Anastasia N. Karakasidou

Buğday Tarlaları Kan Tepeleri

Yunan Makedonyasında Millet Olma Aşamasına Geçiş Süreçleri 1870-1990

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



ANASTASIA N. KARAKASIDOU

Doktorasını 1992 yılında Columbia Üniversitesi'nde tamamlayan Anastasia Karakasidou sosyal antropologdur. Uzmanlık alanları milliyet ve kimlik, din ve ideoloji, toplumsal cinsiyet ve toplumsal sınıf düzeni, anlatı ve tarih ve antropolojik teoridir.

1999 yılından itibaren Wellesley College'de Antropoloji profesörü olan yazar, o yıldan beri kimyasal kirlilik, korunmasız insan bedeni ve modern çağın hastalığı olan kanser üzerine araştırmalar yapıyor. Karakasidou, hastalığın farklı kültürel anlayışlarını araştırarak ve ABD, Yunanistan ve Çin gibi üç farklı mekanda hastalığın anlatısı ve görüntüsünü inceleyerek kanser tezleri üzerine çok-kültürlü bir çalışma yönetiyor. Profesör Karakasidou ayrıca çevresel kirlilik ve kanser üzerine kültürel analiz odaklı yeni ders konularının (Çevresel Çalışmalara Giriş, Kültürün Zaferi ve Korunmasız İnsan Bedeni) oluşturulması çalışmalarında da yer aldı.

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

ANASTASIA N. KARAKASIDOU
BUĞDAY TARLALARI KAN TEPELERİ
YUNAN MAKEDONYASINDA MİLLET OLMA AŞAMASINA GEÇİŞ SÜREÇLERİ 1870-1990
ÇEVİREN NURETTİN ELHÜSEYNİ

FIELDS OF WHEAT, HILLS OF BLOOD
PASSAGES TO NATIONHOOD IN GREEK MACEDONIA 1870-1990

LICENSED BY THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS, CHICAGO, ILLINOIS, U.S.A.

©1997 BY THE UNIVERSITY OF CHICAGO. ALL RIGHTS RESERVED
TÜRKÇE YAYIN HAKLARI AKÇALI TELİF HAKLARI ARACILIĞIYLA ALINMIŞTIR.

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI 295
DÜN - BUGÜN 21

ISBN 978-605-399-144-1

KAPAK PONTUS ŞEBİNKARAHİSAR BÖLGESİ, HAHAVLA KÖYÜNDEN YAŞLILAR, 1955.
(BU KİTABIN KAPAK VE ARA KAPAK RESİMLERİ CENTRE FOR ASIA MINOR STUDIES'İN *REFUGEE GREECE* ADLI KİTABINDAN ALINMIŞTIR.)

1. BASKI İSTANBUL, NİSAN 2010

© BİLGİ İLETİŞİM GRUBU YAYINCILIK MÜZİK YAPIM VE HABER AJANSI LTD. ŞTİ.
YAZIŞMA ADRESİ: İNÖNÜ CADDESİ, NO: 43/A KUŞTEPE ŞİŞLİ 34387 İSTANBUL
TELEFON: 0212 311 52 59 - 311 52 62 / FAKS: 0212 297 63 14

www.bilgiyay.com
E-POSTA yayin@bilgiyay.com
DAĞITIM dagitim@bilgiyay.com

YAYINA HAZIRLAYAN NİHAL ÜNVER
TASARIM MEHMET ULUSEL
DİZGİ VE UYGULAMA MARATON DİZGİEVİ
DÜZELTİ REMZİ ABBAS
BASKI VE CİLT SENA OFSET AMBALAJ VE MATBAACILIK SAN. TİC. LTD. ŞTİ.
LİTROS YOLU 2. MATBAACILAR SİTESİ B BLOK KAT 6 NO: 4 NB 7-9-11 TOPKAPI İSTANBUL
TELEFON: 0212 613 03 21 - 613 38 46 / FAKS: 0212 613 38 46

İstanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
İstanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü tarafından kataloglanmıştır.

Karakasidou, Anastasia, N.
Buğday Tarlaları Kan Tepeleri: Yunan Makedonyasında Millet Olma Aşamasına Geçiş Süreçleri 1870-1990 / Anastasia N. Karakasidou; çev. Nurettin Elhüseyni
p. cm.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 978-605-399-144-1 (pbk.)

1. Ethnohistory—Greece—Assiros Region. 2. Assiros Region (Greece)—History.
3. Nationalism—Greece—Macedonia. I. Title. II. Elhüseyni, Nurettin.
DF901.A75 K37 2010

ANASTASIA N. KARAKASIDOU

BUĞDAY TARLALARI KAN TEPELERİ
YUNAN MAKEDONYASINDA MİLLET OLMA AŞAMASINA GEÇİŞ SÜREÇLERİ 1870-1990

ÇEVİREN
NURETTİN ELHÜSEYNİ

Babama...

İçindekiler

ix Önsöz

1 Giriş
- 7 Assiros Nahiyesi ve Bağlı Köyleri
- 13 Osmanlı Dönemi Güveznesi ve Kültürel Çeşitlilik
- 16 Aynaya Baktığında Sadece Kendini Gören Tarih Anlayışı
  Sınırlar ve Biliminsanları
- 22 Kültürel Alanda Rekabet ve Dönüşen Kimlikler
  Bir Kültür Devrimi Olarak Ulus İnşası
- 25 Ulus İnşası Bağlamında Etnisitenin Kavramsallaştırılması
- 30 Yerel Elitler ve Ulusal Temsilciler
  Makedonya'da Yunan Ulusunun İnşası

35 **BİRİNCİ KISIM Tarihsel Geçmişe İlişkin Yaklaşımları Kurgulamak**

37 BİRİNCİ BÖLÜM Anlatıyla Yazılı Tarih Arasında
- 46 'Öteki Olma' Durumunun Kurgulanması
  Vampirler, Bulgarlar ve "Gnoina"nın Hayaletleri
- 49 Atalar ve Krallar Üzerine
- 52 Güvezne'de Toprak Sahipliği, Yerleşme Statüsü ve Vergi İmtiyazları
  Yazılı Kayıtlar
- 60 Kervan Durağı ve Bakkal Dükkânları
  Bellek, Tarih ve Bir Alışveriş Yeri Olan Kasabanın Yapısı

69 İKİNCİ BÖLÜM Kimlikler ve Ticaret
- 70 Toprak Sahipleri, Ortakçılar ve "Güvezne Hıristiyanları"
- 78 "Agora Ahalisi"
- 87 Cemaat İçi Törenlerle Kaynakları Seferber Etmek
  Kadınlar, Evlilik Kurumu ve Kız Alıp Vermenin Düzenlenmesi
- 90 Dil, Etiketler ve Kimlik
  Çıkar Grupları ve Etnik Güçlendirme
- 95 Çarşıdan Yayılan Ortak Kültür

99 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM Yunan ve Bulgar Milliyetçiliklerinin Makedonya'da Karşı Karşıya Gelmesi
- 101 Hegemonyacı Milli Sansür
  Propaganda Savaşı, 1870-1903
- 105 Birlikte Yaşamak, Dayanışma ve Dini İtikat

115 Kayıp Topraklar Peşinde
Bizans Helenizmi ve Yayılmacı Yunan Devleti
123 Ulusal Bilinci İşlemek
Kırsal Makedonya'da Yunanca Eğitim ve Öğretim
125 Milli Uyanışa Hizmet Eden Eğitim
127 Silah Başına, 1900-1908

139 DÖRDÜNCÜ BÖLÜM Güvezne'de Makedonya Kavgası
143 Vaizler ve Öğretmenler
Güvezne'de Aydınlanma Geleneklerinin Kurulması
150 Tüccarlar ve Partizanlar
Uluslaşma Sürecinin Seküler Temsilcileri
154 Palehora
Partizan Terörü ve Çiftliklerin Boşalması
155 'Yunan' Bir Makedonya Kurmak
Milli Tarihin Yerel Düzeye Taşınması
159 Tarihi Sansürlemek
Ambar-Köylü Hısımların Kaderi
161 "Bulgar" Pashalina'nın Birinci Hayat Hikâyesi
164 "Bulgar" Pashalina'nın Öteki Hayat Hikâyesi
166 Bölünme Sonrası
169 (Yeniden) Oluşturulan Etnisite
Yunan Makedonyası'nda Ulus İnşası

173 Albüm

183 **İKİNCİ KISIM Sınıfların Yeniden Oluşumu ve Ulusun Homojenleşmesi**

185 BEŞİNCİ BÖLÜM Değişen Sınırlardan Geçerken
189 Yunanistan'da Yayılmacı Siyaset, Milli Felaket ve 'Anavatana Dönüş'
Milliyetçiliğin Getirdikleri
192 Kimliğin Milliyetçilik Yoluyla Yeniden Tanımlanması
200 Kategoriler, Etiketler ve Gruplar
Ayrılık ve Gerginlik Ortamında Dönüşen Kimlikler
209 Yeni Grup Oluşumu ve Sosyal Kapanma

215 ALTINCI BÖLÜM Yunan Makedonyası'nda "Yeni Topraklar"ın Yönetimi
218 "Yeni Topraklar"ın Dağıtımı
Müslümanlara Ait Mülklerin Satın Alınması ve Müsadere Edilmesi
222 Devlet Eliyle Küçük Toprak Sahipleri Yaratmak

224 Yerel Eşraf Arasındaki Çekişmeler
229 Kasabanın Yerel Siyasi Örgütlenmesinin Resmiyet Kazanması
234 Mali Yönetim ve Yerel Devlet Otoritesi
238 Küçük Sürü Sahipliğinden Çiftliklerde Hayvan Besiciliğine Hayvancılık Sektörünün Değişen Karakteri
243 Emekleriyle GeçinenYoksullar
İş Olanakları, Ücretler ve Kaygılar
249 Yerel Devlet Gücünün Simsarlığını Yapmak ve Yerel Düzeyde Milli Kimliği Oluşturmak

253 YEDİNCİ BÖLÜM Milletin Oluşumuna Vaftiz Babalığı Yapmak
255 Mülk Sahibi Olmanın, İktidarın ve İmtiyazların Yarattığı Toplumsal Dinamikler
Değişen Sınıf Yapısında Statü ve İtibarın Simgeleşmesi
257 Grup Kimliğinin Oluşumunda Sağdıçlık/Vaftiz Babalığının Yeri ve Bunun Törensel Dışavurumu
260 Milli Kimliğe İlişkin Törenler ve Kutlamalar
266 Milli Kimliğin İşgal ve Direnişle Yoğrulması
271 Partizan Terörünün Geri Gelişi
274 Savaş Sonrası Assiros'ta Terör ve Patronaj İlişkilerinin Yapılanması
277 Konsolidasyon ve Meydan Okuma
Savaş Sonrasında Ekonomik Açıdan Eşitsiz Gelişim
280 Tam Gün Çalışan Çiftçiler, Yarım Gün Çalışan Çiftçiler
283 Malı ve Mülkü Kaptırmamak!
286 Yeni Bütünleşme, Yeni Demokrasi

291 Sonuç

303 Sonsöz
309 Ulus Namusu ve "Ulus Olma" İdeolojisi
310 (Yanlış) Ulusal Bilinç ve Hatıraların Üzerine Yazılanlar

315 Ekler

335 Kaynakça

347 Dizin

Haritalar

Harita 1	Makedonya ve Güney Balkanlar coğrafi alanı
Harita 2a	19. Yüzyıl Sonlarında Langaza Havzası
Harita 2b	Günümüzde Langaza Havzası
Harita 3	Assiros agorası
Harita 4	Assiros köyü mahalleleri
Harita 5	Eksamili köyü
Harita 6	Mavrorahi köyü
Harita 7	Balkanlar ve Anadolu, y. 1850
Harita 8	Assiros'ta "yabancı" mülkleri

Önsöz

Makedonya sözcüğü öteden beri gerek Yunanlı, gerekse yabancı birçok kimsenin zihninde güçlü olduğu kadar ihtişamlı bir ülke izlenimi uyandırmıştır. Arkeolojik bulgulardan, Büyük İskender ile babası Makedonyalı II. Philip gibi tarihi kişiliklerin etrafında örülmüş efsanelerden kaynaklanan imgelerdir bunlar. İnsanların hayalhânelerinde parlatıldığı, eski Yunan sanatı ve arkeolojisi üzerine yazılmış ciltli kitaplardaki pırıl pırıl fotoğraflarla popüler hale geldiği için, Makedonya uzun yıllar tarihin tozlu sayfalarında anlatılan uzak bir geçmişe aitmiş gibi görünürdü. Oysa 1990'ların başından bu yana, artık Makedonya adı –özellikle Balkanlar'daki gelişmeleri takip edenler için– son derece farklı imgeleri akla getiriyor. Son yıllarda tekrar yeşeren Balkan milliyetçilikleri sayesinde, evvelden kalın ciltli dekoratif resimli kitaplarda yer alan Eski Makedonya artık birbiri ile sürekli rekabet eden ve hatta çatışan meşrulaştırma ideolojilerinin içine, uyumsuzluğun ve ihtilafların göbeğine oturtulmuş oldu.

1900'lerin başında Yunanistan ve Bulgaristan, esas olarak Makedonya bölgesinin denetimi üzerinde bir ulusal mücadele içine girmişlerdi. Şimdi 21. yüzyılın eşiğinde, Eski Yugoslav Makedonya Cumhuriyeti'nin (FYROM)*

(*) Yunanistan, milli tarih yazımının ezelden beri Yunanlılara ait bir bölge olarak tanımladığı Makedonya'nın başka bir ülkenin ismi olarak benimsenmesine karşıdır. Yunanistan'da resmi politika Makedonya Cumhuriyeti'nin adını anmamak üzere şekillenmiştir. Bu sebeple, 1991 yılında eski Yugoslavya'dan ayrılarak bağımsızlığını ilan eden Makedonya Cumhuriyeti için Former Yugoslavian Republic of Macadonia –Eski Yugoslav Makedon Cumhuriyeti'nin kısaltması olan FYROM terimini kullanmaktadır– ç.n.

Slav, Arnavut, Müslüman Türk, Çingene ve başka toplulukları kapsayan bağımsız bir devlet konumuna gelmesiyle birlikte, bu ihtilaftaki eksenin başka bir alana kaydığını görüyoruz. Günümüz Yunanistan'ında ve Makedonya Cumhuriyeti'nde milliyetçi davayı savunanlar ve seçkinler Eski Makedonya bölgelerinin sözde "ulusal kimliği"ni kendilerince "kanıtlama"ya dönük uzayıp giden bir yarışa kilitlenmiş durumdalar. Böyle bir tartışma birçok yabancı gözlemciyi şaşkına çeviriyor; özellikle de iki bin yıl önce yaşamış bir insan grubunun, "ulus" gibi oldukça modern bir kavrama benzer bir şeyin doğuşundan çok önce, (bu kavgada şimdi başı çekenlerin kullandığı anlamda) "ulusal bir kimliğe" nasıl sahip olabileceğini soranları. Gelin görün ki, Yunan ve Makedon milli davalarını sürdüren kültür savaşçılarının günümüzde kimi zaman bölge üzerindeki siyasal hak ve meşruiyetlerini pekiştirmeye çalışırlarken dayandıkları savlar işte böyle.

Devletler (daha doğrusu ulus-devletlerin seçkinleri) arasındaki milli rekabetin retoriği, oldukça sık görülen bir yaklaşımla, şimdiki egemenlik iddialarını ya da taleplerini meşrulaştırmak için tarih sayfaları içinde kalmış hadiseleri yeniden gündeme getiriyor. Eski Makedonya'nın mağrur havası ve milli kahramanları gerek Yunanistan'da, gerekse Makedonya Cumhuriyeti'nde günümüz hegemonyacılarının, yani milli ideologların ve milliyetçi tarihçilerin gündeme getirdiği mitolojik bir ecdat yurdunu ve ataları temsil ediyor. Akademik iddialar ve politik retorik bir "ulusal zaman" uyduruyor, daha sonra da bir ulusal mekânı meşrulaştırmak için bunu kullanıyor. Çatışmanın her iki tarafında da sözü geçenler, kendi yurttaşlarına mekânı, zamanı, akrabalık ve soy/nesep nosyonlarını (ya da metaforlarını) kenetleyecek bir milli şecere ve bir milli ideoloji sunmak amacıyla, aslında eski çağlarda yaşamış şanlı şahsiyetlerden hareket ederek kendi ulusları için faraziyelere dayalı bir soy çizgisi kuruyorlar. Bununla da yetinmeyip karşı tarafın iddialarını çürütmeye çalışıyor, kimi zaman birbirlerini geçmişi gasp etmek, çalmak veya tarihi çarpıtmakla suçluyorlar.

Aslında, bizatihi kendisi de "yapay ve büyük zorlamayla somuta indirgenmiş bir varlık olan ulusun" çıkarlarına ya da amaçlarına hizmet etmeye koşulduğunda, tarih bir meta haline gelir. Tarih [milliyetçiler açısından] şevkle sahip çıkılan bir metadır, ama değerinin yükselmesi ve anlaşılması için muhakkak tedavüle çıkması gerekir. "Ulus" kavramının özünde yatan da kapsama ve dışlama arasındaki bu paradokstur işte (Hobsbawm 1990). Güney Balkanlar'da ulus inşasının birbiri ile yarışan söylemlerinde, "Makedonya" kelimesi sadece tartışmalı bir bölgenin adı değil, aynı zamanda farklı ulusal kimliklerin ve bunlara tekabül eden tarihsel ihtişamın göstergesi haline gelmiştir.

Makedonya'nın bir siyasal tartışma konusu olarak gazete manşetlerinde yer almasından önce böyle bir çalışmayı ilk kez kafamda tasarlayışım, benim de bu ulusal kurgu yaratma sürecine kendimi kaptırmış olduğumu ortaya koyuyor. Yunanistan'ın kuzeydeki idari birimi Makedonya'nın başta gelen merkezi –ailemin hâlâ yaşadığı kent olan– Selânik'te doğup büyümüş biri olarak, kültürel çeşitliliğe ve homojenliğe ilişkin birbiri ile çelişen imajlar arasında yetiştim. 1988'de doktora tezimin konusunu belirlemeye başladığımda, bu bölgede oturan ve farklı kültürel yapılara sahip insanların kendilerini tek bir ulusal kültürün, yani Yunan kültürünün bir parçası olarak hissetme noktasına nasıl vardıklarını anlamaya çalışıyordum. Büyürken bana da aşılanan yaygın ortak görüş, Yunan Makedonyası'nda iki grubun yaşadığı yönündeydi. Bunlar "yerliler" (*dopyi*) ile 1922-1923 Türk-Yunan Savaşı'ndan sonra yerlilerin aralarına yerleşen "mübadiller"di (*prosfigas*).* Her iki grup da Yunanlı sayılıyordu. Kimi zaman öylesine farklı görünen bu insanların birbirlerini tek bir kolektif grubun mensupları olarak görmeleri ve bu sayede aralarındaki bariz farklılıklara rağmen etkileşim ve karşılıklı evliliklere girme noktasına nasıl geldiklerini anlamak istiyordum.

Bu konunun, benim için kişisel özelliklerimden kaynaklanan bir mesele olduğunu da itiraf etmeliyim. Aslında, ben de bizzat bir "yerli" ile bir "mübadil" arasındaki evliliğin ürünüydüm. Babam, Anadolu yaylalarından gelme bir mübadildi. Kapadokya'dan [Yozgat'tan] gelmişti ve anadili Türkçe olan bir Ortodoks Hıristiyandı. 1922'de Türk-Yunan savaşında öksüz kaldıktan sonra, kardeşleriyle birlikte sırtlarındaki elbiseler dışında pek az eşyayla ve dağarcıklarındaki birkaç Yunanca kelimeyle Yunanistan'a gelmişlerdi. Buna karşılık annem, anadili Yunanca olan Selânikli bir tüccarın kızıydı. Dedem dağlık Halkidiki yöresinde doğmuş olduğu köyü çocukken terk edip tek başına yalınayak yürüyerek Selânik'e gelmiş biriydi. Anne tarafından dedem daha sonra, bir zamanlar iyi para kazanan (ve 1929 yılında Büyük Bunalım sırasında batan) bir ithalat-ihracat işi kurmuş ve şehrin önde gelen ayakkabı tüccarlarından birinin kızıyla evlenmiş. Ninem ise onunla evlenmeden önce, 1900'lerin sonlarında şehrin hemen kuzeyine düşen Langaza Havzası'nda tayin edildiği Laina köy okulunda Yunanca öğretmenliği yapmıştı.

Aralarındaki farklılığa karşın her iki ebeveynimi de Yunanlı yapan şeyi bulmaya çalışırken, belki bilinçaltından kaynaklanan bir tavırla kendi Yu-

(*) Burada, Yunanca 'prosfigas' terimi, aynı zamanda sığınanlar veya iltica edenler anlamı taşıyor ama 1923 yılında Türk-Yunan Nüfus Mübadelesinin sonucu olarak değiş tokuş edilen Anadolu Rumlarını Yunanistan bağlamında da 'mübadiller' olarak metin boyunca kullandık – ç.n.

nanlı kimliğimin temellerini de arıyordum. Yunanistan'da doğup büyüdükten sonra, bir üniversite bursuyla 1975'te ABD'ye gitmiştim. Ancak her yaz Yunanistan'da, Makedonya'da, Selânik'te, yani doğduğum ve evim olarak gördüğüm yerde bulunan ailemin yanına dönmekten kendimi alıkoyamıyordum. Bu nedenle Columbia Üniversitesi'nde antropoloji konusunda doktora adayı iken, 1988'de Selânik Üniversitesi Arkeoloji Bölümü üyelerinden Langaza Ovası'ndaki bir etnik-arkeolojik araştırmaya katılmak için aldığım daveti sevinçle karşıladım. Aynı yılın Mayıs ayı ortalarında, MacArthur Vakfı'nın verdiği tez öncesi yaz bursuyla gerekli kaynağı bulmuş olarak, saha çalışmam için uygun bir yer belirlemek ümidiyle yurduma döndüm. Buğday başaklarını olgunlaştırıp hasada hazır hale getirecek yaz sıcakları henüz bastırmamış olduğundan, Makedonya tepelerinin ilkbahar sonlarındaki görüntüsü hâlâ yemyeşildi. Çeşitli nedenlerle, bölgeye ilişkin yaptığım ilk araştırmanın ardından, "yerliler" ile "mübadiller" arasındaki etkileşimi konu alan çalışmamın odak noktası olarak Assiros nahiyesini (*kinotita*) seçtim.

Doktora tez konumun niteliği, toplumsal ve ekonomik etkileşim ile ilgili bir çalışma açısından, saha olarak tek bir köyün ele alınmasını çok kısıtlayıcı kılıyordu. Bir idari birim olmasından dolayı, Assiros nahiyesi kendisine bağlı üç köy, yani Assiros, Eksamili ve Mavrorahi hakkındaki yerel arşivlerin (nahiye idaresi, okul ve kilise) toplandığı bir kaynaktı. Bu köylerden ilk ikisi verimli ovada yer alıyordu ve tahıl (esas olarak buğday) tarımı ile hayvancılıktan oluşan bir ekonomik yapıya sahipti. Açık bir farkla üç yerleşimin en zengini olan Assiros aynı zamanda nahiye merkeziydi. Eksamili kaza ovasının yarı çeperinde, yükselen tepelerin eteğinde kurulu daha küçük bir köydü. Buna karşılık Mavrorahi kuzeydeki tepelerde bulunan ve büyük ölçüde boşalmış olan bir mezraydı; geride kalan beş ailenin başlıca geçim kaynağı ise hayvancılıktı. Dahası, her yerleşim göründüğü kadarıyla farklı demografik ve etnik perspektifler sunuyordu. Assiros'ta ağırlıklı olarak yerliler ile Doğu Trakya'dan geldikleri için *Trakiotes* [Trakyalı] olarak anılan mübadiller (ve onların soyundan gelenler), ayrıca sonradan yerleşik hayata geçmiş olan Sarakatsa çobanlarından oluşan küçük bir grup oturuyordu. Eksamili'de yaşayanlar da *Trakiotes* kesimindendi. Mavrorahi'deki aileler ise Anadolu'nun Karadeniz kıyısındaki Pontus bölgesinden mübadeleden önce gelmiş olan ve *Ponti* [Pontuslu] olarak bilinen göçmenlerdi.

1988 yılının o yazında, ovanın aşağısındaki Assiros köyüne taşınmadan önce, ilk ayımı Mavrorahi'de geçirdim. Benim için tahmin ettiğimden çok daha zorlu bir deneyim oldu bu; Yunanca anadilimdi, ama Pontus lehçe-

sini konuşamadığım için ister istemez bir sürü şeyi kaçırdığımın farkına vardım. Üstelik, Mavrorahi'den kalma saha notlarımı şimdi yeni baştan okuduğumda, bilinçsizce olsa bile, oradaki Pontuslularla olan etkileşim sürecinde, sanki [kökleri ezelden beri Yunanistan'da olan] bir Yunanlı gibi davrandığımı ve aslında bu zihniyet yapısının önümü tıkadığını şimdi anlıyorum. O ilk aydaki saha çalışmamdan kalma günlüklerimde ifade edilmemiş birçok varsayım, ayrıca şimdi cevabını bulmaya can attığım birçok eksiklik ve sorular var. Bunların bir kısmı tecrübe eksikliğine bağlanabilir hiç kuşkusuz. Ama o notları bugün okuduğumda, benim o dönemdeki Yunan ulusal kimliğini algılama biçimimin bir bakıma 'yerel kimlik nosyonlarının nasıl oluştuğunu ve zamanla nasıl dönüşüme uğradığı' meselesini eleştirel bir bakışla ele almamı engellemiş olduğunu görüyorum. Bu engelleme mekanizmasının da sürekli tekrarlanan tutarlı bir örüntü oluşturduğunu notlarımdan çıkarıyorum.

Mavrorahi'de bir ay geçirdikten sonraki on haftayı ovanın aşağısındaki Assiros köyünde geçirerek gelişigüzel mülakatlar yaptım. Nahiyenin aile/nüfus kütüğünü (başlangıç tarihi 1957) inceledim ve gerek yerlilerin *(dopyi)*, gerekse Trakyalı mübadillerin *(Trakiotes)* hayat hikâyelerini derledim. Ayrıca nahiye kalemindeki nüfus sayımı bilgilerini kaydettim, bazı resmî toplantılara ve insanların kendi aralarında düzenlemiş oldukları toplantılara katıldım. Böylece yerliler ile mübadiller arasındaki karmaşık ve şaşırtıcı ilişkileri ancak Assiros'ta yavaş yavaş kavramaya başladım.

'Yerli' ve 'mübadil' gibi kategoriler köy halkının kendilerine yapıştırmış oldukları kimlik etiketleriydi, ama aynı zamanda bu etiketler varolan büyük çeşitliliği örten, maskeleyen ve kafa karıştırıcı türden kategorilerdi. Sözgelimi, "mübadil" kategorisi yeni gelen kişileri değil, daha 1920'lerde Yunanistan'a gelmiş olan köylüleri ve onların çocuklarını, torunlarını kapsıyordu. Mübadillerin tek tip yeknesak bir etnik veya kültürel grup oluşturmadığını da gözlemledim; aralarında dil, âdet-gelenek, sınıf farklılıkları ve başka nedenlerden kaynaklanan farklılıklar vardı. Benzer bir şekilde, kendilerini ezelden beri bu yörenin halkı olarak tanıtmış olan "yerliler" de kendi içinde homojen bir grup değildi. Her geçen gün biraz daha, Assiros köyünün insan malzemesinin tam bir *mazemata* [karışım] olduğunun farkına varıyordum. Bu köy 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren farklı yerlerden gelip yöreye yerleşmiş insanların ve sosyal grupların bir karışımı idi. Yunan Makedonyası'nın başka kesimlerinde *[en]-dopyi* (yerliler) terimi, bölgenin 1913'te Yunanistan'a katılmasından önce yerleşmiş olan ve anadili Slavca olan insanları belirtmek için kullanılır. Sözgelimi, Edessa ve Florina illerinde kullanılan *dopyos Makedonas* (yerli Make-

don) ibaresi anadili Slavca olan bir kimseyi (ve onun soyundan gelenleri) belirtir. Buna karşılık Assiros'ta *dopyi* terimi, anadile ya da diğer farklılıklara bakılmaksızın, mübadillerin gelişinden önce yörede yerleşik olarak bulunanların tümünü ifade eden bir anlama sahipti.

Artık işin içine girmiş olarak, Nisan 1989'da MacArthur Vakfı ve Wenner-Gren Antropoloji Araştırmaları Vakfı'nın burslarıyla desteklenen tam bir yıllık saha araştırması için nahiyeye döndüm. Bu kez çalışmamın odak noktasını Assiros köyünün ve bir zamanlar epey işlek olan çarşının kuruluşuna ve erken tarihine çevirdim. Bu tarihi izleyen on üç ay boyunca, yerel kullanımda bugünkü *dopyi* kategorisini oluşturan çeşitli insanlar ve gruplar arasında, ayrıca bu kesim ile Türkiye'den gelmiş mübadiller arasında ortak bir Yunan milli kimliğinin oluşumunda rol oynayan dönüşümlerin etnografik tarihi üzerinde yoğunlaştım. Saha çalışmasının bu ikinci evresi oğlum Nikos'un doğumuyla mutlu bir kesintiye uğradı ve ara verdiğim günlerin çoğunu Selânik'teki Balkan Araştırmaları Enstitüsü'nün kütüphanesinde bölgeye ve genel olarak Makedonya sorununa ilişkin Yunan tarihyazımı üzerinde çalışarak geçirdim.

Nisan 1990'da Assiros'a döndüğümde, nahiye binasının bodrum katında bulunan yerel nahiye arşivindeki malzemeyi okumaya başladım. Bu belgelerin çoğu gelişigüzel demetler halinde toplanmış, düzene konmamış, kataloğu çıkarılmamış, çamur, toz ve fare pislikleri ile kirlenmiş kâğıtlardan oluşuyordu. Bodruma atıldıklarından beri bu belgelere kimsenin bakmadığı ve nahiye memurlarının başka amaçlar için yer açmak üzere bu belgeleri yakmaya hazırlandıkları söylendi bana. Nicholas Dirks'ün bir ibaresini (1993, s. xiv) kullanarak belirtmem gerekirse, "tarih ile antropoloji arasında yaşayarak" geçirdiğim bu dönemde, Comaroff ve Comaroff'un deyişiyle (1992, s. 5) "tarihin ters akıntılarına açık etnografik adayı veya adaları" ortaya çıkarmaya çalıştım. Doktora tezimin kapsamının çok ötesinde zengin bilgiler içeren bu arşiv belgeleri, yerel tarih üzerine çoğu kez sözlü tarihlerden elde edilmiş bilgileri somutlaştıran (kimi zaman da çürüten ya da hiç tutmayan) ilk elden verilere ulaşmam açısından önemli bir kaynak oldu. Bu yönüyle belgeler özel olarak değinmeyi hak edecek çeşitliliğe sahipti: Nahiye meclisinin toplantı tutanakları ve kararları; çeşitli nahiye nüfus kütükleri (yani eski [1918] ve yeni [1957] aile nüfus kütükleri, sadece erkek nüfusun kayıt edildiği askere alım defterleri, evlilik kayıtları, vaftiz kayıtları ve Tapu Sicil Defteri); Makedonya Valiliği, Tütün İdaresi, Orman İdaresi ve diğer hükümet daireleri gibi dışarıdaki devlet kuruluşlarından gelen ya da onlara gönderilen resmi yazışmalardan oluşan büyük tomarlar. Ayrıca mülkiyet devirleriyle, yeniden arazi dağı-

tımlarıyla ve tarımsal desteklerle ilgili yerel kayıtlar vardı. Bunlara ek olarak, yerel kilise de küçük bir arşive sahipti. Assiros köy okulunun ve okul idare heyetinin de öğrenci kayıt işlemlerinin yanı sıra her öğrencinin babasıyla ilgili meslek ve eğitim bilgilerini kapsayan geniş çaplı kayıtları vardı. Köy papazının sadece kısmen incelememe izin verdiği kilise arşivleri dışında, bu kayıtların hepsine serbestçe ve kısıtlama olmadan bakma olanağını buldum. Bu belgelerden elde edilmiş bilgilerin kaynağı, kitapta ANA (Assiros Nahiye Arşivleri) şeklinde genel bir alıntıyla geçecektir.

Assiros'taki saha çalışmamın son evresi 1991 yazında gerçekleşti. Eşimin kendi doktora saha araştırmasını yürüttüğü Çin'den daha yeni gelmiştik. Yunanistan'a dönünce, yerel tarih konusunda halk anlatılarının önemini daha bütünsel olarak kavramaya başladım. Çin'deki mülakatlar ve sohbetler çoğu kez çekingen bir havada geçiyordu; yabancı bir etnografa söylenen şeyler birilerinin kulağına gitmesin diye konuşmanın fısıltıya dönüşmesi sık karşılaştığımız bir durumdu. Neredeyse bütün yazılı kayıtlara erişim sıkı denetim altına alınmıştı. Buna karşılık Assiros'ta *kafenia* denen kahvelerdeki görüşmeler genellikle canlı geçiyordu. Mülakatlar, etraftaki seyircilerin ya da kulak misafiri olanların araya girmesiyle sürekli kesiliyordu. Bu kişiler bana anlatılan şey konusunda mülakatı yaptığım kişiyle ve birbirleriyle heyecanlı ve çoğu ağız dalaşına kadar varan münakaşalara tutuşuyorlardı. Yunanistan'daki kahveler geçmişin coşkulu bir havada tartışılabildiği ve bunun açıkça sergilendiği bir kamusal forumdu. Bu tip mülakatların sağladığı anlatıya dayalı ipuçları, bu çalışmanın tarihsel kurgusunu örmeme yaradı.

Assiros'taki saha çalışmamın üçüncü evresine girdiğimde, Makedonya'da 19. yüzyılın ortalarından ve belki de daha öncesinden beri Yunan ulus inşasına dönük çok daha kapsamlı ve daha uzatmalı bir *longue durée*'nin* yaşanmış olduğu ortaya çıkmıştı. İşte bu kitabın sonraki bölümlerinde incelemeyi, belgelendirmeyi ve yorumlamayı seçtiğim şey bu önemli tarihsel dönüşüm sürecidir. Daha önce de belirttiğim gibi, bu amaca yönelik çabalarım Makedonya ihtilafının Balkanlar'da haber manşetlerine, politik retoriğe ve popüler bilince hükmedecek bir hale gelmesinden epey önce başladı. Ne var ki, doktora tezimi 1992 yılında tamamladığımda, savaş ve barış gücü kuvvetleri, halk arasındaki gerginlikler ve etnik temizlik, ambargolar ve yaptırımlar bölgedeki hayatın günlük ikonları haline gelmişti. Sözgelimi, Yunanistan'da "Makedonya" adı tarih, milli gurur ve uluslararası siyaset üzerine heyecan

(*) Fransızca'da "uzun süreç" – ç.n.

uyandıran ve kimi zaman saman alevi gibi parlayan bir tartışmanın yoğunlaştığı bir odak haline dönüştü. Bölgede birbirine komşu olan devletlerin hem kendi içlerinde hem de birbirleri arasında rekabet halinde olan muhtelif ulus inşası kampanyalarının ikide bir azdırdığı kriz ortamında, Makedonya kelimesinin zikredilmesi hep başka şeylerin meram edildiği bir çerçeve içine oturdu. Bir ara, sırf bu yüzyılda en az altı savaşa sahne olmuş Makedonya'nın içinde ve çevresinde şiddet olaylarının ve hatta silahlı çatışmanın bir kez daha patlak verebileceği yönünde gittikçe artan bir endişe doğdu.

Makedonya bölgesinin coğrafi sınırlarını tanımlamaktan bilinçli olarak kaçınan bir tavır içindeyim (**Harita 1**). Bölge hakkında yazan çoğu yazar bu tür tanımlamalar yapıyor ve çoğu da herkesin aynısını yapması gerektiğinde ısrar ediyor. Oysa araştırmalarım sırasında, siyasal sınırlar şöyle dursun, coğrafi, dilbilimsel ve etnolojik sınırlara dayalı kurmaca yapıların, en azından 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar bölgedeki hayatı karakterize eden akışkan ve sürekli değişen alışveriş ve etkileşim kalıplarını gizlediğini saptamış bulunuyorum. Osmanlı döneminin sonlarında, yani kabaca 19. yüzyılın ortalarından itibaren Makedonya'daki Osmanlı kuvvetlerinin 1912'de Birinci Balkan Savaşı'nda uğradığı yenilgiye kadar olan dönemde, Assiros, o zamanki adıyla Güvezne köyü Yunanistan ile Bulgaristan'da (ve daha sınırlı ölçüde Sırbistan'da) birbirine karşıt ulus inşası kampanyalarının çakıştığı bölgelerin ortasında yer alıyordu. Makedonya bölgesinin 1913'te bu üç ulus-devlet arasında paylaşılmasından önce ve sonra, Makedonya'nın anadili Slavca olan halkı hakkında kendi kafalarına göre tarih yazmaya koyulan bu ülkelerin milliyetçi aydınları hangi anlatının gerçeklere daha çok dayandığı, kimin ulusal kimlik değerlendirmesinin daha doğru olduğu ve kimin istatistiklerinin daha bilimsel nitelik taşıdığı konusunda ölümüne bir tartışmaya tutuştular (örneğin, Belic 1919). Makedonya'nın anadili Slavca olan halkının kimlerden oluştuğu ve yapısı konusundaki bu tartışmada, özcülüğe [essentialism] ilişkin retorik, geçmişte olduğu gibi günümüzde de ağır basmaktadır. Bu tartışmanın tüm tarafları sürekli olarak hasımlarını olguları çarpıtmakla ya da kendi kendilerini aldatmakla suçlarken, kendi anlatımlarını en has gerçekler ve çürütülmesi mümkün olmayan doğrular gibi sunmuşlardır (örneğin, karş. Tosheff 1932, Kolisevski 1959 ve Martis 1984). Bu karşı tarafı daima şovenist saldırgan olarak tanımlayan, kendi milletini ise aydınlıktan yana bir kurtarıcı gibi gösteren bir yaklaşımdır. Bu şartlar altında oluşan milli tarihyazımı, esas olarak, siyasal iktidarı haklı göstermek amacıyla kullanılan sömürgeci tarihyazımına oldukça benzer bir tarzda kaleme alınmaktadır (Dirks, 1993, s. xiv).

Bu tür söylemler, 1992'ye girilirken Yunan kamuoyunda öne çıkıyordu. Yugoslavya dağılmıştı, bölgedeki gerginlikler yüksekti ve Yunanistan bağımsızlığına yeni kavuşan Makedonya ile bir çatışmaya doğru yönelir gibiydi. O yılın ilkbaharında tezimi teslim ettiğimde, tezin kütüphanede sınırlı okuyucunun kullanımına verilmesini ve Üniversite Mikrofilm Merkezi tarafından iki yıllık bir dönem boyunca fotokopi edilmek üzere okuyucuya verilmemesini rica ettim. Beni buna yönelten sebep Assiros halkı için duyduğum kaygıydı; siyasal hesapların ve keskin vatanperverlik hissiyatının hüküm sürdüğü böyle bir dönemde, bulgularımın Assiros sakinlerinin mahremiyetine, duyarlılıklarına ve esenliğine aldırış etmeyen birilerinin eline geçmesinden ve onların siyasi emellerine alet olacak şekilde kullanılmasından çekiniyordum. Elinizdeki kitabın "Sonsöz"ünde Makedonya'nın Yunanlı olduğu davasını sürdürenlerin çalışmama nasıl tepki gösterdiklerine ilişkin kısa bir özet ve bu davranışlarının günümüz bilim dünyası, özellikle de tarihsel antropoloji açısından doğurduğu sonuçlara ilişkin bir değerlendirme sunuyorum.

Tezimi yayımlamak üzere gözden geçirdiğim zaman diliminde, köprülerin altından bir hayli su akmıştı. Araştırmalarımın dayandığı ilgi alanları beni batıya doğru yani Yunan Makedonyası'nın batı kesimindeki anadili Slavca olan insanlar arasında çalışmaya, doğuya doğru Batı Trakya'daki Müslümanlara ve güneye doğru Atina'ya, Yunanistan'da ulusal bilinci biçimlendiren kesimlere götürdü. Bulgularım, yorumlarım ve görüşlerim gerek Yunanistan'daki, gerekse yurtdışına dağılmış topluluklardaki Yunanlı çevrelerde her zaman pek hoş karşılanmadı. Bazıları Makedonya üzerinde sürdürülen anlaşmazlık ile ilgili olarak Yunan milli çıkarlarını desteklemediğim için beni azarladılar, ama ben daima "milli takım taraftarlığının ötesinde" bazı kaygılarla hareket ettim.

Kamuoyunun çalışmalarıma dönük ilgisi her zaman olumlu ya da rahatlatıcı olmadı. Yurtseverlik duygusuyla heyecana kapılan bazı Yunanlı eleştirmenler beni ve çalışmalarımı yerin dibine batırarak, bana "ahmaklık" ve "kendi soyuna ihanet"ten Makedonya Cumhuriyeti'nin "gizli ajan"ı olmaya kadar vardıran her türlü suçlamayı yönelttiler. Çalışmalarım yanlış yorumlandı ve yanlış aktarıldı, hatta bazı durumlarda çarpıtıldı ve daha sonra Orwell tarzında ürkütücü bir havayla sağa sola anlatıldı; bir sosyal bilimci olarak akademik yetkinliğim ve dürüstlüğüm sorgulandı. Gazeteciler, politikacılar, kilise ileri gelenleri, laik kesim mensupları dahil olmak üzere akademi dünyası dışındaki kişilerin eleştirilerine hedef oldum. Makedonya meselesi üzerine eleştirel yaklaşımla yazı yazan bir Yunanlı olarak, kimi zaman kendimi kendi-

sine giydirilmiş peçeyi sıyırıp etrafı çıplak gözleri ile izleyen ve böylece Yunan milli ideolojisinin kutsal tabularını akılsızca çiğnemiş bir kadın gibi hissettim.

Bir insanın içinde doğup büyümüş olduğu kültürde antropolojik çalışma yapması meselesi kanımca bu bağlamda önemli bir konu; üstelik yerli antropologların kendi kültürleri konusunda sözümona içkin bazı ayrıcalıklı bilgilere sahip olmasından dolayı değil bu. Böyle iddiaları saçma ve belki düzmece bir konuma düşüren bolca örnek var etrafta zaten. Yüksek lisans eğitimim sırasında bana anlatıldığı gibi, etnografik çalışma kişinin kendi içinden çıkmış olduğu kültürden kaynaklanan birtakım varsayımlarla ve zihinsel kategorilerle arasına bir mesafe koymasına dayanır; farklı ya da yabancı bir kültür ortamına girer gibi davranmakla gerçekleşen bir süreçtir bu. Ancak bu aşamadan sonra eleştirel olarak bir içebakış faaliyetine girebileceğim konusuna da dikkatim çekilmişti. İçinde yaşadığı kültürün bilinçsiz bir uygulayıcısı olmasından dolayı, analiz etmeye çalıştığı sosyal olgulara eleştirellikten uzak bir tavırla yaklaşan her etnografın başı derde girer. Ama, bu araştırma sonucunda şunu da gördüm ki, kendi içinde yetiştiği kültürünün temel varsayımlarını etkin ve eleştirel bir tavırla kurcalamaya girişen her antropolog da aynı kaderi paylaşır.

Antropolojide karşılaştırmalı kültürlerarası alışveriş teorisine gittikçe artan bir ilgiyle eğilmeme yol açan şey, ömrümün yarısını yabancı bir ülkede geçirmemden ve her yaz döndüğüm Yunanistan'ı gittikçe daha az tanıdık bulmamdan kaynaklanan ve gittikçe derinleşen bir kültürel vatansızlık duygusuydu belki de. Her ne olursa olsun, beni Yunan ulusal kimliğinin temellerini eleştirel bir yaklaşımla irdelemeye ve doğduğum ülkede modern ulus inşasının tarihini yazmaya götüren şey hiç kuşkusuz bir antropolog olarak eğitim görmüş olmamdı. İster genlere, ister ulusal soy/sopa, isterse de çocukluk dönemindeki sosyalleşmenin ve yerli kültür aşılamasının getirdiği yakın tanışıklığa dayansın, Yunan kültürüne ilişkin ilk elden ayrıcalıklı bilgilere sahip olmak gibi bir iddiam yok. Tam tersine, o kültürde yetişmiş olan yerli sosyal bilimcinin kendi kültürünün varsayımlarından kurtulması şöyle dursun, bunların farkına varması bile çoğu kez çok zordur. Kişinin dünyaya şu ya da bu biçimde bakmasını belirleyen şey taşıdığı kültürel yüktür.

Kaldı ki, kendi içinde yetiştikleri kültürel çevrede araştırma yapan antropologların yarattığı "yerli antropoloji"nin artık yeni bir siyasal boyut kazandığı ve 20. yüzyılın sonunda milliyetçiliklerin kafa tokuşturdukları yer de tam bu kültür alanıdır. Antropolojik araştırma kişiyi kültür ormanlarının içine götürür; burada kişinin ağaçlara bakış şekli ormanları yorumlama biçimini belirler. Milli kimlik kavramları Yunanistan'da popüler kültürün güçlü bir parça-

sıdır; içselleştirilmiş bir milli tarihin kendinden menkul doğrularına yönelik olarak yapılan eleştirel çıkışlara karşı duygusal tepkileri besleyebilir. Yunanistan'da milli ideolojinin oluşumuna katkıda bulunan varsayımlardan bazılarını eleştirel bir bakışla yeniden ele aldığım için, bazı çevreler tarafından yoldan çıkmış uçarı bir kız olarak görüldüm. Kendimi hâlâ bir Yunanlı gibi hissedip hissetmediğim, Helen ulusu ve Yunan devleti kendisini parçalama fırsatını kollayan yabancı düşmanlarla kuşatılmış durumdayken bilimsel çalışmalarımı nasıl haklı gösterebileceğim sorusu bana sıklıkla ve defalarca soruldu.

Bununla birlikte, araştırmam ve kamuoyunun buna yönelik tepkileri sırasında, bana esin kaynağı, motivasyon ve duygusal güç veren dostların ve meslektaşların oluşturduğu küçük, ama destekleyici bir çevrenin yanımda olması açısından talihli sayılırım. 1992'de Princeton Üniversitesi Helen Çalışmaları Merkezi'nde 'Hannah Seeger Davis Doktora Sonrası Araştırma Bursu'nu kazanan ilk kişi oldum. Orada düşünüp yazmama olanak veren mükemmel bir akademik ortam ve kütüphane buldum. Aynı yıl Kalliopi'nin doğumuyla ikinci bir çocuğa sahip olma nimetini yaşadım. Ardından gelen Harry Frank Guggenheim Bursu, yine Helen Çalışmaları Bölümü'nde ve Beşeri Bilimler Konseyi'nde konuk araştırma uzmanı olarak Princeton'da ek bir sömestr (1993 sonbaharı) geçirmemi, ayrıca sonraki akademik yılda (1994-/ 1995) konuk araştırma uzmanı olarak Harvard Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde kalmamı sağladı. Harvard'ın araştırma ortamı ve kütüphanesi benim için çok değerliydi. Zor bir dönemde beni desteklemek ve teşvik etmek için bazılarının ağırlığını koyarak, diğerlerinin de sessiz ve derinden giderek bana yardım eden çok sayıda kişiye derin bir şükran hissi duyuyorum.

Dolayısıyla önsöz niteliğindeki bu yorumlara son vermeden önce, gerçek hayat, bellek ve alegori dünyası açısından Makedonya'nın tarlaları ve tepeleri arasında benimle birlikte yolculuk edenler için kişisel birkaç cümleye yer vermek istiyorum. Bunların başında da ömrü boyunca sosyal eşitliğe ve insan haysiyetine sarsılmaz bağlılığını hiç tökezlemeden sürdüren merhum babam Nikolaos Karakasidis geliyor. Anadili Türkçe olan Anadolu kökenli bir mübadil *(prosfigas)* olan babamın hayatında Yunan ulusunun inşa sürecinin derin etkileri vardı. 1922 Türk-Yunan Savaşı'nın sonunda Yunanistan'a yapılan mecburi göçün ardından, Yunan Makedonyası'nın batı kesimindeki bir yetimhanede büyümüştü. Orada Yunan ulusal topluluğuna aidiyet duygusunu edinmiş ve Yunanca Ortodoks ayinlerini ezberlemişti. Yine de, her akşam transistorlu radyosundan İstanbul radyosunda [akşam faslını] bulur ve ağır, ağdalı alaturka şarkılara eşlik ederken, bana şarkı sözlerini tercüme ederdi. Türk kül-

türüne aşina biriydi ve ben daima onu "anadili Türkçe olan bir Yunanlı" olarak düşünürdüm. Bütün bunlara rağmen 1994'te Ankara'da düzenlenen bir akademik konferansta, Türkiye'de babam gibi *Karamalides* [Karamanlılar] topluluğuna mensup kişilerin Hıristiyan Türk sayıldığını öğrendiğimde şaşkınlığa uğradım. Yunan milletinin kutsallık halesini irdelemeye koyulmam birçok bakımdan babamın *hatırı* içindir ve bu çalışma da onun anısına adanmıştır.

Bu uzun ve maceralı yolculukta bana eşlik eden diğer gezgin ise hayat arkadaşım ve eşim Gregory Ruf oldu. Birlikte Makedonya'nın tarlaları ve tepeleri arasında araba kullandık, kahvehanelerin hasır örgülü iskemlelerinde oturduk, yörenin köylüleriyle oturup içki içtik ve her akşam o gün karşılaştığımız hayat hikâyelerini, karakterleri ve olayları aramızda konuştuk. Etnografik ayrıntılara ilişkin ardı arkası kesilmez sorularıyla çoğu kez beni saha notlarıma yeniden dönmeye zorlayacak kadar sıkı eleştirmenlerimden biri olan eşim, şiddet olaylarının Balkanlar'ı ve dünyanın başka kesimlerini harabeye çevirmesi nedeniyle bilimsel çalışmalarımın alelâde bir uğraş gibi görünmeye başladığı anlarda araştırmanın amacına ilişkin hedeflerimi yeniden canlandırmaya çalıştı hep. Bu araştırmanın yürütülmesinde benim kadar onun da payı var.

Düşünsel anlamda en çok şey borçlu olduğum kişi Joan Vincent'tir. Columbia'da yüksek lisans öğrencisi olduğum sırada danışmanlığımı yaparken, onunla profesyonel bir ilişkinin yanı sıra bir dostluk da kurduk. Bir doktora tezi olarak bu kitaptaki metnin ilk versiyonunun ortaya çıkmasını sağlayan araştırmayı ve analizi onun verdiği danışmanlık hizmeti sayesinde sonuna kadar götürdüm. Onun yüksek akademik standartları benim için esin kaynağı oldu; ona karşı sınırsız bir hayranlığım ve minnettarlığım var. Harvard Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nden Michael Herzfeld'i son birkaç yılda yaşadığım cesaretimin kırıldığı anlarda sergilediği sarsılmaz dostluk, verdiği koşulsuz destek ve sunduğu yapıcı eleştiriler nedeniyle en derin takdir duygularıyla anıyorum. Benim için sürekli bir esin kaynağı olan entelektüel enerjisi, beni bilimsel iddialarımın bir bölümü hakkında yeniden akıl yormaya zorladı ve antropolojinin karşılaştırmalı boyutunun önemini devamlı olarak akılda tutmamı sağladı. Dahası, her ikimizin kişisel saldırılara hedef olduğu güç bir dönemde bana destek olurken, akıl ve mantıkla örülmüş etik standartları kendisine düstur edindi. Michael Herzfeld'i en değerli dostlarımdan ve meslektaşlarımdan biri sayıyorum.

Bir de saha çalışmam sırasında kendileri ile ilgili sorular yöneltmeme, onların aralarında yaşamama, hayatımı ve ailemi onlarla paylaşmama izin veren kişiler var. Hepsi ilerideki sayfalarda "isimsiz" olarak geçiyor; bunun sebe-

bi umursamazlıktan çok onlar için duyduğum kaygı. Açıkçası, benim çalışmam yüzünden hiçbir tatsızlıkla karşılaşmalarını istemiyorum. Assiros, Eksamili ve Mavrorahi sakinleri araştırmamın amaçlarını gerçekleştirmeme yardımcı oldular. Birkaç istisna dışında, kendi geçmişlerini konuşmaya, hatırlamaya, yeniden kurmaya ve tartışmaya gönüllü ve hevesli bir tavır gösterdiler. Beni bazen dışarıdan gelmiş biri (*kseni kopella*, yani "yabancı kız"), bazen içlerinden biri (*dikia mas kopella*, yani "bizim kız") gibi adlandırsalar da, daima kendi hayatlarına ve tecrübelerine ilgi duyan biri olarak kabullendiler. Bilgilerini ve hayatlarını benimle paylaşmaya razı olan kişiler için takma adlar kullanarak, bu nahiyedeki dostlarımı korumaya çalıştım. Bu beldelerin gerçek adlarını kullanma yolunu seçmem, yukarıda da belirtildiği gibi, büyük ölçüde bir Atinalı gazetecinin 1993'te onlara yönelik mesnetsiz bir saldırıda bulunarak (bkz. Sonsöz) işlediği haksızlıkların bir kısmını düzeltme umudundan kaynaklanıyor.

Annem Kalliopi Mavrou bu uğraşım sırasında bana bir amaca yönelik çalışma duygusunu hatırlatmaktan hiç geri kalmadı ve bu çalışmayı sonuca vardırmamı sağlayan kişi oldu. Belirli aralıklarla "sahada" sevecen ve alçakgönüllü bir anne olarak varlığını göstermesi, meseleye dışarıdan bakan nesnel araştırmacı konumuma karşı önemli bir denge unsuru sağladı ve Assiros'taki köylülerle kişisel yakınlık kurmama katkıda bulundu. Günlerimin araştırma ve yazı işleriyle dolu olduğu dönemlerde, ancak bir annenin sunabileceği ve uzun yıllar içinde tam da "annesinin nazlı kızı" olmamı getiren bir fedakârlıkla yorucu ev işlerini üstlendi. Kız kardeşim Maria Karakasidou da saha araştırması boyunca büyük destek oldu bana. Neşeli havasıyla ve sağduyulu kişiliğiyle, yaptığım saha araştırmasındaki 'ikinci katılımcı gözlemci' oldu; hassas fotoğraflar çekti ve etrafta olmasaydı belki de içine pek giremeyeceğim sosyal çevrelerle tanışmamı sağladı. Bu kitabı yayına hazırlamak üzere yoğun olarak çalıştığım 1995 yazında, annem, Maria ve diğer kız kardeşim Efterpi büyük bir sevgiyle çocuklarımın bakımını üstlendiler. Benim için dayanılmaz da olsa, annelerinden ayrı kalmayı çocuklarım için biraz daha tahammül edilebilir kılan bir sevgiydi bu. Oğlum Nikos bir bakıma "sahada" doğdu. Öte yandan, zamanımızın ve enerjimizin büyük bir kısmını aldığını çok üzülerek belirtmem gereken iki tezin, iki kitabın ve çok sayıda bildirinin yazılmasına tanık oldu. Saha çalışmasına, Makedonya'nın tarlaları ve tepeleri arasındaki yolculuklara ve daha sonraki deneyimlere bağlı olarak oğlum Nikos'un bilinçaltına işlemiş anıların, benim hem manen, hem de madden ondan ayrı kalışlarımın ardında yatan amacı ve nedenleri günün birinde anlamasına yardımcı olacağını umuyorum.

Atina Üniversitesi tarih profesörlerinden Andonis Liakos, birkaç bildirim için de esirgemediği, derin ve takdire şayan bir incelikle bu kitabın ilk taslaklarından birini okudu. Tarih üzerine görüşmelerimizde beni birçok temel soruyu daha derinlemesine irdelemeye teşvik etti ve benim etnografik konulara yoğunlaşmış odak noktamı sürekli daha geniş bağlamlara çevirdi. Bana karşı düşünsel bakımdan zorlayıcı olduğu kadar duygusal bakımdan etkileyici bir güven sergiledi. Liakos devamlı yeni hipotezler ve araştırma soruları üreten değerli bir dosttur; o olmasaydı bu çalışmayı bitiremezdim. Charles Stewart ve Mark Mazower aynı şekilde değerli eleştiri ve önerilerde bulunarak, bu kitapta öne sürülen savlardan bazılarını yeniden düşünmeme ve daha da geliştirmeme yardımcı oldular. Ayrıca Loring Danforth, P. Nikiforos Diamandouros ve Ricki Von Beschoten de bu kitabın çeşitli taslaklarını titizlikle okumaya zaman ayırdılar ve yapıcı eleştirilerini sundular. Taslakları gözden geçirip düzeltirken, bütün bu yapıcı eleştirileri, önemli kaygıları, soruları, önerileri ve alternatif bakış açılarını göz önünde tutmaya çalıştım. Bu kitabın içerdiği her türlü eksiklik kesinlikle onların hatası değildir; işin doğrusu şu ki kusurlar sadece bana aittir.

Çeşitli dostlara ve meslektaşlara kişisel minnettarlığım da burada anılmayı hak ediyor: Adamantia Pollis bu ve başka çalışmalarımdan bazı bölümleri kimi zaman pek de dostane davranmayan Yunanlı dinleyicilere sunma sürecinde bana kararlı bir moral destek verdi; Selânik Aristoteles Üniversitesi Arkeoloji Bölümü'nden Kostas Kotsakis ve Stelios Andreou beni Langaza Havzası'ndaki arkeolojik araştırmalarına katılmaya davet ettiler ve bölgenin yerleşime açılmasını ve gelişmesini sağlayan uzun süreç üzerine benimle görüş alışverişinde bulundular; Andreou ve Kotsakis'le birlikte Nora Skuteri-Didaskalu'ya 1994 yazında maruz kaldığım tacize karşı protesto imzaları toplayarak gösterdikleri destek ve cesaretten dolayı şükran borçluyum; Sarah Wyatt ve Uluslararası PEN'in diğer yetkilileri Yunanlı yazarları o yıl aldığım tehditler karşısında daha büyük duyarlılık göstermeye yöneltti.

Markos Meskos şair sevecenliğiyle dolu sağlam bir dost olduğunu göstererek, basın kupürlerinden oluşan geniş kişisel arşivini benimle paylaştı ve birçok Slavca kelime ve ibarenin çevirisinde bana yardımcı oldu; Chicago Üniversitesi'nden Kostas Kazazis Türkçe ve Slavca terimleri çevirirken benzer bir yardımda bulundu; Makis Seferiades iki dünya savaşı arasındaki dönemde Yunan siyasetini konu alan kendi araştırmasında vardığı birçok içgörüyü benimle paylaştı; John Chapple dizin hazırlama gibi zor bir görevi üstlendi; Assiros yakınındaki bir tarihöncesi yerleşmede 1970'lerden beri kazı ve ince-

leme çalışmaları yürütmekte olan Birmingham Üniversitesi öğretim görevlileri Ken ve Diana Wardle, araştırmanın getirdiği gerginliklere ve hayal kırıklıklarına karşı bir emniyet supabı işlevini gören "yabancılar"dan oluşmuş bir sosyal çevre sağladılar bana. Assiros'taki yaratıcı etnik-arkeolojik araştırması kimi zaman benim üzerinde durduğum konularla örtüşen Sheffield Üniversitesi öğretim görevlisi Paul Halstead elde ettiği malzeme üzerine benimle rahatlıkla tartıştı ve beni yeni istikametlere yöneltti; Selânik'teki Balkan Araştırmaları Enstitüsü'nün kütüphanecileri Efrosini Panayiotidou ve Thomi Karakosta-Verrou ellerindeki bütün kaynaklara serbestçe erişmemi sağladılar; Makedonya Tarihsel Arşiv İdaresi'nin personeli oradaki araştırmam sırasında nazik yardımlarını esirgemediler.

Wenner-Gren Antropolojik Araştırmalar Vakfı ve MacArthur Vakfı gibi kurumların maddi desteği olmasaydı, bu çalışmanın hiçbir kısmı –pek tabii ki– asla mümkün olamazdı. Yukarıda da belirtildiği gibi, bu kuruluşların verdiği cömert burslar bu incelemenin dayandığı uzun süreli saha çalışmasını ve arşiv araştırmasını yürütmemi sağladı. Ayrıca Dimitri Gondicas'a ve Princeton Üniversitesi Helen Çalışmaları Programı'nın öğretim kadrosuna verdikleri destekten ve akademik özgürlük ilkelerini hararetle savunmalarından dolayı teşekkür etmek isterim. Bu yolda bazen yalnız kalma pahasına bile olsa, düşünsel dürüstlüğün uğruna kavga edilmeye değer bir şey olduğunu bana hatırlatmaktan hiç geri durmayan Edmund Keeley'ye karşı özel bir muhabbet ve şükran duygusuyla doluyum. Tıpkı Amerikalı şair Robert Frost gibi ben de, az gidilen yolu tercih ettim.

Burada saydığım insanlara ve yer azlığı nedeniyle adlarını anamadığım daha birçok kişiye şükranlarımı sunarım. Onlar bu çalışmanın gelişme ve tamamlanma sürecine tanık oldular. Onların beklentileri beni harekete geçirdi, bana esin kaynağı ve kılavuz oldu. Eğer bir şekilde beklentilerini boşa çıkardıysam, beni bağışlamalarını dilerim.

A. N. K.

Selânik, Haziran 1996

Giriş

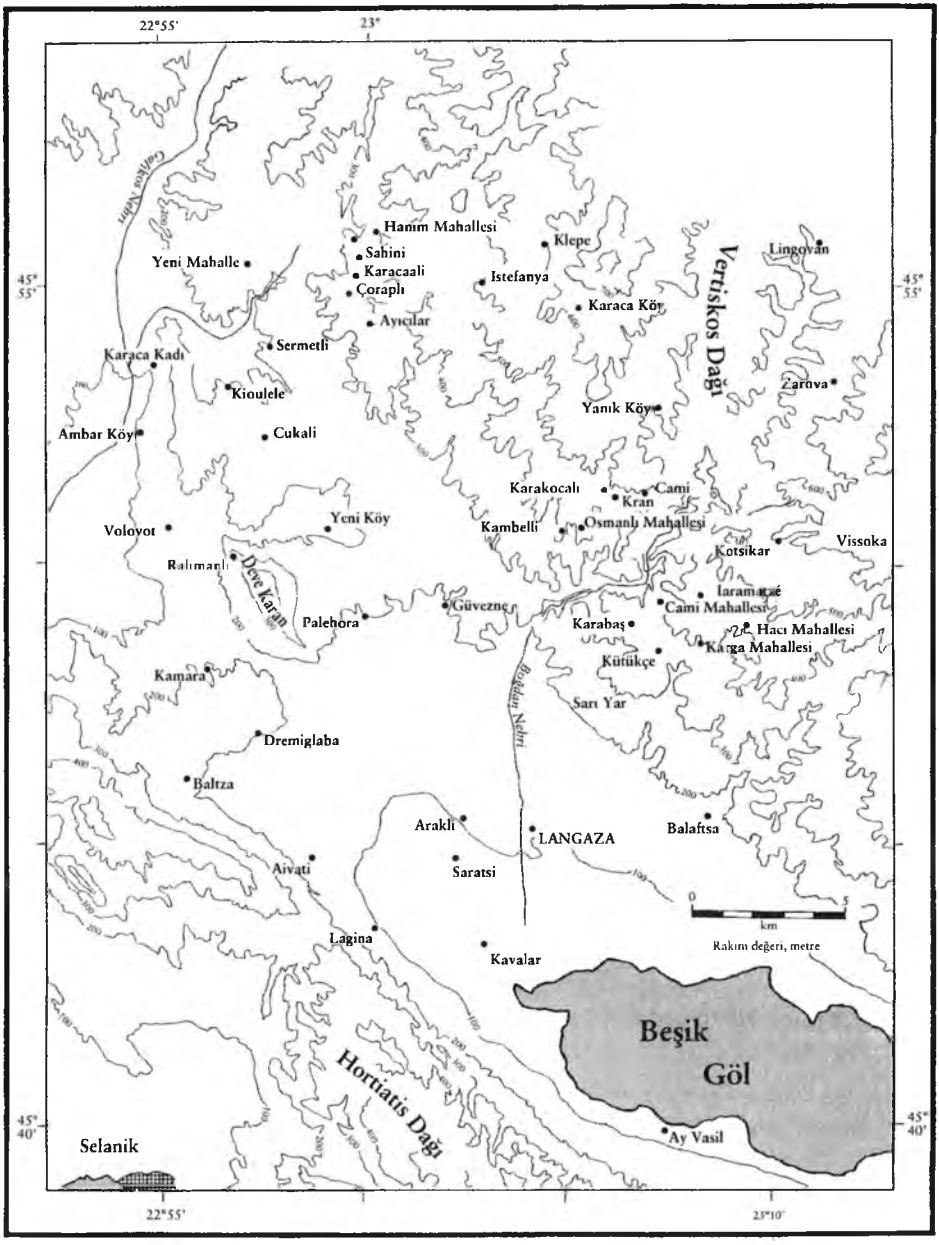
Bin yılı aşkın bir süre boyunca, nehir yataklarını izleyerek ve dağ geçitlerini aşarak kendi yollarını açan ve Avrupa ile Asya'nın imparatorlukları ve ekonomilerini birbirine bağlayan ticaret yolları, sürekli değişen bir mal ve insan akışına uygun oluklar açarcasına Balkan yarımadasından geçiyordu. Bu önemli ticaret güzergâhlarının bir bölümü Ege Denizi'nde Selânik Körfezi'nin kuzey kenarındaki bir doğal liman olan Selânik limanında buluşuyordu (Harita 1). Kusursuz fiziksel konumundan dolayı bu kent Kuzeydoğu Akdeniz, Güney Balkanlar ve özellikle Makedonya üzerinden yürütülen ticarette toptan malların indirilip sevk edildiği başlıca dağıtım noktasıydı. Yahudilerin, Yunanlıların, Türklerin, Slavların, Ermenilerin, Rusların, İtalyanların, İngilizlerin, Fransızların, Avusturyalıların ve başka birçok topluluğun yaşadığı bu son derece kozmopolit şehrin bölgesel bakımdan ticari, mali, siyasi ve dini bir merkez olma özelliği yüzyıllar boyunca devam etti.[1] Şehrin arkasındaki yüksek tepe civarında oluşmuş olan ilk yerleşimi çevreleyen koyu kırmızı renkteki surlar tepenin yamacını boylu boyunca çevreler. Günümüzde, surların içinde yeralan Bizans kalesi ve eski şehrin limana hâkim manzarası ile Selânik, 700 bini aşkın nüfusuyla Yunanistan'ın ikinci büyük metropolüdür.

Selânik'ten kuzeye doğru ilerleyerek devam eden eski kervan yolu önce Serez şehrine ulaşır, sonra Bulgaristan'a doğru devam ederek Langaza

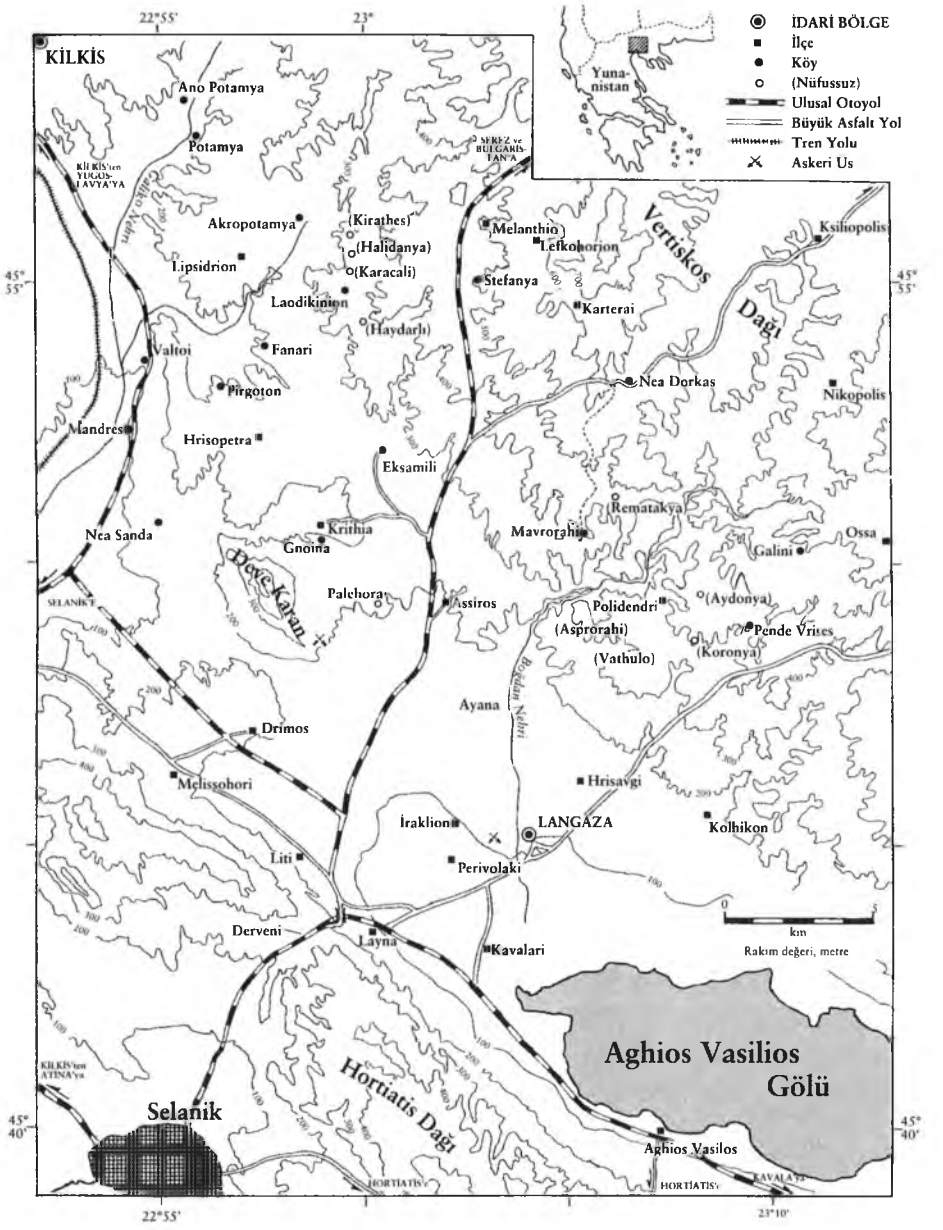
1 Selânik 16. yüzyılda Ege'de tahıl ticareti yapılan başlıca limanlardan biriydi ve esas olarak Makedonya'ya hizmet veriyordu (Braudel 1966, s.579). Selânik'in 8. yüzyıldan bu yana bir ticaret merkezi olarak oynadığı role ilişkin daha geniş bilgi için bkz. Moskoff (1964).



Harita 1. Makedonya ve Güney Balkanlar coğrafi alanı.



Harita 2a. 19. yüzyıl sonlarında Langaza Havzası.



Harita 2b. Günümüzde Langaza Havzası.

Havzası'ndan geçerdi (**Harita 2**).[2] Günümüzde bu eski ticaret yollarının güzergâhını takip eden dört şeritli modern bir otoyol, kuzeyde şehri çevreleyen ormanlık tepede bulunan bir geçide varır. Tepenin kuzey tarafındaki ova eteğinde kervanların geçiş parası ödediği, yıkıntıları hâlâ görülebilen Derveni [Derbent] Geçidi Selânik'e giden kervanların önündeki son dağ engeliydi. Ormanlık arazideki yüksek tepenin zirvesine ulaşıldığında, uçsuz bucaksız bir kuşak halinde kuzeye doğru uzanan Langaza Havzası gözler önüne serilir.[3] Bölgenin baştan başa yeşile büründüğü ilkbaharda, otlar ve buğday sapları çeşitli tarlalarda birbiriyle yarışırcasına boy atar. Yaz ortasına doğru buğday başaklarının olgunlaşmasıyla birlikte arazi altın sarısına çalan kahverengimsi bir denizi andırır.

Türkçe kökenli Langaza kelimesi, "koruluk" anlamına gelir; ama ovadaki orman örtüsünün büyük bölümü çoktan yok olarak yöreyi Makedonya'nın yaz güneşine ve boğucu sıcağına açık hale getirmiştir. Son yıllarda sanayinin gelişmesine karşın, ovadaki hava daha temizdir ve sabahın erken saatlerinde oluşan pusun dağılmasıyla birlikte görüş mesafesi genişler ve havzanın çok ötesine, kuzeyde on beş kilometre ilerde yükselen Vertiskos Dağı'na kadar uzanır.[4] Langaza ilçe merkezi (*eparhia*), Selânik'e uzanan karayollarının inşa edilmesinden önce havzayı enine boyuna keserek çevredeki tepelere doğru çıkan yolların, patika ve izleklerin oluşturduğu, örümcek ağına benzeyen bir ağ örgüsünün göbeğinde yer alıyordu. Selânik'in on dokuz kilometre kuzeydoğusuna düşen bu kasaba, eskiden beri havzanın idari, mali ve ticari merkezidir.[5]

---

2 Langaza Havzası'nda yaşlıların çoğu kendi gençliklerinde yöreden geçen deve kervanlarını hâlâ hatırlıyorlar. Çöl koşullarına uygun hecin devesinden farklı olarak, düşük sıcaklıklara dayanabilen ve yüksek dağlara tırmanabilen çift hörgüçlü Asya devesi Balkanlar'da yapılan ticaretin doğası açısından daha değerli bir yük hayvanıydı. (Braudel 1966, s.96).

3 Langaza Ovası, sularını denize taşıyacak hiçbir çıkışının olmaması nedeniyle, yörede çalışan Yunan arkeologlarca bir "havza" olarak kabul edilmektedir. Havzanın sınırları güneyde Agios Vasilios Gölü ve Derveni etekleri, batıda Kamila Dağı (Deve Karan), kuzey ve doğuda da Vertiskos Dağı ile uzantılarıdır (Kotsakis 1986).

4 Yaklaşık 192 km²'yi kapsayan havza, jeomorfoloji ya da sosyal-ekoloji ile arazi kullanım biçimlerine göre ayırt edilebilen çeşitli kuşaklardan oluşur. Bataklık bölümleri devletin 1930'lardaki su denetim projeleriyle kurutulmuş olan Agios Vasilios Gölü çevresindeki düzlüklerin su seviyesi yüksektir. Sulu tarım yapılan bu kuşakta daha çok mısır ve yonca tarlaları bulunur. Havzanın batı kesimindeki inişli yokuşlu araziler büyük ölçüde kuru buğday tarımına ayrılmıştır. Havzanın tepelik ve dağlık olan çevre bölgelerinde hayvan besiciliği başlıca geçim kaynağıdır; burada 19. yüzyıl çoban mezralarının kalıntılarına rastlanabilir (bkz. Harita 2a).

5 En son yayımlanan 1971 tarihli nüfus sayımı sonuçlarına göre, Langaza kasabasının nüfusu 6.700'ün biraz üzerindeydi. Nüfusun yarısı 1922'den sonra Doğu Trakya, Anadolu, Karadeniz, Rusya ve Bulgaristan'dan göç ederek yöreye yerleşmiş olan mübadillerdi (bu incelemenin konusu

Havzadaki yerleşim birimlerinde bulunan nüfusun toplumsal dokusu, kültürel açıdan son derece zengin ve karmaşık özelliklere sahiptir. Yörenin sakinleri tarihsel bakımdan farklı kökenlere ve yaşam tarzlarına sahip insanların soyundan gelir; bu envai çeşit mazinin fısıltıları sağda solda hâlâ kulağa çalınır. Havzada bir zamanlar anadili Slavca olan topluluğun yanı sıra, Yunanistan'ın güney ve orta kesimleri ile Yunan adalarından gelip yerleşenler vardı. Bu kesim bir zamanlar anadili Slavca olanlarla birlikte "yerliler" [*dopyi*] olarak anılır. Bunların dışında, önceleri yarı göçebe iken yerleşik yaşama geçmiş olan Sarakatsa ve Kutsovlah (Arumani Ulah) kökenliler, 1922 yılında Türkiye ile yapılan savaştan sonra yöreye yerleşmiş olan Doğu Trakyalı (*Trakiotes*), Pontuslu (*Ponti*) ve Anadolulu Rumlardan (*Mikrasiates*) oluşan karışım havzanın diğer sakinlerini oluşturuyordu (Beşinci Bölüm).[6] Yarım yüzyılı aşkın süre içinde bölgeye olan göçler ve farklı kökenlerden gelen insanların birbiri arasında kız alıp vererek evlenmeleri beklenen sonuçları vermiştir. Havza köylerinin çoğu, bir zamanlar kültürel, sosyal özellikler ve coğrafi yerleşim bakımından ne kadar birbirinden kopuk kalmış olurlarsa olsunlar, artık yukarıda sıraladığımız farklı kökenlere sahip grupların karışımına dayalı bir nüfus bileşimden oluşuyor (**Tablo 2**).

Havzanın ortasından geçerek yolculuk eden kişi, Deve Karan ("Deve Hörgücü", yüksekliği 569 m) adlı sönmüş yanardağın yanından geçip Serez'e doğru giden iki şeritli karayolu boyunca ilerlediğinde, bu karayolu birdenbire batıya döner ve bir arkeolojik sit alanının (*tumba*) etrafından kıvrılır.[7] Burada havzanın düzlükleri kuzey yönünde Vertiskos yaylalarına ve doğuya düşen bir sonraki ovada bulunan Serez kasabasına doğru yükselmeye başlar. Geniş ve engebeli buğday tarlaları arasına dağılmış olan ve artık yok olmuş bir ormanın varlığını akla getiren tek tük ağaçlar görülür. Bu dönemecin he-

olan Langaza Havzası yerleşimlerinin nüfus istatistikleri için bkz. Tablo 1). Havza idari ve mali açıdan Selânik ve Langaza şehirlerini kapsayan Selânik vilayetine bağlıdır. Langaza ilçesinin 1945'te on sekiz olan nahiye (*kinotita*) sayısı, nüfustaki artışla birlikte günümüzde elliye ulaşmıştır. Yunanistan'ın başka kesimlerinde olduğu gibi, bu yöredeki yerleşimler de 1960 ve 1970'lerde dışarıya önemli ölçüde göç vermiş ve ilçe sakinlerinin beşte birinden fazlası Selânik, Atina, Avustralya ve Batı Avrupa'nın büyük kentlerine taşınmıştır.

6 Ayrıca mevsimlere bağlı olarak çadırlarını havzanın bazı yörelerine, özellikle de Langaza kasabasının dışına kuran bazı göçer Çingene grupları vardır. Yöreye Batı Trakya'dan mevsimlik olarak Müslüman tarım ve sanayi işçileri de gelir. Çingeneler ve onlara takılan adla "Yunanlı Müslümanlar", bölge ekonomisine katkıda bulunmakla birlikte, havzanın yerleşik nüfusuyla evlilik bağları kurmazlar. 1990'dan itibaren Arnavutluk'tan gelen göçmen işçiler de iş bulma umuduyla Yunanistan'a geçmeye başladılar. Yasal güvenceleri olmayan bu işçilerin çoğu ahalinin ve memurların kaba davranışlarına maruz kalmaktadır.

7 *Tumba* Makedonya'nın kırsal kesimindeki tarihöncesi höyükleri belirten bir terimdir.

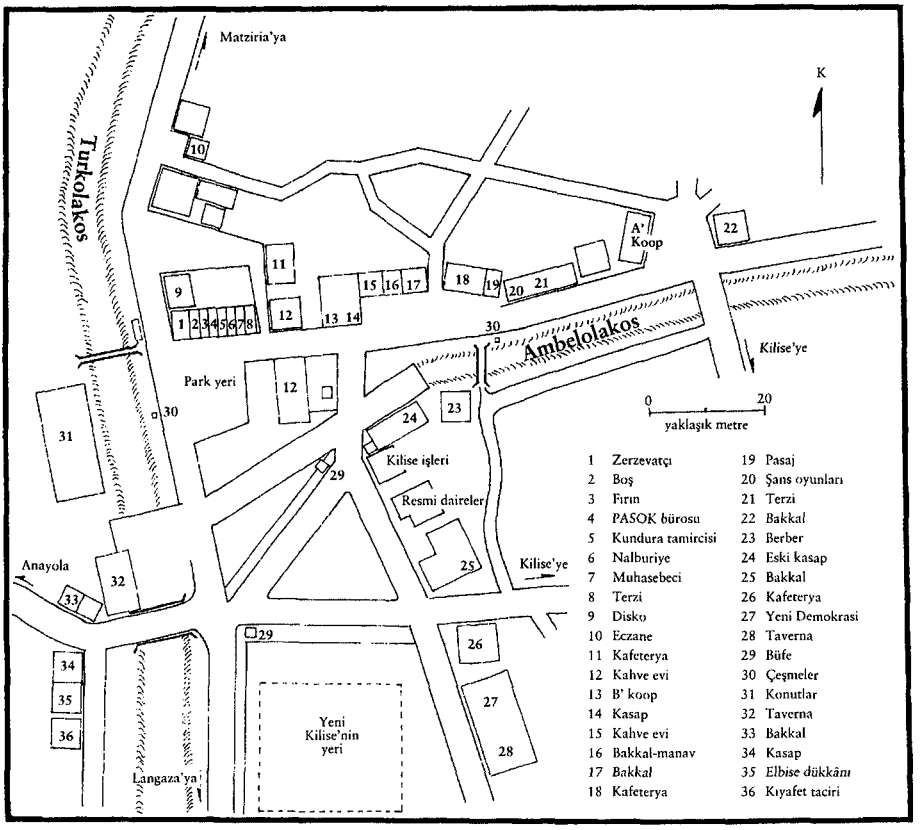
men ötesinde, Selânik'in yirmi kilometre kadar kuzeyinde küçük bir yan yol ayrılarak doğuya, modern görünümlü iki katlı evlerden oluşan bir kümeye doğru yönelir. Resmi bir tabela ve muhafazakâr Yeni Demokrasi Partisi'nin her yerde insanın karşısına çıkan siyasi içerikli duvar yazıları, Assiros köyüne ulaşıldığını haber verir.

ASSİROS NAHİYESİ VE BAĞLI KÖYLERİ

Bugünkü Assiros nahiyesi (*kinotita*) Assiros, Eksamili ve Mavrorahi köyleri ile çevre arazilerini içine alan ve toplam 67.500 *stremma*'lık[8] (kraliyet birimi) (16.800 dönümü aşkın) bir alanı kaplayan ovalardan ve tepelerden oluşmuş bir idari birimdir. Assiros köyü nahiyenin idari merkezi ve üç yerleşimin en zengin yeridir. Köyün yanından geçen yolun görüş mesafesi dışında kalan en eski yerleşim, iki derenin birleştiği noktadaki bir vadiye tünemiş gibidir. Burada, Assiros'un sosyal, siyasal ve ekonomik merkezi, ayrıca yaklaşık 2.000 kişiye (**Tablo 3**) ulaşan köy ahalisi açısından kamusal yaşamın merkezi olan agora ("çarşı") yer alır. Bir zamanlar komşu köyleri ve yoldan geçen kervanları ağırlamış cıvıl cıvıl çarşısından dolayı bu adla anılan agora, Yunan devletinin ve Helen ulusunun varlığına ilişkin birçok simgenin sergilendiği yerdir. Burada insanın karşısına sivil ve dini idari üniteler, köyün park ve oyun alanı, savaş kahramanlarının anısına yapılmış küçük bir anıt (*iro-on*), Aziz Konstatinos ile Azize Eleni'ye adanmış (ve 1990'dan beri inşaat halinde) büyük bir yeni kilise, ayrıca birkaç dükkân, kahvehane, *uzo* meyhanesi ve küçük lokanta ile gazete, sigara, temizlik malzemesi, dondurma ve bir umumi telefonu olan iki büfe (*periptera*) çıkar (**Harita 3**). Aslında, yerel yönetimin idari kararları agoradaki *uzo* meyhanelerinde görüşülür, hatta bazen kotarılır. Agoranın yukarısında, vadinin doğu kenarını oluşturan ufak tepenin üstünde eskiden kalma Profitis Elias [İlyas Peygamber] Kilisesi bulunur. Bu kilisenin koruyucu azizi olan İlyas peygamberin denizciliği bıraktıktan sonra geri kalan günlerini geçirmek üzere sırtında teknesiyle yüksek bir tepenin zirvesine tırmanmış olduğu söylenir. Kilise arazisinin arkasında ve kuzeydoğu tarafındaki Vertiskos Dağı'nın eteklerine kadar uzanan buğday tarlaları da kiliseye aittir.

Vadinin içinden geçen iki küçük dere, Turkolakos ve Ambelolakos bü-

8 *Stremma* (çoğulu *stremmata*) Yunanistan'da kullanılan arazi ölçüsü birimidir. Bir *stremma* aşağı yukarı çeyrek dönüme eşittir, yani dört *stremma* bir dönüm eder. Yunan Milli İstatistik Bürosu'na (1962) göre, Assiros nahiyesindeki arazilerin %43'ü ekili alanlardır; %43,5'i ise hayvan otlatmaya ayrılmış "ortak mülkiyete dayalı" meralardır (*kinotikes*).



Harita 3. Assiros agorası.

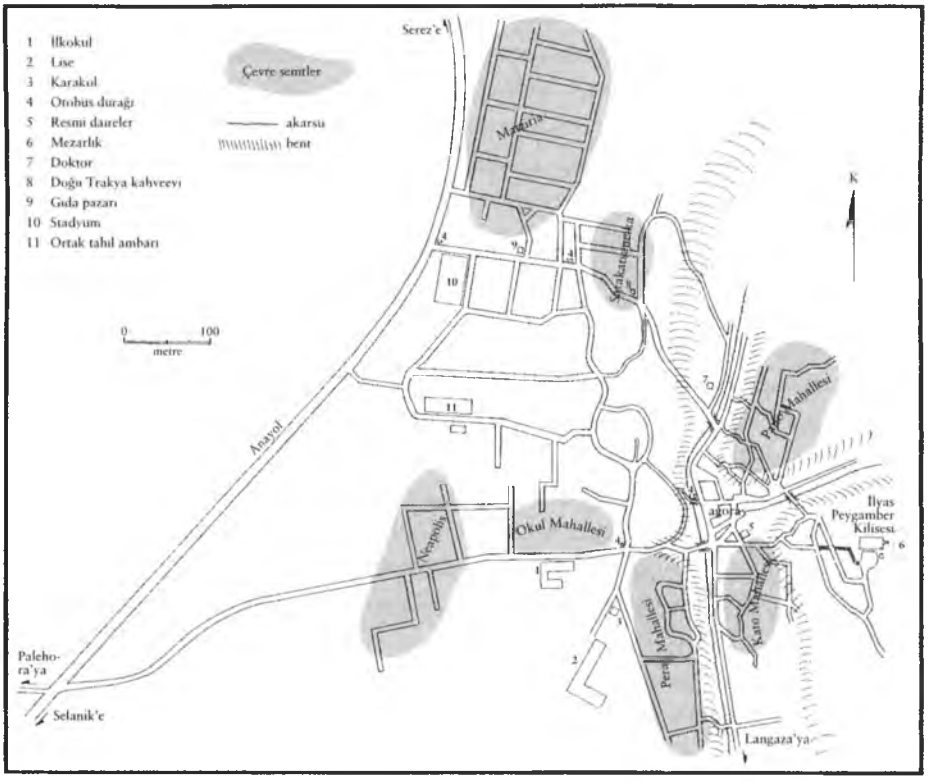
yük ölçüde aşırı sulama ve bayındırlık projeleri nedeniyle günümüzde kuruyarak incecik birer dereye dönüşmüş durumda. Ama bir zamanlar akan sularının çevredeki manzaraya damgalarını vuracak kadar gür olduğu anlaşılıyor; aşınmayla oluşan üç ufak tepenin yamaç ve zirvelerinde köy sakinlerinin kuşaklar boyunca inşa ettiği evler yer alıyor. Şimdiki Assiros birbirinden oldukça uzak denebilecek yedi mahalleden (*mahalas*) oluşuyor:[9] *Kato* (aşağı), *Pano* (yukarı), *Pera* (karşı yaka), Okul ya da Türk mahallesi, *Neapolis* (Yenişehir), *Sarakatsanika* (Sarakatsalar'ın mahallesi) ve son olarak *Matziria* (Mübadillerin mahallesi). Bu mahallelerin çoğunda görülen dar, dolambaçlı sokak ve pa-

9 Balkan köylerinde bu tür kümeleşmiş mahallelerin sakinleri çoğunlukla baba tarafından yakın akrabadır. Kimi zaman aynı sülaleden gelen yerel soy grupları oluşmuştur (bkz. Hammel 1968, s.19; Halpern ve Kerewsky Halpern 1986 [1972], s.22).

tikalar pek planlı olmayan bir büyüme ve gelişim çizgisi izlendiğine tanıklık eder (**Harita 4**). Uzun yıllar boyunca evler, alçak vadinin yukarısına ve dışına yavaş yavaş yayılmış ve havza boyunca batı istikametinde ilerleyerek köyün önünden geçen yola doğru uzanmıştır. Agoraya en yakın evler ağırlıklı olarak bir ya da iki katlı daha eski taş yapılardır; kireçle sıvanmış duvarları, gösterişli ahşap balkonları ve kiremit kaplı çatıları vardır. Evlerin çoğu gözlerden ırak kalmalarını sağlayan bir duvarla çevrilidir; ağılları ve yaşlıların çoğu kez yatmak için kullandıkları avludaki küçük bir yapı bu duvarın iç tarafında kalır. Agoranın içinde veya hemen yanında bulunan evler ise bitişik nizam olarak sıralanmış ve dantel örgüsüne benzer küçük arka kapıları dar patikalarla birbirlerine bağlanmıştır; bu geçitler komşuların (özellikle de komşu kadınların) sokağın "kamusal alanı"na hemen hiç adım atmadan birbirlerine gidip gelmelerine olanak verir (ayrıca bkz. Friedl 1962). Köy agorasının dışına çıkarak burayı kuşatan yamaçlara ve ötedeki ovalık alana doğru gidildiğinde, modern mimari üslupları yansıtan daha yüksek, daha büyük ve aralarındaki mesafenin daha fazla olduğu evler görülür. Bu evlerin birçoğu 1978'de Selânik'i ve Makedonya'nın orta kesimini sarsan büyük depremden sonra inşa edilmiştir.

Şimdiki otoyolun karşı tarafında, Assiros'un 7,5 kilometre kadar kuzeybatısında yer alan Eksamili köyü, Langaza Havzası'nın kenarında yükselen tepenin eteklerinde kuruludur (**Harita 5**). Hayvancılık (esas olarak inek, daha az sayıda koyun ve keçi) ve tütün üretimi, Eksamili'nin yerleşik ahalisinin başlıca uğraşlarıdır; ama birçok köylü buğday da ekip biçer.[10] Mevcut nahiye kayıtlarına göre, Eksamili'de eski Doğu Trakyalı mübadillerin ve onların soyundan gelenlerin oluşturduğu 312 *Trakiotes* (Trakyalı) aile oturmaktadır. Mübadillerce 1920'lerde kurulan birçok köyde olduğu gibi, köyün fiziksel görünümü özellikle inşaat sırasında devlet elinin değmiş olduğuna ve planlama sırasında belli bir yardımın yapıldığına tanıklık eder. Eksamili'de sokaklar ve konut arsaları ızgara biçiminde düzenlenmiştir. Doğu-batı eksenli yollara Yunanistan'daki askeri cunta döneminde (1967-1974) verilmiş olan isimler Trakya'nın ve eski Yunan uygarlığı döneminin önemli şahsiyetlerini çağrıştıracak niteliktedir: Doğu Trakya, Playiari (bazı Eksamili sakinlerinin geldiği bir Doğu Trakya köyü), Demokritos (antik Yunan matematikçisi), Paleologos ve

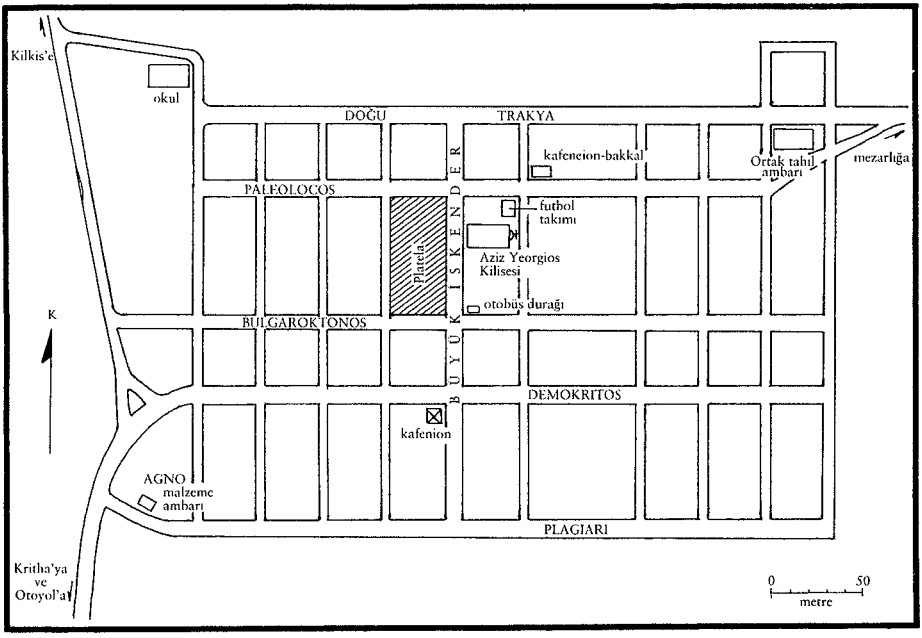
10 Hrisopetra tepelerinin eteğinde yer alan Eksamili'nin çevresindeki yöre birinci derecede otlak arazi olarak kabul edilir. Assiros nahiyesi, hayvanlardan alınan baş vergisi, otlaktan yararlanma bedeli ve diğer tarımsal ürün vergileri sayesinde önemli bir gelir elde eder. Eksamili'nin 11.500 *stremma*'lık arazisinin yarısı otlaklardan oluşur. Bununla birlikte, yöredeki en iyi meralar daha kuzeyde, Mavrorahi köyünün çevresindeki tepelerde yer alır.



Harita 4. Assiros köyü mahalleleri.

Vulgharoktonos (son ikisi de Bizans imparatoru). Köyün asfalt kaplı işlek ana yolları sadece doğu-batı eksenli Demokritos Sokağı ile kuzey-güney eksenli Büyük İskender Sokağı'dır. Köyün ortasında yine Büyük İskender'in adını taşıyan küçük bir yeşil alan ve Aziz Yeoryios Kilisesi yer alır.

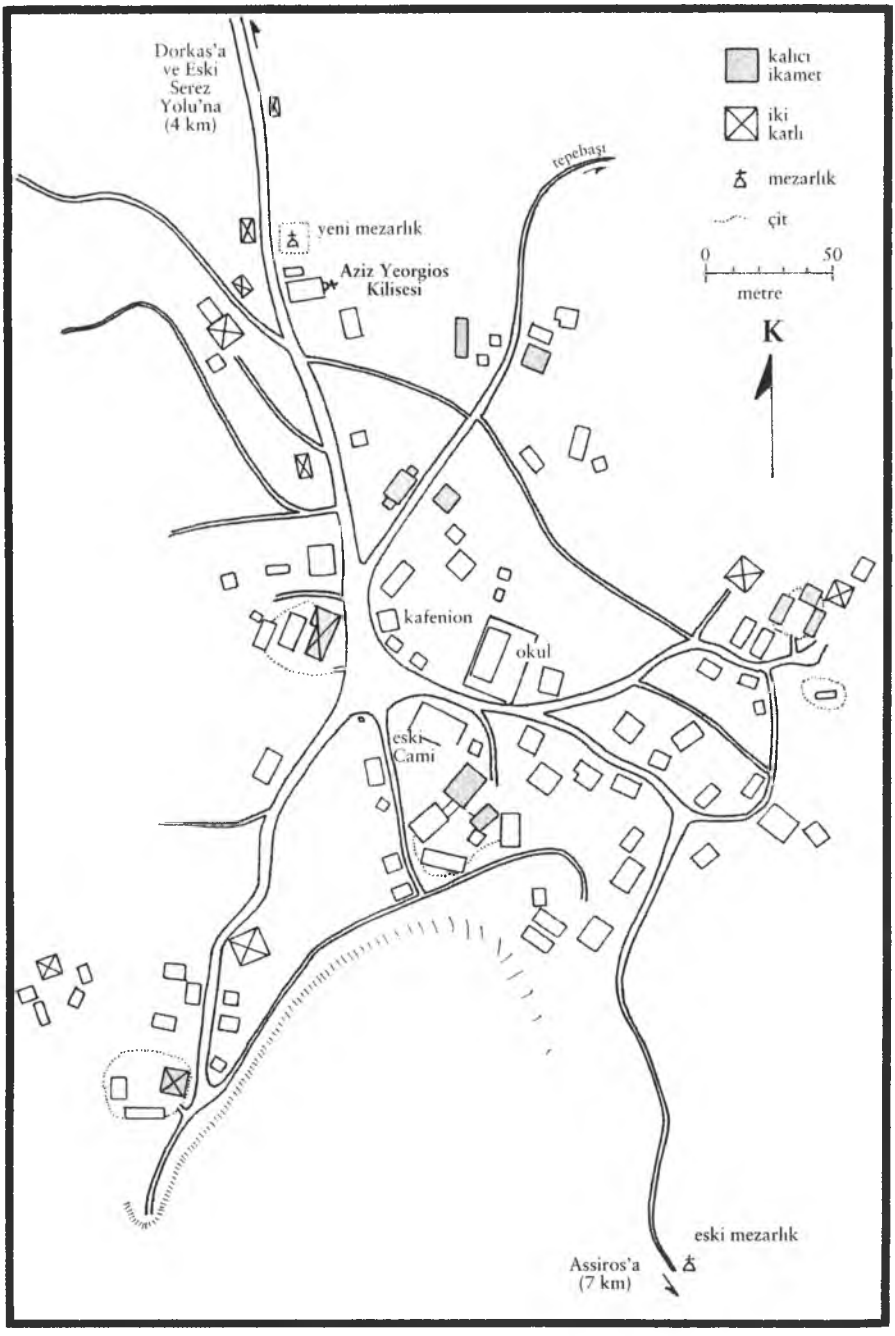
Mavrorahi köyü, Langaza Havzası'nın kuzeydeki ekolojik sınırını oluşturan Vertiskos Dağı'nın güney eteklerinde, deniz seviyesinden 480 metre kadar yüksek bir dik yamacın kenarında kuruludur. Dorkas ya da Dorkada'nın (eski ismi Yanık-Köy) hemen güneyinde eski Selânik-Serez karayolundan ayrılan ve kıvrılarak giden tek şeritli bir toprak yolla köye ulaşılır. Dört kilometre boyunca yükselip alçalan bir sırtı izleyen bu yol, uzaktan yama gibi duran buğday, çavdar ve tütün ekili küçük arazi parçalarının kesintiye uğrattığı koyu kahverengi kuru çalılıklar arasından uzanıp gider. Bu



Harita 5. Eksamili köyü.

yöre mükemmel bir otlaktır, ama su kıtlığı ve toprağın verimsiz olması tarımı güçleştirir. Bir zamanlar sürü sahibi Müslümanların yaşadığı ve Osmanlı Cami mahallesi olarak bilinen Mavrorahi, 1922'de otuz beş kadar Pontuslu (*Pontyi*) Yunan mübadil ailesiyle yeniden iskân edildi; bu ailelerin çoğu Karadeniz kıyısındaki Trabzon yöresinden gelmeydi. Assiros nahiyesine 1924'te bağlanan Mavrorahi'ye kayıtlı köy sakinlerinin sayısı şu anda doksan iki olsa da, benim saha araştırmamı yürüttüğüm sırada sadece beş aile bütün yıl boyunca köyde oturmaktaydı. Yerleşim yerinin ortasındaki küçük meydanın etrafında şimdi metruk halde olan bir okul, önce kiliseye ve ardından mübadiller için okula çevrilmiş eski bir Türk camisi, bir çeşme, kahramanlara adanmış bir anıt (*iroon*) ve 1920'lerde ev olarak inşa edilmiş birkaç taş bina var (**Harita 6**). Köydeki tek kahvehane, içerisi tek bir çıplak ampulle aydınlatılan, tek gözlü ve soluk sarı badanalı ufak bir binadır.[11] Günü-

11 Bu *kafenion* ancak bazı geceler açılır, özellikle de Selânik'ten dostların geldiği zaman ya da bir etnograf köyü ziyaret ettiğinde. Bu küçük yerleşim biriminde *kafenion* ufak tefek şeylerin bulunduğu bir dükkân olarak ikili bir işlev görür. Köylüler burada şeker, çikolata, sigara, mendil, tuvalet



Harita 6. Mavrorahi köyü.

müzde köyün ekonomisi hayvancılık, birkaç badem bahçesi ve tütün tarlası, komşu Dorkas köyünün yoğurt imalathanelerinde sürdürülen ücretli işçilik ve köydeki yaşlıların aldığı emekli aylıkları ile ayakta durabiliyor.[12] 1960'lardan önce 15.000'den fazla hayvan yetiştirdiği için refah düzeyi oldukça yüksek sayılan Mavrorahi, şimdi çökmüş olan ekonomisiyle geride kalan birkaç aileyi zar zor besliyor artık. Şimdi büyük ölçüde boşalmış olan ve unutulup gitmenin eşiğinde sarsak bir şekilde duran bu mezranın görüntüsü, yaşlı Yannis'e ilişkin anılarımla belleğimde somutlaşmış olarak hâlâ canlılığını koruyor. Aradan geçen sürede bu dünyadan göçen Yannis öğleden sonraları *kafenion*'un dışındaki bir kanepede oturup sakince uyuklarken, iki ağaç dalından yaptığı bir çift koltuk değneği arasında tuttuğu uykulu başı ikide bir öne düşüyordu.

Havza yöresinin ekolojik, ekonomik, sosyal ve hatta etnik karmaşası ilk bakışta bana bir kenetlenmişlik izlenimi, bu ayrı topluluklara sinmiş olan ve onları birbirine bağlayan ortak bir kültürün paylaşıldığı izlenimini verdi. Ama araştırmamın ilerlemesiyle birlikte, bunun görece yakın dönemde gerçekleşen bir olgu olduğunu, sosyo-ekonomik bakımdan yeniden tabakalaşmaya ve ulusal homojenleşmeye dayanan inişli çıkışlı bir süreç sonunda yaratıldığını kavramaya başladım. Yörenin günümüzdeki etnik topografyası Osmanlı dönemimin son yıllarındaki kültürel dokusundan artık hayli farklılaşmış durumda.

OSMANLI DÖNEMİ GÜVEZNESİ VE KÜLTÜREL ÇEŞİTLİLİK

Konuştuğum yaşlılar, bir zamanlar bu yörede anadili Slavca olan Hıristiyan ortakçı ve çobanların, anadili Yunanca olan tüccar ve satıcıların, anadili Türkçe olan toprak ağalarının, ortakçıların ve idarecilerin, anadili Ladino [ortaçağ İspanyolcası] olan Yahudi tüccarların ve dükkân sahiplerinin, anadili Ulahça

kâğıdı, kolonya, konserve yiyecek ve buna benzer mallar satın alırlar, köyün 1958'de kurulan ve "gargara" gibi sevimli bir ad takılan tek telefonundan yararlanırlar. *Kafenion*'un dış duvarını küçük bir sarı posta kutusu süsler. Kutunun üzerinde Marshall Planı'ndan sağlanan fonla satın alınmış olduğunu belirten 1958 tarihli bir levha vardır. Bu küçük yerleşim biriminde bile *kafenion* hâlâ sosyal hayatın merkezi, köylülerin bir araya geldiği, muhabbet ettiği, tartıştığı, içki içtiği, ev yapımı çalgılar çalarak şarkı söylediği bir yerdir.

12 Mavrorahi'nin 18.500 *stremma*'lık arazisinin büyük bölümü hayvan otlatmaya ayrılmıştır; buna karşılık nakit akışı sağlamak amacıyla tütün ekilen birkaç küçük arazi parçası da mevcuttur. Köyde sekiz tane inek serbestçe ortalıkta dolanıp otlar. Günümüz Yunanistan'ında oldukça ender rastlanan bir durumdur bu. Yeni devlet teşvikleriyle, birkaç köylü makarnalık "sert" buğday ya da çavdar ekmek üzere bir-iki parsel tarla açmış, bazı köylüler de badem ağaçları dikmiştir. Ancak su kıtlığı her türlü sulama planım baltaladığı için, bütün tarım arazileri seyrek yağışlara bağımlı durumdadır.

olan göçebelerin, ayrıca Ermenilerin,[13] Çingenelerin[14] ve diğer başka grupların yaşadığını hâlâ hatırlıyorlardı. 19. yüzyılın sonlarında Assiros'un, yani o zamanki adıyla Güvezne'nin sıkışık kümeli mahallelerine özgü iki katlı ve duvarla çevrili evlerinde esas olarak bakkallar ve tüccarlar oturuyordu. Yine köy agorasının yakınlarında bazıları Müslüman, bazıları Ortodoks Hıristiyan olmak üzere değirmenciler, mültezimler, nalbantlar, semerciler, fırıncılar, berberler, hancılar, çobanlar ve ortakçılar yaşayıp gidiyorlardı. Büyük ölçüde kültürel ve etnik temeller üzerinde yükselen işbölümü ve mesleki uzmanlaşma ise sosyal, ekonomik ve dini etkileşim kalıpları ile uyum içindeydi.

Osmanlı yönetiminin son dönemlerinde Güvezne yöresinde hemen herkes Türkçe konuşuyordu. Ancak 18. yüzyıl ortalarına doğru Yunanca bütün Balkanlar'da çarşı pazarda konuşulan dil haline gelmişti. Stoianovich'in (1960, s.291) belirttiği gibi, "etnik kökenleri ne olursa olsun, Balkan tüccarları genellikle Yunanca konuşuyor ve Yunanca adlar alıyorlardı." Güvezne'nin Hıristiyan tüccarlarının başlangıçta Yunanca'yı anadilleri olarak konuşup konuşmadıklarını kesin olarak bilemiyoruz. Ama eldeki kanıtlar, çoğunun 19. yüzyıl ortalarında Tesalya'daki Trikala [Tırhala] yöresinden gelip yöreye kalıcı olarak yerleşmiş göçmenler olduğunu gösteriyor. Köyün yakınından geçen kervanlara yiyecek satarak ve onlarla alışveriş yaparak kendileri için bir ekonomik alan yaratmış oldukları anlaşılıyor.

Osmanlı yönetiminin son dönemlerinde Güvezne'nin ve sakinleriyle ticari ilişki içinde olduğu komşu yerleşimlerin kültürel ortamı, sürekli değişen kimlik, çıkar ve dayanışma çizgileri nedeniyle hem değişken, hem de farklıydı. Güvezne'de ve hemen çevresindeki yörede yaşayan ahali çoğunlukla ortakçıydı; hem anadili Türkçe olan Müslümanları, hem de anadili Slavca olan Hıristiyanları kapsayan bu kesim, Osmanlı ve Hıristiyan toprak ağalarının ekicilik-besicilik yapılan çiftliklerinde çalışıyorlardı (Birinci Bölüm). Örneğin, yakındaki Gnoina çiftliğinde (**Harita 2b**) anadili Slavca olan ortakçılar ve çobanlar yaşıyordu. Bu ailelerden yükselmeye hevesli olanlar, çocuklarını öğretmen, rahip, bakkal ya da zanaatkâr olmaları için Güvezne'deki Yunan oku-

13 Makedonya Ermenileri 9. yüzyıl civarında Bizans İmparatorluğu'nun siyasi, askeri ve idari kesimlerinde önemli bir rol oynamaya başladılar (Charanis 1963). Kaynaklara göre M.S. 988'de Selânik yöresini yurt edinen Ermenilerin bir kısmı Bizans İmparatoru II. Basil (Vasilios) tarafından Ayvatovo ya da Ayvatzik'e (Ayvacık), yani Langaza Havzası'nda bulunan şimdiki Liti köyüne yerleştirildi. Nakratzas (1988, s.47) Ayvatzik isminin Ermenice olduğunu, ama 19. yüzyıldan önce köy halkının Slavlaştığını ve bir Slav lehçesi konuştuğunu ileri sürer. Ama Osmanlı döneminde, Ermeni ve Ortodoks Rum papazları birbirinden ayırmak yabancılar için çok zor bir işti (Curtis 1911, s.4).

14 Çingeneler muhtemelen Balkanlara ikinci binyılın başlarında (M.S.) göç etmiş olan ve Roman ya da Hint dilleri konuşanların soyundandı.

luna gönderiyorlardı. Güvezne'nin kuzeyinde kalan tepelerde, Güvezne'nin Hıristiyan tüccarlarıyla ticaret yapan görece fakir Müslümanların yaşadığı Osmanlı mahalleleri ve çobanların yaşadığı mezralar vardı.

Güneyde pek uzağa düşmeyen Langaza kasabası, kazanın idari merkeziydi; Osmanlı bürokratları ve vergi tahsildarları orada otururdu. Doğuda Vertiskos Dağı civarında ise ağırlıklı olarak anadili Slavca olan ahalinin yaşadığı köyler vardı. Yunanca konuşan büyücek bir tüccar tabakası da Sohos gibi bazı köylerde barınmaktaydı (Cowan 1990). Havzanın batı kenarının ötesinde idari merkezi Kukuş (Kilkis) olan Avret Hisar sancağına bağlı ve daha çok Slavca konuşulan köyler vardı. Bu yöredeki yerleşimlerde yaşayanların çoğu Güvezne'yle bir ölçüde ekonomik alışveriş içindeydi; hatta bazıları kızlarını oradaki erkeklerle evlendiriyorlardı (İkinci Bölüm). Ne var ki, 20. yüzyıla girilirken Osmanlı Makedonyası'yla sınırdaş olan Bulgar, Yunan ve daha sınırlı ölçüde Sırp ulus-devletlerinin casus ve militanları tarafından bölgeye ulusal kimlik nosyonlarının ithal edilmesiyle birlikte, bu alışveriş ve etkileşim kalıpları travmatik bir şekilde kırıldı (Üçüncü Bölüm).

Daha 1880'lere varmadan, Güvezne'ye bir Ortodoks papaz atanmıştı. Öğretmenlik de yapan bu papaz, İstanbul'daki Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi'nin [Fener Rum Patrikhanesi] ve ona bağlı Selânik Metropolitliği'nin yetki alanı içindeydi. Fakat ayinlerde ve derslerde kullandığı Atina lehçesine uyarlanmış klasik Yunanca, Güvezne sakinlerinden pek azının anlayabildiği bir toplu ibadet diliydi. Aynı dönemde veya çok kısa bir süre sonra, Selânik'teki Yunan konsolosluğu tarafından köye Yunanca öğretmenleri gönderilmeye başlandı. Bunlar çok geçmeden hali vakti yerinde olan ailelerin okula gönderdikleri çocuklarının eğitiminde köy papazının yerini aldılar. Tepe üstündeki kilisenin aşağısındaki agorayı çevreleyen evlerde yaşayan ve Yunanca konuşan Güvezne tüccarları hem kiliseye, hem de okula maddi destek veriyor ve beldenin Hıristiyan sakinleriyle ilgili meselelerin çözümünde yardımcı oluyorlardı. Bu kamusal işlerin odak noktası esas olarak Patrikhane adına ödenti ve Osmanlı derebeyleri adına vergi toplamak; ayrıca kırsal bölgenin haydutlarla ve milliyetçi propagandacılarla dolu olması nedeniyle yerleşimin huzurunu, sükûnetini ve emniyetini kollamaktı (Dördüncü Bölüm).

Bugün gözümüze ilk bakışta çarpan gündelik yaşantı ve koşuşturma, 20. yüzyılın başlarında Güvezne'nin sosyal dokusunu parçalayan ve birbiriyle çatışan milliyetçiliklerin, ideolojik meselelerin hatırlanmasını güçleştiriyor. Halbuki ulus inşaası sürecinin temel harcını oluşturan bazı ekonomik alt metinler günümüze aktarılan mirasta ve bunun tarihsel sonuçlarında kendilerini

göstermeye devam ediyor. Hatta daha da önemlisi, Makedonya'da kökleri 19. yüzyıl sonlarına dayanan milliyetçiliğe özgü birçok ideolojik mesele 20. yüzyıl sonlarında bile bazı Assiros sakinlerinin karşısına çıkmaya devam ediyor (Sonsöz). Balkanlar'daki milliyetçi militanların sözümona ata diyarlarını yeniden ele geçirmek ya da savunmak için silahlarını kuşanmalarıyla, diplomatların sınırları ve hudutları bir kez daha yeni baştan çizmek için kalemlerini keskinleştirmeleriyle birlikte, kamuoyunun ilgisi Makedonya'nın geçmişine yöneliyor. Makedonya'nın geçmişine ve tarihine ilişkin olarak, uzak geçmişte kalan kökenlere, soy sop temizliğine, dil ve kimliğe dair meseleler kamuoyuna sunulan yorumlarda hep öne çıkıyor. Yunanistan, Bulgaristan, Makedonya Cumhuriyeti ve diğer Balkan ulus-devletlerinin temel varsayımlarında, kullandıkları kavramsal kategorilerinde ve sürekli olarak milliyetçi ideolojileri geleneğin ayrılmaz bir parçası haline getirme çabalarında da aynı şey gözlemleniyor. Millet olma aşamasına geçiş süreçlerini tamamlamış olan Yunanlılar, Bulgarlar, Sırplar ve Yugoslav Makedonları artık kendi geçmişlerini farklı noktalardan değerlendiriyorlar.

AYNAYA BAKTIĞINDA SADECE KENDİNİ GÖREN TARİH ANLAYIŞI

Sınırlar ve Biliminsanları

> Slavların saçları açık renkli, tenleri kırmızı ve gözleri mavidir. Yunanlılar koyu saçlı, açık tenli ve çakmak gözlü olur. Slavlar ablak suratlı, semiz ve her nedense kaba sabadır. Yunanlılar kostak, zeki ve neşeli olur. Antik çağın [Yunan] heykellerinde hayran kaldığımız özellikler Yunanistan'ın her yerinde tabiat marifetiyle çoğalarak karşımıza çıkar. Bu iki ırkın düşünsel nitelikleri de belirgin biçimde farklıdır. Yunanlı atılgan, çabuk kavrayışlı, becerikli, tatlı dilli, birçok iş için biçilmiş kaftan ve yaratıcılıkta hızlıdır. Slav ağır ve hımbıldır; kendisini doğrudan alâkadar etmeyen bir şey zar zor ilgisini çeker.
>
> Prof. CORNELIUS FELTON
>
> (aktaran Tozis, *Makedonika* 1941-52, 2, s.329)

Eski Makedonya hükümdarlarının antik çağın en büyük imparatorluklarından birini kurduğu sıkça ileri sürülür. Doruk noktasına vardığında, bu imparatorluğun sınırları Balkanlar'dan Hindistan'a kadar uzanıyordu. Ancak sonraki iki bin yıllık dönemde Makedonya'nın çeşitli kesimleri bir dizi imparatorluk yönetimlerinin egemenliği altına girdi. Roma yönetimini Bizans ege-

menliği izledi. 6. ve 7. yüzyıllarda Slavların bölgeye göç edip yerleşmesi, Makedonya'nın etnik bileşimini önemli ölçüde değiştirdi. Birçok Slav 9. yüzyılda Hıristiyanlığı benimsedi; bunu sağlayan esas olarak Kyrillos ve Methodios ile çömezlerinin misyonerlik çalışmalarıydı.[15] 14. yüzyılda Bizans devleti doğudan gelen Osmanlı akınlarını durdurmak amacıyla silah ve asker gücünü bu bölgeye yöneltti. Sonra, batıdaki Makedonya topraklarının bir kısmı Duşan yönetimindeki Sırp İmparatorluğu'nun denetimi altına girdi. Osmanlı istilasıyla bu kısa süreli Sırp yönetimi de sona erdi ve bölge 20. yüzyıla kadar Osmanlı işgali altında kaldı (Singleton 1976, s.38).

Güney Balkanlar'daki politikacılar ve bilim adamları bugünkü Makedonya üzerine konuşup yazdıkları zaman tamamen kendilerine has imajlar yaratıyorlar. Mesela Yunanistan'da, Makedonya'nın ayrı bir millet olarak varolamayacağı, çünkü antik çağdaki varolmuş olan Makedonya devletinin eski Helen "ulus"unun (*ethnos*) ayrılmaz bir parçası olduğu ileri sürülür.[16] Bölgenin şimdiki sakinlerinin doğrudan eski çağdaki Makedonların soyundan gelmesi ve bu ataların Yunanlı olması nedeniyle, coğrafi anlamda günümüzdeki torunlarının da Yunanlı olduğu iddia edilir (örneğin, Martis 1984). Bazı Yunanlı bilim adamları Makedonya'da Yunanlı olmayan bir etnik ya da ulusal grubun asla yaşamadığını,[17] bir Slav dilini Makedonca olarak adlandırmanın hiçbir haklı gerekçeye dayandırılmayacağım ve Makedonya kelimesinin aslında meşruiyet açısından Yunanistan'a ait bir bölgeyi belirttiğini (Kyriakidis 1955; Vakalopuolos 1988a,b) öne sürecek kadar ileri gitmişlerdir.[18]

15 Rheubottom (1976:21) Yugoslav Makedonyası'nda halkın Hıristiyanlık öncesi dönemde Slavların töreden ya da ahlaktan yoksun 'vahşi insanlar' olarak yaşadıklarına inandığını belirtir. "Bu yabanıl hal, Hıristiyanlığı benimsemeleriyle birlikte sona erdi. Azizler onlara din, ahlak ve medeniyetin inceliklerini öğretti. Azizler, Slavların içinde yaşadıkları doğal ve yabanıl hayatı yoğurarak ondan bir kültürel hayat çıkardılar."

16 Eski çağlarda Makedonların görece Yunanlılığıyla ve buna ilişkin tartışmalarla ilgili literatürün değerlendirmesi için bkz. Borza (1990). Birçok çağdaş Yunan yazarın tersine, Borza (1990, s.277) Makedonların Yunan uygarlığının bazı yönlerini Batı Asya'ya yaymalarına karşın, "eski çağ Yunanlıları anlamında Yunanlı olmadıkları"nı ileri sürer.

17 Yunan Makedonyası sınırları içinde bir "Slav-Makedon" etnik grubunun varlığını kabul eden az sayıda Yunan bilim insanı arasında yer alan Mavrogordatos (1983a), Epiros ile Makedonya'nın "kurtarılması" sırasında, "Slav-Makedonlar"ın tarımsal üretimi denetim altında tuttuğu bu bölgelerde Yunanlı nüfusunun sayıca bir azınlık durumunda olduğunu belirtir. Yahudilerin, Türklerin ve Slav-Makedonların 1915 ve 1929 Yunan seçimlerinde seçmenlerin çoğunluğunu oluşturduklarını ve alınan sonuçlarda oylarıyla önemli bir rol oynadıklarını öne sürer (Mavrogordatos 1983a, s.71). Bir başka uzman Tsukalas (1977, s.3, 6) "eskiden Makedonya'da Slavların çoğunlukta olduğunu, Yunanlıların ise kuzeye doğru ilerledikçe ağırlıkları gittikçe seyrelen önemli bir azınlıktan ibaret olduğu"nu savunur.

18 Bu akıl yürütme biçimi, Yunan hükümetinin Eylül 1991'de Yugoslavya'dan ayrılarak bağımsızlığını ilan eden Eski Yugoslav Makedonya Cumhuriyeti'nin uluslararası düzeyde kabul görmesini

Üstelik bu tip düşünce akımları sıklıkla Yunan dilinin, kültürünün ve uygarlığının saf ve homojen olduğunu savunuyorlar. Üstü kapalı olarak, değişimden hiç etkilenmezmiş gibi görünen bir Yunan ulusunun, genel olarak dünya ve özel olarak Balkanlar için uygarlığa giden yoldaki bir yüksek kültür alanı olarak eski çağlardan beri varlığını sürdürdüğünün altını çiziyorlar. Makedonya'nın Yunan ulusunun bir parçası olarak, yüzyıllarca süren Slav göçlerine karşı dimdik ayakta kalabildiğini, bu zor işi de dış güçlerden hiç etkilenmeyerek, davetsiz gelen misafirleri Helenleştirerek ve yüksek Yunan kültürünü onlara aşılayarak başardığı iddiası ile karşılaşıyoruz (Vakalopoulos 1970, s.2-3). Böylece geçmişte Yunanistan'da (Makedonya dahil) yaşayan herkesin Yunanca konuştuğu, ortak bir Ortodoks Hıristiyan dinini ve kültür geleneğini paylaştığı, Osmanlı işgaline karşı varlığını sürdürüp isyan ettiği ve Kofos (1991, s.7) tarafından "ataların şanlı tarihi" olarak nitelendirilen bir ortak kültürel belleğe sahip olduğu iddia ediliyor kimi zaman. Bu tip yaklaşımlardan hareketle birçok yazar, Makedonya'yı da kapsayan Yunanistan nüfusunun bir milleti; yüzyıllar boyunca ortak bir Yunan milli bilincini sergileyen Helen milletini oluşturduğunu ileri sürmüştür.[19]

Buna karşılık, özellikle yüzyılın başlarından bu yana, Bulgar yetkililer ve bilim adamları Makedonya'da anadili Slavca olanların tamamının "Bulgar" olduğunu sıklıkla belirtmişlerdir (karş. Kiril 1969; Nikov 1929; Radeff 1918; Tosheff 1932).[20] Yunanlı bilim adamlarının ileri sürdükleri millet tanımlarında, ağırlıklı olarak dini temalar öne çıkmakta ve Fener Patrikhanesi'nin Makedonya'daki Hıristiyan nüfus üzerinde yüzlerce yıl süren etkisi (Üçüncü Bölüm) bolca vurgulanmaktadır. Bulgar yazarlar ise, Bulgarların 1870'te Fener Patrikhanesi'nden ayrılarak Bulgar Kilisesi'ni kurmuş olmalarının ve böy-

---

engellemek için Avrupa Birliği ve Birleşmiş Milletler bünyesinde gösterdiği beyhude çabaların bir parçasıydı. Avrupa Birliği 1993 senesinin sonlarında, Yunanistan'ın dönem başkanlığını üstlenmesinden hemen önce bu yeni ülkeyi tanıma kararı aldı. O dönemde ABD barış gücü olarak ülkeye birkaç yüz Amerikan askeri konuşlandırmıştı.

19 Bizans'ın altın çağına, hatta tarihöncesi Miken ve Minos uygarlıklarına kadar götürülen bir Yunan ulusu "geleneği"nin (Hobsbawm ve Ranger'ın (1983) tezlerine karşı çıkarak) kurulmasında rol oynayan etmenlerden biri Konstantinos Paparrigopoulos gibi ulusal tarihçilerin eserleridir (bkz. Üçüncü Bölüm). Yunanistan'da modern Yunan tarihinin babası sayılan Paparrigopulos'un amacı Bizanslılar aracılığıyla eski çağdaki ve günümüzdeki Yunanistan arasında doğrudan bir süreklilik sağlamaktı; eserleri milli meselelere ilgi duyan Yunan politikacılar ve yazarlar arasında son derece etkili olmuştur (Karakasidou 1994b).

20 Bu ülkede de bu tip görüşlere ağır eleştiriler yönelten eleştirmenler vardır. Georgevitch (1918, s.191) Makedon dilinin önemli bölgesel değişkenlikler gösterdiğini ve çeşitli lehçelere ayrılabileceğini savunmuştur. Daha yakın bir dönemde de Friedman (1986) Makedonca'nın Sırpça ve Bulgarca arasında birçok geçiş lehçesi içeren bir Balkan dili olduğunu saptamıştır.

lece milli ve dini özerkliğe kavuşmalarının nedeninin (Dördüncü Bölüm) Bulgar olmanın ayrıcalıklı göstergesi olarak kabul edilen Bulgar dili olduğunun altını çizerler. Makedonya'da anadili Slavca olan insanların dilinin esas olarak Bulgarca olduğunu ileri sürmekle bu tür savların ulaşmak istediği hedef, Bulgar ulus-devletinin hükümranlığını, bu topluluğu da kapsayacak biçimde genişletme girişimlerini meşrulaştırmaktır. Sırp yetkililerine gelince, onların gerek siyasal, gerekse düşünsel alanda üzerinde ısrarla durdukları husus, Makedonya'nın Osmanlılar tarafından fethedildiği sırada Sırp yönetiminde olduğu ve ağırlıklı olarak konuşulan dilin Sırpça olduğudur. Onlara göre, Makedonya'da Slavca konuşan halkın Osmanlılardan kurtulmak için Bulgarlardan medet umarak Bulgarlaşması büyük ölçüde Bulgar propagandasının sonucudur. Makedonya anlaşmazlığına Sırpların tarihsel olarak nasıl bulaştığını etraflıca ele almayacağım; çünkü milliyetçi Sırp propagandacılarından çoğunun faaliyetleri büyük ölçüde 1913'te Sırbistan'a katılan bölgenin kuzey kesimiyle, yani şimdiki Makedonya Cumhuriyeti topraklarının yanı sıra mevcut Yunan devletinin hudutlarının güneyine düşen küçük bir yöreyle sınırlı olmuştur.[21] Aynı şekilde, Makedonya Cumhuriyeti'nde Makedon miliyetçi militanlarının günümüzdeki faaliyetleri üzerinde de uzun uzadıya durmayacağım; çünkü bu çabaların Assiros'taki Yunan ulus inşası sürecine doğrudan etkisi çok az olmuştur (yine de bkz. Sonsöz).[22]

Bu üç ulus-devletin ileri gelenleri arasındaki tartışmanın odak noktası büyük ölçüde demografik göstergeler ve bireylerin oluşturduğu gruplardan ya da kategorilerden birinin diğerleri karşısındaki üstünlüğüdür. Makedonya'da yüzyılın başlarındaki milliyetçi çatışmalar sırasında derlenen ve yayımlanan rakamların çoğu sorunludur; bunun kaynağı da büyük ölçüde keyfi

21 Kaynaklara göre Yunanlılardan ve Bulgarlardan daha geç bir tarihte Makedonya meselesine dahil olan Sırp milliyetçileri, bölgeye 1889'dan itibaren öğretmen ve propagandacılar gönderdi (*Pro-Makedon* 1923, s.3-4). Ama bölgedeki Sırp faktörünün boyutları tartışmalı bir konudur. Haskell (1918a, s.14) Sırbistan'ın, ancak Bosna'yı Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na kaptırdıktan sonra Makedonya sorununa karıştığını ve güneye doğru yayılarak toprak kayıplarını telafi etmeye çalıştığını ileri sürer. Christoff (1919, s. 24), özerk Bulgar prensliği sınırlarının uluslararası diplomatlarca görüşüldüğü 1878'den önce, "birkaç etnik şovenist dışında Sırp ulusal liderlerinin Makedonya'da Sırplara ait bir kesim iddiasında bulunmadıklarını" savunur. Makedonya üzerinde hak iddia eden Bulgaristan ve Sırbistan arasındaki çatışma, 1913'te bölgenin paylaşılmasından sonra hızla tırmanarak kızıştı (bkz. Tosheff 1932). Makedonya'da 1896-1897 arasında faaliyet gösteren toplam 77 Sırp okulu vardı; bu rakam 843 Bulgar okulunun yanında oldukça önemsiz kalıyordu (Christoff 1919, s.27).

22 Başka yazılarımda, Yunanistan'ın kuzeybatı kesiminde, bugünkü Arnavutluk ve Makedonya Cumhuriyeti sınırına yakın Florina ilinde çekişen Yunan ve Yugoslav Makedon ulus inşası faaliyetleri üzerinde durdum (bkz. Karakasidou 1993, 1994a). Makedonya Cumhuriyeti'nin diasporasındaki Makedon milliyetçiliğine ilişkin benzer bir çalışma için bkz. Danforth (1995).

olarak tanımlanmış ve genellikle ulusal temele dayalı demografik kategorilerdir. Sözgelimi, Carnegie Uluslararası Barış Vakfı'nın girişimiyle Balkan Savaşları'mn sebepleri ve gidişatı üzerine hazırlanmış bir rapordaki rakamları kullanan Christoff (1919, s.31), kategorilerin tanımlanması ya da grup aidiyeti açısından standart ölçütlerden yoksun olan demografik tartışmaların özünde yatan karışıklığa işaret eder (Tablo 4). Hesaplamalarını esas olarak Ortodoks mezhebine dahil olmaya ve Yunan uygarlığının bölgedeki şehir merkezlerini etkileme derecesine ilişkin tahminlere dayandıran Yunan tezinin savunucuları, nüfusu 652.795 kişiyi bulan Yunanlıların Makedonya'daki egemen topluluk olduğunu ileri sürüyorlardı. Buna karşılık, rakamlarını dil esasına dayandıran Bulgar demografi uzmanları, yarım milyonu aşan sayılarıyla Bulgarların çoğunlukta olduğunu iddia ediyorlardı. Öte yandan ulusal grupları konuşulan lehçe ve görenekler açısından tanımlayan Sırp yetkililer, bölgedeki iki milyondan fazla sakini kapsayan Sırpların diğer bütün ulusal grupları sayıca geride bıraktığını savunuyorlardı. Bütün bu nedenlerden dolayı bu tür sayısal verileri şaibeli buluyorum. Keza, bu verilerin büyük bir kısmının bölgedeki milliyetçi güçlerin rakamları tahrif etmelerinin, ortaya çıkan sonuçları kendi siyasal amaçları doğrultusunda kullanma durumunu yansıtması dışında pek fazla işe yaramadıklarını düşünüyorum.

Ne var ki, 1944'te Makedonya Yugoslav Sosyalist Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından, Makedonya konusundaki anlaşmazlık yeni kritik boyutlar kazandı. Yugoslav Makedonları ve onların Makedonya Cumhuriyeti'nin kurulması ile ortaya çıkan takipçileri kendi ulus inşası projelerini gündeme getirerek, ortak kökene ve Büyük İskender'in torunları oldukları yolunda iddialar içeren özgün efsaneleri yaratmaya yöneldiler. Bir kısmı bölgede Yunanlıların hiçbir tarihsel varlığının olmadığını savundu ve çoğu bir Makedon ulusal grubunun uluslararası düzeyde resmen tanınması için lobi çalışmaları yürüttü (Apostolski ve diğerleri 1969; Koliševski 1959).[23] Bu gelişmelerin endişe yarattığı Yunanistan'da, Makedonya konusunda Makedonya Cumhuriyeti kaynaklı bilimsel literatürün büyük bir kısmına küçümseyici bir tavırla "Üsküp propagandası" yaftası yapıştırıldı.[24] Yunanlıların birçoğu şimdilerde, Slavların yeniden kendi topraklarına göz diktikleri konusunda

23 Makedonya Cumhuriyeti'ndeki ulusal-doğuş temasını işleyen tarihyazımına ilişkin bir değerlendirme için bkz. Kofos (1992).

24 1996'da birçok Yunanlı kuzey sınırındaki komşu ulus-devlet için "Makedonya" kelimesini kullanmaktan hâlâ kaçınıyordu. Bunun yerine Makedonya Cumhuriyeti'nden, hükümetinden ve halkından söz ederken, küçültücü ve aşağılayıcı bir tavırla, ülkenin başkenti ve önde gelen kentinden türetilmiş "Üsküp" ve "Üsküplü" ibarelerine başvuruluyordu.

korkularını ifade etmeye başladılar. Slavların Yunanistan'daki "azınlık problem"i veya Yunan Makedonyası'nda yaşayan "özgürlükten yoksun kardeşler" gibi sözleri telaffuz etmeleri, Slavların toprak taleplerinin somutlaştığı sözler olarak algılanıyor.

Doğrusu Makedonya Cumhuriyeti'ndeki milliyetçi seçkinlerin iddiaları tarihsel özün ortaya çıkarılması veya 'ezelden beri bu topraklarda varolma' açısından Yunan, Bulgar ya da Sırp iddialarından hiç de aşağı kalmıyor. Bu görüşlere göre, Philip ve İskender'in mensup olduğu bir Makedon ulusunun antik çağda bir zamanlar varolduğu, ama daha sonra 6. ve 7. yüzyıllarda bölgeye giren Slavlarla kaynaştığı ileri sürülüyor. Yine bu savlara göre, bugünkü Makedon ulusu 1912-1913 Balkan Savaşları'ndan bu yana üç büyük ulus-devlet arasında bölünmüş durumdadır: Yugoslavya "Vardar Makedonyası"nı, Bulgaristan "Pirin Makedonyası"nı, Yunanistan da "Ege Makedonyası"nı denetim altına almıştır (Keramidziev 1951; **Harita 1**).[25] Makedonların uluslaşma sürecinin önünü kesmeye çalışan devletlere yönelttiği suçlamalar çok anlamlıdır. 1950'lerde Yugoslav Makedonyası'nın devlet başkanı olan Kolisevski, Makedonların farklı milli kimliğini yadsıdığı ve onları asimile etmeye çalıştığı gerekçesiyle Bulgaristan'ı açıkça "ikiyüzlülük"le suçlamış ve "tarihin öğrettiği derslere Bulgar liderlerin hiç saygısı yok" diye çıkışmaktan geri kalmamıştı (Koliševski 1959, s.54).

Ama bunlar kişinin baktığında sadece kendisini gördüğü türden, yani kendine ayna tutan bir tarih anlayışıdır. Tarihin derinliklerindeki olayların yarattığı engebeli arazide verili (ya da "seçilmiş") bir topluluğu milli uyanış ve ulusal kurtuluş mukadderatına götüren önüne geçilmez bir yolun izlerini aramak üzere kurgulanmış bir tarih anlayışıdır. Tarihi, 'milli tarih'e dönüştürürler. Bunu yaparken de, bugünden yola çıkıp sözde geçmişi teleolojik bir yaklaşımla yeniden kurgulayıp, günümüzdeki bir ulus-devletin varlığını meşrulaştırırlar. Genel olarak, ulus inşasında gayet tipik olan bir süreç devreye girer: ulusal soy kütükleri yaratılır, ulus fazlalıklarından arındırılırak saflaştırılır ve geçmişe doğru uzatılır, böylece bir "ulus"un ataları çoğunluktaki grubun meşrulaşmasını sağlayan bir araca dönüşür (Hobsbawm 1990). Kim bilir, belki de biz bu mecazi aynanın yanlış tarafından bakıyoruz. Bu tarih anlayışının bizlere sunduğu yorumlar ve açıklamalar çoğu kez maddi gerçeklik-

25 Bu retorik, sosyalist retorikle, yani Koliševski'nin (1959) "milli tarihe Marksist yaklaşım" (s. 43) dediği şeyle harmanlanmıştır. Bu yaklaşım, "sosyalist ve milli demokratik devrim süreçlerinin, aynı şeyin iki farklı veçhesinden başka bir şey olmaması" (s. 32) nedeniyle emekçi sınıfın ulusal tarihte önemli bir rol oynadığını kabul eder.

lerden de son derece kopuktur; ama yaratılmış olan çağdaş milli kimliğin geçmişe bakışımızı nasıl çarpıtabileceğini gözler önüne serdiği de doğrudur.

Makedonya'nın anadili Slavca olan ahalisinin kendi yerel dilleri ve lehçeleri, akrabalık terminolojileri ve görenekleri elbette vardı. Buna karşılık (her yerde hazır ve nazır "öteki"nin timsali olarak) böyle bir özgünlüğün yadsınması ya da olumsuzlanması ve bu amaçla pan-Helenizm, pan-Bulgarizm ya da pan-Makedonizm görüşlerinin yayılması, bölgedeki ulus-devlet inşa etme süreçlerinin ortak özelliğiydi. Bu gelişmeler, yeni kimliklerin ortaya salındığı ve çeşitli sosyal grupların kendi içinde ve birbirleri arasında gerçekleşen basit bir "alışveriş" süreci olarak görülemez. Yunan, Bulgar ve Makedon milliyetçi tarihyazımlarının hepsinde, bu süreçler ve dönüşümler ulusal "kurtuluş"un bizatihi kendisi olarak adlandırılmıştır. Ama bu kitabın II. Bölümü'nde ortaya konacağı gibi, Güvezne'nin 1913 yılında Yunan yönetimine girmesinden sonra, Güvezne'deki ortakçıların, çobanların ve emekçilerin Osmanlı dönemindekine nazaran daha büyük baskılara maruz kaldıkları söylenebilir.

Milliyetçi tarihçilerin kendi iddialarını desteklemek için ileri sürdükleri kanıtların büyük bir bölümü, yüzyıllar boyunca "milli bilincin" bozulmadan kaldığı yolundaki örtük varsayıma dayanır. Oysa böyle savlar çoğu kez teorik, metodolojik ve ampirik olarak çürüktür; çoğunlukla da eleştirel içeriğe sahip bilimsel yaklaşımdan ziyade polemikler içine gömülürler. Bu tür çalışmalar, ulusal kimliği (ve hatta vatandaşlık konumunu bile) içinde bulunduğu döneme ait bir tarihsel kurgu olarak görmekten acizdir. Bu bakımdan Güney Balkanlar'daki milliyetçi araştırmacıların çoğu, tıpkı "ben" ve "öteki" kategorileri gibi, aslında gerçekliğin de kendinden menkul bir kaide veya bir temel üzerinde kurgulanmış olduğunun farkında değildirler.

KÜLTÜREL ALANDAKİ REKABET VE DÖNÜŞEN KİMLİKLER

Bir Kültür Devrimi Olarak Ulus İnşası

Avrupa'da Ortaçağ gibi erken bir dönemde başlayan, ama Fransız Devrimi'yle zinde ve kritik bir itici güç kazanan modern ulus-devletlerin oluşum süreci, belli bir toprak parçasında yerleşmiş olan ayrı halkların tek millete mensup insanlar haline dönüştürülmesini içeriyordu (Weber 1976). Kapitalizmin gelişimi böyle dönüşümlerin ortaya çıkmasına temel oluşturan yeni ve birleştirici bir ekonomik yapı sağladı (Smith 1987, s.131-33). Merkezi yönetime meşru şiddet kullanımının tekelini de veren devlet katındaki yeni kurumlar, bu yeni ekonomik sistemin doğuşuna da eşlik etti. Aynı yeni kurumlar, bir yandan milli kültürü kitlelere aşılamaya yönelik örgütsel kanalları, hem de uluslaşma

için gerekli zorlayıcı araçları sağladı. Ulus inşası, aynen Corrigan ve Sayer'ın (1985) devlet oluşumunu açıklamak için kullandıkları gibi, bir kültür devrimi sürecidir. Bu kültür devrimi süreci aracılığıyla eğitim, din, insanlar üzerinde tesis edilmiş olan devlet denetiminin kurumları ve sembolleri milli kimliğin oluşumunu biçimlendirir ve geçmişte yaşananları yorumlamak için yeni bir kavramsal ya da düşünsel çerçevenin yaratılmasını şekillendirir. Her ne kadar her halkın millet haline dönüşmesi yolunda yaşadığı deneyimler ve süreçler kendilerine has bazı özellikler ve farklar sergilese de, bu geçiş süreçlerine mukayeseli olarak baktığımız vakit, farklı yerlerde ve zamanlarda bu süreçleri yaşamış olanlar arasında bile önemli bazı yapısal benzerlikler görürüz.

Milliyetçi akımlarla ilişkin literatürde çokça karşımıza çıkan izlek şudur: Bir etnik grup milli aydınlanma yoluna girdiği zaman önce kendi milli şuurunu idrak etmeye yönelik bir başlangıç aşamasından geçer. Daha sonra, kendi siyasi kaderini tayin ederek devlet kurma aşamasına ulaşmak için milli kurtuluş mücadelesine girişir (Smith 1987). Ulusların etnik kökenlerine ilişkin bu tür "evrim" teorilerinde, etnik grup, ulusların ve ulus-devletlerin oluşum süreci aşamasında, bir geçiş evresi olarak karşımıza çıkar. Bu süreçlerin incelendiği akademik çalışmaların çoğunda ağırlıklı olarak yararlanılan kaynak, Barth'ın (1969) neredeyse artık kanun mertebesine çıkarılmış olan ve esas olarak etnik gruplar ve etnik sınırların korunması konusundaki yaklaşımıdır. Barth'a göre bir etnik grup, kendisinin başkaları tarafından teşhisine yönelik kültürel kriterler esası üzerinde yükselen ve grup içindeki toplu aidiyet duygusunu işleme, tasarlama ve ortaya koyma yönünde her zaman tutarlı bir davranış kalıbı sergileyen sosyal bir topluluktur. Barth, etnik grupların oluşum, gelişim ve tanımlanma aşamalarında, bu grupların kendi sınırlarını belirleme ve koruma süreçleri üzerinde hassasiyetle dururken, onun teorisini kullanan yazarların çoğu etnik grupları sanki ezelden beri varolmuş gibi kabul edip bunun yerine etnik grup kimliklerinin nasıl değiştiği hakkında akıl yürütürler.

Bu tür teorik kavramlaştırmalar, iki olgunun yarattığı engellere takılır. Birincisi, yukarıda söz konusu edilen mensubiyet kriterlerinin çoğu kez değişkenlik göstermesidir. İkincisi de, bir etnik gruba mensubiyet ölçütü geliştirmiş olanların, bu sıfat ister kendileri tarafından, isterse de başkaları tarafından yakıştırılmış olsun, bu insanların dahil oldukları etnisite dışındaki bazı kavramlar ve nosyonlarla veya maddi çıkarlar temelinde kendi aralarında ayrışmalarıdır. Aslında etnisite, etnik kimlik ve etnik grup gibi terimlerin çoğu kez yeterince içinin doldurulmadığını ve iyi tanımlanamadığını görürüz. Bu terimler, bir ulus-devlet içindeki devletsiz halkların ya da kültürel azınlıkların

genellikle kendilerini anlatırken kullandıkları soy, dil, din ve görenek gibi tanımlayıcı ölçütlerle kolayca oluşturulan ve insanların içine doldurulduğu bir kategorinin ötesinde fazla bir şey ifade etmezler. Bu bakımdan karmaşık bir akıl yürütme çizgisiyle boğuşmak durumunda kalan birçok yazar, etnisite ile milliyet arasında ayrım yapma veya bir etnik grubun tam olarak hangi anda bir ulus haline geldiğini belirleme işinin içinden çıkamaz.[26] Belirli etnik grupların ne zaman biçimlendiğini tespit edemeyen, hatta içinde yaşadığımız dönemde etnik grupların sahip olduğu bazı ayırıcı özelliklerini, akıl yürütme yoluyla geçmişe taşıyarak onların ezelden beri tarihin derinliklerinde varolduklarını iddia eden bazı yazarlar da olmuştur. Aslında, etnik gruplar da –Benedict Anderson'a karşı çıkarak– "hayali cemaatler" olma özellikleriyle uluslardan hiç de aşağı kalmazlar.

Fakat sosyolojik anlamda, toplumsal grupların oluşumu, etnisiteden veya başlı başına etnik oluşumdan farklı bir olgudur. Weber (1968) ve diğerleri etnisitenin rasyonel davranan aktörlerin aralarındaki kişisel ilişkilerde kullandıkları bir araç ya da alet olarak görülmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu yönüyle ele alındığında etnisite, belirli amaçlar ya da çıkarlar doğrultusunda hareket eden rasyonel insanların birlikte davranmalarına aracılık eden çok sayıda olası simgesel araçlardan birini oluşturur. Glazer ve Moynihan (1970) etnik grupların temelde çıkar grupları oldukları görüşünü ileri sürmektedir. Bu temanın siyasal boyutlarını geliştirip daha da ileriye götüren Abner Cohen, etnik grupları bazı ortak çıkarları paylaşan ve "komün tarzında örgütlenme yoluyla bu çıkarları öne çıkarıp savunmak için faaliyetlerini eşgüdümlü hale getiren, bu süreçte akrabalık, köken efsanesi, ayin ve tören gibi kültürel biçimlerden yararlanan" insanlar olarak tanımlamıştır (1981, s.308). Etnik değişiklikler elbette ortaya çıkar; fakat bunlar "siyasal-ekonomik bağlamlarda insanların yaşadığı radikal değişiklikler"in tetiklemesiyle ortaya çıkar ve bu değişikliklerden bağımsız olarak ele alınamaz (Keyes 1981, s.27). Meslek yapısı, üretim, değişim ve toplumsal tabakalaşma ile etnisite arasındaki bu etkileşimin etnisiteyi tayin eden en çarpıcı özellik olduğu söylenebilir. John Vincent'in belirttiği gibi, "toplumsal tabakalaşma hiyerarşisi içinde en alt tabakanın ayakta kalma mücadelesinde etnik farklılıkları koz olarak kullanması hep önemli olmuştur" (Vincent 1974, s.378).

Makedonya'da 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarında yaşanan etnik oluşum ya da milletin doğuşu söz konusu olduğunda, deyim yerindeyse 'arabayı

26 Günümüzde Yunanistan'da etnisite ve uyruk kavramlarının nasıl çöktüğüne ilişkin daha geniş bilgi için bkz. Karakasidou (1993b).

atın önüne koşmama' konusunda dikkatli olmak gerekir. Böyle gruplarla veya topluluklarla ilgili yapılacak her türlü değerlendirmede sadece zaman, mekân ve daha geniş sosyal ilişkiler açısından değişen özellikleri göz önünde tutmakla yetinmeyerek, grup oluşumunun kendi içindeki seyrini de böyle bir anlayışla yeniden kurgulamak gerekmektedir. Elinizdeki çalışmada üzerinde durulan temel mesele etnisite olmaktan çok, ister yerel düzeyde, isterse daha üst düzeyde olsun, toplumsal hayatın yeniden üretilmesinde ve toplumun yaratılmasında devreye giren maddi faktörlerin taşıdığı asli önemdir.[27] Özgül bir etkileşim alanında karşı karşıya gelen belirli tarihsel ilişkiler dizini değişkenlik gösterebilir; ama sosyal grupların gelişimi kaçınılmaz olarak ancak gelişme halindeki diğer gruplarla, sadece geçmişte ve günümüzde yaşayan değil, aynı zamanda hâlâ oluşum sürecinde olan gruplarla kurmuş oldukları ilişkiler bağlamında anlaşılabilir. Toplumsal kimlik aslında akışkan, fakat tarih içinde kök salmış olan bir kurgudur; gruplar arasında tayin edilmiş sınırlar içinde ve grupların geliştirmiş oldukları sadakat ilişkilerinde kaymalar ve saf değiştirmelere sık rastlanır. Haarland'ın (1969) Sudan'ın batı kesimindeki bulunan Furlar arasında yürüttüğü çalışma, meslek grupları arasında ortaya çıkabilecek sınır kaymalarının bir örneğini sunar bize. Haarland, toprağa yerleşik olarak tarımla uğraşanların nakit para karşılığında sığır yetiştirmeye başlamaları ile birlikte göçebe olduklarını ve buna bağlı olarak da göçebe bir grup olan Baggaralarla özdeşleşerek yavaş yavaş yeni bir toplumsal kimlik kazandıklarını, çünkü "göçebeliğe dayalı bir geçim tarzını sürdüren bir kimsenin Baggara olarak kategorize edildiğini" ortaya koymuştur (Haarland 1969, s.70).

ULUS İNŞASI BAĞLAMINDA ETNİSİTENİN KAVRAMSALLAŞTIRILMASI

Etnisite nosyonunun anlaşılmasında karşılaşılan sıkıntı, bizzat bu kavramın ulus inşası süreci esnasında yaratılmış bir soyutlama olmasından kaynaklanır. Nasıl ki "kabile" nosyonları ancak merkezi devlet oluşumu sırasında siyasal ve ekonomik marjinalleşme süreçleriyle şekilleniyor ise (Fried, 1975),

27 Etnisite meselesini, küresel gelişmelerin sürekli değişim halinde olan bir ürünü varsayıp derinlemesine incelemiş olan bazı bilim insanları vardır. Bunlardan bazıları etnisitenin hem "mikro", hem de "makro" düzeyde incelenmesi gerektiğini savunmuştur (örneğin, Clammer 1986; Salamone 1986). Epstein'ın (1978, s.109) belirttiği gibi, "etnik kimlik ... iç ve dış etkenler arasındaki etkileşimin ürünüdür. ... Hiyerarşi, tabakalaşma ve siyasal çıkarların peşinde koşma meseleleri ile iç içedir; ... [böylece] bu [etnik] kategoriler 'sosyal olgular' haline gelir." Kolektif kimlik olarak etnisite, "yaratılan, aktarılan ve kalıcılaştırılan" bir şeydir; etnisite hakkındaki hiçbir çalışma meselenin özgül tarihsel bağlamını formüle etme ve yeniden üretme faaliyetini gözardı edemez (Epstein 1978).

aynı şekilde "etnik" azınlık kavramı da ulusal çoğunluk ile karşıtlık konumu içinde yaratılmış şeylerdir. Milliyetçilik ve ulusal ideoloji, ilk olarak, belli bir gruba mensubiyete ilişkin belli kriterleri yerine getirmeyenleri "öteki"leştirir. İkinci olarak, millet bilincine ulaşmış bir ulusun veya ulusal çoğunluğun oluşumu ile birlikte, "öteki"ler azınlık konumuna düşerler. Son aşamada ise, ulus-devletin belli bir toprak parçası üzerinde egemenlik kurması ile bu azınlıklar fiilen etnik gruplar haline dönüşürler.

Batı Avrupa'da ulus-devletlerin daha erken ortaya çıkması, Verdery'nin (1983, s.8) ileri sürdüğü gibi, "sonraki oyuncuların hepsi için oyunun kurallarını değiştirdi, başka toplumlardaki yerel düzeydeki gelişmelerle ters düşen bazı zaruretlere ortam hazırladı." Balkanlar'daki ulus inşası süreçlerinin Batı Avrupa'da yaşananlardan bazı önemli farkları vardı. Bölge halkının büyük bir bölümü birkaç yüzyıl kendi dinlerinden olmayan yabancıların [Osmanlıların] işgali altında kalmıştı. Üstelik Osmanlı yönetimindeki Balkanlar, dünyada çokkültürlülüğün son derece geliştiği bir bölgeydi. Bu yapının ayırıcı özelliği, çeşitli halklar arasında hem sosyal, hem de ekonomik bakımdan dinamik bir etkileşimi barındırmasıydı. Ne var ki, ulus-devletlerin sahneye çıkmasıyla birlikte, insanların bir zamanlar nispeten kolayca aşabildiği sınırlar sıkılaştı, maddi bir engel haline geldi veya tamamen kapatıldı.

Yukarıda belirttiğim nedenlerden ötürü, elinizdeki bu çalışmada etnisiteyi "el yordamı ile öğrenilen bir olgu" olmaktan çok "bilinçli olarak öğrenilen" bir kategori olarak ele almayı tercih ediyorum. Böylece, etnik kimliği kendinden başka bir şeye indirgenemeyen bir esas faktör haline getirmekten, yani ulus inşası meselesinin analizi bağlamında sıklıkla karşılaşılan epistemolojik bir tuzağa düşmekten kaçınmayı umuyorum. Bu anlamda, etnisiteyi somut olarak gözlemlenmiş veya analitik olarak elde edilmiş ve karşılıklı etkileşim örüntülerine dayanan, zaman içinde izlenebilen ve belirli insan topluluklarının anlaşılmasına ışık tutan bir kategori olarak ele alıyorum. Böylece, etnisite burada Weberyen anlamda çıkarsamaya dayalı bir ideal tip gibi kavramsallaştırılmıştır. İnsanların kendilerine belli bir etnik mensubiyet durumunu yakıştırmaları, etnisitenin olası tanımlayıcı kriterlerinden sadece biridir; analitik bir akıl yürütme tarzı olarak sadece buna dayanmak, bu tip iddiaları haklı göstermek için belirli kültürel özellikleri, davranış kurallarını, değerleri ve normların tümünü kendinden başka bir şeye indirgenemeyen bir esas faktör haline getirme riskini yaratır. Etnisitenin maddi ya da sosyal ilişkilere dayalı tanımında kullanılan parametreler arasında ortak dil ve din, mesleki etkileşim veya geçim tarzları, gelecek kuşaklara mal-mülk devrini düzenleyen

kültürel kurumlar, soy tayini, akrabalarla birlikte hareket etme ve ister gerçek temellere dayanan veya sadece laftan ibaret ortak bir geçmişe ya da kolektif bir tarihe ilişkin paylaşılan "gelenekler" yer alır.

Bu nokta bizi karmaşık bir terminoloji meselesine götürür. Bu konu ile ilgili araştırmaları yürüttüğüm yıllarda, Güvezne yöresinin (önceleri) anadili Slavca olan ahalisini betimlemek için bir dizi olası seçeneği kafamda tarttım. 20. yüzyıl sonlarında Makedonya hakkında kullanılan aşırı politikleşmiş terminolojinin ve birbiriyle rekabet halindeki iddiaların bolluğu göz önüne alındığında, 19. yüzyıl sonlarının Makedonya'sındaki anadili Slavca olan insanları nasıl tarif edeceğimi düşünürken insanların kendi kendilerini tanımlamak için kullandıkları yakıştırmaların veya onların üzerine giydirilmiş/dayatılmış kategorileştirmelerin herhangi birini tercih etmenin, benimsenen şeyin içini boşaltma, şeyleştirme ve hatta diğer seçenekler karşısında başka bir şeye indirgenemeyen bir esas faktör haline getirme tehlikesi yarattığı inancındayım. O dönemde Güvezne'nin anadili Slavca olan insanlarının soyundan gelen şimdiki Assiros sakinleri, kendilerini her bakımdan Yunan yurttaşları ve Helen ulusunun yetkin mensupları olarak görüp buna uygun davranıyorlar. Ayrıca Makedonya'nın Yunan toprağı olduğuna tamamen ikna olmuş durumdalar, hatta aralarında Büyük İskender'in Yunanlı torunları olduklarına inananlar bile var (Birinci Bölüm). Ama yine de kendilerini Makedon olarak nitelendirmiyorlar. Kendilerini geçmişte Makedon saymış olanlar olabilir; eskiden konuştukları Slav dilinden Makedonca (*Makedonika*) diye söz eden birkaç kişiye de rastladım. Ama günümüzde Makedonya Cumhuriyeti'nde ulusal ideolojinin gelişimiyle birlikte, "Makedon" etiketi 19. yüzyıldakinden belirgin biçimde farklı bir anlam ifade eder hale gelmiştir. Aslında, bu yüzyılın başlarında Makedonya genelinde Bulgar propagandası yoğunlaştığında, Güvezne sakinlerinin çoğu yerel Slav dilini Bulgarca (*Vulgarika*) diye anmaya başlamıştı. Kimliğe ilişkin yerel terminoloji ile etiketlerde görülen bu dönüşüm ve ibadet veya dua dilinin oynadığı rol, matbuatın etkileri Üçüncü Bölüm'de ele alınacaktır. Ayrıca daha geniş, daha büyük bir ulusal topluluğa aidiyet duygusunu güçlendirme yönünde yerel bilincin oluşmasında top ve tüfek gücünün oynadığı rol de Üçüncü Bölüm'de irdelenmektedir.

Bununla birlikte, 19. yüzyılda Güvezne'de yaşayan insanlardan hiç duraksamadan –ve eleştirel olmayı bir yana bırakarak– "Yunanlı" ya da "Bulgar" diye söz etmek, yöre sakinlerine daha sonradan dayatılmış olan ulusal kategorileri benimsemek olur. Benzer bir yaklaşımla, onlardan "Makedon" ya da "yerli Makedonyalılar" diye söz etmekten de kaçındım. *Dopyi Makedones*,

yani "yerli Makedonyalılar", günümüzde Yunan Makedonyası'nın batı kesiminde oturanların kendilerini adlandırmak için kullandıkları bir öz-yakıştırma. Güveznelileri de böyle tanımlamak, ya Makedonya Cumhuriyeti ile temelsiz bağlantılar kurulmasına yol açar veya Büyük İskender dönemindeki kadim Makedonlara kadar uzanan ve tarihin derinliklerinden gelen bir ezeli kimliğin varlığına dair yanlış bir izlenim uyandırabilir. Böylece aradan geçen yüzyıllar boyunca, özellikle de 6. ve 7. yüzyıllardaki Slav göçlerinden sonra bölgesel kültürde ve yerel kimlik anlayışlarında hiç şüphesiz meydana gelen köklü dönüşümler gözardı edilmiş veya bir tarafa itilmiş olur. Kaldı ki, "Makedon Slavları" teriminin bile iler tutar tarafı yoktur, çünkü fazlaca geniş kapsamlıdır. Ayrıca, Makedonya'nın anadili Slavca olan sakinlerinin hepsi Slav da değildi.[28]

Aynı şekilde, "Slavca konuşan Yunanlılar" terimi (günümüz Yunanistan'ında yaygın olarak kullanılan bir "etiket") bunlardan aşağı kalmayacak kadar uygunsuzdur; çünkü bu yüzyılın başlarında Güvezne'de her Slavca konuşanın ille de Yunanlı olmasının imkânsız olması bir yana, bu nüfus henüz Helenleşmiş bile değildi. 19. yüzyılın Güvezne'sini doğru dürüst anlamak ve adlandırmak açısından, sonradan Yunan Komünist Partisi'nin (KKE) 1920'lerde uydurmuş olduğu "Slav-Makedon" terimini kullanmak da pek doğru değildir. 20. yüzyılda Yunan Makedonyası'nın batı kesimindeki Slavca konuşan kesim içinde gelişen bilinçli etnik kimlik nosyonlarına göndermeyle Slav-Makedon terimini daha önceki çalışmalarımda (Karakasidou 1993b, 1994a, 1995a) kullanmış olmama rağmen, artık böyle bir adlandırmayı Güvezne bağlamında yerinde bulmuyorum. 20. yüzyıldaki Yunan ulus inşası süreci Güvezne/Assiros yöresinde, bir Slav-Makedon etnik grubuna ilişkin nosyonların yaratılmasını değil, *tam aksine* yerel kimliklerin Yunan ulusal kimliği gibi kapsayıcı bir şemsiye altında eriyerek kaynaşmasını getirdi. Günümüzde Assiros civarında oturanlar kendilerinin Slav-Makedon olarak adlandırılmalarını bir hakaret olarak algılayacaklardır. Ben de analitik gerekçelerle, böyle bir kimlik tanımlamasına karşıyım.

Dolayısıyla, göreli olarak tarafsız bir analitik terminolojiye ulaşma mücadelemin sonucunda, kusursuz olmamakla birlikte, deyim yerindeyse ehveni şer görünen "anadili Slavca olanlar" teriminde karar kıldım. "Anadili

28 Yunan Makedonyası'nın batı kesimindeki bir köyde karşılaştığım (Ortodoks Hıristiyan) Arnavut kökenli birinin anlattıklarını örnek verebilirim. Bu kişinin dedesi yüzyılın başlarında Arnavutluk'tan yöreye göç etmiş ve zamanla Slavca (daha sonra Yunanca) konuşmayı öğrenmiş. Dede, ağıt yakarken Arnavutçayla başlayıp, daha sonra Slavca sürdürüp ve sonunda ağıdı Yunanca ile bitiriyormuş. Makedonya'da yaşayan ve anadili Slavca olan biri olmasına karşın, onu Makedon Slav olarak tanımlamak haksızlık olur.

Slavca olanlar" terimini seçerek, en azmdan, daha sonraki dönemde üretilmiş olan milliyetçi kategorilerden veya insanların kendi kendilerine taktığı etnik özyakıştırmalardan kalkınarak bunların geçmişe taşınmasının önüne geçmiş olacağımı umuyorum. Ama "anadili Slavca olanlar" terimini kullanırken de, bu insanları kendi etnik ya da başka vasıflarını vurgulayan bilinçlenmiş bir insan grubu olarak değil de, sadece bir nüfus kümesi olarak tanımladığımın altını çizmek isterim. 19. yüzyılda Güvezne'de anadili Slavca olan kesim, sonraki bölümlerde ortaya koyacağım gibi, kendi içlerinde hayli farklılaşmış ve kimi zaman çıkar çatışmaları ekseninde bölünmüş insanlardan oluşan karışık bir gruptu. Aynı mantık doğrultusunda, 20. yüzyılın başlarındaki Güvezne'nin hiç de "tipik" bir köy olmadığını ve Makedonya'nın diğer köylerine de pek benzemediğini belirtmek gerekmektedir. İnsanların, o dönemde birbiri ile rekabet halindeki farklı milliyetçilik faaliyetlerine katılma derecesi de hatırı sayılır bir değişkenlik göstermekteydi. Bu durum sadece tüm Makedonya düzeyinde değil, Güvezne gibi bazı yerleşimlerin toplumsal alanı içinde ve hatta bazen tek tek ailelerin içinde bile gözlenen bir durumdu.

1900'lere doğru Langaza Havzası, Makedonya'yı denetim altına almak için mücadele eden genç ve yayılmacı iki yeni devlet arasında şiddeti gittikçe artan toprak çatışmaları ve etnik-dinsel anlaşmazlıklar içinde kavruluyordu. Bu devletlerin birincisi güneydeki Yunan Krallığı, ikincisi ise kuzeydoğudaki Bulgar Prensliği'ydi. 20. yüzyıla girilirken, Makedonya'nın toprakları ve tepeleri partizan savaşının başlaması ile birlikte, "kahramanların ve fedailerin" kanlarıyla sulandı (Christowe 1935). Bölgede ulus inşası faaliyetlerinin yoğunlaştığı bir dönemdi bu. Makedonya'nın bölünmesi ile sonuçlanan mücadele (1903-1908) ve Balkan Savaşları (1912-1913), Güvezne sakinlerinin hayatlarına anlam veren ve o döneme kadar sosyal hayatı biçimlendirmiş olan toplumsal etkileşim kanallarının koptuğu tarihsel kriz anlarıydı (Dördüncü Bölüm). Şimdi Makedonya topraklarına gömülü olan ve milliyetçi silahlı mücadelenin neferleri olarak o dönemde can vermiş olan partizanlar ve onların kurbanları, bugün iki tarafın milliyetçi akımları tarafından 'şehit düşmüş ecdadımız' olarak hatırlanıyor.

Bazılarının milli kurtuluş ve hürriyet mücadelesi olarak takdim ettiği bu süreçte, yerel hayatın dokusu ve toplumsal etkileşim mekanizmaları, toplumsal kimlik ve kültürel dokular yırtıldı, kırıldı ve yeni baştan yaratıldı. Milliyetçi ideolojinin egemenliğinde kurulan yeni rejim altında yerel kültür, homojen nüfusa sahip bir ulus-devlette bulunan hayali cemaatin piyonu haline geldi. Böyle baskılar altında ortaya çıkan çekişmeler ve karşıtlıklar sadece ki-

şisel, kültürel ya da sosyal kimliğe ilişkin meselelerde değil, bu sosyal kimliği üretme ve yeniden üretme araçları üzerinde de hissedilir.

Milliyetçi tarihçilerin, folklorcuların ve diğer yazarların bütün meselesi, bölgenin anadili Slavca olan halkının Yunan, Bulgar veya Makedon mirasına sahip olduğunu "kanıtlamak" ve sonuç olarak bu toprakların kendi ulus-devletlerine ait olduğunu kesin ve meşru delilleri ile ortaya koymak olmuştur. Oysa tarih, göründüğü kadarıyla, bize ne tek bir Makedonya, ne tek bir tarih, ne de adları ve kimlikleri başkaları tarafından gasp edilmeye çalışılan tek bir meşru Makedon halkı bırakmıştır.

YEREL ELİTLER VE ULUSAL TEMSİLCİLER

Makedonya'da Yunan Ulusunun İnşası

Makedonya'daki Osmanlı yönetimi, Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan ittifakının Osmanlı kuvvetlerini sürüp bölgeden çıkardığı 1912'de Birinci Balkan Savaşı ile son buldu. Ertesi yıl gerçekleşen İkinci Balkan Savaşı'nda, Yunanistan ve Sırbistan bu kez Bulgar birliklerini ve ajanlarını Makedonya'dan kovmak amacıyla birlikte hareket ettiler. Avrupa'daki "Büyük Devletler"in aracılığıyla kotarılan Bükreş Antlaşması (1913), bu silahlı çatışmaları sona erdirdi ve Makedonya'yı birbirine komşu olan Yunan, Bulgar ve Sırp ulus-devletleri arasında resmen paylaştırdı.

20. yüzyılın ilk yarısı boyunca, her üç devletin temsilcileri ve yetkilileri yeni kazanılmış bu topraklarda milli nüfuzu veya kontrolü sağlayacak kurumları kurup genişlettiler. Bu ülkelerin hepsinde iktidarda olan milliyetçi seçkinler ve onların yerel temsilcileri, kendi siyasal egemenlikleri altına girmiş olan ve farklı kültürel veya etnik kökene sahip vatandaşlarına karşı asimilasyon amaçlı politikalar uyguladılar. Yunan Makedonyası'ndaki Assiros nahiyesinde bu sürecin nasıl geliştiği Altıncı Bölüm'de incelenmektedir. İngilizlerin Hindistan'da kurmuş oldukları koloni yönetimine benzeyen bir tavır içinde, söz konusu yeni kurumlar milli ideolojinin temsilcilerinin kendi siyasal tercihlerini, ulus-devletlerin yeni vatandaşlarına yansıtmalarına aracılık edecek "geleneğin yeni bir dili ve gramerini" ortaya koydular (Dirks 1993: xxiii). Milli kültürün bu şekilde aşılanmasını anadili Slavca olanların bir kısmı benimserken, diğerleri de buna direnç gösterdiler. Ama yerel seçkinlerin ve milliyetçi militanların söz ve eylemleri, Makedonya halklarının kimliklerinin ve bilinçlerinin yeniden şekillenmesinde derin bir etki yaptı.

Tarihsel olarak bakıldığında, devletin oluşması ya da genişlemesi sürecinde, kültürel hegemonya kurumlarını kontrol eden ve politik ve ekonomik

güce sahip seçkinler tabakası, vatandaşlardan oluşan nüfusu bütünleştirmek ve onların bir bütün halinde olduğu fikrini yansıtmak için çeşitli araçlar benimserler (Krader 1963, s.13). Gerek Barth (1969), gerekse Gellner (1983) etnik değişimin aracıları olarak yerel seçkinlerin önemini vurgulamışlardır. Makedonya'nın güney kesiminde ise, bu tür seçkinler şu tesadüfe bakın ki Yunan kökenli veya benzer özelliklere sahip olan Helenleşmiş kesimden geliyorlardı. Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma sürecinde, bu yerel seçkinler güneydeki komşu Yunan ulus-devletinden "ithal edilmiş" eli silahlı milliyetçi partizanlarla birlikte, bölgenin genelindeki ekonomik ilişkileri, siyasal sadakat bağlarını, dini hissiyatı ve kolektif kimliği manipüle etme ve böylece son derece renkli bir etnik dokuya sahip bölge halkını Yunan tabasına dönüştürme vazifesini üstlendi. Bu üretim ve yeniden üretim sürecinde kullanılıp geliştirilen ideoloji ise milliyetçilik ideolojisiydi. Milliyetçilik ideolojisi ulusun ortak kaderini vurgulayarak, bireylerin şahsi deneyimlerini ve hatıralarını kırıp dökerek, onları yeni dahil oldukları ulusal grubun tecrübeleri ve hatıraları içine sığdırdı. Faubion'un (1993, s.xiv) savunduğu gibi, milliyetçi hareket "kollektif olarak dahil olunan ve kolektif olarak tasdik edilen" normların yönettiği bir faaliyettir.

Milli ideolojinin hegemonyacı karakteri böyledir. İşte bu hegemonyacı özellik sayesinde, bir sürü farklı insanı yeni bir siyasal birim altında toplayan ortak bir kavramsal çerçevenin kurulması, bilincin, duyguların veya hissiyatın yaratılması ve bunların "millet" tabirinde kendini ifade etmesi sağlanmıştır (Fallers 1974). Milli ideoloji, kültürel kimliği aileden koparır. Bunu yaparken de, ekonomiyi ve insanların imgelerini kontrol eden yakın çevrenin elinden kültürel kimliği zorla alarak kendine mal eder. Bu kitabın İkinci Bölüm'ünde ortaya konulduğu gibi, Yunan Makedonyası'nda bu süreç bürokratik yönetimin temsilcileri ve yasal düzen, eğitim, din, ordu ve polis aracılığıyla gerçekleşti. Yerel toplulukların sosyal yapısı, örgütleşme düzeni ve toplumsal kimlikleri tahrip edilerek dönüşüme uğratıldı. Yerlerine ulusal düzeydeki yeni yönetici sınıfların ve onlara bağlı yerel temsilcilerin imal ettiği ve yaydığı yeni yapılar, örgütleşmeler, imgeler ve kimlikler ikame edildi.

Ancak, bu toplumsal sınıfların ve siyasal birimlerin de sürdürülmesine ve zaman içinde yeniden üretilmesine gerek vardı; milliyetçilik ideolojisi bu yeniden üretme sürecinin motor gücü oldu. Ekonomi politiğin idari ünitesi olarak en ince ayrıntısına kadar ele alınması mümkün olan devlet, milliyetçilik aracılığıyla kendi "vatandaşları" üzerinde bir kültürel hegemonya elde etti. Maddi ve fikirsel bakımlardan ulus-devlet, üzerinde yükseldiği nüfusun al-

gılarını biçimlendiren, onlara aktif ve pasif bir şekilde yol gösteren özgün bir kültür ünitesine dönüştü. Bu dönüştürücü sürecin nasıl meydana geldiğini anlamak için, kültürün aşılama süreçlerindeki değişiklikleri yakından ve eleştirel bir gözle incelemek gerekir. Milliyetçilik, ulus inşasının ve devlet yayılmacılığının doğrudan bir yan ürünüdür. Gellner'in öne sürdüğü gibi, ulusların milliyetçiliği değil, milliyetçiliğin ulusları yaratması söz konusudur.

> Şunu kabul etmek gerekir ki, milliyetçilik daha önce mevcut olan, tarihsel miras olarak alınmış çok sayıda kültürden, daha doğrusu kültürel zenginlikten yararlanır; ama bunları çok seçici bir tarzda kullanır ve çoğu kez köklü biçimde dönüşüme uğratır. Ölü diller canlandırılabilir, gelenekler icad edilebilir, tamamen kafadan atma eski saflık iddiaları yeniden tedavüle sokulabilir. (Gellner 1983, s.55-56)

Fakat bir milletin yaratılmasından sonra, milliyetçiliğin böyle bir zihniyet yapısını yeniden üretme işinde ve toprak temeli üzerinde yükselen ulus-devleti koruyup kollamada temel bir rol oynamaya başladığını da belirtmek gerekir.

Chatterjee (1993, s.110) şu görüşü öne sürmüştür: "Tıpkı diğer modern ideolojilerde olduğu gibi, [milliyetçilik de] toplumu modernleştirmede devlete merkezi bir rol biçer, devletin birlik ve bütünlüğünü güçlü bir biçimde savunur." Bununla birlikte milliyetçilik ile devlet arasındaki ilişkinin teleolojik bir biçimde ele alınmasına karşı uyanık olmak gerekir. Devlet oluşumundaki değişiklikler milli ideolojideki gelişmelere mutlaka bağlı değildir. Milliyetçilik eşzamanlı olarak ulusu yaratır ve onu dönüştürür. Günümüzde Helen ulusu 1920'lerdeki yapısından oldukça farklıdır; çünkü anavatanı ilgilendiren meselelere aktif olarak katılan çok sayıda diaspora topluluğunu da içine almaktadır artık. Ulus bir anlamda sürekli dönüşüme uğrar. Hatta milli toplulukların kendi tarihleri konusunda ortaya sürdükleri iddialar bile değişir; çoğu kez yeni arkeolojik bulguların yayımlanmasıyla birlikte, bu tarih zaman açısından daha da gerilere götürülür. Diğer yandan, devlet örgütlenmesindeki yenilenmeler daha çok idari bir kaygıyla yapılır ve genelde yurttaşlık kavramı etrafında biçimlenir. Bir bakıma Helen ulusu, Yunanistan'ın yurttaşlarından tamamen ayrı bir kavramsal varlıktır. Dolayısıyla günümüzde birçok Yunanlı bir yandan devleti ve devlet adına iş görenleri ağır biçimde eleştirirken, öte yandan Yunan ulusunu savunma konusunda aynı ölçüde ateşli olabiliyor. Milliyetçilik ulusa, onun tarihine, onun "kahramanlarına ve fedailerine" kutsal bir hava katar.

Milli ideolojilerin tüm zamanları kapsayan anlatıları zaman, mekân ve sosyal örgütlenme sınırlarını aşan bir kalıcılık veya devamlılık anlayışı sunar. Fakat Güvezne/Assiros yöresinde aile soyağaçlarında ve yerel tarihinde somutlaşan çokseslilik ve söylemlerin çeşitliliği, Yunanistan'ın bir bütünlük içinde takdim edilen milli kültürüne ters düşüyor. Bizler "homojen milli kültür kavramlarının ... köklü bir yeniden tanımlanma sürecinde olduğu" (Bhabha 1994, s.5) bir tarihsel anın içinde yaşıyoruz. Ben elinizdeki bu çalışmada, Yunan, Bulgar, Sırp ve Makedon ulus-devletlerinin yaratmış oldukları gölgelerin arkasına bakıyor ve onların etnisite, milliyet ve tarih konusundaki yüzeysel fikriyatının ötesine geçmeye çalışıyorum. Bir yandan milliyetçi tarihyazımının ürettiği hegemonyacı iddiaları onun yurtseverlik söylemi ile birlikte ele alıp eleştirel bir yaklaşımla didiklerken, diğer yandan da geçen yüzyıl içinde Yunan Makedonyası'ndaki bir kasabada ulus inşası ve devlet oluşumu süreçlerinin nasıl gerçekleştiğini yeniden yan yana getirdiğim bir tarihsel-etnografik kurgu içinde sunuyorum. Yukarıda, Profesör Felton'un sözlerinde görüldüğü gibi, bir ulusu başka bir ulustan üstün kılan ve onun ezelden beri var olduğunu savunan, bu ulusun kendinden başka bir şeye indirgenemeyen asli özelliklerini sürekli vurgulayan tumturaklı anlatıyı ortaya çıkaran tarihsel dönüşümün kırılma noktalarını saptamak amacıyla geriye doğru giden bir tarama yapacağım.

Amacım, milli tarihçilerin sesi olmak veya yüzyılın başlarında olup bitenlere ilişkin kendi anlatımlarını sessiz sedasız sansürden geçiren "madun kesimler"in aynı konulardaki görüşlerini (Sonsöz) sergilemek değil. Bu çalışma basit bir "geçmişin etnografyası" veya "anlatıya dönüştürülmüş antropoloji"nin (Dirks, Ely ve Ortner, 1994, s.6) ötesinde şeyler içeriyor. Yapmaya çalıştığım şey, daha çok iktidarı anlama ve inceleme noktasında antropoloji ile tarihin nasıl buluştuğunu göstermektir. Comaroff ve Comaroff'un (1992, s.17) belirttiği gibi, "burjuva vakanüvislerinin anlattıklarının yerine sadece madunların anlatımlarını yerleştirmekle ... tarihyazımın dengesinde ciddi bir değişiklik sağlanamaz. ... Aynen etnografyada olduğu gibi, tarihyazımında da en büyük teorik zorluk, parçalar ve alanlar arasındaki ilişkilerdir." Burada asıl çözmeye soyunduğum mesele işte budur.

Kitabın bundan sonraki bölümlerinde, incelediğim beldenin sakinlerinin milli kimliğinin Makedonya'nın 1913 yılında sınırları genişleyen Yunan devletinin egemenliği altına girmesinden hem *önceki*, hem de *sonraki* dönemde yaşanan homojenleştirme ve kaynaştırma sürecinin bir ürünü olduğunu ileri sürüyorum. Yerel topluluğun özerkliğini azaltmaya yönelik devlet müda-

halesinin artmasıyla birlikte, devletin kimlikleri dönüştürmek ve daha önce ayrı duran yerel sosyal grupların bir arada yaşamasını sağlayacak bir ortak milli kültür yaratmak üzere (eğitim, bayındırlık işleri, kitle iletişim araçları, ulusal simgeler ve din alanlarında) giriştiği çabalarla yerel sınıf ilişkileri, statü ve mesleki konumlar –ki bunlar etnisitenin maddi temelleridir– yeniden bir kalıba döküldü. Ekonomik gelişme, devletin güçlenmesi, ulus inşası ve milliyet arasındaki ilişkiler kitap boyunca ortaya konmaktadır.

Bu anlatının akışı içinde, Yunan-Bulgar sınırındaki bir nahiyenin genişleyen Yunan devletine 1913'te ilhakına zemin hazırlayan ve ilhakı izleyen yıllardaki yerel tarihinin seyri peşinde iz sürmek amacıyla tarihsel olayların engebeleri arasında geçmişe doğru yol alıyorum. Okurların bir kısmı geçtiğim araziyi bazen çetin bulabilir. Bazıları ise vardığım sonuçların bir bölümüne karşı çıkacaktır hiç kuşkusuz. Bununla birlikte etnisite, milliyet ve tarih konularındaki yüzeysel görüşleri terk etme, ulus-devletlerin ve milliyetçi tarihyazımların gölgelerinden sıyrılması umudu ancak bu tür zahmetli yolculuklarla yaşatılabilir. O halde, izin verirseniz, hayali "ayna"mı güzelce parlatayım ve gözlerimi Avrupa'nın güneyine, bir zamanlar imparatorlukların buluştuğu ve sınırların birleştiği yerde bulunan bir Balkan kasabasına çevireyim.



BİRİNCİ KISIM

Tarihsel Geçmişe İlişkin Yaklaşımları Kurgulamak

Tarihi Okumanın, Yazmanın ve Anlatmanın Siyaseti

Despina Samouilidou,
Kapadokya'dan bir mübadil,
Mayıs 1959.

BİRİNCİ BÖLÜM

Anlatıyla Yazılı Tarih Arasında

Geçmişi Yeniden Hatırlamak

> Bir ovanın azgın sularına gem vurarak, yollarını ve kanallarını düzene sokmak ve canlandırmak için aradan bir ya da iki yüz yıl geçmesi gerekebilir. Benzer bir gelişmeyle, dağlık bir bölgenin nüfus kaybetmeye başlamasından, ovalardaki ekonominin işine yarayacak ölçüde göç dalgasını emmesine kadar geçen süre de bir ya da iki yüzyılı bulabilir. Bunlar yüzyılları kapsayan süreçlerdir ve ancak kronolojik inceleme alanı olabildiğince geniş tutulduğunda kavranabilir.
>
> FERNAND BRAUDEL

Assiros'a ilk kez gittiğim 1988 yılı Temmuz ayı başlarında, köyün altın sarısına dönmüş olgun buğday tarlalarında hasat toplanıyordu ve gürültüyle çalışan biçerdöverlerin eşlik ettiği tıka basa dolu kamyonlar eşsiz bir manzara sunuyordu. Bu köydeki saha araştırmamın ikinci gününde, pazar sabahının ilerleyen saatlerinde kız kardeşim Maria'yla birlikte köy meydanında bir *kafenion*'a gidip oturduk. Burası yaşlı köy erkeklerinin her gün kahve içmek, sohbet etmek ve belki de birkaç el iskambil ya da tavla oynamak için toplandığı bir yerdi. Kahvelerimizi içtiğimiz sırada, nahiye memurlarından biri olan ve köyün içme suyu şebekesinden sorumlu orta yaşlı bir adam yanımıza geldi. Daha sonraları Assiros'ta kaldığım süre boyunca dost canlısı "gölgem" olan bu kişi, ne istediğimizi sordu bize. Yerel tarihi araştırma merakımı kısaca açıklamam üzerine, köyün tarihi konusunda güvenilir bir kaynak saydığı yaşlı bir adamla birlikte döneceğine söz vererek yanımızdan ayrıldı. Bu, Assiros'taki ilk mülakatım olacaktı.

Yerel tarih konusunda uzman olan kişi gelir gelmez, Assiros'un aslında yeni bir köy olduğunu, fakat kökeninin çok eskiye dayandığını söyledi bana. "Bu ad [Assiros] Büyük İskender'den sonra hüküm süren Lysimahos'un döneminde canlanan yakın çevredeki Assi antik şehrinden geliyor" diye açıkladı. Ardından konuşmasını 1912'de, yani doğumundan üç yıl önce sona eren Osmanlı dönemini anlatarak sürdürdü. Aslına bakılırsa, Assiros'un kökeni sorulduğunda, çoğu köylünün geçmişe uzanan, bu örnekte olduğu gibi Büyük İskender dönemine kadar inen efsanelere dayalı benzer karşılıklar verdiğini gördüm. Bu anlatılar mit, efsane, destan ve tarih sınırlarının neredeyse seçilemeyecek kadar bulanıklaştığı bir kavramsal dünyayı, ecdat kökeni dendiğinde ailenin değil, fakat daha büyük bir kolektivitenin, yani Helen (*Ellines*) ulusuna mensubiyetin ifade edildiği bir zihin yapısını çağrıştırıyordu. Böyle soysop hikâyeleri çoğu kez kendi içinde tutarsızlıklarla dolu ya da şifreli bir üslupla içinde yaşadığımız zamanı antik Yunan dünyasına, yerel düzeydeki bazı simgeleri geçmişin ihtişamlı hadiselerine, meşhur şahsiyetlere ve ulusal simgelere bağlıyordu. Kafası ampirik düşünce sistemi içinde yoğrulmuş bir kimse bu tür anlatımları hayal gücünün ürünü sayarak bir kenara atma eğilimine kapılabilir; oysa bu masallar her şeye rağmen araştırılacak bazı hususların ipuçlarını verir ve milli tarih bilincinin yerel düzeyde nasıl biçimlendiğinin anlaşılması konusunda perspektifler sunar.

Milli tarih yazımındaki en önemli sorunlardan biri, daha doğrusu bu yaklaşımın zayıf noktası, alelade bir yaklaşımla derlenmiş ve yaygınlık kazanmış olan sözlü tarihleri gözardı etme pahasına, yazılı metinleri, hatta sadece resmi makamlar tarafından toplanmış verileri ciddiye almaktan kaynaklanan tutum olmuştur. Çoğu kez bir memurun ya da vakanüvisin eline kalem ve parşömen tutuşturmanın bir şekilde olguların derlenmesinde, kayda geçirilmesinde, düzenlenmesinde, analiz edilmesinde ve sunulmasında [resmi görev sahibi] bu kişiyi önyargıdan ve ayrımcılıktan uzak tutacağı yolunda gizil bir varsayım vardır. Oysa "gerçek" olanla "uydurma" olan sıklıkla tarihsel kayıtlar üzerinde meşruiyet ve hegemonya kurmak için birbirleriyle yarışırlar (Moore 1986). Bu kayıtların bugünün milli arşivlerinin ve kütüphanelerin raflarını süsleyen ciltler halinde yayımlanmış olmasının veya kahvehane muhabbetlerinde, sınıftaki derslerde, kilise vaazlarında, kapı aralığı ya da masa başı sohbetlerinde aktarılmış olmasının fazla bir farkı yoktur. Meseleye böyle yaklaşmak, antropoloji alanında geniş kabul görmekle birlikte, diğer aka-

demik disiplinlerde daha yeni yeni kavranmaya başlamıştır.[1] Tarih yazmanın yaygın bir anlayışla değer yüklü –hatta "tarihin hakkını vermek" gibi ifadelerden anlaşılacağı üzere aynen mahkemede olduğu gibi hüküm veren– bir faaliyet sayılması durumu özellikle Balkan ülkelerinde geçerlidir. Milli tarihyazımının geçmişi yeniden kurguladığı bir bağlamda ortaya çıkan tarihsel çerçeve, resmi tarihçilerin çoğu kez pek ciddiye almadıkları veya küçük gördükleri yerel düzeyde derlenmiş anılar ve sözlü anlatılar kadar yanlıdır ya da seçicilik ile maluldür.

Assiros köylülerinin bana anlatmış oldukları efsaneler bazen ecdat kökenlerinin bazı tarafları konusunda birbiri ile çatışan versiyonlar sunuyordu. Ama kökenlerinin Antik Yunan mirasına ve Büyük İskender'e dayandığı konusunda şiddetle ısrar etmeleri hepsinin paylaştığı ortak bir temaydı.[2] Köyde tanınan bir politikacının iyi tahsil görmüş kızının bana aktardığı böyle bir anlatımı örnek verebilirim. İşte size, Assiros'ta köyün "gerçek tarihi"ni (*pragmatiki istoria*) bilen tek kişi olduğunda direten bu küçük hanımın anlattıkları:

> Büyük İskender'in hükümdarlık döneminden sonra bir Asur kralı *tumba*'nın güneydoğusundaki bir noktada atından inmiş ve Assi köyünü kurmuş. [Yakınlarda] Turkolakkos ve Ambelolakkos derelerinin arasında, derme çatma evlerde oturan insanların yaşadığı bir başka küçük yerleşme varmış. Bu yerleşmenin "Gvos" olan Slavca adı "derin orman" ya da köy bağlarının yöredeki topraktan kaynaklanan rengini ifade eden "pembe üzümler" anlamına geliyormuş. Gvos'un güneydoğusunda, şu anda tam olarak Agia Anna'nın bulunduğu yerde, Türklerin İstanbul'un bir minyatürüne benzediği için "Küçük İstanbul" veya "Küçük Şehir"* dedikleri bir yerleşme varmış. Bu kasaba Türklerin Makedonya'yı işgalinden sonra yıkılmış. Sakinleri kolera ya da veba salgınıyla kırılıp yok olmuş. Adamın biri kaza sonucunda kopan parmağını bir tarafa atmak yerine, tavukların kuluçka için yumurta bıraktığı bir yere koymuş. Orada ortaya çıkan bakteriler kasabaya yayılıp ahalisinin kökünü kazımış. Yakınlardaki Palehora o sıralarda dizi dizi evlerden oluşan kocaman, hayat dolu bir beldeymiş. Gnoina'nın ka-

1 Keesing'in (1986) 19. yüzyılda köle ticareti yapan bir İngiliz gemisine yapılan saldırıya ilişkin Kvaioların sözlü tarih anlatıları ve aynı olaya ilişkin İngilizlerin yazılı tarihleri arasındaki mukayeseli çalışması bu açıdan aydınlatıcıdır. Keesing'in bu değerlendirmede vardığı sonuç, olay sırasında orada olan İngilizlerin anlattıkları yazılı tarihe nazaran Kvaioların yerel sözlü anlatımlarının kendi içinde daha tutarlı ve tarihsel bakımdan gerçeğe daha yakın olduğudur. Herzfeld de Girit'in eski Resmo kasabasını konu alan anıtsal tarih çalışmasında (1991a) "birbirinden çok farklı geçmişler, birbirinden çok farklı bugünler" meselesini ayrıntılı biçimde ele alır.

2 Benzer bir şekilde, Yunanistan'ın kuzeyinde düzenlenen Anastenaria festivalinde ateşte yürüyenler de köklerini Aziz Konstantinos'a ve İstanbul'un düşüşüne bağlarlar (bkz. Danforth 1989).

(*) Yunanca'da İstanbul, yani, Konstantinopolis için, kısaca "Poli" ("Şehir") kelimesi de kullanılır – ç.n.

> labalık bir nüfusu varmış. Selânik'ten gelip Gvos'ta yazlık evler inşa eden Türkler, buranın adını Güvezne olarak değiştirmiş. O dönemde kuzeye doğru Vertiskos eteklerine kadar uzanan Aziz Vasilios gölünün çevresindeki çamurluk alanlarında çok sayıda manda yuvarlanıp debeleniyormuş.

Bu anlatım yerel panoramanın belirgin bir referans noktasıyla, şimdiki Assiros'un hemen güneybatısında yükselen ve hayli uzak bir mesafeden görülebilen tarihöncesi *tumba* höyüğüyle başlıyor. İngiliz arkeologların Tunç ve Demir Çağlarından kalma bu *tumba*'da geniş kapsamlı kazılar yaparken,[3] Assiros yaşlılarının çoğu bu höyüğün, Kuzey Yunanistan'ın kırsal kesimini kaplayan birçok benzeri gibi, tarihöncesi bir yerleşme değil de destansı ataları Büyük İskender tarafından inşa edilmiş bir garnizon olduğuna inanıyorlar. Hepsi bu hikâyeyi anadili Yunanca olan Tesalya göçmeni bir aileden gelen eski okul hocalarından öğrendiklerini söylüyor. Yukarıda sözlerini aktardığım hanım daha da ileri giderek, tünel, ocak ve odunluk gibi bölümleriyle *tumba*'nın iç düzenini gösteren bir şema çizdi bana; bu höyüğün yöredeki diğer kalelerle haberleşmesi için İskender tarafından geliştirilmiş etraflı bir iletişim sisteminin parçası olduğunu açıkladı.

Köylülerin antik dünyadan kalma en belirgin yerel nirengi noktası olan *tumba*'yı Büyük İskender'le ilişkilendirmesi anlamlıdır. Nitekim, bu insanların çoğu yörede kazı yapan İngiliz arkeologlara, İskender'le ilgili halihazırda tüm bildiklerinin baştan aşağı yanlış olduğunu söylediklerini daha sonra öğrendim. Makedon İmparatoru Büyük İskender, Makedonya'nın gerek geçmişte, gerekse günümüzde Yunan toprağı olduğunu göstermek için hararetle benimsenen bir ulusal simge haline gelmiş durumda. Assiros'ta, İskender'in soyundan gelme iddialarının en uç örneği, yerleşmenin "Porno"dan gelen göçmenlerce kurulduğu yolunda "talihsiz" bir hikâyede somutlaşmaktaydı; Serez yakınında bir köy olduğu söylenen Porno'ya, Büyük İskender oradaki genelevleri sıklıkla ziyaret ettiği için böyle bir ad (Yunanca'da *porni*: "fahişe") verilmişti.

Asirros'la ilgili efsanelerin bir başka ortak noktası zaman kavramından bir ölçüde yoksun olmalarıydı. Tarihe ilişkin yerel yorumların ve aktarımların zaman içindeki noktalardan çok simgelere ve olaylara dayanması nedeniyle, böyle efsanelerde tarihler çoğu kez birbirine karışır ya da kronoloji doğrusallığını yitirir. Sözgelimi, her iki "uzman" köy sakininin yukarıda ak-

3 Assiros *tumba*'sındaki arkeolojik kazılara ilişkin raporlar Wardle'ın çalışmasında (1989) bulunabilir.

tardığım anlatımları Büyük İskender'le başlayıp oradan Osmanlı işgaline atlayarak arada yaklaşık 1500 yıla varan bir kronolojik boşluk bırakıyordu. Bu tür söylencelerde zaman zapt edilemez devasa bir boyut gibi büyüyüp insanın karşısına çıkıverir ve Büyük İskender gibi tarihi şahsiyetler hem yakın, hem de uzak geçmişe aitmiş gibi görünür. Assiroslulların İskender'in soyundan olması yönündeki kurgular, ya onun döneminde yaşandığı söylenen olaylara ya da düzmece soy çizgileri türünden daha kişisel savlara dayanıyordu. Ama hepsi yerel kökenin başlangıcını antik çağa ve günümüz Yunan milli ideolojisinde çok önemli yer tutan, Makedonların şanlı fatihi İskender'e kadar götürüyordu.

Şimdiki Assiros sakinleri kendi köylerinin saf ve eski bir Helen kökenine sahip olduğunu vurguluyorlar. Şöyle bir örnek vereyim size; Assiros'taki saha araştırmamın ilk evresinde, önde gelen bir nahiye memuru hemen ortaya atılarak, nahiye arşivlerinde bulunan ve bugünkü Assiros'u ve sakinlerini eski Yunan dünyasına bağladığı söylenen bir mektubu gösterdi bana. Atinalı bir öğretmen tarafından yazılan ve yazılı bir güvenilir kaynak olarak medet umulan 20 Eylül 1956 tarihli bu mektupta, yazarın eski Yunan yazılarında rastladığını öne sürdüğü ve Assiros adını andıran "Assa", "Assira", "Assiritis" ve "Assoros" gibi bir dizi ad sıralanıyordu.[4] Eğer bir adın etimolojisini araştırmak için imlası kullanılabilirse, Assiros adı ile Büyük İskender'in subaylarından biri tarafından kurulduğu söylenen eski Assi kasabası arasında bir bağlantı olabileceği görüşü ağırlık kazanır. Köyün tarihi konusunda uzman sıfatıyla karşıma çıkan ilk köylünün işaret ettiği gibi, Assiros'un Yunanca telaffuzunda (Ἄσσηρος) ortadaki ünlü harfi *ita (η)*, Asur'un Yunanca telaffuzundaki (Ασσυρία) *ipsilon (υ)* harfi gibi değil de Assi'nin son ünlüsü gibi okunur. Gelgelelim, köye "Assiros" adı 1927'de Türkçe "Güvezne" adının yerine geçmek üzere verilmişti; anlaşıldığı kadarıyla "Güvezne" de zamanında "Gvos" olan Slavca adın yerini almıştı.[5] "Assiros" bir yabancının, Güvezne'ye yüzyılın başlarında atanan bir Yunanlı öğretmenin önerisi üzerine benimsenmiş olan addı. İddialara göre, bu öğretmen yerel tarih konusun-

4 Örneğin, mektupta Herodotos'un (Z 122) "Assa" adlı bir şehirden söz ettiği, Aristoteles'in "Hayvanların Tarihi" kitabında (G 112) Halkidiki yöresinde içinden Soğuk Irmak (*Psihros potamos*) geçen "Assiritis" adlı bir eski çağ yerleşmesine değindiği öne sürülüyordu. Aynı mektuba göre Claudius Ptolemeos (İS 108-60) "Assoros" ya da "Assiros" denen bir yerleşim birimine değinmiş (Kitap G 13,56), Plinius ve Ptolemeos (III, 12,33) "Assiros" adlı bir yerleşmeye işaret etmiş ve Bizanslı Stefanos da "Assira" adlı bir yerden söz etmişti.

5 Bugünkü Makedonya idari bölgesinin 1913'te Yunanistan'a katılmasından sonra, buradaki köy ve kasabaların büyük çoğunluğuna Slavca ve Türkçe adların yerine yeni Yunanca adlar verildi.

da çok bilgiliymiş ve [yer ismi konusundaki] teklifi sorgusuz sualsiz oy birliğiyle kabul edilmiş. Ancak yer adlarındaki değişikliklere karşın, yaşlı köylüler yöredeki çeşitli yerleşmelerden söz ederken sıklıkla bu adları birbirlerinin yerine geçecek şekilde kullanıyorlardı. Assiros'un ihtiyarları çevredeki köyleri çoğu kez eski Osmanlıca ya da Slavca adlarıyla anıyordu; özellikle de yerel tarihle ilgili bir hikâyeyi yeniden kurgularken.

Yukarıda aktarılanlara benzer yerel köken efsaneleri, yörenin yerleşime açılmasını ve birileri tarafından yurt edinilmesini hem eski Yunan dünyasına, hem de Bizans dönemine ait simgelerle ilişkilendiriyordu. Örnek olarak, bu tür masalların hemen hepsinde geçen "Agia Anna" ya da "Ayana"ya bakalım. Assiros'ta, köyün güneybatısındaki metruk bir yerleşim alanını (**Harita 2b**) belirtmek için her iki ad da kullanılıyordu. Bu arkeolojik sit alanı Boidana Irmağı'na bakan yüksek bir burnun üstündeydi; Boidana bu ırmağın "Tanrı Tarafından Gönderilmiş" anlamındaki eski Slavca adı "Boğdan"ın Helenleştirilmiş biçimiydi. Arkeologlar bu yerleşimin Neolitik Çağ gibi erken tarihlerden beri iskân edildiği görüşündedir.[6] Eski Yunan kaynaklarında sözü edilen antik çağ yerleşmesinin, yani "Assi"nin, bir bakıma Agia Anna/Ayana'nın varlığını gösteren ilk işaret olması mümkündür; Agia Anna'da bir yüzü Aris'in (eski Yunan savaş tanrısı) başıyla, diğer yüzü Helenistik dönem krallarından Lysimahos'a (İÖ 306-281) ilişkin küçük bir yazıtın da yer aldığı bir aslan tasviriyle süslenmiş sikkeler bulduklarını iddia eden bazı Assiros sakinleri var. Öte yandan Agia Anna tamamen farklı bir yerleşmenin Hıristiyanlaşmış adı da olabilir.[7] Bazı Assiros sakinlerinin iddiasına göre Aynaroz Manastırı'ndaki arşivlerde Agia Anna'dan söz edilmektedir; bu durum yerleşimin Bizans döneminde ya da Osmanlı döneminin başlarında bir manastıra

6 Eldeki arkeolojik kanıtlar Agia Anna'nın dağınık çiftliklere sahip oldukça büyük bir yurtluk olduğunu gösteriyor. Genellikle Neolitik Çağ'da insan yerleşimine açıldığı kabul edilen bu alan, anlaşıldığı kadarıyla Bizans ve Osmanlı dönemleri boyunca meskun bir yer olarak varlığını sürdürdü. Osmanlı döneminde buranın sakinleri Neolitik sit alanının güneyinde dağınık evlerden oluşan görece küçük bir kesimde toplanmıştı. Yörede çalışan arkeologlar burasının muhtemelen tek bir çiftlik olduğu sonucuna varmışlardır (Kotsakis, kişisel yazışma, 1991). Agia Anna'nın terk edilmesinden sonra, yöre tarım ve otlak arazisine dönüştü. Assiros'un şimdiki nüfusunun bir bölümünü oluşturan Sarakatsa çobanlarının sürü ağılları Agia Anna sit alanının yakınında bulunur. 1928'de civardaki tarlaların bir kısmının topraksız Assiros köylülerine dağıtılmasına (bkz. Altıncı Bölüm) rağmen, 30 *stremma*'lık bir arazi hâlâ Assiros Kilisesi'nin "vakıf" malı olarak buğday ekenlere kiralanmaktadır.

7 Sözgelimi 19. yüzyıl sonlarına ait bir Osmanlı tahrir belgesi, yörede dört evden oluşan "Ayna Hanlı" adlı küçük bir mahalleden söz etmektedir (Dimitriadis 1980). Farklı bir yerleşim birimi olması mümkün olsa da, bu adla "Ayana" arasında biraz benzerlik vardır. Assiros'un en eski ailelerinden birinin soyadı da ailenin Ayna Hanlı'dan gelmiş olabileceği izlenimini uyandırır.

ait olabileceğini akla getirmektedir.[8] Hıristiyanlaşmış "Agia Anna" adı bu yerleşimin geçmişini daha yakın olmakla birlikte yine de çok gerilerde kalmış Bizans dönemine bağlarken, Ortodoks Hıristiyanlık dünyasının kutsal yerlerinden biri olan Aynaroz'a yapılan gönderme bu popüler çağrışımlara bir başka ihtişam unsuru katıyor.

Bütün yerel anlatımlardan, Agia Anna'nın eskiden önemli bir kasaba olduğu anlaşılıyor. Assiros sakinlerine göre, burası incelikle düzenlenmiş şehir planıyla İstanbul'u andırıyor ve bu yüzden yörenin eski sakinlerince "Küçük İstanbul" olarak anılıyormuş.[9] Köylülerin anlattıklarına bakılırsa, Agia Anna otuz ila elli *stremma*'lık bir alanı kaplıyormuş ve kuzeydoğuya doğru şimdiki Peristeri köyüne (**Harita 2b**) kadar uzanan küçük, dağınık mezralardan oluşan geniş bir artbölgeyi kontrol altında tutuyormuş. Sağlam surlarla çevriliymiş ve ayrı mahalleleri, geniş sokakları, yüksek binaları, bir mezarlığı ya da lahitler sistemi, su değirmenleri ve bağları, ayrıca yakınlardaki bir membadan su taşıyan bir su kemeri ile kil borulardan oluşan gelişkin bir içme suyu sistemi varmış. Birçok yerel söylencede Ayana'nın altın bakımından zengin olduğu, bu altının ırmaktaki kumlardan çıkarıldığı ve surlarla çevrili olan bu yerde kuyumcu dükkânları bulunduğu anlatılıyor.[10] Osmanlı saldırıları, bir deprem ya da bir salgın hastalık sonucunda yıkıldığı düşünülen bu yerleşimin sakinleri, söylenenlere göre, yakındaki "Gvos" beldesi de dahil olmak üzere çevredeki köylere dağılmış.

Ayana adı ile ilgili yerel inanışlar, Büyük İskender dönemine dayandığı iddia edilen kökeniyle birlikte, yakın ve uzak geçmişler arasında yaşayan bir sürekliliği sağlıyor. Makedonya'da eski çağ bilginlerinin sözünü ettiği ve Assiros'la benzer adlar taşıyan eski Yunan yerleşmelerinin varlığı, ayrıca sit alanında üzeri Yunanca yazılı eski altın sikkelerin bulunduğu yolundaki söylentiler, yörenin Helen kökenine dair bu yerel mitolojisine katkıda bulunuyor. Yakınlardaki tarihöncesi *tumba*'ya ilişkin yerel yorumların da aynı işlevi gördüğü söylenebilir. Ama söylencelerin Gvos, Palehora ve Gnoina yerleşmelerinde yaşayan Hıristiyanlar konusunda sunduğu ipuçları çok az. Assiros'un kökenine ilişkin çeşitli yerel anlatımlarda geçen "Gvos" adı, Sırp gezgin Gopceviç'in

8 Laiou-Thomadakis (1977) Bizans döneminin sonlarında Makedonya'nın Thessaloniki (Selânik) ve Strimon adlı iki bölgeye ayrıldığını, birçok köyün ve arazinin fiilen Athos'daki (Aynaroz) manastırların elinde olduğunu belirtir.

9 Makedonya'nın başka kesimlerinde de her zaman küçük bir kasabayı belirten bu deyişle karşılaştım. Osmanlılar tarafından sık kullanılan bir deyiş olmalı.

10 Assiroslular gömülü altın hazinelerini ortaya çıkarmaya yönelik beyhude bir çabayla Agia Anna yöresini uzun yıllar gizlice kazmışlar.

1889'da Güvezne/Assiros'a atfettiği "Grozdova" adıyla bir benzerlik taşıyor (Lefort 1986, s.152). Oysa köyde çok az kişinin Gvos, yani kendi yerleşmesi hakkında ayrıntılı şeyler anlattığını, bunun yerine yakınlardaki *tumba*'dan (ve Büyük İskender'le bağlantısından) veya Ayana/Agia Anna'dan (ve Bizans'la arkeolojik bağlantılarından) söz etmenin tercih edildiğini gördüm.

Öte yandan yerel kökenle ilgili anlatımlar çoğu kez çeşitliliğe ve farklılıklara işaret eden, daha kesin ifadeyle belirtmek gerekirse, bazılarının saf, bazılarının karışık olduğunu gösteren belirli unsurlar içeriyordu. Örnek olarak, köyün kuruluşuyla ilgili bir başka anlatımı, kahvehanedeki arkadaşlarınca yerel tarih konusunda güvenilir bir kaynak olarak bilinen başka bir yaşlının aktardığı sözleri ele alalım:

> Büyük İskender Truva'daki savaştan döndüğü esnada, bir Asur kralı, Assiros'un hemen güneyine düşen Agia Anna'da hüküm sürmekteymiş. Köye verilen ad [Assiros] işte bu Asur kralından geliyor. Bu köy, çevresindeki köylerden çok farklıymış. Pers Kralı Daryüs bir zamanlar yöreden geçmesine karşın, Assiros'a uğramayarak Gnoina'ya gitmiş. Bu durum Gnoinalıların niçin bizden farklı konuştuklarını, insanlara hitap ederken bizim gibi "re" yerine niçin "dare" dediklerini açıklıyor. Bir başka Pers Kralı Kserkses de bir zamanlar Drimos'tan geçmiş. Bu köylülerin mavi etek [*fustanela*] giymelerinin sebebi işte bu; söylediklerine bakılırsa eski Perslerin ayırıcı özelliği buymuş.

Bu tür söylencelerde görülen önemli bir husus, zaman kullanımına sinmiş olan tarihsellik karşıtlığıdır [anakronizm]. Böyle masallar ulusal zamana ilişkin kavramsal bir alan yaratır; bu alanda Büyük İskender dönemi tarihöncesinde Truva Savaşı'yla iç içe geçer. Derlediğim bütün köken anlatımlarında sürekli boy gösteren tarihsellik karşıtlığı ve doğrusal olmayan zaman kullanımı, bu ecdat efsanelerine özgü "derin yapılar"ı ifade eder. Bunlar özel olanı genele, mahalli olanı da Helen ulusuna bağlayan yapılardır.

Yerel kökenle ilgili anlatımlar eski çağların kraliyet soy çizgisini ve Hıristiyan "Agia Anna"yla bir bağlantıyı vurgulamanın yanında, Assirosluların kendilerini ve geçmişlerini Drimos, Gnoina ve Palehora gibi yöredeki diğer köylerinden ayırt etmeye çalışırken başvurdukları farklılık iddialarını da dile getiriyordu. Sözgelimi, yukarıdaki hikâyeye göre, dil ve giyim farklılıkları bugünkü Drimos sakinlerini Assiros sakinlerinden ayrı kılan özelliklerdi. Dahası Drimos halkının (Pers kralı Kserkses'ten çok) Büyük İskender'in gerçek torunları olduğunu öne süren bazı Assiroslular da vardı; onlar mavi *fustanela*'yı dizlerine kadar inen mavi bir gömlekle birlikte giyiyorlardı. Bununla birlikte

diğer Assiroslular, özellikle bazı yaşlılar, aslında Sırbistan'ın Harvat adlı bir yöresinden geldikleri gerekçesiyle, Drimos sakinlerine *Harvatades* yaftasını yapıştırıyorlardı. Drimos ahalisinin Almanya'daki Kara Orman (*Melas Drimos*) bölgesinden geldiğini iddia edenlere bile rastladım.[11] Assiros ve Drimos sakinlerini birbirlerinden ayırdığı söylenen dil göstergelerine karşın, günümüzde her iki köyde kullanılan konuşma dili birbirine oldukça yakın. *Dopia* ("yerel") diye anılan bu dil, temelde Yunanca'dan başka bir şey değil; sadece içinde Türkçe ve Slavca'dan alınmış kelimeler var. Birçok yaşlı Assiroslu konuştuğu dilin çoğulcu yapısının bilincindeydi. Bunların büyük bölümü çok az eğitim görmüşlerdi; kendi ifadelerine göre hâlâ "ağır/kaba" (*varia*) bir aksanla konuşuyorlardı. Daha iyi eğitim görmüş olan nispeten genç kuşak ise Yunancanın daha "düzgün" bir biçimini konuşuyordu ve yerel "kaba" ağız hakkında sadece sınırlı bilgiye sahiptiler. Buna karşılık, Assiroslular yakınlardaki Liti (eski adıyla Ayvati) köyü ahalisinin bir "Bulgar ırkı"nın (*ratsa*) torunları oldukları konusunda hemfikirdi; bunun sebebi de eskiden (ve bazı Assirosluların ifadesine göre şimdi de) Slavca konuşmalarıydı.

Bugünkü Gnoina ahalisinin ve atalarının da yukarıdaki söylenceye göre dil açısından diğerlerinden ayrılması kayda değer bir noktadır. Gnoinalılar, yerel tarihe ilişkin anlatımların çoğunda anadili Slavca olan insanlar olarak nitelendiriliyordu; anlaşıldığına göre bu iddia Osmanlı döneminin sonlarında burada oturduğu söylenen kişilerin soyadlarına dayandırılıyordu. Assiros'ta anlatılan hikâyelerin birçoğunda Gnoinalılar her nedense kural dışı "ötekiler" olarak gösteriliyordu. Oysa doğum yerlerine ilişkin yerel nahiye kayıtları, ayrıca Osmanlı dönemiyle ilgili yerel sözlü anlatımlar Güvezne sakinlerinin 19. yüzyılın sonlarında Gnoina sakinleriyle (hem evlilik, hem de ekonomi düzeyinde) yaygın etkileşim içinde olduğunu ve iki köy ahalisinin aynı dini törenlerin çoğuna birlikte katıldığını ortaya koyuyordu. Bununla birlikte günümüz Assiros'unda "Gnoina" hakkında anlatılan ve çoğu kez dil, din ya da uydurma olgular üzerine kurulu nitelik farklılığı algılamalarının altını çizen birçok hikâye var.

Bu hikâyelerde geçmişte yaşanan olaylar açıklanırken, şimdiki yer adları kullanılıyordu. Yüzeysel bakıldığında, bu durum çağdaş adların bilinçsiz bir tavırla geçmişe yansıtılması olarak görülebilir. Ama Assiros'un kökeniyle ilgili olarak, yukarıda üzerinde durduğum söylenceler gibi, "Gnoina" üzerine anlatılan hikâyelerde de ulusal zamana özgü tarihsellik karşıtlığına başvuru-

11 Orta Avrupa ormanlarında yaşayanların soyundan gelmeye ilişkin öyküleri, Langaza Havzası'nda daha önce anadili Slavca olanların yaşadığı başka köylerin sakinlerinden de duydum.

luyor; sonradan uydurulmuş "ötekilik" gelenekleri çerçevesinde uzak köken yakın geçmişle iç içe geçiriliyordu. Bu bakımdan, böyle hikâyelerin dolaylı olarak Assiroslulların Yunanlılığını öne çıkarmaya hizmet ettiği söylenebilir. Aslına bakılırsa, metruk Palehora yerleşmesi ve şimdiki Gnoina yerleşmesi dahil, Assiros'un hemen batısına düşen bütün yöre Assiroslular tarafından genelde "Gnoina" olarak anılıyordu.[12] Dolayısıyla Gnoina hakkında anlattıkları hikâyeler günümüzdeki komşu yerleşmenin yanı sıra 19. yüzyıldan kalma metruk yerleşmeye de göndermede bulunuyordu. Böylece, "Gnoina" hikâyeleri insanların kafalarında Assiros'un günümüzdeki Yunanlılığı ile yörenin Slav geçmişinin yabancı niteliği arasında önemli sınırlar çiziyor. "Gnoinalılar"ın yabancı ve hatta ürkütücü geçmişi üzerine yorumlarıyla, Assiroslular aslında *öteki* geçmişle aralarına mesafe koyuyor ve bunu yaparken Yunan kimliğine ilişkin çağdaş varsayımların dayandığı kavramsal karşıtlıklardan bazılarına ışık tutuyorlar.

'ÖTEKİ OLMA' DURUMUNUN KURGULANMASI

Vampirler, Bulgarlar ve "Gnoina"nın Hayaletleri

Assiros'taki sözlü anlatımlara göre, bugünkü Gnoina'nın *ilk sakinleri* eski Pers Kralı Daryüs'un soyundandı ve "Gnoina"ya oradaki arazileri ekip biçmek üzere Büyük İskender tarafından getirilmişlerdi. Bazı Assiros köylüleri "Gnoina" yöresinin de antik Yunan köklerine sahip olduğu görüşündeydi. İçlerinden birkaçı (anlaşıldığı kadarıyla şimdiki Gnoina'nın yakınındaki bir Bizans sit alanını kastederek) "Kastraki" adlı bir *tumba*'dan söz etti; güya bir zamanlar Kraliçe Antigoni'nin (eski Yunan tiyatro oyunlarındaki karakter) zengin, görkemli bir ortamda yaşamını sürdürdüğü şato işte bu höyüğün tepesindeymiş. Hıristiyan oldukları söylenen "Gnoinalılar"ın konuştukları "kaba" dil, bazı köylülere göre "Pers dili"ne yakındı. Buna karşılık aynı dilin "Bulgarca" olduğunu ısrarla belirtenler de vardı. Gösterdikleri sebep ise Güvezne'den biri ile evli bir "Gnoina"lı kadının İkinci Dünya Savaşı'ndaki Yunan işgali sırasında Bulgar askerleriyle rahatça konuşabilmesiydi (Yedinci Bölüm). Anlatılanlara göre, kadın onları büyük sevinçle karşılamış ve aynı "ırk"tan (*ratsa*) olduklarını söylemişti.

12 İleride ayrıntılı olarak açıklayacağım gibi, Palehora eskiden "Guneyna", Gnoina da "Yeni Köy" adıyla anılıyordu. Assiroslulların daha önceleri anadili Slavca olan köyler arasında saydığı bu iki yerleşme arasındaki kavramsal kaynaşmayı kolaylaştıran bir etken muhtemelen "Guneyna" ve "Gnoina" adları arasındaki benzerlikti. Lefort (1986, s.154) 1862'de "Gknoina" [aynen böyle] ve "Palaiochora"nın [aynen böyle] "Guneyna" adlı yerleşmeyi belirten almaşık adlar gibi kullanıldığını belirtir.

Gnoina'nın bugünkü sakinleri ise, kendi bakış açıları doğrultusunda, Bulgar olduklarını yadsıyarak, Bulgarların beyaz sarık (*sariki*) takma alışkanlığıyla hiç ilişkilerinin olmadığını ileri sürüyorlardı. Kastettikleri kişiler büyük olasılıkla yüzyılın başlarında yörede yoğun faaliyet gösteren Bulgar propagandacıları ve partizanlarıydı (Üçüncü Bölüm ve Dördüncü Bölüm). Makedonya Mücadelesi sırasında Bulgar partizanların "Gnoina" halkına yardımcı olduğu, yaşlıları o dönemde havzadaki Bulgar yanlısı üslerden biri olan Ayvati'ye (Liti)[13] taşıyarak Yunanlı partizanların tahribatından koruduğu söyleniyordu.

Assirosluların anlatmaktan hoşlandığı bir başka şey de "Gnoina"da yaşanan garip doğaüstü olaylara ilişkin masallardır. Örneğin, bu hikâyelerden biri kısa bir süre önce ölmüş bir adamın cenaze hazırlıklarıyla ilgiliydi. Anlatılanlara göre ölünün kolları ve bacakları çekilip düzeltilirken, adam yattığı yerden birdenbire dikilip kalkmış ve etraftakiler dehşete kapılıp sağa sola kaçışmışlardı. Adam kaçanlardan ikisine adlarıyla seslenmiş: "Traiko! Petko! Kaçmayın öyle!" demişti. Bu adamın on yıl daha yaşadığı söyleniyordu. Dostlarına ya da akrabalarına hitap ederken kullandığı söylenen adlar ("Traiko" ve "Petko"), üzerinde durduğum etnik-ulusal soruna önemli ölçüde ışık tutuyor, çünkü bunlar birer Slav adı.

Benzer bir şekilde, "Gnoina"yla ilgili bir başka Assiros hikâyesinde, oradaki mezarları örten toprakların sürekli yükseldiği ve bu mezarlarda gömülü mevtanın huzur içinde yatmadığı ileri sürülüyordu. Bununla, muhtemelen "Gnoinalılar"ın Ortodoks Hıristiyan göreneklerine uygun olarak, yani Ortodoks patrikliğine bağlı bir papazın yönetimindeki bir merasimle gömülmedikleri ima ediliyordu. Aslında, "Gnoina"da papaz bulunmadığı ve vampirlerin oraya sıkça uğradığı birçok Assiroslu'nun dilindeydi. Yine böyle bir hikâyede "Lengo" adlı görünmez bir kadından söz ediliyordu. Bu kadın "Gnoina"daki bir evin çatısından işemeyi huy edinmiş. Köye gelen bir imam elindeki kitaptan bir şeyler okumuş ve görünmez kadını çatıdan aşağıya indirdikten sonra öldürmüş. Kadını görebilen tek kişi bu hoca imiş. Buna rağmen, olaya şahit olanların hepsi dökülen kanı görmüş.

"Gnoina"ya ilişkin olarak, günümüzde Assirosluların zihinlerinde hayaletler, vampirler ve cin kovalama gibi doğaüstü olaylara dayanan masalların varlığı, "Gnoina"yı etkisi altına almış olan ürkütücü ve zındık bir havanın varlığına gönderme yapıyor. Bu da sosyal ilişkiler ile kimliğe ilişkin yerel kav-

13 Ayvati (Liti) köyü Langaza Havzası'ndaki bütün şenliklere katılan müzisyenlerin (*organa*) geldiği yerdi.

rayışlarda dini ideolojinin son derece güçlü olan biçimlendirici etkisine işaret ediyor. Çoğu Assiroslu için "Gnoina" tuhaf biçimde yabancı bir yermiş gibi görünüyor. Nitekim, Assiros'taki dostlarım Gnoina'daki insanlarla görüşmeler yaptığımı öğrendiklerinde, birçoğu beni oraya gitmekten vazgeçirmeye çalıştı, hatta bazıları şakayla karışık oranın "vampirlerle dolu" (*gemato vrikolakes*) olduğunu belirtti.[14] Dil ve lehçe farklılıkları "öteki olma" konumunun apaçık göstergesiydi. Bugünkü Assiroslular kendilerini ve tarihlerini anadilleri Slavca olan "Gnoinalılar"dan birçok şekilde ayrıştırıp mesafe koyarken, esas olarak dil farklılıkları üzerinde "ötekilik" temasını inşa ediyorlardı.

Oysa yüzyılın başındaki dini hizipleşmelerden ve milliyetçi akımlar arasındaki rekabetten önce, Güvezneliler ve Gnoinalılar algılamaya bağlı olarak aralarına koymuş olabilecekleri her türlü farklılığa rağmen, dini akideler açısından Hıristiyan Ortodoks cemaatine bağlı olarak birlikte ibadet ediyorlardı. Aslında, Güvezne papazı, Gnoina'daki birçok nikâh ve vaftiz töreninde hazır bulunmuştu ve her iki toplulukta anlatılanlara göre böyle törenler Güvezne'de yapılanlara benzer mahiyetteydi. İşin sonunda, Gnoina kendi kilisesine ve papazına 19. yüzyılın sonlarına doğru kavuşmuş olmalıydı (Üçüncü Bölüm). Günümüzde Gnoina'da yaşayan biri, "Gnoina" cemaatinin *Betis* olarak isimlendirilen bir papazı olduğunu belirtti bana. Bu papaz muhtemelen Bulgar Eksarhlığı, yani Fener Patrikhanesi'nden ayrılarak 1870'de kurulmuş olan Ulusal Bulgar Kilisesi tarafından yöreye gönderilmiştir. Böylece, günümüzde yaşayan Assirosluların eski "Gnoina" sakinlerini neden doğru dürüst Hıristiyan saymadıklarını açıklama yolunda bir adım atmış oluyoruz. İstanbul'daki Fener Patrikhanesi ve ona sadık olan müminler, Ulusal Bulgar Kilisesi ve onun destekçilerini "dini hizip" olarak görüyorlardı (Dördüncü Bölüm).

Yörede yaşayanlar Güvezne'deki papazların gittikçe artan ayrımcılığı karşısında Gnoinalıların ibadet esnasında kendi cemaatlerini oluşturmaya mecbur kaldıklarını belirttiler. Bugünkü Gnoina sakinlerinden biri bana "Gnoina"da yaşayan bir kadının hikâyesini anlattı. Bu kadın yeni doğan bebeğin kırk duasının (*sarandismos*) okunması için Güvezne'ye gitmiş. Papaz da güya duanın karşılığı olarak iki teneke (*tenekedes*) buğday talep etmiş ve bu istek üzerine kadının kocası deliye dönmüş. (Kırk duası ve eve "nur" yağdırdığı düşünülen aylık duanın [*Agiasmos*] hediyesinin çevre dağlardan toplanan bir yük odun olduğu bana sonradan açıklandı.) Sonunda kadın duayı

14 Douglas (1975), Freud (1960) ve Radcliffe-Brown (1952) gibi farklı uzmanların sosyal teoriye yapısalcı yaklaşımlarında, şakaların ve "şakaya başvuran" ilişkilerin belirli temel sosyal çatlakları ve çözülmemiş yapısal gerginlikleri nasıl açığa vurabileceği üzerinde durulmuştur.

okutmak için, Bulgar Eksarhlığı'na bağlı birçok kilisenin bulunduğu Kukuş yöresindeki bir köye gitmiş ve oradaki papaza bebeği takdis ettirmiş.

Günümüzdeki bu tür açık seçik ikircikli tavırlara karşın, "Gnoinalılar" ile görüşerek çıkardığımız aile soyağaçları ve yerel sözlü tarih mülakatlarının hepsi Güvezne'yle ve –ikisinin birden– yine ağırlıklı olarak anadili Slavca olanların yaşadığı Araklı ve Langaza'yla güçlü evlilik ve akrabalık bağları kurmuş olduklarını gösteriyor. Daha ileride görüleceği gibi, Güvezneli bekâr erkeklerin ise, ağırlıklı olarak anadili Slavca olanların yaşadıkları Ambar-Köy (Mandres), Balaftsa (Kolhikon), Langaza ve Zarova'lı (Nikopolis) kızlarla evlenme eğiliminde olduğu anlaşılıyor.[15] Ama bu noktadan yola çıkarak Güvezne sakinlerinin anadili Slavca olan (neredeyse "Bulgar") hanımlarla evlenmeyi tercih ettikleri gibi bir sonuç çıkarılamaz. Dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi, Güvezne sakinlerinin de eş tercihleri onların iktisadi faaliyetleri ile yakından ilgiliydi. Bu konuyu daha sonraki bölümlerde tekrar ele alacağız.

ATALAR VE KRALLAR ÜZERİNE

Bölgede kökenler ile ilgili hikâyelerde pek sık karşımıza çıkan Asur kralının etrafındaki esrar perdesi henüz dağılmış değil. Bazıları bu kişinin Büyük İskender döneminde, bazıları da İskender'in ölümünden bir süre sonra yöreye geldiğini söylüyordu. Sıcak bir yaz günü Assiros *kafenion*'unda konuştuğum polis emeklisi gibi, bu tarihi 1828'e kadar götürenler bile vardı. Bunu bir meslektaşından aldığı kitapta okumuştu (devamlı olarak kitaplara referans verme tutumuna dikkatinizi çekerim!). Güya kitap bu bölgenin eski etnolojik yapısını anlatırken, Yunan kökenli olmayan bir topluluğun varlığından dolaylı olarak söz ediyordu. Atalarının Yunan kökenli olmadığını öne süren birkaç Assiroslunun da aynı kitaba değindiğini belirteyim. Kitabın esrarengiz bir şekilde Assiros'ta kaybolduğu söyleniyordu. Bazılarına göre 1930'lardaki

15 Güvezne'nin batısındaki Ambar Köy eskiden Selânik-Kukuş-Manastır-Sırbistan ticaret güzergâhında yer alan önemli bir tahıl pazarı ve Müslümanlar ile anadili Slavca olan Hıristiyanların yaşadığı "karma bir köy"dü. Köyde 1860'larda yirmi bir Müslüman ve yirmi yedi Hıristiyan aile oturuyordu. Ancak, 1920'ye varıldığında köyün nüfusu 524'ü buluyordu (Dimitriadis 1980). Anlatılanlara göre Ambar Köy sakinleri düzenli olarak Güvezne'den alışveriş yapıyorlarmış. Önde gelen bir Güvezneli tahıl tüccarı (Apostolakudis) işlerinin büyük bir kısmını Ambar Köy'de yürütüyormuş. Güvezne'nin güneydoğusundaki Balaftsa, 1860'larda üç Müslüman ailenin ve altmış altı (anadili Slavca olan) Hıristiyan ailenin yaşadığı bir "çiftlik" ve aynı zamanda odun kömürü üreten bir köydü (1920'deki nüfusu 770; *a.g.e.*). Güvezne'nin güneyindeki Langaza, hatırlayacağınız üzere, anadili Slavca olanların geniş bir kesimi oluşturduğu bir Osmanlı kazasıydı. Güvezne'nin kuzeydoğusundaki Zarova 1860'larda anadili Slavca olan doksan sekiz Hıristiyan hanenin barındığı bir "çiftlik" ve odun kömürü köyüydü; bu ailelerin tamamı İkinci Balkan Savaşı'ndan sonra Bulgaristan'a göç etmiştir (*a.g.e.*).

Metaksas diktatörlüğü sırasında güvenlik görevlileri kitaba el koymuştu. Bu, Assiros'a tayin olmuş polislerin kitaptan haberdar olma iddiasını nasıl ve niçin ortaya attıklarını açıklayabilir.

Assiros'un geçmişine ilişkin benzer bir anlatıda, aynı Asur kralı, Agia Anna sakinlerini Gvos'a getirerek "Türk" (yani Osmanlı) zulmünden kurtaran bir özgürlük savaşçısı olarak gösteriliyordu:

> Büyük İskender döneminden sonra yöreye bir Asur kralı gelmiş. O sıralarda Agia Anna Türk egemenliği altındaymış ve söylenenlere göre yöre sakinleri eza cefa altında inliyormuş. Türkler çiftliğe çevrilen Agia Anna arazilerindeki bütün mahsullere el koyuyormuş. Beldede bir kolluk kuvveti olmadığından, Yunanlıları rahatça taciz eden Türkler, kadınların ırzına geçiyor, çocukları kaçırarak Müslüman ve Türk gibi yetiştiriyormuş. Yakınlardaki Gvos'u yurt edinen Asur kralı bir gün Agia Anna sakinlerine uğramış ve yaşadıkları sefaleti öğrenmiş. Onları can kulağıyla dinledikten sonra, "bana güvenin, hiç korkmayın", demiş. Mal ve mülklerini bırakmaları için ısrar ederek, onları Slavca'da "alçak yer" anlamına gelen Gvos'a götürmüş. Peşine düşenler oraya yerleşmiş, sakin bir hayat sürmeye başlamış ve bir daha Türkler tarafından hiç rahatsız edilmemişler.

Bu hikâye daha önce belirttiğim bir olgunun, yani dolambaçlı bir zaman anlayışına has tarihsellik karşıtlığının birçok belirgin özelliğini taşıyor. Ama sonuçta yaşanan yok oluşun ve terk edilişin sebeplerini Bizans'ın yıkılışından itibaren Helenlerin ebedi düşman olarak gördüğü Türklerin yarattığı tahribata bağlayarak, buna yeni bir mezalim ve trajedi boyutu yüklüyor.

Oysa 1910'larda ve 1920'lerde doğmuş olan Assiros'taki bazı yaşlıların iddiasına göre, ataları, iki ya da üç kuşak önce dağları aşarak Tesalya'daki Trikala [Tırhala] yöresinden göç etmiş ve Müslümanların yakınlardaki çiftlik arazilerini ekip biçtikleri Güvezne köyüne yerleşmişti.[16] Bu tür savların az çok doğru olduğu varsayılırsa, köyün anadili Yunanca olan atalarının yöreye gelme ve yerleşme tarihinin kabaca 1835 ve 1880 arasında olduğu söylenebilir.[17] Dahası, atalarının başka yerlerden, Karadağ gibi uzak veya Langaza ka-

16 Bir meslektaşım, halkın soylarını Trikalalı göçmenlere dayandıran hikâyelerinin, "hakiki" Yunan olma iddiasını desteklemeye dönük bir "uydurma" olabileceği görüşünde. Ancak, ben bu tür yorumları kuşkuyla karşılıyorum. Bazı göçmenlerin Yunan soyundan olma iddialarını "uydurma"ya çalıştığını bir an için doğru kabul etsek bile, bu komplocu hipotez, başka yerlerde de aynı işlevi görebilecekken neden Trikala ve Tesalya'nın seçilmiş olduğunu açıklamadığından pek analitik değer taşımaz.

17 Tesalya'dan bu tür bir göçe değinen, ulaşabildiğim tek yazılı kaynak, X. S. Strukova'nın (1971) Rus diplomatik kayıtlarına dayanan bir incelemesidir. Strukova bu nüfus hareketinin tarihini 1860'lar olarak belirlemektedir.

sabası gibi yakın yerlerden geldiğini öne süren bazı Assiroslu aileler de var. Önsöz'de de belirttiğim gibi, Gvos, Güvezne ve Assiros'un halkı buraya farklı zamanlarda yerleşmişti, ana dilleri Yunanca ve Slavca olan Hıristiyanların yaşadığı karışık bir topluluktu ve bu durum Assiros köylüleri tarafından *mazemata* (karışım) olarak nitelendiriliyordu.

Geçmişe ilişkin bu güncel sözlü anlatımlar tarihi doğru ya da yanlış sunuyor olabilir. Sonuç itibariyle, belki birçok durumda işin esasını asla öğrenemeyeceğiz. Ama bu anlatıların bizatihi kendileri, günümüzde olgunlaşan çizgisiyle bir tarih anlayışının parçası haline geliyor. Bu anlatıların dayandıkları motifler, bir kesimi dışlayarak milli şecerenin dışına atan ve onları "öteki" haline getiren sınırları çiziyor. Assiros'un kökeni konusunda okullarda, evlerde ve kahvehanelerde anlatılan hikâyeler, geçmişte yaşamış ecdadın gurur verici bir mirasını kurguluyor ve hatta bu mirası şan şerefle ve hatta kraliyet ailesiyle bağlantılandırıyor. Dolayısıyla geçen zamanın aşındırdığı olayların tarih içinde yeniden kurgulanmalarından oluşan geniş ve kapsamlı yapıların çözümlenmesi, etnografik çalışma yapan bilim adamını polisiye romanlarda bir cinayetin esrarını çözmeye çalışan dedektif gibi zorlu bir görevle karşı karşıya bırakır. Bu çalışma büyük çeşitlilik gösteren, birbirinden kopuk, çoğu kez de insanın içine sıkıntı veren, kafa karıştırıcı ya da şaşırtıcı bilgi kırıntıları ve gizli sırlarla ilgili olarak zahmetli bir tarama ve "arkeolojik kazı" işine girişilmesini gerektirir. İşin sonunda, yap-boz oyunu anlamlı bir şekil almaya başlayana kadar, genel görüntü daha çok darmadağın olmuş bir eşyanın parçalarına benzer. Parçalar arasında ilinti kuracak genel bir hipoteze ulaşabilmek için, parçaların takılı oldukları yerlerden itinayla sökülmesi ve birbirine benzeyen (veya hiç benzemeyen) diğer parçalarla kurulmuş olabilecek muhtemel ilişkilerinin anlaşılabilmesi için sabırla gözden geçirilmeleri gerekir.

Assiros'un kuruluşuna ilişkin söylenceler, onları anlatanların gözünde dört dörtlük doğru, gerçeğe uygun ve son derece meşru olsa bile, sonuç olarak köken hakkında yaratılmış efsanelerdir. Assiroslular, kendilerini ve atalarını sadece Müslümanlardan ve "Türkler"den değil –aynı zamanda diğer komşu yerleşimlerin Hıristiyan nüfusundan– yani "ötekiler"den ayıran temel farkların altını çizmek için bazı kilit simgeleri, olayları ve şahsiyetleri kullanarak bunların içerdiği bazı gizli anlamları iletmeye çalışıyorlar. Yakın geçmişe ilişkin hikâyeler ve hatıralar aracılığıyla bu tek tek parçaların izleri sürülürse, 19. yüzyıldan bu yana Güvezne'de yaşanan yerel tarihe ve zaman içinde benimsenen kimlik yaftalarına ilişkin başı sonu belli bir hipotezi yeniden kurma imkânı doğabilir. Üstelik bu soy ve nesebe ilişkin hikâyelerdeki bazı unsurlar

başka yerlerde kayıtlı bilgilerle de kesişiyor. Şimdi ele alacağım bu tür yazılı kayıtlar, yerel tarihsel dönüşümlerin bağlamı, biçimi ve boyutları hakkında bazı ipuçlarını ortaya koyuyor. Ama bütün tarihsel kayıtlar basılı olarak korunmadığından ve "korunmuş" olanlar da aynen başka bir biçim almaya çok müsait bellekler gibi seçici olduğundan, gerek sözlü ve gerek yazılı bütün kaynakların eleştirel bir bakışla ele alınması gerekir. Yerel tarih üzerine eldeki yazılı kaynakları gözden geçirdikten sonra, Güvezne'de yaşayanlar açısından yerel tarihsel değişimin içeriği ve anlamıyla ilgili bir değerlendirmeye varmak için kişisel bellekler konusunu tekrar ele alacağım.

GÜVEZNE'DE TOPRAK SAHİPLİĞİ, YERLEŞME STATÜSÜ VE VERGİ İMTİYAZLARI

Yazılı Kayıtlar

14. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı ordusunun Güney Balkanlar'daki doludizgin ilerleyişiyle birlikte, Makedonya ve Trakya bölgeleri 1361-1384 arasında Osmanlı yönetimine girdi. Kozmopolit bir Bizans ticaret limanı ve Ortodoksların dini merkezi olan Selânik yarım yüzyıl kadar sonra, 1430'da Osmanlıların eline geçti. Bizans İmparatorluğu'nun payitahtı Konstantinopolis uzun süreli bir kuşatmanın ardından 1453'te teslim oldu (Stavrianos 1959, s.45-46). Makedonya'yı yaklaşık dört yüz yıl boyunca yöneten Osmanlılar, bölgenin ahalisini din merkezli "millet"lere, topraklarını ise "vilayet", "sancak", "kaza" ve "nahiye" gibi birimlere ayırdılar (Gibb ve Bowen 1950, s.137-44). Örneğin, Hıristiyan Güvezne ahalisi Ortodoks Rum milletine mensup sayılırken, yerleşmenin kendisi de Selânik vilayetine bağlı Selânik sancağındaki Langaza kazası içine alındı.

Osmanlı yönetiminde, kıtalar arasında büyük çaplı mal ve insan akışının gerçekleştiği, bölgenin ticaret hacmini arttıran kervan yolları Makedonya'dan geçiyordu. Makedonya'nın kırsal kesimi 19. yüzyıla varıldığında –ve belki de daha önceleri– Avrupa'da kurulmuş olan ulus-devletlerin gittikçe güçlenen kapitalist ekonomisine sıkı sıkıya bağlanmıştı. Bunun getirdiği sonuçlardan biri de yerel iktidarın bölgesel ve yerel toprak sahipleri ile büyük çiftlikleri yöneten kesimin eline bırakılması oldu. Yeni pazarların açılması, hem Makedonya içindeki göçleri, hem de 1829'da bağımsızlığını ilan eden Yunan krallığından gelen göçler gibi, Makedonya ve komşuları arasındaki göçleri özendirdi. Osmanlı döneminin sonlarında, Makedonya'nın kırsal alanında bazı yerleşimlerde varolan vergi rejimi, göç hareketlerini, belli bir işin sürdürülmesinden ortaya çıkan geçim tarzlarını ve yerel halk arasında

oluşan sınıf atlamaya ilişkin beklentileri güçlü bir biçimde şekillendiriyordu. Her ne kadar ilke düzeyinde toprak padişahın mülkü sayılıyorsa da; tarımsal arazilerin tasarruf, kullanım, işletme ve hatta zamanla hukuki mülkiyetleri bağış veya intikal yolu ile yerel yöneticilere, imparatorluğun Hıristiyan tebaasına ve hatta yabancılara bile geçiyordu.

Birçok uzman Osmanlı ekonomik sistemini, feodalizmin özel bir biçimi olarak nitelendirmiştir.[18] Bu sistemde padişah, tarımsal arazinin tasarruf hakkını ve idari açıdan gözetimini çeşitli yöntemlerle başkalarına devrediyordu. Osmanlı fetihlerinin ardından, Balkan yarımadasındaki arazilerin büyük bölümü "tımar sistemi" kapsamına alınmıştı. Miras yoluyla mülkiyeti daha ileriki nesillere devredilemeyen bu büyük mülkler Müslüman ve Hıristiyan ortakçılar tarafından ekilip biçiliyor ve "sipahiler" tarafından işletiliyordu (Gibb ve Bowen 1950, s.237).[19] 15. yüzyıl Osmanlı vergi kayıtlarında, benim araştırmamın kapsamındaki yöreyle ilgili olarak Langaza Havzası'nın kuzeybatı kesiminde yer alan ve Müslüman halkın oturduğu "Gaina" adlı bir tımar geçiyor. Sadece sekiz evi barındırdığı belirtilen Gaina, büyük olasılıkla bugünkü Assiros'un hemen batısına düşen ve yöre sakinleri tarafından "Palehora" ("Eski Köy") olarak bilinen ve şu anda metruk durumdaki yerleşim olmalı. Bu tımar ile ilgili kayıtlarda, orada Hıristiyanların yaşadığına ilişkin herhangi bir ifade yoktur. Ama aynı Osmanlı kayıtlarında biraz daha batıda kalan ve on bir Müslüman yörük askerinin bulunduğu "Cedid" adlı bir karakoldan söz edilmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Cedid, şu anda "Gnoina" denen küçük yerleşimin daha eski adı olmalıdır.

Osmanlı arazilerinde başka bir esas mülkiyet biçimi ise, padişahların nüfuz sahibi saray görevlilerine bağışlamış oldukları "vakıf" mülkleriydi (İnalcık 1985, s.107). Dini işler için kullanılmak üzere bir gelir kaynağının vakfedildiği bu mülkler esas olarak kilise, cami, okul ve hastane gibi kurum-

18 Örneğin, Vucinich (1965, s.44) Osmanlı yönetimi altında feodalleşmenin köklerini İran, Selçuk ve Bizans kurumlarına dayandırır. Bizans hakimiyetinin son iki yüzyılında, mülkler kademeli olarak parsellenerek bazı toprak sahiplerine verilmişti. Laiou-Thomadakis (1977) bu süreçte köylülerin (*pariki*) yer değiştirme özgürlüklerini kaybettiklerini ve vergilerin yanı sıra ayni olarak toplanan kira bedellerini ödemek zorunda bırakıldıklarını öne sürer. Bununla birlikte, Bizans yönetimi altında kurumsal açıdan en büyük toprak sahibi, imparatorlar tarafından bağışlanmış topraklara sahip olan Ortodoks Kilisesi'ydi. Osmanlı fetihleri başladığında, Bizans'ta tarımsal üretim hızla düşmüş ve sürekli iç karışıklıklarla sarsılan kırsal yörelerin büyük bölümü terk edilmişti.

19 Sipahiler imparatorluk ordusuna asker sağlama karşılığında tımar arazilerinden elde edilen gelirlerin belirli bir bölümünü kendilerine ayırma hakkına sahipti. Ancak, bu arazileri satmaları ya da kendi çocuklarına miras bırakmaları mümkün değildi. Tımar arazileri "reaya," yani sabit vergi ödeyen ve bağlı oldukları sipahiye hizmet veren Müslüman ve Hıristiyan çiftçiler tarafından işlenirdi (Vucinich 1965:46; ayrıca bkz. Mutaftsieva 1990 ve Asdrahas 1978).

ların elindeydi (Gibb ve Bowen 1950, s.165). Vakıf mülklerinin tımar mülklerine nazaran daha düşük olarak uygulanan vergi oranları ve zaman içinde özel mülkiyete dönüştürülebilme gibi belirli ayrıcalıkları vardı.[20] Vakıf arazileri, Osmanlı yönetimi altındaki Balkanlar'da mülk haline dönüşmüş toprakların önemli bir kısımını oluşturuyordu. Hıristiyanların kurmuş olduğu kilise ve manastırlardaki geçerli toprak sahipliği de vakıf arazileri şeklindeydi. Başında bulunduğu kuvvetlerle 14. yüzyılda Makedonya'nın büyük kısmını fetheden Gazi Evrenos Bey'e, bu başarılarının takdir nişanesi olarak Yıldırım Bayezid tarafından Makedonya'da geniş araziler tevcih edilmişti.[21] Bu araziler büyük ölçüde vakıf mülkü olarak düzenlendiği için, miras yoluyla bir sonraki kuşaklara geçebilen ve vakıf kurucusunun izniyle başkalarına devredilebilecek bir özellik kazandı.

Gazi Evrenos'un vakıf mülklerinde yaşayıp geçinenlerin hayat şartları, tımarlarda yaşayanlara oranla daha iyiydi; çünkü vakıf arazilerinin vergi yükü daha hafifti ve vergiler özel olarak atanmış bir vakıf tahsildarına ödenmekteydi (Dimitriadis 1980, s.407-08). 16. yüzyıl Osmanlı vergi kayıtları, Gazi Evrenos'un Langaza Havzası'nda "Guveyna" ve "Yeni Guveyna" yerleşmeleri dahil olmak üzere birkaç vakıf arazisine sahip olduğunu göstermektedir (Dimitriadis 1980). Anlaşıldığı kadarıyla Guveyna, yukarıda sözünü ettiğim (eski) tımar yerleşimine verilen yeni bir isimdi. Buna karşılık "Yeni Guveyna" ise eskisinin yakınındadaki yeni bir yerleşim veya en azından vakıf mülkü olarak sınıflandırılmış bir yerdi.[22] Gazi Evrenos'a ait vakıf mülklerinin büyük bir kısmı Osmanlıların Makedonya'dan çıkarıldığı 1912'ye kadar büyük ölçüde bozulmadan kaldıysa da, Guveyna ve Yeni Guveyna yerleşmelerinin çevresindeki arazi mülkiyetinin hukuki konumu (emanet veya sahiplik

20 Birçok varlıklı Hıristiyan vergilerden kurtulmak için arazisini kiliseye ait bir vakfa bağışlıyor, bu arada arazi üzerindeki tasarruf hakkını elinde tutuyor ve verimli bir şekilde işlettiği araziden ekstra kazanç elde edebiliyordu (McGrew 1985, s.25-27).

21 Kuruluş ve yayılma dönemindeki ilk Osmanlılar bazı kaynaklarda bir Gaziler grubu, yani İslam uğruna çarpışan sınır savaşçıları olarak tasvir edilir (Vucinich 1965, s.9; Stavrianos 1959, s.35-36). İnalcık (1985) "gazi"yi gayrimüslim topraklara akınlar düzenleyen atlı savaşçı birliklerin önderi olarak tarif eder. Bazı kaynaklara göre, bu savaşçıların kökeni 13. yüzyıldaki Moğol istilalarının ardından doğudaki topraklarını bırakarak Anadolu'nun batı kesimlerine göç etmek zorunda kalan Türkmen göçebelere dayanır. Bizans İmparatorluğu sınırlarında, gazilerin öne çıkması zamanla Türkmen boyları arasındaki bağlılık ve/veya rekabeti ikinci plana düşürdü. Gazilerin açtığı sancaklar altında toplanan atlı birlikler Bizans bölgelerine akınlar düzenledi ve Bizans sınır muhafızlarıyla (*akrites*) çatıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nun kurucusu olarak kabul edilen Osman Gazi de bu önderlerden biriydi.

22 Yeni Guveyna'nın zamanla Güvezne/Assiros'a dönüşen yerleşmenin ilk hali, Guveyna'nın ise daha sonraları Guneyna/Palehora ("Eski Köy") olarak anılmaya başlayan yerleşme olduğu kanısındayım.

olarak), ayrıca da bu yerleşimlere zaman içinde verilen isimler önemli değişimler geçirdi (Tablo 5). Nitekim, 16. yüzyıl Osmanlı vergi kayıtlarında Guveyna ve Yeni Guveyna'nın isimleri sadece "vakıf" olarak değil, aynı zamanda "çiftlik" olarak da geçmekte ve her iki yerleşimde de Hıristiyanların yaşadığı belirtilmektedir (Dimitriadis 1980, s.410). Bu durum sadece mülkiyet ve yönetim boyutlarında gerçekleşen değişikliği değil, aynı zamanda tarımda kullanılan işgücünün bileşiminin de değiştiğini göstermektedir.

Aslına bakılırsa, 16. yüzyıl sonlarında tarımsal arazilerin alınıp satılması ve çiftlik sisteminin oluşumu ile birlikte, Osmanlı İmparatorluğu genelinde toprak sahipliği ve malikanelerin yönetim biçimleri önemli değişimlere uğradı.[23] Tımar sisteminin tersine, mirasla el değiştirebilen büyük çiftlikleri özel görevlilere ve fiilen toprağı işleyenlere kiralamak ya da devretmek mümkündü. Bu kişiler zamanla "çiftlik sahibi" olarak bilinen yeni bir sınıfa dönüştü (Braudel 1966, s.594; McGowan 1981, s.56-79; Stavrianos 1959, s.138-142).[24] Gerekli parasal kaynağa sahip birçok şehirli Müslüman (ve özellikle Osmanlı yönetiminin son yıllarında birçok Hıristiyan) çiftlik arazilerini satın almayı cazip ve kârlı bulmaya başladı. Tımar sisteminin mantığı içinde tarımsal arazilerin üzerinde varolan intifa (kullanım ve nemasından faydalanma) ile ilgili haklarının yerini, çiftliğin sınırları içinde ortakçı olarak bulunan köylülerin ürettiği üründen tahsil edilen ayni veya nakdi vergi aldı. Böylece, toprak sahibi ürünün büyük bölümüne el koyabiliyordu. Makedonya genelinde eskiden tımar ve vakıf arazisi konumunda birçok toprak parçası tedricen çiftlik haline dönüştü ya da bu statüyü kazandı; böylece çiftliklerde toprağı ekip biçecek ilave işgücü aranır hale geldi.

18. yüzyıl sonlarındaki Osmanlı vergi kayıtlarına göre bugünkü Assi-

23 İnalcık (1985:113) "çiftlik" mülklerinin ortaya çıkmasının Osmanlı toplumuna damgasını vuran "Asya tipi" üretim tarzının ötesine geçmeyi sağlayan evrimci bir adım olduğunu, çünkü Avrupa kapitalizmine bağımlı yeni sosyo-ekonomik oluşumların önünü açtığını ileri sürer. Vergopoulos ise (1975, s.64-81) bu yeni toprak sahipliği biçimine yol açan altı önemli etkeni ana hatlarıyla şöyle sıralar: (1) Yeni topraklara dönük Osmanlı fetihlerinin sona ermesi; (2) kapitalist ticari faaliyetlerin ortaya çıkması; (3) enflasyon ve artan vergi yükü; (4) kırsal kesimdeki nüfusun azalması; (5) kırsal alanlarda sosyal hareketlerin ortaya çıkması; (6) yağmacılık. Makedonya çiftliklerinin oluşumu, işlevleri ve aralarındaki işbölümüne ilişkin kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Karavidas (1931, s.111-200).

24 Buna karşılık McGrew (1985), çiftlik ekonomisinin Balkanlar'da Osmanlı yönetiminin son iki yüzyılında işlerlik kazandığım ve Yunanistan'ın güney kesimindeki çiftlik teriminden oldukça farklı bir şeyi çağrıştırdığını ileri sürer: "Belirli bir köyden tarımsal ürünün önceden belirlenmiş bir bölümünü toplama hakkı" (McGrew 1985, s.31). Bu işi yapan mültezimler Müslüman ya da Hıristiyan olabiliyordu ve böyle bir köy o kişinin çiftliği olarak tarif ediliyordu. Ancak, genelde Yunanistan popüler tarih söyleminde, çiftlik terimi çoğu kez Osmanlıların yönetimi altındaki her türlü büyük araziyi ifade edecek biçimde gelişigüzel kullanılır.

ros yöresinde iki çiftlik vardı. Her ikisi "Guveyna" adını taşıyan bu çiftliklerin ödedikleri vergiler birbirine yakındı; ama birinde Hıristiyanlar, diğerinde ise sadece Müslümanlar oturuyordu. Anlaşıldığı kadarıyla, henüz açıklığa kavuşmayan sebeplerden dolayı, bir yerleşimin (eskiden ismi Yeni Guveyna olan yerleşimin) Hıristiyan ortakçıları başka bir çiftliğe nakledilirken, boşalan bu yeri tekrar iskân etmek amacıyla buraya Müslüman ortakçılar yerleştirilmişti. Her iki çiftliğin de Osmanlı kayıtlarına göre, odun kömürü ürettiği ("*komurkesan*") belirtiliyor ve bu nedenle bu çiftliklere özel vergi indirimleri uygulanıyordu. Bu beldeler madencilik işlerinde kullanılmak üzere her yıl Osmanlı yetkililerine önceden saptanmış miktarda odun ve odun kömürü sağlama yükümlülüğü altında olmakla birlikte, hayvan otlatma (celep tahriri) vergilerinden muaftı ve çevreden nüfus çekecek bir konumdaydı (Dimitriadis 1980, s.414). Öte yandan, 15. yüzyıl vergi kayıtlarında sözü edilen ve Yörüklerin yönetimindeki garnizon olan Cedid ise, 18. yüzyıl kayıtlarında "Yeni-Köy" adıyla, hane başına vergi ödeyen bir belde ("hane kesen", Yunanca *sinikismos*, "cemaat") olarak geçmekteydi. Osmanlı ordusuna barut üretimi için gerekli olan güherçilenin sağlanması ile uğraşan "Yeni-Köy"'ün ahalisi, geçmişte de olduğu gibi 18. yüzyılda da Babıâli tarafından düzenli olarak toplanan ilave vergilerden muaf tutulmuşlardı (Dimitriadis 1980, s.427).

Her ne kadar ayrıntı düzeyinde bazı bilgilerimiz eksik olsa da, çiftlik ekonomisine geçişle birlikte Osmanlı yönetimindeki Makedonya'nın sakinleri arasında hatırı sayılır bir nüfus hareketliliği yaşandığını ve belki de böyle bir geçişle birlikte bu hareketliliğin ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Aslında, çiftlik sistemi sadece toprak sahipliğinde ve vergilendirmede değil, piyasaya dönük olarak yapılan hayvancılık, tarımsal hammadde üretimi ve ticaretinde de önemli değişiklikler başlattı. Yukarıda anlattığımız türden birçok tarımsal işletme Avusturya, İngiltere ve Fransa gibi Avrupa ülkelerindeki dış pazarlara ihraç edilmek üzere esas olarak buğday, pamuk ya da tütün ekimine giriştiler (McGrew 1985, s.30; Pamuk 1987, s.9).[25]

25 20. yüzyılın ilk çeyreğine doğru, Akdeniz pazarlarına tahıl tedarikinin öncelik kazanması tarımda yeni bir değişime yol açtı ve Makedonya topraklarının %70-80'i buğday ekimine ayrılır hale geldi (Vergopoulos 1975, s,134). Aslında, 18. ve 19. yüzyıllarda, Makedonya'dan Avrupa'ya her yıl 400-480 ton kadar buğday ihraç edilmekteydi (Zdraveva 1981, s.180). Braudel'in (1966, s.573) belirttiği gibi, "tahıl öncelikli bir sorundu, bunun başlıca sebebi de her zaman az bulunmasıydı: Akdeniz'de hasatlar genellikle yetersiz düzeyde kalırdı ... Daha yüksek gelir getiren ürünler, bağcılık ve hayvancılık, tahıl yetiştiriciliğiyle sürekli rekabet içindeydi ... Akdeniz bölgesinde buğday bir hayli fazla yer kaplayan bir üründü... özellikle de aynı arazinin her yıl ekilememesi nedeniyle. ... Kuru tarım usulü aynı arazinin farklı dönemlerde sabanla sürülmesini zorunlu kılmaktaydı... Ve bütün devlet tedbirleri –tahıl vergileri, satışı düzenleyen narh sistemi– köylülerin sırtına binen bir-

Nitekim, 19. yüzyıl sonlarında Makedonya'da yeni arazilerin tarıma açılması ile birlikte, buğday ve pamuk üretiminde hızlı artışlar gözlemlendi. Özellikle, Amerikan İç Savaşı'yla yıkıma uğrayan Amerikalı pamuk ihracatçılarının Avrupa pazarlarındaki talebi karşılayamadığı 1860'larda Makedonya'da pamuk ekimi ciddi boyutlarda artış gösterdi.[26] Başta Serez Vadisi olmak üzere Makedonya'da üretilen pamuk Sofya ya da Bosna üzerinden İtalya, Almanya ve Fransa'ya giden kervan yolları ile ihraç ediliyor (Zdraveva 1981, s.178) veya Selânik limanına taşındıktan sonra deniz yoluyla dışarı sevk ediliyordu. Dönemin birçok gözlemcisinin (aşağıda aktaracağım) kasvetli anlatımlarına rağmen, Makedonya hiç de feodal Osmanlı toplumunun ücra, durgun bir köşesi değildi. Tam tersine, Kuzeybatı Avrupa ekseninde gelişen kapitalist dünya ekonomisiyle sıkı bağları vardı. Kapitalist dünya ekonomisinin piyasa koşulları, tahıl, tütün ve pamuk üretimini ve sevkiyatını etkiliyordu.[27]

Çiftlik sahipleri veya bu çiftlikleri idare edenler, piyasalara ilişkin bilgilere sahiptiler ve böylece o yıl hangi ürünlerin ekileceğine onlar karar veriyorlardı. 18. yüzyıldan itibaren, bu çiftliklerde yetiştirilen hayvanlardan elde edilen yünün kârlı bir meta haline gelmesi ile yün ihracatı büyük bir ivme kazanmıştı (Vucinich 1965, s.118). Vergopoulos'un (1975, s.137) belirttiği gibi, "nerede çiftlik ortaya çıksa, sürü sahipleri (*tselingato*) oraya akın ediyordu." Tarım ve hayvancılık arasındaki bağ, bu alanlardaki üretimin gittikçe ticarileşmiş olmasına dayanıyordu. Ayrıca, kış aylarında birçok çiftlik sahibi arazisini kışlak olarak göçebe çobanlara ve sürü sahiplerine kiralıyordu (Karavidas 1931, s.36).

Hiç kuşkusuz, çiftlik sistemi içinde ticarileşme ve pazara dönük üretimin artışı Osmanlı merkezinin idari denetiminin yavaş yavaş güçsüzleşmesi ile bağlantılıydı. 1900 yılı itibarı ile çiftlikler hem Makedonya'da, hem de Trakya'da artık en yaygın toprak sahipliği biçimi haline gelmişti. Yalnız Makedonya'da bu türden toplam 552 mülk vardı ve bunların % 90'ından fazlası ovalardan ve vadilerden geçen önemli kervan yolları üzerinde yer alıyordu (Perry 1988, s.25; McGrew 1985, s.30-31). Nitekim, Balkan

---

çok yük getirmekteydi ... Bunlar yetmezmiş gibi, kış taşkınlarının ve yaz kuraklıklarının sık sık yol açtığı trajediler vardı ... Ortaya çıkan sonuç; en ufak kötü haberde dalgalanan fiyat seviyelerinin aşırı istikrarsızlığıydı."

26 Vincent'in (1982) Uganda'ya ilişkin çalışmasında belirttiği gibi, Amerikan İç Savaşı dünyanın her yanında pamuk üretim ve ticaretini büyük ölçüde etkiledi.

27 Bu piyasa 1876-1908 arasında öylesine bütünleşmişti ki İstanbul'da tahıl fiyatlarında görülen dalgalanmalar Londra'daki dalgalanmaları yakından yansıtıyordu (Quataert 1983).

Savaşları'ndan sonra genişleyen Yunan ulus-devletinin Makedonya'yı ilhak ettiği 1913 yılında, bölgedeki tüm ekili arazilerin % 41 ila 52'si arasında bir bölümü büyük çiftliklerden oluşuyordu (Vergopoulos 1975, s.135).

Ticarileşmiş tarımın yapıldığı yeni çiftlikler, diğer mülkiyet rejimi altındaki arazilere nazaran daha ağır vergilendiriliyordu ve bu vergilerin ayni olmaktan ziyade nakdi olarak tahsil edilmesi yönünde bir eğilim ortaya çıkmıştı. Daha doğrusu, bu arazileri ekip biçen ortakçı köylüler yıllık ödentilerini yerel mültezimlere ürün cinsinden [aynî] olarak yapıyor, mültezimler ise topladıkları ürünleri tüccarlara nakit para karşılığında satarak elde ettikleri gelirin bir kısmını Müslümanlar adına Babıâli yetkililerine ya da Hıristiyanlar adına Ortodoks Patrikhanesi'ne veriyorlardı. Müslüman veya Hıristiyan olsun kırsal kesimde bilfiil üretimi gerçekleştiren ortakçılar, artı ürüne bu şekilde el konulduğu için en ağır yükleri taşımak zorunda kalıyorlardı. Durumları her ne kadar toprak sahibi ile aralarındaki anlaşmanın koşullarına göre belirleniyor olsa da, içinde yaşadıkları konumun eskiden tımar sistemi içindeki duruma göre daha kötü olduğu rahatlıkla iddia edilebilir. Yoksulluk yüzünden çoğu (vergilerden kurtulmanın mümkün olduğu) şehirlere göç etmeye veya eşkıya olarak dağa çıkmaya yöneldi (Vucinich 1965, s.49-52). Artık hiçbir cazibesi olmayan ve zararına işleyen ortakçılık işine katlanmaktansa, çiftliklerini terk etmeyi yeğ tutan Osmanlı köylülerinin (reaya) sayısı her geçen gün arttıkça, çiftlik sahipleri de dağlık bölgelerden göçen tarım işçilerine gittikçe daha fazla bağımlı hale geldi (McGrew 1985, s.35).

Bölgesel ve global politik ekonomide yaşanan bu dönüşümler, 19. yüzyıl ortalarına doğru yerel düzeyde de önemli değişikliklere yol açtı. 1861-1862 tarihli bir Osmanlı tahrir defteri, yukarıda sözü edilen Langaza Havzası yerleşimlerinin gerek adlarında, gerekse tasnifinde bazı değişiklikler olduğunu ortaya koyuyor (Dimitriadis 1980). Bu belgede, Hıristiyanların yaşadığı "Guneyna" adlı bir çiftliğin, Gazi Evrenos vakfına dahil olarak tescil edildiğini, eskiden olduğu gibi yine odun kömürü üretildiğini ve artık yirmi dört haneden oluştuğunu görüyoruz.[28] 18. yüzyılda yukarıda ismi geçen "Yeni Köy" ise, 19. yüzyılın ortalarında artık yedi hanelik bir Hıristiyan çiftliği olarak kayıtlıdır.[29] En dikkat çekici nokta ise on bir Müslüman ve seksen dört

28 Büyük olasılıkla yöre halkının günümüzde Palehora olarak andığı metruk yerleşme olan bu Hıristiyan "Guneyna" çiftliği, daha önceki Osmanlı vergi kayıtlarında Hıristiyan Guveyna çiftliği olarak geçmekteydi.

29 Guneyna'nın (yani Palehora) hemen batısında yer alan Yeni Köy (yani bugünkü Gnoina) 19. yüzyılda tek katlı ve alçak birkaç kerpiç evden oluşan bir vakıf çiftliğiydi. Lefort (1986, s.131) buranın 1862'de yedi ve 1889'da yirmi beş haneden oluştuğunu aktarır. Sırp Gopcevic'in 1889'da "Bo-

Hıristiyan haneden oluşan karma bir nüfusa sahip bir "köy" (*horio*) olarak, "Güvezne" adında yeni bir yerleşimin karşımıza çıkmasıdır. 19. yüzyıl ortalarına yakın, eskiden bir Müslüman yerleşimi olan "Yeni Guveyna" çiftliğine bir Hıristiyan topluluğun geldiği veya yollandığı anlaşılıyor. Böylece, nüfus açısından önemli bir dönüşüme uğrayan yerleşimin artık köy olarak tasnif edildiği ortaya çıkıyor. "Yeni Guveyna" isimli yerleşimin, 1860'lardan önce sahip olduğu odun kömürü çıkarılan belde statüsünü de kaybetmiş olduğunu bu tahrir defterinden anlıyoruz.

Bu statü değişikliği yerli üreticiler arasında özel toprak mülkiyetinin yaygınlaşmasının sonucu değildi; çünkü bu tür beldeler *kefalohoria* ("baş/ileri gelen" ya da "serbest" köyler) olarak anılıyordu.[30] Daha çok bu köylerin bulunduğu bölgeye doğru gerçekleşen göçlerin bu yeni statüyü ortaya çıkardığı anlaşılıyor. Bu tarihten otuz yıl kadar önce, 1831'de yöreyi dolaşan Fransız gezgin E. M. Cousinery, Güvezne'yi anlatırken camisi, iki çeşmesi, kaynak suları, çok sayıda meyhane veya hanı ve bir kervansarayı olduğunu belirtir, fakat Ortodoks kilisesinden söz etmez (Lefort 1986, s.152).[31] Bu tasvir Güvezne'nin en azından 1830'lara doğru kara ticaretinde bir uğrak yeri haline geldiğini, ayrıca köyde bir Hıristiyan nüfus bulunsa bile, bunun küçük ve önemsiz olduğuna işaret ediyor.

---

gorodica" (Slavca) ve Bulgar K'ncov'un "Eni Kjoj" olarak andığı Yeni Köy, kaynaklara göre 19. yüzyıl sonlarında 250 kişiyi barındırıyordu (*a.g.e.*).

30 Yakınlardaki Dirmil (Drimos) ve Baltza (Melissohori) gibi *kefalohori*'lerin "hür Hıristiyanlar"ı bir "çift-hane" (küçük aile çiftliği), bir vakıf ya da bir çiftlik mâlikanesi üzerindeki haklar yoluyla edinilmiş arazilere sahipti (McGrew 1985, s.25-29). Bütün yerleşmenin vergileri ve kira bedellerini ödemekten topluca sorumlu olduğu diğer köylerin tersine, bir *kefalohori*'de yaşayan aileler resmen atanmış bir tahsildar aracılığıyla vergilerini münferit olarak ödüyorlardı. Aile reisinin ölümünden sonra bir "çift-hane"nin mülkiyeti oğulları arasında paylaştırılıyordu. (İnalcık 1985, s.105). Bu tür "tam mülkiyetli" çiftliklere üretkenliğin düşük ve Osmanlı otoritesinin nispeten zayıf olduğu dağlık yörelerde daha sık rastlanıyordu (McGrew 1985, s.32-33); bunlar aynı zamanda bir "malik"in denetimi altındaki "mülkler" olarak biliniyordu (Gibb ve Bowen 1950, s.236; Moutaftsieva 1990, s.112). *Kefalohori*'lerde oturan topraksız tarım işçileri çoğu kez yakınlardaki bir çiftlikte ortakçı olarak ya da çiftlik malı olmayan arazilerde ücretli işçi olarak çalışırlardı (İnalcık 1985, s.123). Vergopoulos (1975, s.135) Makedonya'da *kefalohori* (610) ve çiftlikler (421) arasındaki oranın 1913'te yaklaşık üçe iki olduğunu belirtir. Güvezne hiçbir zaman *kefalohori* olmamıştı.

31 Şimdiki Assirosluların köydeki ilk kilisenin 1810'da kurulduğunu iddia etmelerine rağmen, Cousinery'nin o dönemde çoğunlukla Müslümanların yaşadığı Güvezne'de bir kilisenin varlığını fark etmemesi pek akla yakın değildir. Diğer yerel anlatımlarda ise 1835'te, yani Cousinery'nin Güvezne'den geçmesinden birkaç yıl sonra köy agorasına yakın küçük vadide çobanların en çok dua ettiği aziz olan Aya Yorgi'ye adanmış küçük bir kilise bulunduğu ileri sürülüyor. Eldeki kanıtlar yerel Yunanlı tüccarlarının bağışlarıyla İlyas Peygamber adına kurulduğu söylenen ve tepede yer alan daha büyük ve daha belirgin kilisenin 19. yüzyılın son çeyreğinden önce inşa edilmiş olamayacağını gösteriyor (bkz. Dördüncü Bölüm).

Bununla birlikte 19. yüzyıl ortalarına doğru Güvezne ekonomisi ve toplumu, bir dizi temel değişimi yaşamaya başladı. Daha önce belirttiğim gibi, atalarının Tırhala'dan geldiğini öne süren şimdiki Assiros köylülerinin soyağaçları çıkartıldığında, yöreye anadili Yunanca olan bu göçmenlerin geliş tarihi 19. yüzyılın ortaları ile sonları arası, daha kesin ifadeyle 1830'lar ile 1880'ler arasındaki bir dönem olarak belirtiliyor. Bölgeye yeni gelenlerin çoğu, soyağaçlarının bireylerin geçmişte yaptıkları işler bağlamında kurgulanmasının da gösterdiği gibi, köyde tüccar ve zanaatkâr olarak kendilerine iş buldular. Çok geçmeden bölgenin dışarıyla olan ticaretini ellerine geçiren bu Hıristiyanlar, 19. yüzyılın sonlarına doğru bir kilise inşa ettiler ve çocuklarının eğitimini üstlenecek Yunanca öğretmeni getirttiler. Peki, onları Güvezne'ye getiren sebep neydi? Bu noktada, bir kez daha, yerel sözlü tarihler yazılı kayıtları tamamlayan niteliktedir. Çünkü Osmanlı tahrir defterleri Güvezne'den geçen kervan yollarına veya orada gelişen ticari ilişkilere hiçbir şekilde değinmiyor.

KERVAN DURAĞI VE BAKKAL DÜKKÂNLARI
Bellek, Tarih ve Bir Alışveriş Yeri Olan Kasabanın Yapısı

Karavanların kışın konakladıkları yer ve su kaynakları
COUSINERY (1831)

19. yüzyıl ortalarına gelindiğinde, Serez şehri Avrupa ve Asya pazarlarına ihraç edilmek üzere pamuk ve tütün yetiştirilen çevredeki ovaların önemli bir ticaret merkezi haline gelmişti. Vakalopoulos (1987) Kırım Savaşı (1853-1856) nedeniyle Karadeniz kıyısındaki Rus limanlarının ticarete kapanmasından sonra, 19. yüzyılın üçüncü çeyreğinde (yani kabaca 1845-1875 arasında) Selânik'in bölgenin ihraç limanı haline geldiğini öne sürer. Serez'den yola çıkan tarımsal ihraç ürünlerinin çoğu genellikle deve kervanlarıyla Selânik'e taşındıktan sonra gemilere yüklenip dışarı yollanıyordu. Aynı dönemde, [1863 yılında] Amerikan İç Savaşı patladığında, İngiliz tekstilcileri, Manchester, Birmingham ve başka şehirlerdeki tekstil sanayi kuruluşlarına yeterli ham pamuk temini konusunda kaygı içine düştüler. Bunun üzerine, İngilizler Amerikan kökenli yeni pamuk tohumlarını Makedonya'da pamuk ekimini teşvik amacıyla bölgeye göndermeye başladılar.[32] Daha 1860'larda yabancı yatı-

32 Aslında İngiliz Dışişleri Bakanlığı daha 1857'de aktif olarak Makedonya'daki tarım işletmelerine bedava tohum ve ayrıca yeni teknolojiler dağıtmaya koyulmuştu (Vakalopoulos 1987, s.217-18).

rımcılar Makedonya'da demiryolu hatları inşa etmişlerdi. Böylece kervan ticaretinde belli bir gerileme yaşanmış olmasına karşın, bölgede iş yapan tüccarların tümü mallarını trenle taşıma imkânına sahip değildi. Serez'in bölgesel bir ticaret ve yükleme merkezi olarak kaldığı dönem boyunca, kervan yolları üzerinde bulunan köyler genellikle zenginleşti.

Bu topluluklardan biri olan Güvezne 19. yüzyılın sonlarına doğru son derece işlek bir pazara kavuştu. Bu pazar Langaza hayvan pazarından bir gün sonra, her pazartesi kuruluyordu.[33] Kervanların Selânik ve Serez arasındaki güzergâhtaki yolculuğu normal şartlarda üç gün iki gece sürüyordu. Serez'den yola çıkan birçok kervan doğu yönüne doğru yola devam ederek Drama ve Nigrita gibi önemli pazar şehirlerine veya kuzeye doğru Bulgaristan'a ve hatta daha ileriye gidiyordu. Bu yolun dağlık bir kesiminin eteğinde yer alan Güvezne, kış mevsiminde kötü hava yüzünden geciken kervanlar için önemli bir mola yeri haline geldi (Lefort 1986, s.152). Aslında, bu köy Selânik-Serez kervanlarının gece konakladığı iki ana duraktan biriydi; çünkü söylenenlere göre güzergâh köy agorasının yakınından geçiyordu.[34] Yerel belleklere ve bu belleklerde kalan anılara göre, 20. yüzyıla girilirken köyde iki "han" bulunuyordu. Bu hanlar, bir yandan tüccarlar ve kervan sahiplerine hem kervan hem de yükü için güvenli bir barınak sağlarken, diğer yandan da sürücüler de yiyecek, içecek ve gece yatıp uyuyacak yatak bulabiliyorlardı.

Güvezne'nin canlı pazarı ve tarım ile hayvancılığa dayalı ticarileşmiş çiftlik ekonomisi, bölgeye gittikçe artan sayıda yeni göçmeni çekmeye başladı. Bölgeye yeni göçenler hem Makedonya içindeki başka yerlerden, hem de

---

Esas olarak Serez yöresinde ve Makedonya'nın orta kesimlerinde üretilen pamuk, tahıldan sonra ikinci önemli ürün haline geldi. Selânik'teki toptancı depolarında toplanan pamuklar balyalar halinde ambalajlandıktan sonra gemilerle Marsilya ve diğer Avrupa limanlarına gönderiliyordu (Vakalopoulos 1987, s.224).

33 Kendi yerel pazarlarının önemini göstermeye çalışan bazı köylüler arasında, Güvezne pazarının Langaza pazarından daha eski olduğunu, bir zamanlar köyde bir bankanın olduğunu ve köy içindeki yolu kazan işçilerin Avusturya sikkeleri bulduğunu söyleyenler vardı. Bir diğer anlatıya bakılırsa, Yunanistan ile Rusya arasındaki posta yolu da Güvezne'den geçiyormuş. Ağır yüklü katırlar geçerken köyün içine uğruyormuş, jandarmalar tarafından korunan katır sürücüleri kimi zaman yanlarında büyük miktarda nakit para (büyük kısmı altın olmak üzere) taşıyorlarmış. Bu para/altınları, pazar, şehir ve devletlerarası alışverişlerde aracılık yaparak kazanmışlar. Yöreden geçerken haydutların korkusuyla yanlarında para taşımaktan hoşlanmadıkları söylenen katır sürücüleri bunları, çoğu kez Güvezne'ye varmadan önce, Yanık Köy'de (şimdiki Dorkas) bulunan bir tarladaki ağacın altına gömerek saklıyorlarmış.

34 Türkçe olan Güvezne adının kökenine ilişkin yerel efsanelerden birinin dayanağı köyden geçen bu ticaret yoludur. Efsaneye göre eski köy mezarlığı kervan yoluna yakın olduğundan, yolcular ölülerin mezarları başında "Gou Gou" diye feryat ederek ağlayan kadınları sıkça görüyorlarmış. Bu yüzden yabancılar köyden söz ederken artık "Güvezne" demeye başlamışlar.

kuzey ve güneydeki Yunanca konuşulan şehirlerden geliyorlardı. Ormanlık bir küçük vadi içinde yer alan Güvezne'nin görece mahfuz konumu, 19. yüzyılın çapulcu haydutlarına ve 20. yüzyıl başlarındaki Makedonya Mücadelesi sırasında havza sakinlerini soyan milliyetçi partizanlara karşı belirli bir korunma sağlıyordu (Dördüncü Bölüm). Kökenlere dair anlatımlarda sürekli olarak karşımıza çıkan tema şudur: Bölgedeki şehirli Müslümanlar, Hıristiyan ahaliyi himaye ve koruma altına almışlar ve onları yeni açılmış çiftlik arazilerine yerleştirmişlerdir.

> Çiftlik köylüleri yoksul olmakla birlikte, en azından göreli olarak güvence altındaydı. Çiftlikler dışında yaşayan Hıristiyan köylüler ... sık sık, hiçbir sebep olmadan cinayet, ırza tecavüz ve haraç işlerine girişen düşman tavırlı Müslümanların taciz ve dehşetine maruz kalıyorlardı (Perry 1988, s.25).

Buna epeyce benzer bir anlatımla, kökenleri açıklayan efsanelerde de, büyük toprak sahibi bir Bey'in Agia Anna'nın eski sakinlerini (veya başkalarını) Güvezne'ye (yani "Gvos"a) naklederek taciz ve zulme karşı güvence altına aldığı için şükranla anıldığını görmekteyiz.[35] Bu bey Osmanlı İmparatorluğu'nun doğu eyaletlerinden gelmiş biri (yani bir "Asurlu") olabileceği gibi, Agia Anna'nın Hıristiyan ahalisi (haydutlar ya da başka güçler yüzünden) yurtlarını terk etmek zorunda kalarak, nüfuzlu bir Türk beyinin koruması altında girmiş de olabilirler. Bu tip senaryolar Osmanlı yönetimindeki Makedonya'da yaygındı; bu şekilde bağımlı hale gelen kişiler, beye "kesim" (Yunanca *kesimi*) denen ve haraca benzeyen bir yıllık bedel ödemekle yükümlüydü (McGrew 1985, s.39). Öte yandan Agia Anna'mn salgın hastalık yüzünden dağılması üzerine, sağ kalanların ortakçı olarak yakınlardaki çiftliğe sığınmış olması da mümkündür. Vucinich (1965, s.49) salgınlarla yok olan köylerin aslında bazen özel kişilerin mülkiyetine bırakıldığını ve bu köylerdeki tarımsal üreticilerin koruma altına alındığını belirtir.

18. yüzyılda Doğu Akdeniz'deki İtalyan deniz taşımacılığının gerilemesi sonucunda ve Balkanlar'da kervan yollarının ticari öneminin gittikçe artmasıyla (Tsoukalas 1977, s.47) birlikte, Osmanlı Makedonya'sındaki büyük çiftlikler ihracata dönük tarımsal hammadde ve hayvan üretiminde daha da yoğunlaştılar. Bu tür malikanelerin çoğu ya önemli kervan güzergâh-

35 Örneğin Koliopoulos (1980, s.422-30) 19. yüzyılda Tesalya'daki haydutların Hobsbawm (1959, 1981) tarafından anlatılan türde yiğit köylü devrimciler olmadıklarını, daha çok dağa çıkarak toprak sahibi köylülerle uzlaşmazlıklarım baskın ve yağma eylemleriyle ortaya koyan çobanlar ya da yarı göçebe hayvan besicileri olduklarını öne sürer.

larının üzerinde ya da nüfusun azalması nedeniyle yeniden iskâna açılan yörelerdeydi. Babıâli'nin kırsal kesime yeni nüfus yerleştirmesinin altında yatan amaç, bir yandan üretkenliği ve vergi gelirlerini artırmak, bir yandan da bütün Makedonya'nın kırsal bölgelerini sarmış olan eşkıyalığın kökünü kazımaktı.[36]

Güvezne'nin o sıralarda bol olan su kaynakları da yörenin cazibesini arttıran ek bir unsurdu. Zamanla Güvezne verimli üzüm bağları, güzel havası ve Makedonya yaylalarını istila etmiş olan sivrisinek belasından uzak olmasıyla nam saldı.[37] Yörenin çekiciliğine kapılarak burada yazlık evler inşa eden bazı Osmanlılar, köyün adını da "Güvezne" olarak değiştirdiler. ("Koyu Kırmızı Toprak" anlamına gelen bu ad, "koyu kırmızı" ya da "mor" anlamındaki *güvez* ile "yer" anlamındaki *-ne* takısından türetilmiş bir kelimedir.) 19. yüzyıl ortalarında, esas olarak Tesalya'nın Tırhala yöresinden gelme bazı genç ve bekâr Yunanlı (veya anadili Yunanca olan) erkekler Langaza Havzası'na ulaştılar ve tüccar, değirmenci, arabacı ve mültezim olarak Güvezne'ye yerleştiler.

Bu göçmenlerin kültürel ya da etnik kimliği konusunun ucunu açık bırakıyorum; çünkü bu yeni yerleşen insanların soyundan gelenler onların Yunanlı olduklarını iddia ederken, diğer kanıtlar Yunanca konuşan Helenleşmiş Ulahlar olabileceklerini de işaret ediyor. 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında bölgeye yerleşen Ulahlar'ın ticari işlerle uğraşmaları ve eğitim sonucunda Yunan kimliği kazanmaları üzerine yazıp çizen bir sürü bilim adamı var (örneğin Balamaci 1991; Vouri 1992). Bu göçmenlerin soyundan gelen birinin bana anlattıkları da şöyle:

> Dedemizin babası Tırhala'dan gelmiş. Orada Ulahlar var. Oradaki dağlıların tamamı Ulah'tı. Tırhalalılar garip kelimeler kullanır, farklı konuşurlar. Tırhala'dan geldikleri için, hepsinin Ulah oldukları söylenir. Dedemiz hiç Makedonca konuşmazdı. Sadece Türkçe konuşurdu ve Balaftsa'da [Kolhikon] bir değirmeni vardı. Oranın köylüleri Makedonca konuşurlardı.

36 Vergopoulos (1975, s.95) Osmanlı mevzuatına göre bu tür çiftlik sahiplerinin –Güvezne'deki önde gelen Osmanlı çiftlik sahipleri gibi, bunlar da rahat şehir ortamında yaşayan ve tuttukları mülk işletmecileri aracılığıyla işlerini yürüten toprak sahipleriydi– arazilerini ekip biçme izninden önce belirli şartları yerine getirmekle yükümlü olduklarını belirtir. Bu şartların en önemlileri yerli çiftçilere yük hayvanı, tohum ve alet edevat vermek, ayrıca "ecnebi" statülü (yani Osmanlı uyruğu olmayan) yeni göçmenler getirtmekti.

37 Assiros'ta tek bir yaz gecesi geçirmiş olan herkesin tanıklık edeceği gibi, sivrisinekler artık köyün yerini keşfetmiş haldedirler.

Bu anlatım her ne kadar bu şahsın atalarının aslında doğuştan Yunanlı değil, daha ziyade Helenleşmiş Ulahlar olduğu izlenimini verse de, 19. yüzyıl ortalarında Güvezne'ye yerleşen ve anadili Yunanca olan tüccarların hepsinin böyle bir kökenden geldiklerini iddia etmekten yana değilim. Çünkü Assiros'ta böyle bir savı açıkça dile getiren tek kişi söz konusu şahıstı; ve anadili Yunanca olan diğer tüccarların soyundan gelenler de atalarının Yunanlı olduklarını belirtiyorlardı.

Daha önce Agia Anna'dan (veya başka yerlerden) gelip özümsenen kişilerle, hayvan besiciliği yaparak yörede kışlayan göçebeler ve Palehora ile Gnoina gibi diğer komşu çiftliklerden gelme ortakçılar, ırgatlar ve çobanlarla birlikte bu yörede mekan tutan kimseler, zamanla Güvezne'nin 19. yüzyıldaki Hıristiyan Ortodoks nüfusunun çekirdeğini oluşturdular. Köyün ve köy pazarının gelişmesiyle birlikte, yöreye onlardan başka göçenler de oldu. Daha sonraları bu yüzyılın başlarında Yunanistan ile Bulgaristan arasındaki milliyetçi çatışmaların yol açtığı terör ortamı başka Hıristiyanları da köye getirdi. Bunların bir kısmının anadili Yunanca, diğerlerinin de anadili Slavca idi (Dördüncü Bölüm).[38]

Yeni gelenlerin bir kısmı ortakçıydı; diğerleri ise tüccar ve zanaatkârların dükkânlarında iş tuttular veya Müslüman ve Hıristiyan toprak sahiplerinin ve sürü sahiplerinin yanında ırgat olarak iş buldular. Makedonya'ya ilişkin seyyahların notlarından oluşan bir derlemede, Lefort (1986, s.152), "Gkioubezna" yerleşiminde 1862'de doksan beş hane bulunduğunu, 1913'te ise nüfusun 922'e yükseldiğini ve 1920 yılına gelindiğinde ise 1906 kişinin burada yaşadığını belirtir. Bu rakamlar, 19. yüzyılın ikinci yarısında köyün nüfusunun iki misli arttığını ve bölgenin 1913'te Yunanistan'ın egemenliğine geçmesini izleyen birkaç yıl içinde nüfusun bir kez daha ikiye katlandığını ortaya koyuyor.[39]

---

38 Öte yandan bazı aileler Güvezne'den ayrılarak havzanın başka yerleşmelerine gittiler. Sözgelimi, Langaza'da Guveznyi ("Güvezneli") soyadını taşıyan aileler hâlâ var. O dönemde yeni göçmenleri, geldikleri yeri tanımlayan aile adları vererek bir beldenin nüfusuna kaydetmek yaygın bir uygulamaydı. Assiros'tan da benzer örnekler verilebilir; ama yerel sakinlerin kimliklerini, özel yaşamlarını ve duyarlılıklarını korumak açısından takma adlar kullanmayı yeğledim.

39 Bugünkü Assiroslular 19. yüzyıl sonuna doğru Güvezne'nin nüfusunun 30 Türk ve 90 Hıristiyan olmak üzere toplam 120 aileye ulaştığını iddia ediyorlar. Ancak Yunan demograf Chalkiopoulos (1910, s.13) "Givezna"da yaşayan 870 Yunanlı ve 101 Türk'ten (yani Müslüman) oluşan bir nüfus saptamıştır. 1914 tarihli resmi Yunan belgeleri ise 1914'te, yani bölgenin Yunanistan'a katılmasını izleyen bir yıl içinde bini aşkın Yunanlı'mn yanı sıra Güvezne'de 22 Müslüman Türk kaldığını belirtmektedir (Makedonya Tarih Arşivi/Makedonya Bölge Valiliği [MTA/MGV], Dosya No. 51 ["Langaza İlçesi Eğitim İstatistikleri"], Kaymakam [*Eparhos*] Vakalopoulos'tan Selânik Valisine [*Nomarhis*] mektup, 3 Şubat 1914, Protokol No. 20).

19. yüzyıl Makedonya'sında bir "köy" (*horio*) olarak tescil edilmenin sosyal ve ekonomik örgütlenme açısından beraberinde getirdiği belirli sonuçlar vardı. Örneğin, vergiler tek tek haneler ya da aileler yerine, bir birim olarak köyden toplanırdı (McGowan 1981, s.138-39). Tarım ve hayvancılık veya ticaret kesiminden olmak üzere köyün ileri gelenleri ve mülk sahipleri, yerel düzeyde vergilerin doğru dürüst toplanmasının kendi yararlarına olduğunu bilir ve bu işe aktif olarak katılırlardı. Köylülerin ödedikleri vergiler şahıs başına değil, hane başına göre toplanırdı. Bu uygulama, akrabaların ve yaşlıların birlikte oturduğu geniş aile düzeninin ortaya çıkmasını güçlendiriyordu. İster büyük ister küçük, ister zengin, ister fakir olsun, bütün aileler paylarına düşeni ödemekle yükümlüydüler. Daha varlıklı aileler ödeyemeyecek durumda olanlara çoğu kez borç verirdi; çünkü vergi borcunun ödenmemesi bütün köy halkına karşı bazı yaptırımlara yol açabilirdi (Vergopoulos 1975, s.58).[40] Köyün yerlisi konumunda olup kendi köyünün içindeki vergi toplama yöntemini beğenmeyen kişilerin başka bir köye ya da şehre taşınma seçeneği vardı (Dimitriadis 1980, s.435). Bununla birlikte, fakir köylülerin çoğu, zaman içinde zengin ailelere borçlanmış ve sonunda ev işlerinde çalışan hizmetkâr olarak veya borçlarını karşılığında senet verip, borcunu bilfiil çalışarak ödeyen ırgatlar haline dönüşmüştü.

Anadili Yunanca olan bu Hıristiyan mütegallibe servet ve nüfuzunu arttırdıkça köydeki işlerinin yürütülmesinde bir grup olarak gittikçe daha etkin olmaya başladılar. Bölgede vergi toplama işini denetlemenin yanı sıra, giderek diğer Hıristiyan köylülerin medeni, adli ve dini işlerini düzenleyecek bir otoriteye sahip oldular. Güvezne'deki Hıristiyan ahalinin gerek Osmanlı yetkilileriyle, gerekse dini olarak Ortodoks Hıristiyan "Rum milleti"nin bağlı olduğu İstanbul'daki Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi'yle ilişkilerinde de aracılık görevini yapmaya yöneldiler. İleriki bölümlerde görüleceği gibi, anadili Yunanca olan bu tüccar kesimi, Makedonya üzerinde şiddetli milliyetçi çekişmelerin ortaya çıkmasının öncesinde ve sonrasında, yerel düzeyde yeni toplumsal kimlik anlayışlarını güçlü bir şekilde etkileyecek konuma yükseldiler.

Üstlenmiş oldukları kamusal roller ve bireysel çıkarlar sayesinde, Güvezne'de "çorbacılar"[41] olarak anılan, oluşum halindeki Hıristiyan kö-

40 Bazı durumlarda Osmanlı yetkilileri devreye girer ve vergi yükümlülüklerini yerine getirmeyen köylerin sahip olduğu mülkleri geri alırdı. Çiftlik statüsündeki araziler çoğu kez mülkiyet bedelini ve bütün birikmiş vergileri ödeme gücüne sahip şahıslara satılırdı.

41 Vucinich (1962, s.605) "çorbacı" kelimesinin başlangıçta Yeniçeri bölüğünün başındaki sorumlu zabite verilen isim olan "orta"dan geldiğini, ama zamanla "hali vakti yerinde kişi" anlamı kazandığına işaret eder. Karpat (1982, s.147) "çorbacı"nın köy muhtarı anlamında kullanıldığını belir-

kenli bu yerel seçkin tabaka gittikçe otoritesini arttırdı, iktidarını güçlendirdi ve grup kimliğini kemikleştirmeye başladı. Osmanlı yönetimi altında bu Hıristiyan mütegallibe, en azından kendi arazilerinde çalışan Müslüman ve Hıristiyan ortakçılara göre, daha rahat bir hayat sürdürüyordu. Ailelerinde konuşulan dilin Yunanca olması veya mülk sahibi, tüccar, hayvan besicisi, yerel yönetici, mültezim, tefecilik gibi işleri sürdürmeleri, kilise ve okul işlerinde önemli görevler üstlenmeleri gibi nedenlerle çoğu "çorbacı" Yunancaya hâkimdi. Bölgenin yerel Hıristiyan halkı ile Osmanlı yönetimi ve Patrikhane yetkilileri arasındaki ilişkilerde aracı durumunda olma açısından, Güvezne'deki "çorbacılar"ın konumu, "serbest köyler"deki Hıristiyan mütegallibenin konumundan pek farklı değildi.

> [Serbest köylerdeki mütegallibe] Hıristiyan çiftçilerden elde edilen tarımsal artı ürünün Türk toprak sahiplerine ve memurlarına aktarılmasını sağlıyor ve bunu yaparken kendi nüfuzlarını arttırarak mütevazı bir servet elde ediyorlardı. [Dahası] gevşek mülkiyet kanunları sayesinde ... iltizamdan sağladıkları kazancı çoğu kez arazi satın alarak toprak mülkiyetine çevirebiliyorlardı (McGrew 1985, s.37).

Ne var ki, Güvezne'nin Hıristiyan "çorbacıları" 20. yüzyılın başlarına kadar çok büyük çapta tarım ve otlak arazisi edinmediler (Altıncı Bölüm). İlk yıllarda bunların mal varlıkları daha çok agorada yoğunlaşmıştı, yörenin büyük ölçekli tarım ve hayvancılık yapılan arazileri ise esas olarak çiftlik sistemine bağlı Müslüman mülk sahiplerinin elindeydi.

Bölgede aktarılan hikâyelere bakılırsa, 19. yüzyıl sonlarında Güvezne'deki çiftliklerde çalışan ve çoğu ortakçı olan köylüler ve tarım işçileri, anadili Yunanca olan ve bölgeye yeni yerleşen Hıristiyan tüccar takımına göre belirgin biçimde yoksuldu. Gittikçe artan önemine karşın Güvezne, 1854'te yöreyi gezen A. Boué adlı bir Fransız tarafından iki dere arasında bulunan "perişan bir mezra" olarak tasvir edilmişti (Lefort 1986, s.152). Aslında, 20. yüzyıl başlarında Langaza Havzası'nı dolaşanların yazdıklarını okuduğumuz zaman, esas olarak fakir ve ayakta kalma mücadelesi veren bir ahali tablosu ortaya çıkıyor. Örneğin, Makedonya Mücadelesi'nin (1903-1908) arifesinde İstanbul'a giderken bölgeden geçen İngiliz folklor uzmanı G. F. Abbot

tir. Anlaşıldığı kadarıyla bu kelime, resmi bir mevkide bulunabilecek veya güçlü konuma sahip varlıklı bir kişiyi ifade etmeye yarıyordu. Profesör Joseph Rothschild (aramızdaki kişisel yazışmada) Osmanlı yönetimindeki Bulgaristan'da "çorbacı" kelimesinin "kıvamlı çorba içen" anlamına geldiği ve genellikle görece varlıklı zanaatkârlar ile tüccarları belirtmeye yarayan bir terim olduğu gerçeğine dikkatimi çekti.

(1903), haydutların kırsal alanda cirit attığı, ticaretin korkunç derecede geri olduğu ve yöre sakinlerinin hem dil, hem de "ırk" açısından keskin bölünmeler içinde olduğu konusunda gözlemlerde bulunmuştu (Üçüncü Bölüm). Kanlı Makedonya Mücadelesi ile Birinci Balkan Savaşı (1912) arasındaki yıllarda öğrencilerini Langaza bölgesinde bir geziye götüren Selânikli öğretmen Kontoyiannis (1911, s.241-54), bölgenin ilerlemeden ya da uygarlıktan nasibini almamış tenha ve harap hali karşısında büyük şaşkınlığa uğramıştı ve yerel halkı melankolik, hüzünlü halk şarkıları ile sarhoş olmuş, dışarıdan gelenlere karşı kuşkucu bir hava içinde gördüğünü belirtmişti. Bu tür ifadeler, önceden bölgede olumlu seyreden toplumsal koşulların 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, yani Yunanistan ile Bulgaristan'ın Makedonya bölgesi üzerindeki milliyetçi çekişmenin tırmandığı dönemde bozulduğu yönünde bir izlenim uyandırabilir. Ancak bölgeyi ziyaret eden ve okur yazar olan yabancı gezginlerin Langaza havalisi ve halkı hakkında yapmış oldukları gözlem ve tespitlerin, kendi kafalarındaki varolan "ilerleme" ve "uygarlık" anlayışlarından kaynaklandığını da unutmamak gerekir. Bu gözlem ve tespitler de tıpkı dönemin manzara ressamlarının yaptıkları tablolara benzer, onların çizdikleri resimler de bölgedeki hayatın dışından (ve de "üzerinden") gören bir bakış açısı ile şekilleniyordu.

İKİNCİ BÖLÜM

Kimlikler ve Ticaret

Güvezne Çarşısının Yapısal Özellikleri

> 19. yüzyılın başına kadar [Osmanlı toplumu içinde] Slavlar, Yunanlılar ve Ulahlar hâlâ 'Rum milleti' içinde bütünleşmiş tek bir Hıristiyan cemaati oluşturmaktaydı. Bir köylü kendisini öncelikle bir ailenin, bir köy ahalisinin ve belki de kültürel bakımdan ayırt edilebilecek küçük bir birimin mensubu olarak, ancak bütün bunlardan sonra bir 'Rum' olarak görürdü.
>
> HANS VERMEULEN

19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında Güvezne ve civarındaki yaşam koşullarına ve toprak mülkiyetine ilişkin sözlü anlatımlar, Birinci Bölüm'de ele aldığım politik ekonomi alanındaki dönüşümlerle ilgili belgesel kanıtlara etnografik bir doku katıyor. Çoğunun içerdiği zengin ayrıntılar bizzat köyün ahalisinin kimlik ve farklılık algılamalarını nasıl bir çerçeveye oturttuklarını, ayrıca böyle nosyonların zaman içinde bazen nasıl yeniden şekillendiğini ya da yeniden tanımlandığını kavramayı sağlıyor.[1] Bu bakımdan, sözlü anlatımlar, "yabancılar" tarafından yazılmış arşiv kaynakları için önemli bir tamamlayıcı unsur niteliğini taşıyor. Sözgelimi, ulaşılabilen Osmanlı arşivlerinde tarımın ve toprak mülkiyetinin ağırlıklı olarak Müslümanların elinde olduğunu gösteren kanıtlar, bugünkü Assiros'tan elde edilen

1 Bu sözlü anlatımların bir kısmı Osmanlı yönetiminin son yıllarında henüz çocuk olan yaşlılara ait. Bazıları ise yerel hayata ve aile geçmişine ilişkin hikâye ve masalları anne babalarından, dede ve ninelerinden, akrabalarından ve dostlarından duymuş olanların aktardıklarına dayanmaktadır.

sözlü anlatımlarla destekleniyor.[2] Ama bu anlatımlar aynı zamanda ekonomik, sosyal ve hatta kültürel alışverişlerin akışını şekillendirmede Güvezne çarşısının ve ona yön veren Hıristiyan tüccarların önemini de açığa çıkarıyor; Osmanlı kaynaklarında doğrudan hiç değinilmeyen önemli bir konudur bu.

19. yüzyılın bitimine doğru, Güvezne'deki mesleki uzmanlaşma epeyce belirgin hale gelmişti (Tablo 6). Kişinin yerel planda oluşan toplumsal işbölümü içindeki görece konumu, Osmanlı döneminin sonlarında Güvezne'deki kimlik kurgularına ilişkin önemli bir belirleyiciydi. Çoğu kez Yunan ya da Bulgar ulusal kimliğinin belirleyici yönleri olarak aktarılan halkın konuştuğu dil ve dini bağlılıklar gibi meseleler, ancak Makedonya üzerindeki milliyetçi çekişmenin başlamasından sonra siyasallaşmış göstergeler haline geldi (Üçüncü ve Dördüncü Bölüm). Oysa söz konusu döneme girildiğinde, yerel düzeyde toplumsal işbölümünün şekillenmesi ile birlikte Güvezne çarşısında yeni bir statü hiyerarşisinin temelleri atılmıştı. 20. yüzyılın başlarındaki Makedonya için verilen mücadele ve 1912 yılında Makedonya'nın Yunan yönetimine geçmesi ile birlikte bu hiyerarşiden yeni bir sosyal tabakalaşma modeli doğdu. Bu model içinde, Güvezne'nin ileri gelen Hıristiyan tüccar ve bakkallarının nüfuzlarının artması onların içinde bulundukları ekonomik faaliyetleri çeşitlendirmelerini kolaylaştırdı ve esas olarak mültezimlik ve hayvan besiciliği gibi diğer kârlı ticari işlere yönelmelerine yol açtı. Bu tür girişimlerin sonucunda elde edilmiş olan servet, Güvezne nahiyesinin yönetimine ilişkin yeni makamların ve iktidar odaklarının ortaya çıktığı 1910'larda bu ailelerin siyasal nüfuzlarını daha da genişletmeleri bakımından elverişli bir konuma yerleşmelerini sağladı (İkinci Kısım).

TOPRAK SAHİPLERİ, ORTAKÇILAR VE "GÜVEZNE HIRİSTİYANLARI"

Söylenenlere göre Osmanlı yönetimindeki Güvezne'de en büyük toprak sahibi, 'Toptop' ya da 'Tortop Bey' adlı kişiydi. Zeyd Efendi veya Şükrü Tortop olarak da bilinen bu kişi, 5000 *stremma*'lık (1250 dönümlük) araziye sahip-

2 Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bütün topraklar sonuçta padişahın mülkiyeti altında sayıldığı için, hukuki bakımdan toprak sahipliği yerine yerel mülk işletmeciliği ya da vekilharçlık demek belki daha doğru olabilir. Güvezne'de de yerel *çiftlik mâlikanelerine* nezaret eden ve ortakçılarca çoğu kez "çiftlik sahibi" ya da "bey" diye hitap edilen (Vucinich 1965, s.49) bir yerel işletmeci vardı. Ancak, uygulamada idari vekilharçlar çoğu kez bu mülklerin fiili (*de facto*) sahipleri gibi davranırlardı; halk arasında da öyle görülürlerdi. Hukuksal sınıflandırmaların yerel üretim ilişkilerini gerçekte nasıl etkilediğini ifade ederken, bu eski Osmanlı mülk işletmecilerini (fiili/*de facto*) "sahipler" olarak ele alacağım.

ti. Bazıları 'Tortop Bey'in Selânik vilayeti adına görev yapan bir Osmanlı nazırı, bazıları da Selânik'te görevli bir gümrük emini olduğunu belirtiyor. Sürekli arazilerinin başında bulunmamakla birlikte, tatillerde Güvezne'yi sık sık ziyaret ettiği anlaşılan Tortop Bey'in, köy agorasının batı yakasındaki Turkolakkos ("Türk hendeği") deresine yukarıdan bakan koca bir konağı (Yunanca *konaki*) vardı. Tepedeki bu mahalle, köyün Müslüman nüfusunun çoğunun yaşadığı, caminin bulunduğu yerdi (**Harita 4**).[3]

Köydeki bir başka büyük toprak sahibi Şeyh Efendi ya da Sermet Bey adlı bir zabitti. Bu kişi, Güvezne'nin kuzeydoğusuna düşen ve kuzey tepelerindeki Lingovan (bugün Ksilupolis) köyünden güneydeki Araklı çiftliğine kadar uzanan geniş arazilere sahipti (**Harita 2b**). Söylenenlere göre Şeyh Efendi çoğu zaman Güvezne'nin Hıristiyan ve Müslüman köylüleri arasındaki uyuşmazlıklarda hakemlik yapan biriydi.[4] Onun da konağı vardı ve esas olarak çevredeki dağ mezralarından, özellikle de Osmanlı mahallelerinden gelen Müslümanların kaldığı bir hanı işletiyordu. Ayrıca harman yerleri ve saman depoladığı bir ambarı vardı. Yanında vekilharç olarak çiftlik işlerine bakan biri çalışıyordu. Otuz yıl kadar ona ait mülkleri çekip çeviren Kerim Efendi adlı bu kişi epey itibarlıydı, Şeyh Efendi'nin kız kardeşiyle evliydi ve bu toprakların sahibi gibi hareket ediyordu.

Sözlü tarihler yüzyılın başlarında Güvezne'deki toprakların büyük ölçüde bu Osmanlılar tarafından işletildiğini, ama 1912'ye doğru gerek Müslüman, gerekse Hıristiyan köylülerin kullandıkları arazileri özel mülkiyetlerine geçirmeye başladıklarını belirtiyor.[5] Toprak sahipliğindeki bu değişim, özellikle de Hıristiyanların mülk sahipliği, Osmanlı İmparatorluğu'nda bireysel toprak mülkiyetini kurumsallaştıran 1908 Kanun-i Esasisi ile (Dördüncü Bölüm) hızlanmış olabilir. Bazı yerel anlatımlara göre, Osmanlı yetkilileri tarafından bağışlanmadığı sürece, 1908'e kadar Güvezne'deki Hıristiyan ahalinin arazi sahibi olması mümkün değildi. Örneğin, Güvezne Hıristiyanlarına bağ kurmak için 1600 *stremma* kadar arazi tahsis edilmişti.

Benzer bir biçimde, yörede 19. yüzyılın ikinci yarısında inşa edilen Orto-

3 Toptop Bey'in torunu 1970'lerde Assiros'a gelmiş ve dedesinin eski konağının ve zahire ambarının bulunduğu yeri görmek için köyün Türkçe konuşan yaşlılarından kendisine rehberlik etmelerini rica etmiş. Birçok Assiroslu bey torunun gizli aile hazinesini bulmak amacıyla geldiğine inanmış, ama adam Türkiye'ye eli boş dönmüş.

4 Köydeki söylencelere göre Şeyh Efendi'nin bazen paşa, bazen vali ya da kadı olduğu da iddia ediliyor.

5 Assiros nahiye arşivlerinde veya ailelerin elinde bulunan, Güvezne'deki arazi mülkiyetiyle ve arazi devriyle ilgili resmi belgeler, 20. yüzyıl başlarında köyde küçük toprak sahiplerinin bulunduğunu ortaya koyuyor (bkz. Altıncı Bölüm).

doks kilisesine vakıf mülkleri tahsis edilmişti; bunlar köy dışındaki tarlaların yam sıra köy içindeki arsaları da kapsıyordu.[6] 1913'te Yunan yönetimine geçişin ardından, bu vakıf mülkleri yerel nahiye idaresi (*kinotita*), kilise ve okulun müşterek mülkiyeti altına girdi ve Yunan hükümetinin emriyle feshedildiği (Altıncı Bölüm) 1930'a kadar bu üç başlı kayyum heyeti tarafından idare edildi. Benim mülakat yaptığım bazı köylüler arazi devrine 1908'de izin verilmesi ile birlikte, ticaret ya da hayvancılık faaliyetleri sonucu hatırı sayılır servet biriktirmiş olan bazı Hıristiyan ailelerin, bu hukuki reformdan yararlanma fırsatı bulduklarını söylüyorlardı. Buna karşılık, bazıları da daha 1910'larda yakında yöreyi terk etmek zorunda kalacakları zehabına kapılan bazı Müslüman toprak sahiplerinin topraklarına el koyulmasını beklemektense, sahip oldukları arazileri yörenin Hıristiyanlarına satmaya başladıklarını iddia ediyorlar.[7]

Hangi yoldan arazi edinmiş olurlarsa olsunlar, bazı Güvezne Hıristiyanları yeni edindikleri malvarlıkları sayesinde mahalli eşraf statüsüne yükseldiler. Çok geniş arazilere sahip olduğu için köylülerin, genellikle Osmanlı toprak sahipleri ve idarecileri için kullanılan onursal bir unvanla, "bey" diye hitap ettiği Nikolaos Tamtakos da bu kişilerden biriydi. Onun hakkında anlatılanlardan çıkan ve bazı değişikliklerle aktaracağım hikâye şöyle:

> Nikolaos Tamtakos (doğumu 1882) Yunanistan'ın güneyindeki bir yerden gelerek 1870 sıralarında Güvezne'ye yerleşen bir göçmenin oğluydu. Asıl soyadı Stavrakis'ti. Annesi Aivati (Liti) beldesinin anadili Slavca olan bir ailedendi. Tamtakos, bir zamanlar Osmanlı ordusunda zabitlik yapmış, görevli olarak hem Anadolu'da, hem de Sırbistan'da bulunmuştu. Çok iyi Türkçe biliyordu. Gerek Osmanlı yönetimi sırasında, gerekse 1913'ten sonra Güvezne'deki Hıristiyan cemaatinin reisi konumundaydı. Mali durumu çok iyi olan Nikolaos Tamtakos, gerçek bir yurtsever sayılıyordu; çünkü Türklerle iyi ilişkilerini kullanarak birçok Yunanlıyı eziyetten ve ölümden kurtardığı söyleniyordu. Siyasal konumundan yararlanarak, kendisine 600 *stremma* arazi tahsis edilmesini sağlamıştı. Bu arazinin yarısına buğday ekiyor, geri kalan yarısını ise kışın nadasa bırakıyor ve daha sonra mı-

6 Köylüler "gizli Hıristiyan" ya da Hıristiyan dostu Müslüman kadınların da kiliseye arazi bağışında bulunduğunu iddia ediyor.

7 Tesalya'daki Hıristiyanlar da bölgenin 1881'de Yunanistan'ın bir parçası haline gelmesinden sonra burayı terk eden Müslümanların arazilerini satın almışlardı. Vergopoulos (1975, s.116-162) Tesalya'daki Türk toprak sahiplerinin zengin Fenerli Rumlar arasında alıcı bulmak için İstanbul'a kadar gittiklerini ve üç yıl içinde neredeyse bütün arazi tapularının Hıristiyanlara devredildiğini belirtir. Gounaris (1989, s.141) Müslümanların ellerindeki çiftliklerin Hıristiyanlara geçmesini sağlayan hukuki devirlerin 1850'lerdeki "yasal mevzuattan ve iflaslardan" sonra başladığını ileri sürer. Ancak Makedonya'daki Hıristiyan toprak sahiplerinin çoğu küçük çiftçiydi; toplu olarak ellerinde bulunan topraklar bölgedeki ekili arazilerin ancak beşte ikisini oluşturuyordu.

sır, susam ve karpuz gibi yaz ürünlerini yetiştirerek değerlendiriyordu. Elindeki 300 *stremma*'lık buğday tarlasından her yıl altı ton kadar tahıl elde ediyordu; hiç gübre kullanılmadığı göz önüne alınırsa, epeyce iyi bir rekolteydi bu. Şimdi polis karakolunun bulunduğu yerdeki okul binasının karşısında, kendisine ait harman yeri (*alonia*) vardı. Kendi aile efradının ve hayvanlarının ihtiyaçlarını karşılamak için yeterince buğdayı ırmak kenarındaki su değirmenlerinde öğüttükten sonra, kalan ürünü evinde tutuyor ya da tüccarlara satıyordu. Tarlasını sürmek için kullandığı dört ila altı atı vardı. Tamtakos'un tarlasında kendi çocuklarının yanı sıra "*Kinari* Türkleri"nden[8] altı hizmetkâr boğaz tokluğuna çalışıyordu. Sürü beslemeyen Tamtakos, yöredeki hayvan besicilerinden peynir ve süt satın alma ya da (sayıca elliye kadar ulaşan) tavuklarını ve onların yumurtalarını mandıra ürünleriyle takas etme yoluna gidiyordu.

Tamtakos ve ailesi geniş balkonlarıyla ve kilerleriyle meşhur büyük bir evde kalıyordu. Konuklarını da orada ağırlıyordu; bunlar daha çok yöreden geçen tanınmış "yabancı"lar ve ziyaret için uğrayan Güvezne'nin ileri gelenleriydi. Böyle ziyaretlerde evin kadınlarına hemen yere bir kilim sermelerini emrederdi; alçak taburelere veya şiltelere oturan misafirler onun bağlarında üretilmiş *uzo*'yu ekmek ve kuru üzümle birlikte içerlerdi. Tamtakos aslen Ambar Köy'lü (bugün Mandres) bir "Bulgar" kadınla evlenmiş ve bu kadın ölmeden önce ona üç çocuk doğurmuştu. Langaza kasabasından olan ikinci karısı da bir "Bulgar"dı ve iyi bir ev hanımıydı.

Tamtakos bugün Assiros'ta varlığını hâlâ sürdüren geniş bir soyun kurucusuydu (Soyağacı A). Kızlarının hepsini yöreden, yani köyün içinden erkeklerle evlendirmişti. Torunlarından bazıları bana kesin bir dille, Tamtakos'un babasının Mora yarımadasının en güney ucunda, kral yandaşlarının üssü olan Mani'den geldiğini söylediler. Yunanistan'ın o kesiminde "Tamtakos" adının yaygın olduğu yolunda duyumlar aldıklarını açıkladılar. Tamtakos'un annesinin ve her iki karısının anadillerinin Slavca olmasına karşın, birçok köylü kendisinin "Bulgarca" değil, Yunanca ve Türkçe konuştuğunu ısrarla belirttiler.

Tamtakos'un ecdadıyla ilgili anlatımlar doğru ya da uydurma olabilir, ama Tamtakos'un Yunanlı olduğunun vurgulanması dikkate değerdir. Genel olarak belirtmek gerekirse, köylülerin çoğu kendi atalarının Yunanlı olduğunu sıklıkla vurgularken, anadili Slavca olan "Bulgar" hanımların geçmişte

8 Assiros'ta kullanılan adlarıyla "*Koynari* Türkleri" aileleriyle ve hayvanlarıyla birlikte bölgede göçebe bir hayat süren Müslüman çoban ve ırgatlardan oluşan bir gruptu. Osmanlı döneminin sonlarında Güvezne'nin çevresinde, ovaya kurulu çadırlarda yaşıyorlardı. 14. yüzyılda Anadolu'nun Konya yöresinden Makedonya'nın orta kesimine göç ettiklerini ileri süren bazı kaynaklar vardır. Wilkinson (1951) ise *Konariote* topluluğunun Makedonya'nın batı kesimindeki Konia'dan gelmiş göçebe çobanlar olduğunu belirtir.

kendi ailesinin erkek tarafı ile evlendiğini açık edenler pek azdı. İleride Dördüncü Bölüm'de ortaya koyacağım üzere, böyle ataerkil varsayım ve önyargılarda yerel kimliğin kurgulanması esnasında anne tarafının önemsizleştirilmesi eğilimi vardı. Ayrıca, dilin (ve de kültürün) nasıl öğrenilip nesilden nesile aktarıldığı gerçeğini de yanlış anlamışlardı.[9]

Tamtakos'un hikâyesi her ne kadar Hıristiyan ileri gelenlerin bu yüzyılın başlarında toprak sahibi statüsüne nasıl yükseldiklerini bize gösteriyorsa da, yörenin Hıristiyanlarının çoğu yerel 'çiftlik' arazilerinde ortakçı veya emeğinin karşılığı para ya da ürünle ödenen ırgat ve çoban olarak geçimini sağlıyordu. Büyük toprak sahipleri ile toprağı işleyen köylüler arasındaki yerel ortakçılık anlaşmalarını kıvamında tutan bir etken, hâmiler ile yanaşmalar arasındaki patronaj ilişkileriydi; bu ilişkiler bazen dini farklılıkları veya diğer toplumsal farklılıkları aşan, onların etkisini azaltan bir özelliğe sahipti. Yöredeki çiftliklerde çalışan Hıristiyan ve Müslüman ortakçıların çoğu "yarıcılar" olarak (Yunanca *yarancides/misarides*) adlandırılırdı. Onlara tohumluk, bir çift öküz ve barınacak yer veren çiftlik sahipleri, bunun karşılığında vergiler çıktıktan sonra elde edilen ürünün yarısına el koyarlardı. Aşağıda aktaracağım hayat hikâyesi, 19. yüzyılın sonlarında toprağı işleyen köylülerin yaşam koşullarındaki değişkenliğe kısaca göz atmamızı sağlıyor. Yerel tarihte belirgin bir yer tutan ve sonraki bölümlerde tekrar üzerinde duracağım bir aileyle ilgili olması nedeniyle, burada bazı ayrıntılara gireceğim.

> Aslen Karadağ'lı (Yunanca *Mavrovuni*) olan Nikolaos Asteriou 1869'da henüz on sekiz yaşındayken Sırplardan kaçar ve bir yolunu bularak Makedonya'nın Kukuş (Kilkis) yöresine ulaştıktan sonra, batıda Langaza Havzası'nı çevreleyen tepelerin hemen ötesindeki bir köye yerleşir. O sıralarda ağırlıklı olarak anadili Slavca olanların oturduğu bu köyde, bir beyin yanında ırgat olarak kendisine iş bulur. Günün birinde köye uğrayan "Gnoina" (yani Guneyna, bugünkü Palehora) çiftliğinin beyi, tarlada çalışan Asteriou'ya rastlar ve işine dört elle sarılan biri olduğunu görünce, onu kendi çiftliğine yerleşmeye çağırır. Guneyna'ya taşındığı sırada (yaklaşık 1871 yılında) Asteriou aşağı yukarı yirmi yaşına varmıştır. Beyin emrinde çalışmaktadır. Gözüne girmeyi başardığı hâmisi, çok geçmeden ona Langaza'dan anadili Slavca olan bir kız bulur. Zamanla gelişip büyüyerek bugünkü Assiros'un en geniş ve en saygın ailelerinden birine dönüşen soy çizgisi bu evlilikle kurulur (Soyağacı B).

9 Herzfeld (1991b) Yunanistan'la ilgili etnografik literatürde sıklıkla işaret edilen kadınların kamusal alandaki "suskunluğunun ve boyun eğmişliğinin" Yunan toplumundaki erkek hegemonyasının bir ürünü olduğunu öne sürmüştür. Bu erkek hegemonyası kadınların aile hayatını ve kamusal etkileşimi etkilemek için başvurdukları ince numaraları temelde gözardı eder ve dolayısıyla çarpıtır.

> Guneyna çiftliğinde ırgat olarak çalışan Asteriou'nun statüsü, beyin ona karşılığı ürünle ödenmek üzere hayvan, yem, tohum, alet edevat ve arazi vermesiyle yükselir. Bey, tarladan elde edilen her sekiz *koutlous* (yaklaşık bir kilogram) buğdayın altısını kendisine alarak, geriye kalan ikisini Asteriou'ya bırakır. Asteriou kısa sürede yeniden yükselir ve bu kez "yarıcı" (*yaranci*) olur. Üretkenliğin artması hem Asteriou'yu, hem de beyi memnun eder. Dört yıl sonra, bey onu, "altıcı" (*altici*) konumuna yükseltir. Bu ortakçılık anlaşmasına göre, kaldırılan hasat altıya iki oranında bölünecektir. Ama artık ürünün [altılık] büyük kısmını elde eden Asteriou'dur. Bir "yarıcı" ve "altıcı" olarak yavaş yavaş biriktirdiği parayla yeterli servete ulaşan Nikolaos Asteriou, yakınlardaki Güvezne köyünde arazi ve ev arsası satın almaya başlar ve böylece 200 *stremma* (yaklaşık 50 dönüm) kadar toprak edinir.

Toprak sahipleri ile ırgatlar arasındaki bu tip anlaşmalar özellikle "düzenli çalışmayı küçük bir arazi parçasından ya da dağdaki sürüsünden elde ettiği yetersiz geliri geçici ek bir işle takviye etmek isteyen dağ köylüsünün lehineydi" (McGrew 1985, s.33). Anlaşıldığı kadarıyla, toprak sahibi ona iyi davrandığı için Asteriou Guneyna'da yerleşmişti. Ayrıca Karadağ'dan kaçıp gelmiş muhacir olması, Vergopoulos'un (1975, s.95) bir çiftliğe yerleşip çalışmak isteyen kişilerde arandığını belirttiği "yabancı statüsü"ne de uygundu. Hâmisinin Asteriou'ya Langaza'dan anadili Slavca olan bir gelin bulması da muhtemelen ilave bir teşvik unsuruydu. Asteriou'nun yaptığı izdivaç onu çevrede hısımlarının oluşturduğu daha geniş bir ilişkiler ağına bağlayan bir şeydi. Ne var ki, Asteriou kârını Guneyna yerine Güvezne'ye yatırma yoluna gitti; çünkü Güvezne (o sırada artık) "çiftlik" değil, köy (*horio*) statüsüyle yükselerek ayrıcalıklı bir konuma gelmişti. Dolayısıyla Asteriou gibiler için arazi edinme imkânı vardı.

Güvezne ya da Guveyna'da yerleşik ortakçı olarak toprağı ekip biçenler, o dönemde Yeni Köy (bugünkü ismi Gnoina) çiftliğindekilere nazaran üründen daha çok pay alıyorlardı. Gerçi Yeni Köy'de toprağı işleyenler buğdayın yanı sıra mısır yetiştirme ve yakınlardaki Deve Karan dağında büyük hayvan sürüleri besleme olanağına sahiptiler, ama bu çiftlikte tarımsal artı ürünün önemli bir kısmına el konuyordu ve toprak sahibi ile yarıcılar arasındaki ürün paylaşım oranları köylülerin epeyce aleyhine işliyordu. Şöyle ki, Yeni Köy'de çalışan ortakçılar, başka yerlerdeki köylüler gibi, hasatlarının onda birini mecburen *dekati* vergisinin ödenmesi için teslim ettikleri gibi; yörenin büyük toprak sahibi olan Bey'in kalan hasadın % 80'e kadar varan bölümüne el koyması sonucunda, kendilerine ancak ayakta kalacak kadar az ta-

hıl kalıyordu. Bu durumu telafi etmek amacıyla, yerel 'Bey' tarafından Yeni Köy sakinlerine *kehayiades* (kahya, sürü sahibi) statüsüyle hayvan sahibi olma izni verilmişti. Gerek yetiştirilen hayvanlar, gerekse hayvancılık ürünleri vergilerden muaf tutulmuştu.

Yakın tepelerdeki otlak alanları yöredeki çiftliklerin mülkü içinde yer alıyordu; buralarda Müslüman ve Hıristiyan sürü sahipleri yün ihracatına yönelik olarak koyun besliyorlardı. Anlaşıldığı kadarıyla otlakların sahibi durumunda olan Osmanlı beyleri, sürü sahiplerinden bu otlaklardan yararlanmaları için belli bir kira bedeli alıyordu. Örneğin, sonraki yıllarda Asteriou'nun da aralarına katıldığı "yarıcı" konumundaki Guneyna (Palehora) ortakçıları, kendi beylerinden yaklaşık 4000 ila 5000 *stremma* büyüklüğündeki bir araziyi otlak olarak kiralayarak hem koyun, hem de inek besliyorlardı.[10] Assiros'ta çoğu kimse tarafından köyün en eski yerleşik aileleri arasında sayılan Velikas ailesinin (Soyağacı C) sözlü tarihine göre, bu ailenin gelirinin önemli bir kısmı hayvancılık faaliyetlerinden elde ediliyordu. Söylenenlere göre, bu aile çok eski bir tarihte Apostolari'den (bugün Kilkis ilindeki bir köyün adı) sürüleri ile gelerek Güvezne'ye yerleşmiş ve bir Bey'den arazi kiralayarak hayvancılığa başlamıştı. Yıllar geçtikçe Güvezne'de geniş araziler edinen Velikaslar, 1913 yılından beri köyün en seçkin aileleri arasında yer alıyordu.

Yukarıda hikâyesini anlattığımız Asteriou gibi Guneynalılar (Palehora) da bu çiftliğin en azından 18. yüzyıl sonlarından beri odun kömürü üreten belde statüsü taşımasından dolayı, bazı özel vergi muafiyetlerinden yararlanıyorlardı. Dahası, ayrıntıları yarım yamalak bilinmekle birlikte, Guneyna çiftliğinin 19. yüzyıl içinde yabancı mülkiyetine geçtiğini ve [Osmanlıların imzalamış olduğu adlî kapitülasyonlar sayesinde] burada oturanların belli ayrıcalıklara sahip "ecnebi vatandaşı" statüsü kazanarak zorunlu askerlik hizmetinden de muaf tutuldukları söyleniyordu.[11] Bu tür ayrıcalıklar Guneyna'da yaşayan birçok ailenin tasarruflarını altın olarak biriktirmelerine, zamanla kalabalık ve "geniş aile" düzeninin hâkim olduğu hane yapısının ortaya çıkmasına olanak verdi. Bu yöntemle yerlileşen sülalelerden biri de, tek bütçeyle

10 Ayrıca Ulah kökenli çobanlar da hem Güvezne'de, hem de Guneyna/Palehora'da kışlık otlak alanları kiralıyorlardı.

11 Guneyna'nın (Palehora) "ecnebi mülkiyeti"ne girişiyle ilgili çelişkili anlatımlar, bu çiftliğin birden fazla el değiştirmiş olabileceğini akla getiriyor. Bazıları çiftlik sahibinin Fransa'dan geldiğini ileri sürerken, Anadolu, Almanya ve hatta Yunanistan asıllı olduğunu belirtenler de vardı. Yüzyılın başlarında mülklerin sık sık el değiştirmesi nedeniyle, birbirlerine uymayan bu versiyonların hepsi doğru olabilir.

ve sahip oldukları malların ortak olarak idare edilmesi ile hayatını sürdüren Stoinos (Slav kökenli bir ad) ailesiydi.[12] Stoinos ailesi, elli beş ila altmış kişiyi ortak bir yapı altında topluyordu. Beş erkek kardeş, onların eşleri, çocukları ve baba tarafından beş kuzenden oluşan bu ailenin mensupları, en büyük kardeşin idaresi altında tek bir birim olarak hep birlikte, yaşıyor çalışıyor ve yiyip içiyordu.[13] Bir yabancı yerleşimi sayılan Guneyna'nın iç işlerine Osmanlı yetkililerinin müdahil olmaları nadiren görülen bir durumdu. Yüzyılın başlarındaki Makedonya Mücadelesi sırasında, köyün anadili Slavca olan ahalisi sık sık Yunan kökenli "Makedonya Savaşçıları"nın (*Makedonomahi*) tacizlerine maruz kaldı. Örneğin, silahlı partizanların baskısından kurtulmak için 1905'te Guneyna'dan ayrılarak Güvezne'ye taşınan Stoinos ailesi, elindeki altınları kullanarak Şeyh Efendi'nin arazilerini satın aldı (Dördüncü Bölüm).

Sonuç olarak, birçok çiftliğin tarım ve hayvancılığa dayalı ekonomisinde hayvan yetiştiriciliği temel bir unsurdu. Günümüzde Assiros'ta yaşayan yaşlı bir köylü bu durumu şöyle ifade ediyor: "Parası ya da artık ürünü olanlar Türklerin elindeki otlak alanlarından yer kiralama imkânına sahipti. Böylece, yavaş yavaş bir sürü oluşturarak kâr etmeleri mümkündü." Yüzyılın başlarında Güvezne'nin en varlıklı adamlarından biri, Yorgos Halepis adlı bir Hıristiyan köylüydü (Soyağacı D). Yerel sözlü anlatımlara göre, 3000 civarında koyun ve keçisi vardı. Halepis, etrafa büyük korku salmış bir adamdı. Hasımlarına ve düşmanlarına karşı şiddete, hatta cinayete başvurduğu söyleniyordu. Assiroslu bir köylünün onun hakkında anlattıkları şöyle:

12 Bu müşterek aile örgütlenmesi Balkanlar genelinde birçok Slav topluluğunda rastlanan *zadruga* birimlerini hatırlatıyor (Yunan Makedonyası'nın batı kesiminde Slav *zadrugası* için, bkz. Karavidas 1931; Karakasidou 1996). Güçlü paralellikler taşımalarına karşın bu büyük aile birimlerini *zadruga* olarak nitelendirmememin asıl sebebi, Assiros'ta hiç kimsenin onlardan böyle söz etmemesidir. Hammel (1968, s.13) geçmişte Yugoslav köylülerinin geniş ya da müşterek bir aile birimini tanımlamak için *zadruga* terimini kullanmadığını, bununla birlikte terimin "ilkokullarda okutulan etnografik, tarihsel ve folklorik metinler yoluyla halkın sözcük dağarcığına" girdiğini belirtir. Slav *zadruga* örgütlenmesine ilişkin ayrıntılar için bkz. Halpern ve Kerewsky-Halpern (1986), Hammel (1972), Segalen (1986) ve St. Elrich (1966). Bu yazarlardan St. Elrich (1966, s.34), gelinlerin, özellikle arazi veya canlı hayvan gibi sermaye kaynağı olarak görülüp drahomayla evlendirildikleri durumlarda Yugoslav *zadruga*'nın çoğu kez "hızla yıkıldığına" da işaret eder.

13 Bu tek geniş aile ortak bütçeye dayalı tek bir hane ekonomisine sahip olmakla birlikte, sayıları dokuz ila on dört arasında değişen evlerde oturuyorlardı. Lefort (1986) Guneyna'nın (yani Palehora) 1862'de yirmi dört evi barındırdığını aktarmaktadır. Bu binaların hepsi yakınlardaki Deve Karan dağından toplanan taşlarla inşa edilmiş tek katlı yapılardı. Bu alçak tavanlı basık evler, hayvanların tutulduğu küçük bir bölme halindeki "ahırlar"a (*ahuria*) bağlantılıydı. Köylüler güneydeki tümseğin eteğinde bulunan çeşmeden su taşımak için bir atın çektiği iki tekerlekli arabalar kullanıyorlardı. Yaklaşık elli *stremma*'lık bir alanı kaplayan yerleşim birimi, küçük bir toprak yolla iki mahalleye (*mahalades*) ayrılmıştı; anlaşıldığı kadarıyla bu mahallelerde farklı geniş aile birimleri oturuyordu.

> Koca Halepis cesur bir adamdı (*palikari*). Daha önceleri hasat bekçiliği yapmıştı. Hep işinin başında dururdu. Piştovunu yanında taşırdı ve hiç kimse bir şey yapmaya cüret edemezdi. Tam 2000 koyunu, 1000 keçisi ve inek sürüleri vardı. Cahildi, ama uyanıktı. Keseler dolusu altını vardı.

Halepis'in sürülerine göz kulak olmaları için Müslümanları işe aldığı, çobanları bir kulübede barındırdığı ve para istemeye kalktıklarında da onları dövdüğü söyleniyordu. İddialara göre, onlara ücret ödemeye yanaşmadığı gibi, işten ayrılmalarına da izin vermiyormuş. Yükselme ve sınıf atlama çabası içinde olan birçok Hıristiyan, aynen Halepis'in yaptığı gibi son derece kârlı olan hayvan besiciliği işine girmeye çalışıyordu. Hayvancılıktan elde edilen nakit para ve sermaye ile aile işletmeciliği temelinde yükselen başka ticari faaliyetlere veya yeni arazi alımı gibi yatırımlara girişmek mümkündü. Bu süreç, ticaretle uğraşan, toprak ve sürü sahibi olan Hıristiyan ailelerin "çorbacı" satüsüne yükselmelerine ve zamanla yerel seçkinler sınıfı olarak toplumsal konumlarını pekiştirmelerine katkıda bulundu (Altıncı Bölüm). Vergopoulos (1975, s.146), Osmanlı idaresi altında Hıristiyan mütegallibenin yerel düzeyde en azından Türk toprak sahipleri kadar güçlü bir burjuva tabakası oluşturduklarını ileri sürer. Güvezne'de bu Hıristiyan mütegallibe ailelerinin çoğunun toplumsal kökeni, önce köye dışarıdan göçmen olarak gelip yerleştikten sonra, Selânik ile Serez arasında gidip gelen deve kervanlarının ilk durağı olan Güvezne'de tüccar, bakkal ve zanaatkâr olarak iş kurmuş olan kişilere dayanıyordu.

"AGORA AHALİSİ"

Tesalya'dan Güvezne'ye ilk yerleşen genç ve bekâr erkekler arasında Dimitris, Sabuncis ve Sigaras vardı ve görüşme yaptığımız kişiler bunların anadillerinin Yunanca olduğunu söylüyordu. Bir süre sonra bunları Gaitecis, Mantsos, Kondos ve Stavrakis de izledi. Kısmen de olsa, Güvezne'ye gelip yerleşen bu kişilerin atalarının Tesalya'daki Yunanlılar olduğu konusundaki iddiaların dayanağı, bir ölçüde görüşme yapılan kişilerin geçmişlerini yeniden cilalama çabalarından kaynaklanıyor. Soy-sop konusundaki anlatımların bir ölçüde kurgusal olduğu sonucuna, bazı soyadlarının Yunanistan'ın güneyindeki bölgelerde yaygın olmasından hareketle bu ailelerin atalarının Yunanistan'ın güneyinden geldiği iddiasına bakarak varılabilir. İşin aslı şu ki, birçok aile, bugün kullandıkları soyadlarını Güvezne'ye yerleştikten sonra aldılar.

Belirttiğim bu kişilerin, Makedonya'ya göç etmelerinin ardında büyük olasılıkla siyasal ya da ekonomik etkenler yatıyordu. Soylarından gelen bazı

kişilere göre, bu atalar, Tesalya'daki Osmanlı yetkililerinden kaçmışlardı. Ama Tesalya ancak 1881'de Yunanistan'ın bir parçası haline geldi. Bu kişilerin, bölgeden Osmanlı casusları ve memurları yüzünden kaçtığı doğruysa, böyle bir şeyi 1881'den önce yapmış olmaları gerekir; kaldı ki torunlarından birçoğunun iddiası ya da ifadesi de bu yönde. Anlaşılması zor (ve belki de anlaşılması gerekmeyen) "köken"leri ne olursa olsun, bu adamların ya da akrabalarının Osmanlı yönetimindeki Tesalya'da Yunanistan yanlısı milliyetçi faaliyetlere karışmış olması mümkündür. Nitekim, Tesalya kökenli biriyle akrabalığı olan bir Assiroslu, bu kişilerin Güvezne'ye, propaganda amacıyla (*yia propaghanda*), yani Makedonya'nın bu kesiminde yaşayanları Helenleştirmek için geldiklerini ileri sürüyordu.

Öte yandan, Tesalya'nın Yunanistan tarafından ilhak edilmesinden sonraki dönemde bile bölge ekonomisine damgasını vuran ve büyük toprak sahipliği üzerinde yükselen tarım işletmelerinin oluşturduğu güçlü "çiftlik" sisteminin bu genç maceraperestleri yeni topraklar veya yeni geçim yolları bulmak üzere Makedonya sınırını aşıp kuzeye göç etmeye yöneltmiş olması da mümkündür. Onların günümüzde Assiros'ta yaşayan torunlarından biri bunu şöyle ifade ediyor:

> Eskiden bu köy tamamen Türkmüş ve başka yerlerden gelen insanlar tüccarlık, lehimcilik, ayakkabı tamirciliği gibi işler bulmuşlar. Buraya Tırhala'mn oradan *kapetanari* [reisler ya da kaptanlar] gibi silahlı olarak gelmişler. Türklerin arasına girip burada tutunmuş ve bir köy oluşturmuşlar. Köydeki konut arsalarının çoğunu edinmeleri işte böyle olmuş. Dimitris ailesi aşağıda, ırmak kenarında yer bulmuş. Tamtakos tepenin üstünde, Pera mahallesinde (*mahala*) Gaitecis öte yakadaki Pano mahallesinde. Kondos bu aşağı alanda, agoranın içinde. Hiçbirinin elinde bu mülklerin tapusu yok.[14]

Bu ilk göçmenler, çevre köylerdeki anadili Slavca olan kadınlar arasından veya (az sayıda örnekte olduğu gibi) bizzat Güvezne'nin içinden kendilerine eş seçtiler. Bugünkü torunlarının iddiası, atalarının geldiği sırada köyde evlenecek hiç kadm olmadığı yönünde; başka yerlerden anadili Slavca olan gelinlerle evlenmiş olmalarını bu nedene bağlıyorlar. Belki de o sırada köyün bütün kadınları Müslümandı; belki de Güvezne'de bu göçmenlerin tümünün evlenecekleri sayıda Hıristiyan kadın yoktu. Öte yandan, Güvezne'deki yerli

14 Bu ailelerin elinde arazilerine ilişkin yasal tapuların olmaması, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra topraklara keyfi biçimde el koyarak bunları eski Müslüman sahiplerinden aldıklarını üstü kapalı olarak gösteriyor (Altıncı Bölüm).

Hıristiyan ailelerin, kızlarını, yörenin diğer köylerindeki erkeklerle evlendirmeyi tercih etmiş olması da mümkündür.[15]

Anadili Yunanca olan bu göçmenler köyden geçen kervanlara tüccar, bakkal ya da zanaatkâr olarak hizmet sunup, iş yaparak çalışıp tutunduktan sonra, Güvezne'yi bir pazar yeri olarak gören çevredeki köylerin ihtiyaçlarını karşılama gibi işlere giriştiler.[16] Örneğin, Güvezne'nin kuzey ve kuzeydoğusuna düşen tepelerdeki Osmanlı mezralarıyla geniş çaplı ticari ilişkiler kurdular. Bugünkü Mavrorahi yöresinde bulunan bu Osmanlı mahalleleri (*mahalades*) o dönemde ahalisinin koyun ve keçi besiciliği ile uğraştıkları bir dizi küçük ve yoksul çoban mezrasıydı.[17] Osmanlı mahallelerinde oturan Müslümanlar genç aile fertlerini sürekli Türk ordusuna asker olarak veriyor ve ağır vergiler ödemek zorunda bırakılıyordu. Bu topraksız ve yoksul çobanların kullanımına açık olan arazi ancak küçük bahçeler kurmalarına yetecek düzeydeydi. Assiroslu köylüler bugün "Yirmi Türk aynı tabaktan yemek yerdi" diye iddia ediyor. "Hiç doymayan açlıklarını bastırmak için incir yaprakları yiyor ve Yunanlıların çöpe attıkları ekmek artıklarını topluyorlardı."

Güvezne'ye gelen Müslümanlar tereyağı, yumurta ve yün satar, oradaki dükkânlardan temel ihtiyaç mallarını satın alırlardı. Bazen alışverişlerini

15 Bazı Assiroslulara göre ise Osmanlı döneminin sonlarında Hıristiyan erkekler kendi ikamet yerlerinin dışında oturan ya da dul kalan kadınlarla evlenerek Türk ordusunda zorunlu askerlik hizmetinden kurtulabiliyordu.

16 Güvezne'de bakkal ve tuhafiyeci dükkânları, ticari zahire ambarları, kervan yolcuları için hanlar ve hatta tefeciler sayesinde çeşitli mal ve hizmetlere ulaşmak mümkündü. Bu durum köyün Langaza Havzası'ndaki bölgesel pazarlama hiyerarşisinin üst basamaklarında bir noktada bulunduğuna işaret ediyor. Güvezne pazarının 1923'te Selânik-Serez karayolunun açılmasından, deve kervanlarının sahneden çekilmesinden sonra da önemli bir ticaret merkezi olarak canlılığını sürdürmesi, Güvezne'nin yörenin ticaret ağı içindeki önemini ortaya koyuyor. Köydeki dükkânlar 1922'den sonra çevredeki tepelere yerleştirilen mübadil topluluklarının rahat bir yaşam sürmesi açısından da hayati rol oynadı (Beşinci Bölüm).

17 Bu mezralar toplu olarak Avret-Hisar "kaza"sına (kabaca bugünkü Kilkis ili) bağlıydı. Gopcevic'ten (1889) ve mezraları görmüş başka kimselerden alıntılar yapan Lefort'a (1986, s.223) göre, Osmanlı mahalleleri dört ya da beş yerleşmeden oluşan bir kümeydi. Birinci mahalle, yeri henüz saptanamamış olan Kara Kotsane'ydi. İkinci mahalle olan Karacali, Güvezne'nin dört kilometre kuzeydoğusundaydı; günümüzde yıkıntıları hâlâ ayakta durmaktadır. Göçebe Sarakatsa çobanları 1920'lerde yerleşirken mesken olarak burayı seçtiler (Altıncı Bölüm). Kran (bugün Rematakya) mahallesi Güvezne'nin beş buçuk kilometre kuzeydoğusundaydı. Dördüncü mahalle olan Cami (bugün Mavrorahi) Güvezne'nin yedi kilometre kuzeydoğusundaydı; adını Osmanlı mezralarındaki Müslümanların sosyal ve dini merkezi olan camisinden alıyordu. Yöreyi gezmiş olan Bulgar K'ncov "Gjuvezne Basja" adlı beşinci bir yerleşmeden söz eder; ancak Lefort'un yerini saptayamadığı bu mezra Kara Kotsane mahallesi olabilir. Langaza ilçesindeki doksan beş Türk beldesinde 20.951 Türk'ün yaşadığına ilişkin resmi Yunan belgeleri, Şubat-Nisan 1914'te dört Osmanlı mahallesinde oturan toplam 688 Türk'ün dökümünü şöyle vermektedir: Kara-Kocali, 114; Karacali, 108; Kran, 185; Cami mahallesi, 281 (MTA/MGV, Dosya No. 51 ["Langaza İlçesi Eğitim İstatistikleri"]).

takas usulü yapar, bazen de taze süt toplamak için her gün dağ mezralarını dolaşan Güvezne peynir imalatçılarından aldıkları parayla ödeme yaparlardı. Assiros'lu bir köylünün bana anlattıkları şöyle:

> Bakkallar Müslümanları sömürüyordu. Dükkân sahipleri onlardan aldıkları ürünleri Selânik'te satıyor ve oradan aldıkları bakkaliye mallarını Güvezne'ye getiriyorlardı. Bu şekilde sömürdükleri geniş alan Strimoniko'ya [Serez'e giden yol üzerinde, Strimon ırmağı kıyısında bir köy] kadar uzanıyordu.

Birçok Assiroslunun iddiasına göre, Osmanlı mezralarında oturan Müslümanlarla alışveriş sayesinde, fırıncı ve semerci Artousis (Soyağacı E) otuz üç okka (*oka*)[18] kadar altın toplamıştı. 1871 yılında anadili Slavca olanların yaşadığı Aivati (Liti) köyünde doğmuş olan Artousis, Güvezne'de çocuğu olmayan bir karı koca tarafından evlat edinilmişti. Bu çiftin soyadından anlaşıldığına göre, manevi babası muhtemelen bir Ortodoks papazı olmalıydı. Artousis'in ölümünden sonra, dul karısının fırından ve semer dükkânından toparladığı altınları sermaye olarak iki oğluna verdiği söyleniyordu. Artousis kardeşler bakkaliye ürünleri, kumaş, iplik ve köylülerin ihtiyaç duyduğu başka malların da satıldığı bir dükkân açtılar. Bu ticari aile işletmesinden elde ettikleri kârı yeniden yatırım amacıyla kullandılar ve 1910'larda Güvezne'nin güneyindeki Araklı çiftliğini satın alarak müşterek malvarlıklarını daha da artırdılar.[19]

Dolayısıyla, 20. yüzyıl başlarına varıldığında, Güvezne'nin tüccar ailelerinin çoğu köydeki en varlıklı Hıristiyanlar haline gelmişlerdi. Bir örnek olarak, dedesi Andonios'un 1850 dolaylarında Tırhala'dan Güvezne'ye geldiği söylenen Yorgos Kondos'un (doğumu 1876) ailesini ele alalım. Anlatılanlara göre "ecnebi vatandaş" sayılan Kondos, Osmanlı yönetimi altında belirli vergi muafiyetlerinden faydalanmış ve zaman içinde hatırı sayılır bir servet biriktirmişti. Zenginliğinin ilk kaynağı Halkidiki'deki bir İngiliz şirketinde madenci olarak çalışırken aldığı ücretlerdi ve bu parayla köyün agorasında büyük bir ev inşa ettirmişti.[20] Evin bahçesi yörede öylesine nam salmıştı ki, burayı hırsızlardan korumak için iki adam tutmak zorunda kalmıştı. Kondos önceleri Halkidiki'den Güvezne'ye yalnız tatillerde geliyordu; ama daha sonraları Palehora'dan bir kadınla evlendi ve sürekli Güvezne'de oturmaya baş-

18 Bir okka yaklaşık 1.250 grama eşittir.

19 Artusis ailesinin bugünkü mal varlıkları sadece Assiros çevresindeki geniş tarlaları değil, Selânik şehir merkezinde bulunan konutları ve hanları da kapsıyor.

20 Muhtemelen bir İngiliz şirketinde çalıştığı için, Kondos'un İngiliz vatandaşı olduğu söyleniyordu.

ladı. Günümüzde agoranın önemli bir bölümü hâlâ onun torunlarının mülkiyetinde. Kondos tek oğlunu, 19. yüzyıl sonlarında birçok Hıristiyan Güvezne sakininin gelin aldığı Ambar Köy'den anadili Slavca olan bir kadınla evlendirdi. Buna karşılık kızları Güvezne'nin seçkin Hıristiyan ailelerine gelin gitti. Kızların büyüğü 1895'te varlıklı bir tüccar ve mültezim olan Mantsos'la, küçüğü ise köyün Yunanca öğretmeni Garoufalidis'in üvey oğlu Pashos'la evlendi.[21] Kondos sahip olduğu malları tek oğlu ve iki kızı arasında eşit olarak paylaştırdı; kızlarına agora içindeki ve yakınındaki mülklerden oluşan yüklü bir drahoma verdi. Yörenin anadili Slavca olan kesimiyle gerçekleşen kız alışverişlerinde drahoma ödendiği pek rastlanmayan bir olaydı.

Zamanla Güvezne agorası yoldan geçen kervanların, çevredeki ova ve tepelerde bulunan komşu köylerde yaşayanların ve bu arada tabii ki Güveznelilerin alışveriş ettiği bir dizi bakkal dükkânının bulunduğu bir yer haline geldi. Bu dükkânların en büyüğü, söylenenlere göre, Sakito adlı bir Yahudi'ye aitti. Yunan milliyetçiliğini savunan silahlı partizanlar, 1900'lerin başlarında yöredeki Yahudi tüccarlardan mal ve para isteyerek, onları rahatsız etmeye ve korkutup sindirmeye başladılar. Sakito sonunda köyü terk etmek zorunda kaldı; işletmesini de daha önce yanında çalışan Vranas ve Maritsis isimli iki Güvezneli devraldı. Vranas daha sonraları bakkal dükkânının yanında bir peynir imalathanesi, ayrıca küçük bir *kafenion* [kahvehane] ve bir han açtı; böylece 1920'li ve 1930'lu yıllarda Assiros'un en nüfuzlu politik şahsiyetlerinden biri haline geldi (Soyağacı F). Maritsis de agoranın diğer ucunda kendi bakkal dükkânını açtı.

Stylianos Maritsis'in (doğumu 1868) 1880 dolaylarında tek başına Güvezne'ye geldiği söyleniyordu, ama geldiği yeri hatırlayan hiç kimse yoktu. İlk karısı Güvezne eşrafından Galianos ailesindendi (Soyağacı H); Arnavut kökenli bu ailenin, Yunanistan'ın güneyindeki Attika yarımadasından göç ettiği öne sürülüyordu. Yahudi Sakito'nun bakkaliyesini devralan Maritsis, bu işten elde ettiği kazancıyla altın almaya başladı. Dükkânının bitişiğinde inşa ettiği ambarı mısır, arpa ve çavdarla doldurdu. Çeşitli uğraşları kapsayan ticarethanesini oğlu Yorgos'la birlikte işletiyordu ve çevredeki tepelerde oturan Müslümanlarla geniş çaplı ticari ilişkileri vardı. Müslüman sürü sahiplerinin ürünlerini arabalara yüklüyor ve ta Selânik'e kadar götürüp oradaki bir Yahudi tüccara satıyordu.

---

21 Pashos'un Slavca konuşup konuşmadığı tam belli olmamakla birlikte, karısının konuştuğu kesin. Assiros köylüleri kadının bu dili Balkan Savaşları sırasında Güvezne'yi işgal eden Bulgar askerlerinden öğrendiğini iddia ediyorlardı.

Bu dükkânlar hiç kuşkusuz Güvezne'nin yerlilerinin de ihtiyaçlarını karşılıyordu. Bugünkü Assiroslulara bakılırsa, köylülerin çoğu erzaklarını veresiye satın alıyor, bu yüzden bütün alışverişlerin hesaplarını ayrıntılı olarak tutan Güvezne tüccarlarına hep borçlu kalıyorlardı. Borçlar genellikle hasat zamanında kapatılırdı; köylüler borçlu oldukları tüccarlara ve kendilerine veresiye mal satanlara tahılla ödeme yaparlardı. Birçok Assiroslunun iddiasına göre, bakkallar kimi zaman köylülerin okuma yazma bilmemesinden istifade ederek hesapları şişirme ya da 'kalem oynatma' yoluna gidiyordu. Köyde bu tür veresiye alışverişler 1960'lara kadar sürdü. O tarihten sonra, İkinci Kısım'da görüleceği üzere, köy dışındaki ücretli işlerde çalışma fırsatı birçok tarım işçisinin evine nakit para girişini sağladı ve böylece tüccara borçlanma gereğini ortadan kaldırdı.

Güvezne bakkalları köyün içine ve dışına mal taşımaları için yöre erkekleri arasından tuttukları yirmi kadar hammal veya arabacıyı çalıştırıyorlardı; Assiros'ta bunlar *kiracides* ["kiracılar"], *agoyiates* ve *karagogis* gibi değişik adlarla anılıyordu.[22] Örneğin, her bakkaliye sahibinin, Selânik'teki Yahudi tüccarlardan periyodik olarak alınan malları Güvezne'ye getirmek üzere tuttuğu bir ya da iki arabacı vardı. Bazı arabacılar Selânik ile Serez arasında haftada iki kez yolculuk ediyordu. Doğru dürüst yapıldığı takdirde iyi para getiren bir işti bu. Bu tür arabacılardan biri de ayrıca semercilik (*samaras*) yaptığı için gelirini ikiye katlayan Tanaras adlı bir Tesalya göçmeniydi. Tanaras, 19. yüzyılın son çeyreğinde Güvezne'nin tanınmış Hıristiyan önderleri arasındaydı. Ayrıca mültezim [*dekati* toplayıcısı] olması zamanla büyük bir servet edinmesini sağladı; öyle ki doksan çift öküze ve 700 *stremma*'lık araziye sahip oldu. Ama daha sonraları *dekati* ödemelerini aksattı, iflas batağına düştü ve intihar etti.[23]

Güvezne'de anadili Yunanca olan ahalinin uğraştığı bir başka kârlı iş de hasattan sonra tahılların öğütülmesine ya da işlenmesine dayanıyordu. Güvezne'de Osmanlı yetkililerinin kiraya verdiği değirmenleri işleten birkaç

22 Bu terimlerden Türkçe kökenli olan *kiracides* en çok Assiros'ta kullanılıyordu. Yunanca olan *agoyiates*, Vertiskos yaylalarında Cowan'ın (1990) incelediği bir başka kervan durağı olan Sohos'taki anadili Slavca olanların da kullandığı bir terimdi. Üçüncü terim *karagogis* ise günlük konuşmada hiç kullanılmamakla birlikte, eski (1919) köy sicil defterinde (*Dimotologia*) bir meslek kategorisi olarak geçiyordu.

23 Geçmişte *dekati* toplayıcıları Vergi İdaresi'ne ödemelerini yapamayınca iflas ve felaketle karşı karşıya kalırdı. Hasadın kötü gittiği yıllarda *dekati* toplayıcılarını vergi yükümlülüklerinden muaf tutmak üzere *dekati* iflas yasalarında gerekli değişiklikler ancak 1932'de yapıldı. Köylülerin iddiasına göre, 1920'lerin sonlarında yerli eşraftan Tamtakos ve Pashos gibi kişiler yaşadıkları güçlükleri Langaza'daki bir avukata aktarmış ve bir yasal reform için dilekçe vermişlerdi.

aile vardı. Dontas, Sabuncis ve Dimitris ailelerinin değirmen işletmeciliğiyle uğraşması en azından yüzyılın başlarına kadar gidiyordu.[24] Dimitris ailesinin (Soyağacı I) bir kolu bölgede değirmenciliğe ilk girişenlerdendi. 1850'lerde Tırhala'dan Güvezne'ye gelen Konstantinos Dimitris köyden bir kadınla evlendi; ondan Athanasios ve Fotis adlı iki oğlu oldu. Sonraları Athanasios, Slavca konuşulan Balaftsa (Kolhikon) köyündeki açık artırmaya girdi ve Osmanlı yönetiminden oradaki su değirmenini kiralama hakkını kazandı. Ailesi Güvezne'de olmasına karşın, değirmeni 1940'a kadar işleterek, yöre köylülerinin tahılını öğüttü ve işlem karşılığında yapılan ayni ödemelerden elde ettiği unu pazarda sattı. Bu iş aileye hem ekonomik güç, hem de siyasal nüfuz kazandırdı. Değirmencilikten sağladığı sermayeyi kullanan Dimitris ailesi, Balaftsa ve Güvezne'de arazi satın alma olanağı buldu. Ne var ki, bu mülklerin tapuları olmadığı için, 1920'lerin sonlarındaki toprak reformu (Altıncı Bölüm) sırasında çoğunu kaybetti.

Yine bir Tırhala göçmeninin soyundan gelen Dontas ailesi 1941'e kadar Boidana Irmağı kıyısındaki bir su değirmenini işletti. Öğütülen unun % 10'u ila 15'i değirmenciye kalıyordu. Değirmen tam gün çalışan bir işçiyi istihdam etmeye yetecek kadar büyük olmasına karşın, değirmenin yanında deposu yoktu. Langaza'ya yakınlık nedeniyle, at sırtına yüklenen un çuvalları ırmağın bir noktasından geçiriliyor ve doğrudan Langaza'da salı günleri kurulan pazara götürülüyordu. Dontas kardeşlerin yaptıkları evlilikler, bu değirmenci ailesinin çevre köylerle olan ilişkilerine verdikleri değeri yansıtan nitelikteydi. Kardeşlerden biri ırmağın aşağı tarafındaki Balaftsa köyünden, bir diğeri ırmağın yukarısındaki Zarova köyünden, üçüncüsü ise Güvezne'den bir kadınla evlenmişti. Her üç kardeş de değirmenciydi.

Kız alıp vermelerin ve hısım akrabalık ilişkilerinin bu şekilde biçimlenmiş olması olağandışı değildi. Aslına bakılırsa, Dimitris ve Dontas örneklerine bakarak, yüzyılın başlarında Güvezne'de hızla sivrilen tüccar ve toprak sahibi olan ailelerin diğer ailelerle kurmuş oldukları geniş ilişki ağlarının doğası hakkında bilgi sahibi olabiliriz.

Sözgelimi, servetini adım adım büyüten Dimitris ailesinin kızları, Güvezneliler arasında evliliklerin daha çok köyün içindeki kimselerle yapılmaya

24 Guneyna (Palehora) doğumlu ve Güvezne papazı Yorgos'un kardeşi Papailiu da yörenin öteki değirmencisiydi. Yüzyılın başlarında jandarmalık yaparken, Güvezne'nin nüfuzlu adamlarından biri haline gelmişti. Yanına aldığı genç Türk uşakla Giritli atının üstünde yöreyi dolaşıp devriyelik yaptığı ve evinde de birçok kadın hizmetçi çalıştırdığı söyleniyordu. Jandarmalıktan terhis olduktan sonra, bugünkü Eksamili'nin yakınında Türklerden kalan bir değirmeni satın aldı. Ayrıca yine bu yörede 250 *stremma*'lık arazi edindi. Bu mülkün tamamı daha sonra kızına miras kaldı.

başlandığı 1930'larda, saygın ve varlıklı Güvezne ailelerinin oğullarıyla evlendiler. Böylece Dimitris ailesinin yeni hısım ve akrabaları arasında hayvan besicisi Velikas, bakkal ve politikacı Vranas, bakkal Ayvacis, öğretmen, hayvancılık işinin yanısıra politikacı da olan Asteriou (Dördüncü Bölüm) ile sonradan büyük bir toprak sahibi olan hasat bekçisi Vukas vardı.

Bu örnekler yüzyılın başlarında Güvezne'deki hayatı simgeleyen canlı ticari faaliyeti ve akışkan toplumsal hareketliliğin vardığı düzeyi gözler önüne seriyor. Bazı işletmeler açılırken, bazıları kapanıyordu. Çok sayıda ve yaygın arazi alım satımı vardı. Çünkü ticari girişimler bir yana bırakılırsa, arazi alımı sınıf atlamaya çalışan Hıristiyanların birikmiş servetlerini yatırabilecekleri sınırlı yatırım araçlarından biriydi. Anadili Yunanca olup Güvezne'ye yerleşenler bakkal dükkânları açıp zenginleşiyorlardı.

Böylece Güvezne'de tedricen bir Hıristiyan mütegallibe grubu ortaya çıktı; bunların toplu kimlik etiketi olan "çorbacılar" (*tsorbacides*), yerel kelime dağarcığında servet ve iktidar ile eşanlamlı hale geldi. Görüşme yaptıklarımızın çoğu, "çorbacı" ailelerinin yörede yaşıyan Müslüman ve Hıristiyan çoğunluğa oranla çok daha iyi bir hayat sürdürdüklerini belirtiyorlar. Servetlerinin kaynağı ticari girişimcilik, toprak sahipliği, hayvan besiciliği ya da bu faaliyetlerin bir bileşimiydi. Her ne kadar zenginliklerini ölçülü bir tavırla, rahatsızlık yaratmayacak bir biçimde sergiliyor olsalar da, sahip oldukları iktidar ve nüfuzu ortaya koyarken hiç de hasis davranmıyorlardı. Güvezne'deki "çorbacılar", komşu Baltza ve Drimos köyleri de dahil olmak üzere, Makedonya'nın başka yerlerinde ve Yunanistan'ın güney kesiminde görülen Hıristiyan ihtiyar heyetlerinden (*dimoyerondia*) hiç de aşağı kalmayan bir nüfuza sahipti.[25] Çorbacılar, yörenin Hıristiyan sakinleri ile ilgili işleri idare etmekten sorumlu sayılırlardı. Güçlü ve saygın bir konuma sahip oldukları için, uyuşmazlıklarda arabuluculuk ve hakemlik yapar, ödenecek para cezalarını saptar, vergi toplar, köyün (1870'lerde inşa edilen) Ortodoks kilisesini ve okulunu yönetir, köydeki çeşitli imtiyazlı konumların, yani *dekati* mültezimliği, hasat bekçiliği, köye ya da nahiyeye ait vakıf mülklerinde kiracılık gibi iş-

25 *Dimoyerondiya* idare, yargı ve vergi yetkileriyle donatılmış üç ila on iki erkekten oluşan heyetlerdi. Sözgelimi, komşu Baltza'da (bugün Melissohori) Hıristiyanlarla ilgili işlere eskiden *dimoyerondiya* olarak bilinen Hıristiyan cemaatinin seçkin büyüklerinin yer aldığı on iki kişilik bir heyet bakardı; bunların birçoğu köyün okul ve kilise yönetim kurullarında da görevliydi (Kabasakalis 1974, s.28). Ancak Güvezne'den farklı olarak, Baltza eskiden serbest bir köydü (*kefalohori*); sakinlerinin çoğu tarım ürünleri üzerinden vergi ödeyen hür çiftçilerdi. Baltza'da köylü ortakçıların yanı sıra ücret almaksızın yerel çiftliklerde çalışan köleler de vardı. Yerel papaz Patrikhane adına vergi ve ayrıca kendi geçimini sağlamak, yerel kilisenin işlerini yürütmek için gerekli parayı toplardı.

lerin kimin tarafından sürdürüleceğini belirlemek için yapılan açık artırmaları denetlerlerdi.

Örneğin, kırsal alanda tarımla uğraşan herkesin ödemekle yükümlü olduğu *dekati* tarım vergisini (% 10'luk aşar) toplama hakları, genellikle Hıristiyan mütegallibeye açık artırmayla (iltizam yolu ile) verilirdi. Assiros köylülerinin belirttiğine göre, yerel *dekatistis* (*dekati* mültezimi) önce bu vergiyi ürün olarak topluyor, daha sonra bu ürünleri Güvezne'nin yanı sıra Selânik'te değirmencilere, toptancılara ve başka tüccarlara satıyordu. Ardından elde ettiği nakit paranın bir kısmını Osmanlı yetkililerine ödüyordu. At sırtında Osmanlı bayrağı taşıyarak köye giren bir temsilci bu vergi payını alıyordu. *Dekati* mültezimi topladığı gelirlerin bir kısmını da kendisine ayırıyor, genellikle de altına çeviriyordu.[26]

Her ailenin ya da yükümlü hane biriminin ödeyeceği vergi miktarını hesaplayıp saptamak ve bu vergileri toplama haklarını açık artırmaya [iltizama] çıkarmak da "çorbacılar"ın sorumluluğu altındaydı.[27] Bu açık artırmalara yerel eşraftan da birçok kimse katılıyordu. Artırmayı kazanan kişilerin "agora eşrafı"ndan (*anthropi tis agoras*) ticarethane sahibi, hatırı sayılır parası ve itibarı olan iki kişiyi kendisine kefil (*engiites*) göstermesi gerekiyordu. Çeşitli vergilerin konmasına ve toplanmasına ilişkin bu tür prosedürler 1940'lara kadar yürürlükte kaldı (Altıncı Bölüm). Tıpkı Vergopoulos'un (1975, s.234) Tesalya'daki durum için belirttiği gibi, Makedonya'nın Yunanistan'a katılmasından sonra "Osmanlı yönetimi altında ... 'mültezimlik' yapmış olan Yunanlıların önemli bir kısmı [zamanla] çiftlik sahipleri haline geldi."

Besbelli ki, 19. yüzyıl kapanırken Güvezne'deki yerel Hıristiyan mütegallibe arasında grup oluşum süreci epey mesafe almış durumdaydı.

---

26 *Dekati*'den elde edilen gelir, Osmanlı yetkilileri ile yerel mültezim arasında sekize iki oranına göre bölüşülürdü. Vergopoulos (1975) *dekati* vergisinin 1829'daki bağımsızlıktan sonra Yunanistan krallığında altmış yıl varlığını sürdürdüğünü, devlet gelirlerinin %12'sini bulan bir boyuta vardığını belirtir. Ayrıca Tesalya'nın genişleyen Yunan devletine katılmasının arifesinde, 1881'de *dekati*'nin kaldırılmasının o dönemdeki Yunan Başbakanı Trikoupis'in Tesalya'daki Yunanlı büyük çiftlik sahiplerine bir armağanı ya da iyi niyet jesti olduğunu ileri sürer (Vergopoulos 1975, s.146). Bu verginin yerine geçmek üzere yük hayvanları için konan %3,4'lük vergi, daha sonra 1919'da çiftlik sahipleriyle sınırlandırıldı ve hür köylüler ile ortakçılar bu vergiden muaf tutuldu (Vergopoulos 1975, s.171).Yunan Makedonyası'nda *dekati* vergisi 1928'e kadar yürürlükte kaldı (Altıncı Bölüm).

27 Makedonya'da 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında bir "vergi bolluğu" vardı: Arazi, koyun (özel hukuki statüye sahip sürü sahipleri bundan muaftı) ve domuzdan alınan vergiler; ordu için alınan vergi ve diğer "olağandışı" vergiler, din adamları için yapılan ödemeler, otlak ve mera bekçileri, yerli rahip ve öğretmenler için toplanan ödentiler (Gunaris 1989).

Makedonya'nın Yunanistan'a ilhakının ve daha sonraları Güvezne piyasasının zayıflamasının ardından, bu tüccarlık ve değirmencilik yapan toprak sahibi kesim kendi grubu içinden evlilik yolunu seçerek bir anlamda kendisini diğer toplumsal gruplara karşı kapalı hale getirdi. Böylece, mülkiyetin el değiştirmesi olgusu yavaşladı ve [zenginlik] gittikçe şeçkin bir küçük grup haline dönüşen "çorbacı" aileleri ile sınırlı kaldı.

CEMAAT İÇİ TÖRENLERLE KAYNAKLARI SEFERBER ETMEK

Kadınlar, Evlilik Kurumu ve Kız Alıp Vermenin Düzenlenmesi

Daha önce de belirttiğim gibi, 19. yüzyıl ortaları ve sonlarında Güvezne'ye yerleşen ve anadili Yunanca olan göçmenler büyük çapta komşu yerleşimlerde oturan ve anadili Slavca olan kadınlarla evlendiler.[28] Eşlerin de Ortodoks Hıristiyan olması yani Fener Rum Patrikhanesi'ne bağlı papazların yönetimindeki "Rum milleti"ne mensup olmaları onların evlenmelerini kolaylaştırıyordu. İzdivaçların bu şekilde gerçekleşmesi, aslında göçmenlerin yöreye yerleştikleri zaman oranın esas sakinleri olarak karşılaştıkları Hıristiyan ortakçıların kız alıp vermelerine ilişkin kalıplara uyum göstermelerinin bir sonucuydu. Unutmamak gerekir ki, o zamanlar aile ekonomisinde kadın emeği temel bir unsurdu. Güvezne'ye yerleşen ve anadili Yunanca olan tüccarların zamanla aile ekonomilerini çeşitlendirip önce hayvancılık ve daha da sonra yeni edinilmiş arazilerde tarımsal üretime girişmeleriyle birlikte, bu aileler içinde daha keskin çizgilerle beliren toplumsal işbölümü ortaya çıktı. Ticaret alanındaki boşluğu doldurup yer tutan Hıristiyan erkekler, çarşıdaki dükkânlarını idare edip, nakliye işleriyle uğraşırken, karıları ve kızları tarlalarda çalışıyordu. Bu nedenle, ister başlık parası ister drahoma şeklinde olsun, kızlarla evlenildikten sonra aileler arasında devreye giren mal ve mülk, nişanlanma [ve evliliğe geçiş] aşamalarında önemli bir meseleydi. Kız alıp vermenin yarattığı hısımlık ilişkileri sayesinde, aileler [ekonomik] kaynaklara ulaşma bakımından yeni kanallar açma olanağı buluyor ve kimileri de yeni bağımlılık ilişkileri kurmuş oluyorlardı.

Tarımsal üretim ve hayvancılık ile yoğun biçimde uğraşan ailelerin çoğu geniş ve kalabalık hane nüfusuna sahipti. Bu birimlerde kadın emeği gerek

28 Güvezne papazı tarafından 1918'de düzenlenen ve Yunan yetkililerine yeni yurttaşlara ilişkin bir envanter sunan Eski Nahiye Sicil Defteri'nde, Güvezne erkekleriyle evli ve Slavca isimleri olan yirmi üç kadın yer almaktaydı. Bunların yedisi Kilkis yöresinden, geri kalanlar ise anlaşıldığı kadarıyla Güvezne'den veya Langaza Havzası'nın başka köylerindendi.

ev içinde, gerekse tarlada temel bir konuma haizdi.[29] Bu kalabalık ve geniş ailelerin ayırıcı özelliği, antropologların kullandığı terimle birleşik aileler biçiminde örgütlenmiş olmalarıydı. Yani anne-babaları ve/veya çocuklarıyla birlikte yaşayan iki veya daha fazla kardeşin, her iki ebeveynin izni ile ortak aile bütçesini ve ekonomisini yönetmesiydi.[30] Bu tip ev içi düzenlemelerinde büyük bir işgücüne ihtiyaç vardı ve kadınların rolü önemliydi.

Ne var ki, elimizdeki aile örgütlenmesi biçimine ilişkin bilgiler, Balkanlar üzerine etnografik literatürde sıklıkla öngörülen bir örüntü olarak, belirli etnik gruplarla ilişkilendirilen statik yapılar çıkarmayı gerektirmez.[31] Sırf birleşik aile yapısının varlığı, böyle ailelerin Slav kökenli olduğu anlamına da gelmez. Daha çok bölgedeki üretim koşullarının ailelerin gelişim süreçlerinde belirli kalıpları özendirdiğini gösterir (Goody 1958). Tarım ve hayvancılıkla uğraşan, geçim şartları ve refah düzeyleri esas olarak kendi çalışma kapasitelerine bağlı olan geniş ailelerde –ayrıca belirli vergi toplama yöntemlerinin daha geniş aile birimlerinin ortaya çıkmasına vesile olduğu yerlerde– aile ekonomilerinin genişlemesini özellikle teşvik eden bir ortam vardı.[32]

Böyle ortamlarda kadın emeğine verilen değer, farklı bakımlardan ve simgesel olarak ortaya konuyordu. Damat tarafının gelinin ailesine başlık parası vermesi yaygın bir âdetti.[33] Assiros'ta başlık pazarlığı (*pazarema*) damadın ailesinin gelin tarafını ziyaret ederek, "Duyduk ki satılık bir düveniz (*damala*) ["yavrusuz inek"] varmış," demesiyle başlardı.[34] Bu tür mecazi ifadeler

---

29 1918 tarihli nahiye sicil defterinde geniş hane birimlerinden oluştuğu belirtilen on beş kadar aile vardı.

30 Bu tip aile birimlerinin parçalanması çoğu kez aile büyüğünün ölümüne kadar ertelenirdi ve bu noktaya gelindiğinde de mirasın kardeşler arasında eşit kısımlara ayrılması biçimine bürünürdü. Zaman içinde ve destekleyici ekonomik koşulların bulunduğu durumlarda, benzer hane birimlerinden kopmuş olan tekil karı-koca "birimleri" de, oğulların yetişip evlendikten sonra anne babalarının yanında kalmalarıyla benzer birleşik aileler halini alabilirdi. Kuşkusuz, bu döngüde ailelerin hepsi birleşik aile aşamasına varamazdı. Yunan ulusal hükümetinin 1920'lerin sonlarında toprak reformu yasalarını hayata geçirmesi, Yunan Makedonyası'nda bu tür aile biçimlerinin gerilemesinde son derece etkili oldu (Altıncı Bölüm).

31 Bu tür yaklaşımlara yönelik bir eleştiri ve *zadruga* aile örgütlenmesine ilişkin alternatif bir değerlendirme için bkz. Hamel (1972).

32 Örnek olarak Dördüncü Bölüm'de Palepolitis ailesine ilişkin anlatıma bakılabilir.

33 Bu alışverişler genellikle nişan zamanı, nişan ile nikâh arasındaki dönem ve düğün zamanı olmak üzere üç ayrı taksit halinde olurdu. Bazı gözlemcilerin aktardığına göre, gelinin babası kimi zaman toplam tutarın göstermelik bir kısmını damat ailesine iade ederdi (Natsis 1990, s.60). Goody (1973) bu tür alışverişleri "dolaylı drahoma" olarak nitelendirmiş, damadın ailesinin başlangıçta yaptığı ödemelerin gelin ailesi tarafından drahoma hazırlama giderlerini karşılamak amacıyla kullanıldığını belirtmiştir. Oldukça yüklü bir boyuta ulaşabilen başlık parası bazen yirmi altına kadar çıkabiliyordu (Karavidas 1931, s.214).

34 Skouteri-Didaskalou (1991, s.220) başlık âdetinin "geleneksel" Epir, Makedonya ve Trakya'nın

kadının artık üretkenlik ve doğurganlık çağına geldiğini simgelerdi. Ancak nişandan sonra bile, iki ailenin düğün tarihi konusunda uyuşamaması nedeniyle bazı akitlerin bozulduğu olurdu. Damat tarafı, tarımsal faaliyetlerin doruğa çıktığı yaz mevsiminde ilave iş gücünden yararlanmak için, evliliğin ilkbahar aylarında yapılması için gayret gösterirdi. Gelinin ailesi ise aynı kaygılarla kızlarını evlendirmek için sonbahar ya da kış mevsimini tercih ederdi.

Ana dili Slavca olan ailelerin çoğunda kızlar evlendikleri zaman drahoma verilmezdi, ama kızlar çeyiz (Yunanca *rouha*) götürürlerdi (ayrıca bkz. Cowan 1990). Buna karşılık, ana dili Slavca olan bir Palehoralı'nın oğlu olan Yannis Pashos, ana dili Yunanca olan Tırhala asıllı göçmen Kondos'un kızıyla evlendiğinde, kendisine drahoma (*prika*) olarak Güvezne çarşısında mülk ve kayınpederinin tütün işi verilmişti. Burjuva kültüründen bazı izler taşıyan ticaret erbabına özgü yaşam tarzı, yerel toplumdaki mülkiyet dönüşümlerine yeni biçimler getirdi; bunların çoğu da Balkan ticaret dünyasının ortak dili olan Yunanca'dan alınma bir deyişte ifadesini buldu. Palehora'da ortakçılardan ve sürü sahiplerinden oluşan varlıklı, geniş ve birleşik ailelerden bazıları için, Güvezne'deki bir tüccar ailesiyle hısımlık veya akrabalık kurma şansı mutlaka göz önünde tutulması, değerlendirilmesi ve hatta âdet haline getirilmesi gereken bir meseleydi. Evlilik kurumunu sarıp sarmalayan dini merasime ilişkin faaliyetler, tüccar ailelerinin yöre halkı arasındaki ve ekonomik hayat üzerindeki egemenliğini görmemizi engeller. Balaftsa'dan ana dili Slavca olan bir kızla evlenen Dontas kardeşlerinden birinin düğününde, gelin at sırtında Güvezne'ye vardığında, damat, kendi ailesinin değirmeni önünde geline attan inmesini ve diz çökerek saygıyla secde etmesini emretmişti. Güvezne'nin ana dili Yunanca olan ticaret erbabı, bu tür simgesel boyun eğme ya da itaat gösterileriyle kendileri için güçlü aile imajını geliştirdiler.

Güvezne Hıristiyanları, dil, geçim tarzı, zenginlik ve göç edip geldikleri yerler itibariyle farklılıklar gösteren çok farklılaşmış bir topluluktu. Çarşı herkese açık sosyal bir mekândı, ama bazıları burada gerçekleşen alışverişin aslan payı üzerinde egemenlik kurmuşlardı. İşte "agora ahalisi" olarak adlandırdığımız bu kesim, yerel düzeyde yapılan alışverişin gerçekleştiği merkezi alana hâkimdi. Büyük İskender ve Bizanslılar hakkında uydurulmuş hikâyeler bir tarafa, Güvezne Yunanlıları, ancak 19. yüzyıl sonlarında gelişen yeni ticari ilişkiler sonucunda sahnedeki yerlerini aldılar. Bu yerel seçkinler, ger-

her tarafında toprakla uğraşanlarla hayvancılık yapan göçebeler arasında yaygın olduğunu ve "baba hakkı" (*dikeoma tu patera*), "ana sütü" (*gala tis miteras*), "satın alma" (*agora*) ve "pazarlık" (*pazarema*) gibi aynı anlama gelen değişik terimlerle ifade edildiğini belirtir.

çekleştirdikleri törenlerdeki etkileşimler sonucunda –ve sahip oldukları ortak toplumsal kalıplar sayesinde– herkesin paylaştığı bir kimlik ve aidiyet duygusunu bilinçli olarak ve bazen de farkında olmadan geliştirmeye başladılar. Pazar yerinin dünyevi sahasında herkes alışveriş ile uğraşır iken, evlilik gibi hayatın daha mahrem yönlerine ilişkin merasimlerde toplumsal ilişkileri düzenleyen kalıplar daha seçici olarak işliyordu. "Çorbacılar" hep belirli bir üslup içinde evlendiler, kuşaklar boyunca miras bırakma ve çeyiz/drahoma ödemeleri aracılığı ile de kendi içlerinde mülkiyet aktarımını sağlama yoluna gittiler. Belirli Hıristiyan aileler arasında gelişmiş olan kız alıp verme ve akrabalık kalıpları, zaman içinde bazılarını cemaat arasındaki mülkiyet dolaşımı içine alırken, bazılarını da bunun dışında bıraktı.

Ana dili Yunanca olanlar ile ana dili Slavca olanlar arasındaki dil farklılıkları, ancak milliyetçi propagandanın sahneye çıkmasından sonra yeni ve son derece önemli sosyal ve siyasal sınırları belirlemeye başladı. Ama bu noktaya varılmadan önce, birden çok dilin konuşulduğu Güvezne çarşısı, buranın Langaza Havzası'nda önemli bir değişim merkezi olmasını sağlamıştı. Ana dili Slavca olan yerel ailelerle kurulmuş olan akrabalık ve hısımlık bağları, ana dili Yunanca olan (Tesalya kökenli) göçmenlere sadece yerel olarak mülk edinme yollarını değil, onların ticari girişimlerine destek veren daha geniş bir himaye şebekesini de yaratmıştı. Yörenin Ambar Köy, Balaftsa, Langaza ve Zarova gibi çevre köyleriyle kurulmuş olan hısımlık bağlantıları, bu yöreye yeni yerleşen kişilerin alışveriş ağları kurmalarını, bu ağları yaygınlaştırmalarını ve çeşitlendirmelerini sağladı. Daha sonraları bölge üzerinde milliyetçi çekişmelerin başlamasıyla birlikte, Yunanistan taraftarlarının çoğunlukta olduğu Güvezne çarşısı ve seçkin ticaret erbabı gittikçe tırmanan siyasal mücadelede ya Yunan davasının temsilcisi ve savunucusu ya da ana dili Slavca olan hısım ve akrabalarının efendisi ve koruyucusu olarak aktif bir rol üstlendi.

DİL, ETİKETLER VE KİMLİK

Çıkar Grupları ve Etnik Güçlendirme

Yüzyılın başlarındaki milliyetçi çekişmeler esnasında, Güvezne'deki ana dili Yunanca olan ailelere gelin gitmiş Ambar Köy'ün ve başka köylerin ana dili Slavca olan kadınlarından bazıları, gelin gittikleri yeni evlerinde kocaları veya kayınları tarafından konulmuş olan kendi dillerini konuşma yasağı ile karşılaştılar. Burada, yüzyıl başına kadar dil farklılıklarının Makedonya halkları arasında anlamlı bir sosyal ya da siyasal sınırı ifade etmediğinin altını çizmek gerekmektedir. Ana dili Yunanca olan erkekler, Güvezne'ye yerleşmele-

rinin ardından ana dili Slavca olan kadınlarla evlenirken pek güçlük çekmediler. Belki de bazıları Güvezne'ye gelmeden önce Slavca biliyorlardı; diğerleri ise yöreye yerleştikten sonra ticari işlerini ve hısımlarıyla ilişkilerini yürütmeye yetecek kadar Slavca öğrenmiş olmalıydılar hiç kuşkusuz.

Ancak daha sonraları, Makedonya'daki milliyetçi mücadele esnasında bu kocaların karılarına "Bulgarca" konuşmayı yasaklamalarıyla birlikte, bir gerilim ve çatışma kaynağı haline gelen dil meselesi zamanla kırsal kesimi bölen ve kutuplara ayıran gerçek bir ulusal engele dönüştü. Köklü bir Palehora ailesinden gelen bir kişi bunu şöyle ifade ediyor:

> Amcam Vissoka'dan (bugün Ossa) bir kadınla evlenmişti. Ana dili Bulgarca olan [*Vulgarofoni*] bir kadındı bu. Aslında konuştuğu dil Makedonca'ydı [*Makedonika*]; Bulgarca farklı bir dildir. Amcamın karısı Yunanca da konuşurdu. Ve de annem, babam ve kaynanam aynı zamanda Makedonca konuşurdu. Burada âdet [Yunanca *ethimo*] öyleydi. Bizler buna alışıktık. Halamıza "tsino" [Yunanca *thia*], suya "voda" [Yunanca *nero*] derdik.

Bu ifadede "Makedonca" ve "Bulgarca" etiketlerinin Slavca konuşanları belirtmek üzere birbirlerinin yerine kullanılması dikkat çekicidir. Böyle bir karışıklık büyük ölçüde yerel ağız ve dil kalıplarına ulusal etiketlerin yüklenmesine, Üçüncü Bölüm'de tekrar ele alacağım bir temaya bağlanabilir. Yukarıdaki ifade yerel sakinler arasındaki akrabalık terminolojisi farklılıklarına da işaret ediyor (Tablo 7). Örneğin, Guneyna (Palehora) ve Yeni Köy'deki (Gnoina) aileler, babanın kız kardeşi (*tsino*) ile annenin kız kardeşi (*teto*) arasında ayrım yaparlardı; oysa bu ayrımlara Yunan akrabalık terminolojisinde pek rastlanmaz.[35] Gelgelelim, yüzyılın başlarına doğru dil farklılıkları, grup kimliğinin göstergeleri olarak kullanıldıkları için, milli alfabe düzeyinde de bir anlam kazandılar.

Bununla birlikte dile ve akrabalık terminolojisine dayalı simgesel mecra çerçevesindeki böyle ayrımları önemli hale getiren ve böyle algılanmasını sağlayan şey, ana dili Yunanca olan ve ana dili Slavca olan ailelerin yerel işbölümündeki itibari konumlarıydı. Güvezne'nin ana dili Yunanca olan Hıristiyan mütegallibesi zenginleşme ve ekonomik faaliyetlerini çeşitlendirme sürecinde, ana dili Slavca olan daha yoksul ortakçı, ırgat ve çoban aileleri karşısında himayeci rolü üstlendiler. Bu durum gittikçe genişleyen bir istihdam ilişkileri ağının yanı sıra, Yunan üslubunda himaye edici sağdıçlık/vaftiz ba-

35 Günümüzde Assiros'ta hala ve teyzelerden söz edilirken *tsino* ve *teto* terimleri birbirinin yerini tutacak şekilde kullanılıyor.

balığı ilişkisini de beraberinde getirdi. Böylece, toplumsal kimliğe ilişkin yeni adlandırmalar oluşma sürecine girilmişti. Güvezne, artık çiftlik olmaktan çıkarken sadece bir köye değil, fakat ana dili Yunanca olan seçkin bir Hıristiyan tüccar tabakasının hüküm sürdüğü bir köye dönüştü. Bu arada, farklı kültürel ya da etnik kökenlere sahip köylüler arasında ulusal kimlik oluşturma ve kimlik yaratma süreci başladı.

Tesalya'dan veya başka yerlerden gelip Güvezne'de tutunan (ve daha sonraları çoluk çocuk sahibi olan) tüccar göçmenler, kendilerini Yunanlı olarak tanımlıyor, asıllarının güneydeki Yunan yörelerine dayandığını ileri sürüyor ve Yunanca konuşuyorlardı. Bunlar, Fener Patrikhanesi'ne bağlı Ortodoks mezhebindendiler. Bir bütün olarak geçimlerini kervan ticaretinden sağlıyor ve varlıklarını sürdürmek, mülklerini korumak ve çıkarlarını gözetmek için gereken sınırlama ve akrabalık kurma taktiklerini uyguluyorlardı. Yörenin ana dili Slavca olan ahalisi arasından evlilik bağları kurdukları, görece daha varlıklı ve toplumsal hareketlilik sürecinde yükselmeye daha yatkın ailelerle birlikte, ana dili Yunanca olan bu aileler, zamanla oldukça mütecanis bir grup gibi hareket etmeye yöneldiler. Aralarındaki dayanışma ya da sahip oldukları bilinç düzeyi, diğer köylülerden farklı bazı çıkarları paylaştıklarını kavramalarına yetecek düzeydeydi. Bunu takip eden yıllarda yani Yunan devletinin 1913 sonrasında bu toprakları egemenliği altına alması ve yöredeki maddi hayat koşullarını dönüştürmesiyle ile birlikte, "çorbacı" olarak adlandırılan bu mütegallibe kesimi daha güçlü bir şekilde Yunan devletine ve gelişen Yunan ulusuna dayanmayı gerektiren çıkarlara sahip bir yerel seçkinler sınıfı haline gelmeye başladı (İkinci Kısım).

Bu sürecin bir yan ürünü de bölgenin ana dili Slavca olan ve ekonomik açıdan daha güçsüz durumda olan insanları arasında da "çorbacılar"ınkine benzer bir milli kimliğin (yani Yunanlı kimliğinin) ortaya çıkması oldu. "Çorbacılar", esas olarak bu insanların emek gücüne ve ürettiği tarımsal artığa ihtiyaç duyuyorlardı. Ana dili Slavca olan bu aileler genelde pek varlıklı değildi ve yeni komşularıyla her zaman aynı menfaatleri paylaştıkları da söylenemezdi. Vermeulen'in (1984, s.234) işaret ettiği gibi, bu dönemde "Bulgar" olarak adlandırılan insanlar esas olarak "köylü" kültürü içinde oldukları düşünülen, daha düşük sosyal statüye sahip olan, daha fakir, ana dili Slavca olan, Ortodoks Hıristiyan köylülerden, çobanlardan ve tarım işçilerinden oluşuyordu. Buna karşılık "bakkallar" ise, konuştukları dil ne olursa olsun, genellikle Yunanlı olarak tanınıyordu (Vermeulen 1984, s.232). Yörenin ana dili Slavca olan tarım işçileri, Yunanca konuşan yeni komşuları ve alacaklıları hakkında

hiç kuşkusuz çelişkili görüşler taşıyorlardı. Kim oldukları ve komşuları arasında kimlerin "farklı", "yabancı" ya da "öteki" olduğu hakkında, onların da geliştirmiş oldukları bir yerel kimlik duygusu vardı. Ancak bu farklılık algılamalarının ulusal kimliğe ilişkin yeni kavramsal kategoriler yoluyla ifade edilmesi ve somuta indirgenmesi, rekabetçi milli propagandalara girişen ajanların halk arasında aktif çalışmalar yürütmesiyle gündeme geldi.

Yörenin ana dili Slavca olan ahalisinin içinde yaşadığı cemaatlerin [*communitas*] temelleri ortak ibadet biçimlerine, tarımsal üretimin üzerinde yükselen hayat ritimlerine, takas ve değişim ağlarına ve vergi mültezimleri ile kendilerine veresiye mal satan tüccarlarla oluşan bağımlılık ilişkilerine dayanıyordu. Bunların bazıları evlilik yoluyla Yunanistan'dan yeni göçen ailelere dahil olmuş veya hizmetçi olarak onların hane halkına katılmıştı. Bazıları da bir ticareti, zanaatı ya da mesleği öğrenmek amacıyla ana dili Yunanca olan bakkalların, değirmencilerin, tüccar ve zanaatkârların yanında çıraklık yapma yolunu tutmuştu. Yörenin ana dili Slavca olan kesiminden çoğu kimse, bu tür ilişkiler yoluyla daha genelleşmiş ve daha üst düzeyde ekonomik ve sosyal ilişkiler ortamına çekilmiş oldukları için, Yunan milli kimliğini daha kolaylıkla benimsediler. Bu itibarla, henüz milli bir kimlik edinmemiş olanlar arasında Helenleştirme süreci görece az bir direnişle karşılaştı. Ama açık seçik Yunanlı olmayan bir gruba mensubiyet duygusunu geliştirmiş olanlar –bir başka deyişle Bulgar veya Makedon gibi Yunanlı olmayan bir milli kimliği edinmiş olanlar– açısından Helenleştirme süreci kişinin toplumsal kimliği konusunda, deyim yerindeyse, yeniden yönlendirmeyi ve yeniden eğitilme süreçlerini zorunlu kıldı. Böylece milli geleneklerin anlam kazandığı yeni bir dil oluşmaya başladı.

Ne var ki, yerel Hıristiyan eşraf arasından bile, gittikçe daha buyurgan bir tavırla köydeki herkesin Yunan kökenli ve Yunan soyundan olduğunu öne süren ideolojiye tepki veren tek tük aykırı sesler çıktı. 20. yüzyılın ilk yarısında Güvezne'nin önde gelen tüccarı Kondos'un damadı Yannis Pashos'un tutumu buna örnek verilebilir. Anlaşıldığı kadarıyla Palehora'da 1880'lerde doğan Pashos, sürü sahibi bir ailenin çocuğuydu. Babası Yunanca konuşan Tırhala asıllı bir göçmenin kızıyla evlenmişti. Kocasının genç yaşta ölmesiyle dul kalan annesi, bir "yabancı" ile, Güvezne'nin yüzyıl başlarındaki meşhur Yunanca öğretmeni ve daha önce karısından boşanmış olan Garoufalidis'le evlendi. Kültürel kimlik açısından Yunan eğilimli bu ev ortamında yetişen Pashos, köyün ileri gelenlerinden Kondos'un kızıyla evlendikten sonra, kayınpederinin kârlı tütün işinin başına geçti. Yahudi ortağıyla birlikte bu işyerinde çalıştırdıkları köylü kızları, çok düşük ücretle sabahın üçünden geç va-

kitlere kadar tütün işliyorlardı. Güvezne piyasasındaki seçkin konumundan dolayı yerel siyasette aktif olarak yer alan Pashos, zamanla köyün varlıklı ve saygın lideri konumuna yükseldi. Ancak tütün işletmesi 1929 yılındaki Dünya Ekonomik Bunalımı sırasında battı ve Yahudi ortağı da intihar etti. Borçları yüzünden bir süre hapis yatan Pashos, serbest kaldıktan sonra ticari işlerini genişletti, Güvezne'de bir bakkaliye ve kahvehane açtı.

Pashos'un yerel siyasette oynadığı önemli rolün asıl dayanağı onun aldığı eğitim ile ilgiliydi. Köyün Yunanca hocasının üvey oğlu olmasından dolayı, kendisi Yunanca öğretmeni olarak yetişmiş ve 20. yüzyıl başlarındaki milli mücadele sırasında Makedonya'nın çeşitli köylerinde görev yapmıştı. Anlatılanlara göre, görevinden istifa ederek öğretmenliği bırakmasının esas sebebi; gündüz sınıf öğretmeni olarak ders verdikten sonra, gece yörenin ana dili Slavca olan insanlarını sindirmek amacıyla Yunanistan yanlısı "Makedonya Savaşçıları"na katılmayı reddetmesiydi. Buna karşılık, Birinci Balkan Savaşı (1912) sırasında Bulgar ordusu Güvezne'ye girdiğinde, köylülere "bu gelenler Makedonyalı değil, gerçek Bulgar" diyerek Selânik'e kaçmıştı. Pashos'un davranış ve sözlerine bakarak, Makedonya üzerinde gerçekleşen milli mücadelede ne Yunan, ne de Bulgar davasına destek vermediği sonucuna varılabilir. Pashos daha sonra 1920'li ve 1930'lu yıllarda kral yanlısı Halkçı Parti saflarına katıldı. O dönemde, evini Yunan kralının ve 1821 Yunan Bağımsızlık Savaşı kahramanlarının portreleriyle süsleyecek ölçüde Yunan muhafazakârlığını savunur bir tavır içinde görünmesine rağmen, 1930'ların sonlarında, Makedon yanlısı görüşler savunduğu gerekçesiyle Yunan yetkililerinin soruşturmasına uğradı (Altıncı Bölüm).

Ana dili Slavca olan kesimde hem Yunan, hem de Bulgar milli etiketlerine karşı duran kişiler için, kolektif kimlik duygusunun başlıca odak noktası aile ya da soy idi. Kimliklerini "Makedonyalı" (*Makedones*) olarak kavramlaştıran bazıları, bu terimi ortak bölgesel ya da kültürel kimlik duygusunun bir göstergesi olarak kullanıyorlardı. Bu anlamda terimin kullanılış tarzı bugünkü Makedonya Cumhuriyeti'nde taşıdığı anlamdan (ve tarihsellikten) temelde farklıydı; Yunanistan'da çoğu kez eski çağ Makedonlarından başlayarak Helen ırkının sürekliliğini belirtmeye dönük kullanım tarzıyla da bir yakınlığı yoktu. Ksilupolis köyünde ana dili Slavca olan ninesinin yanında büyümüş biri, Yunan ilkokuluna başlayana kadar sadece "Makedonca" (*Makedonika*) konuştuğunu öne sürüyordu. Söylediğine göre, annesi 1930'ların sonlarında kendisine hamileyken, Yunanca dersleri almak üzere gece okuluna gitmek zorunda bırakılmıştı. Konuşmamız sırasında bana "Makedonca

artık yok" dedi. "Silinip gitti. Ne kadar acı bir durum." Bire bir görüşmelerin çoğunda, daha nadiren de topluca yapılan görüşmelerde, açıkça dile getirilen daha radikal görüşler de vardı. Makedonya sorunu üzerine açıkça konuşabilen birkaç yaşlı Assirosludan biri, köyün ileri gelenlerinden birinin "1930'larda ikide bir Makedon ulusunun [*Makedoniko ethnos*] yok olduğunu söylemeyi âdet haline getirdiği"ni belirtti. "Politikacıların sözlerine kulak asma" dedi bana. "Kendileri de Makedon köylerinden gelmedir. Langaza Havzası'nın eskiden ne olduğunu sanıyorsun?"

Yerel ve bölgesel etkileşim ve alışverişin kavşağındaki bir boşluğu ele geçirip dolduran "çorbacılar" zamanla cemaat önderleri, toprak ve dükkân sahipleri, işverenler, vaftiz babaları, mültezimler ve tefeciler haline dönüştüler. Analitik bir yaklaşımla bu grubun ortak "etnisite"si olarak adlandırılabilecek yapıyı oluşturan karmaşık sosyal ve düşünsel ilişkiler yumağı, sadece bunların bir "çıkar" grubu olarak kenetlenmelerini değil, bölgenin 1913'te genişleyen Yunan devletine dahil olmasının ardından zamanla yerel topluma egemen bir hâkim sınıf olarak temsil gücü kazanmalarını kolaylaştırdı. Bir kolektif grup yapısıyla objektif olarak belirli çıkarları paylaşmakla kalmayıp, bu çıkarların yerel olarak hayat ve geçim tarzlarının üretimi ve yeniden üretimiyle nasıl bağlantılı olduğunu ve aktif bir örgütlenmeye dayandığını sübjektif olarak kavrama noktasına vardılar. "Çorbacılar" (*tsorbacides*) bir bakıma "toprak egemenliği üzerinde yükselen milletin oluşmasına ve güçlenmesine katılan bir kuvvet" idi (Sahlins 1989, s.8).

ÇARŞIDAN YAYILAN ORTAK KÜLTÜR

Assirosluları günümüzde "Assiroslular" olarak, yani eski Yunanlıların torunları olarak birbirine bağlayan bağ ve onların tarihin derinliklerinden geldiklerine dair olan hissiyat, kesintisiz olarak süren "yeknesak milliyetçi anlatı"nın ürünü değildi (karş. Geertz 1973, s.341). Bu kolektif benlik daha çok pratik ihtiyaç ve ortak çıkarlardan doğan, aslında kurgulanmış bir gelenekti. Bunu yaratan şey ise, oluşmakta olan yerel seçkinler tabakasının gittikçe artan iktidarı ve otoritesi ile siyasal sınırlarını genişleten Yunan devletinin bünyesine katılmış olmasından ortaya çıkıyordu. Bu durum, bir tercihin veya Assirosluların tarihin derinliklerinden geldiklerine dair olan inançlarının sonucu olmaktan ziyade tarihsel koşulların ortaya çıkardığı bir sonuçtu. Makedonya üzerindeki şiddet yüklü milliyetçi çekişmenin başlamasından önce, "kan ve akrabalık bağları, dil, âdetler, din ve üzerinde yaşanan toprak parçası" gibi toplumsal köken ve kimliğe gönderme yapan kavramlar, Güvezne çarşısından kaynaklanan ticari ve ekono-

mik ilişkiler dolayısıyla ortak bir geçim mücadelesi içinde bulunan bölge insanlarını birbirine bağlıyordu (Blu 1980, s.228-30). Çarşı, yani agora, yerel ahali arasında etkileşimi kolaylaştıran bir kurumdu. Köyün kahvehane ve hanlarının çarşı içinde olması hiç de tesadüf değildi. Çarşı, etnik gruplar, yerleşmeler ve aileler arasındaki etkileşimin esas merkeziydi. Çarşının formel "kamusal" alanı etrafında geliştirilen ilişkiler sayesinde, anadili Slavca ve Yunanca olan aileler, birbirlerinden kız alıp vermeye, aralarındaki akrabalık bağlarına dayanan daha yaygın ve genelleşmiş ilişki ağları oluşturmaya başladılar.

Çarşının sembolik olarak içerdiği paradoks da işte tam bu noktada yatıyordu: Çarşıyı o kadar merkezi (ve kutsal) kılan şey alışverişin dünyevi, gündelik yönleriydi. Bütün toplumsal kalıpları ortadan kesen ticari işlemlerin gerçekleştiği bir yer olarak agora farklı geçmişlere, mesleklere, geçim tarzlarına, dinlere, dillere ve kültürel değerlere sahip insanları bir araya getiriyordu. Bölgesel ticaret içinde ekonomik düzeyde uzmanlığa dayalı işbölümü, böyle bir alışverişin temel taşı olarak çarşının önemini güçlendirmişti. Bazı durumlarda bu ticari işlemler geçici, acil ya da kısa ömürlüydü; yani sınırlı, çoğu kez koşulların dayattığı, anlık ya da doğrudan yapılan alışverişlerdi bunlar. Ama benzer durumlarda veya yeni biçimlerle sağlanan ve yeniden üretilen diğer temas ve ilişkiler daha uzun ömürlüydü. Geniş kitlelerin paylaştığı karşılıklılık ilişkisinin doğurduğu uzun vadeli ve yaygın ilişkiler, evlilik gibi merasime dayalı etkileşim kalıplarında somutlaşıyordu. Çarşının kutsallığı herkes tarafından kabul edilen, çarşının varoluşunun elzem olduğu gerçeğine, ondan yararlanan ailelerin hayatları ve ekonomileri açısından taşıdığı merkezi öneme dayanıyordu. Paradoksal olarak, bu kutsallığın temelinde yatan, çarşının bir kamu alanı olarak karmaşık ve hiç de masum olmayan [cinselliğe dayalı] münasebetlere açık ve "günaha davet eder" nitelikte bir alan olmasıydı (Durkheim 1965). Bu kutsallık, aslında çarşının "günaha davet eder" olma durumu ile güvence altına alınıyordu. Bu dönemde, çarşıdaki alışverişi denetim altında tutanların anadili Yunanca olmuş olabilir; ama şurası kesin ki çarşıdan faydalanan herkesin anadili Yunanca değildi ve ayrıca herkesin kendini Yunan kimliği içinde hissetmesi kesinlikle söz konusu değildi.

Güvezne'nin Hıristiyan ahalisi bir zamanlar dil, geçim tarzı, malvarlığı, çeyiz/drahoma âdetleri ve köken farklılıklarıyla birbirinden ayrılan çok renkli bir nüfus grubuydu. Daha önceleri Selânik-Serez kervan güzergâhı üzerindeki bir çiftliğe yakın bir durak yeri olan bu yerleşme, 19. yüzyılın ortaları ve sonları arasında yerel bankaları ve yabancı sigorta şirketleri tarafından sigortalanmış iş yerleri ile dolu canlı bir pazar köyüne dönüşmüştü. Bir bakıma, bugün-

kü Assiros'un köklerinin Güvezne *mazemata*'sında ve çarşıya dayalı ortak kültürde yattığı söylenebilir. Evlilik kalıpları bile yerel alışveriş ilişkileri doğrultusunda biçimlenmişti. Yunanca, agorada konuşulan dildi; çarşıda ekonomik değişim sürecinde söz sahibi olanların çoğu, ibadet ve eğitsel faaliyetlerinde Yunanca kullanmaya özeniyorlardı. Güvezne çarşısı, yöre ticareti için daha üst düzeyde bir örgütsel yapı sunuyordu. Bu örgütsel yapı Sahlins'in (1989, s.7) "sınır bölgesi" olarak adlandırdığı şeye, yani insanların yoğun olarak girip çıktığı alana çok benzer niteliklere haizdi. Bu alana hükmedenler, yani "agora ahalisi" zamanla halk arasında ayrıcalıklı bir konuma yerleştiler.

Piyasanın, Güvezne'de etnik temelli bir işbölümü yaratıp yaratmadığı tartışmaya açık olsa da, zaman içinde böyle bir rejimin sürdürülmesine, yeniden üretilmesine ve yeni baştan düzenlenmesine destek verdiği kesindir.[36] Bu saptamadan 20. yüzyılın başlarına kadar Güvezne'deki sosyal hayatın yüzyıllar boyunca aynı etkileşim biçimini ve kalıplarını koruduğu sonucu çıkarılamaz; bu kitabın ilk iki bölümünde sunulan kanıtların bunun tam tersini gösterdiği apaçıktır. Ne var ki, bu köydeki değişimin akışını düzenleyen yerel pazar koşulları ve daha geniş kapsamlı bölgesel güçler, Makedonya üzerindeki milliyetçi çekişmenin devreye girmesiyle değişime uğradığında, farklı geçmişlere sahip aileler arasındaki birçok ilişki çözülmeye yüz tuttu. Çarşıda yeni kimliklerin tedavüle sokulması ve şiddete dönük sonuçlar doğurmasıyla birlikte, yoğun bir kriz dönemine girildi.

Yüzyılın başlarındaki milliyetçi çekişmeler sırasında Makedonya sakinlerine dayatılan sınırlamalar, Osmanlı yönetiminin son yıllarında, kırsal kesimde gelişmiş olan alışveriş, etkileşim ve bir arada yaşama dinamiklerini kökünden altüst etti. Yöredeki Hıristiyan nüfus arasındaki ibadete dayalı dayanışma, 1870 yılında Fener Patrikhanesi ile Patrikhane'den kopan Bulgar Eksarhlığı arasındaki hizipleşme ile birlikte dağılıp paramparça oldu. Güvezne'de bir zamanlar ailelerin düğün alaylarında taşıdıkları ve bu aileleri sembolize eden sancakların yerini, önce Patrikhane'nin bayrağı, sonra da Yunan bayrağı aldı (Yedinci Bölüm). 19. yüzyıl sonlarında Yunan ve Bulgar Ortodoksluğuna özgü milli kiliselerin yaratılması, onları temsil eden milli devletlerin 20. yüzyıl başlarında Makedonya'ya girmesiyle somut bir hal aldı. Makedonya'daki Yunan ve Bulgar milliyetçi hareketlerinin buluştuğu sınırda yer alan Güvezne, sonraki yıllarda defalarca silahlı mücadelenin yol açtığı şiddet olaylarına sahne oldu.

---

36 Osmanlı yönetimindeki Makedonya'da etnik işbölümüne ilişkin mükemmel bir değerlendirme için bkz. Vermeulen (1984).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Yunan ve Bulgar Milliyetçiliklerinin Makedonya'da Karşı Karşıya Gelmesi

Makedonya'da Dini Propaganda, Eğitimde Rekabet ve Milli Uyanış, 1870-1903

> Gelin görün ki, mısır tarlalarında sağa sola saçılmış birkaç taş yığını dışında, kudretli Makedonlardan günümüze ulaşan tek bir anı ve Büyük İskender'den geriye kalmış hiçbir kayıt yok... Balkan köylüsünün sabanı Pelias üzerinde karık izleri açıyor... Kaderi bugünün meşakkatleriyle boğuşmak olan biri için geçmiş çok bir şey ifade etmiyor.
>
> RICHARD VON MACH, *Bulgar Eksarhlığı*

20. yüzyılın şafağı, kurşun ve top sesleri, bıçak ve kılıç şakırtıları içinde Güney Makedonya'nın alçak tepeleri arasından söktü. Ortalığın iyice ağarmasıyla birlikte savaş çığlıkları ve feryatlar daha yakından duyulmaya başladı; öğretmen, papaz, savaşçı ya da ajan provokatör kılığıyla gittikçe artan sayıda Bulgar ve Yunan milliyetçi partizanı bölgeye girdi. Bütün bu gelişmeler, Bulgar ve Yunan devletlerinin sınırlarını genişletmeye ve bölgede ulus inşa etmeye yönelik iki modern projenin karşılaştığı noktanın ufuklarında gözüken mücadelenin habercileriydi. Bu mücadele, Bulgar ve Yunan ulus-devletleri açısından önemli sonuçlar doğururken, çatışmanın bölge sakinleri üzerindeki etkisi ulus inşasına ilişkin bir sürü teorik değerlendirmenin bize izah edebileceğinden çok daha derin ve sarsıcı oldu.

Balkanlar'da modern ulus oluşumu, Avrupa ve Asya'daki daha geniş çaplı diplomatik gelişmelere ve değişken "güç dengesi" ittifaklarına sıkı sıkıya bağlıydı. Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme ve dağılma sürecine gir-

mesiyle birlikte, Osmanlı yönetimindeki Balkanlar'da Hıristiyan nüfusun yoğun olduğu yörelerde ulusal kurtuluş hareketleri kök salmaya başladı. Ticaret, eğitim ve Protestan misyonerlik faaliyetleri dahil olmak üzere çeşitli kanallar aracılığıyla, Avrupa Aydınlanması'nın devrimci ruhu bölgedeki aydınlar ve siyasi elit arasında yaygınlaştı. Birçok kez halkı seferber edecek ve silahlı ayaklanmaya yöneltecek bir ideolojik çerçeve kurmak amacıyla bu devrimci ruhtan yararlanma yoluna gidildi. Gelgelelim, bu bölümde ortaya konulacağı üzere, söz konusu aydınlanma ideolojileri, gerek karakter ve gerekse de retorik açısından özcüydü. Bu ideolojiler, bir taraftan kişinin dahil olduğu ulusal topluluğun doğuştan ve tarihin derinliklerinden gelen özelliklerini vurgularken, diğer taraftan başka ulusal toplulukları da "Oryantalist bir bakışla" ele alıyordu. Bu bağlamda milliyetçi retorikler arasındaki çekişme sonucunda her ulusal topluluğun ilerici özelliklerinin öne çıkarılması ile bazı ulusal toplulukların Avrupa'nın desteğini almak ve bağımsızlık yolunda ilerlemelerini sağlamak açısından diğerlerine göre daha makbul sayıldığı yeni bir ideolojik kimlik hiyerarşisi ortaya çıktı. Aydınlanma dönemi yazarları, geliştirdikleri söylemlerinde, Osmanlılar'dan kurtulma ve özgürleşmenin ideolojik altyapısını kurdular. Ancak kimlik, dayanışma ve farklılık konusunda ayrımcılığı ve birbirini suçlu ilan etmeyi teşvik eden ayrımcı kurgular geliştirdiler.[1] Osmanlılar'dan bağımsızlığını elde eden ilk ulus-devlet 1829'da kurulan Yunan Krallığı oldu.[2] Aynı yıl Edirne Antlaşması'yla Sırbistan'ın özerkliği güvence altına alındı. Özerk Bulgar Prensliği ise 1878'de oluşturuldu.

Makedonya mücadelesinin ilk aşamalarını, yani 20. yüzyılın başlarındaki silahlı çatışmaların hemen öncesindeki yılları belirleyen özellik, büyük ölçüde Makedonya'nın anadili Slavca olan halkının "gönlünü ve aklını" çelmek için Yunanistan ve Bulgaristan'ın (ayrıca Yunanistan ve Sırbistan'ın)

1 "Güney Slavların Tarihi Üzerine Bir Taslak" adıyla 1928'de yayımlanan bir broşürde Yugoslavlar ve Bulgarlar için çizilen portreler buna örnek gösterilebilir. Yugoslavlar imparatorluk kurma, istila, direniş ve kurtuluş süreçlerinden geçmiş "genç ve canlı" homojen bir millet olarak tanımlanıyordu. Oysa Bulgarlar tek bir hamle karşısında Osmanlılara teslim oldukları için, ulus uğruna kanlarının son damlasını akıtana kadar direndikleri öne sürülen Yugoslavların tersine kahramanlıktan uzak sayılıyordu. Avrupa'yı Osmanlı istilasından Bulgarların değil, Yugoslavların kurtardığı öne sürülüyordu. "Ulusumuz," diye ilan ediyordu broşürün yazarları, "Avrupa'nın siperi, kalkanı gibiydi; kendimizi Avrupa uğruna feda ettik ve o zaman verilen görevi şanla yerine getirdik." Günümüzde de varlığını sürdüren bu tip ifadeler, bölgenin sakinleri arasındaki bölünmeleri kalıcı hale getiriyor.

2 Yunanistan örneğine bakarsak, Avrupa'nın ticari çıkarları ve Helen davası yanlısı *[Philhellene]* birçok Avrupalı aydının romantizmi, Osmanlı egemenliğinden kurtulan (ve başına Bavyeralı bir kral getirilen) modern Yunan ulus-devletinin yaratılmasında önemli rol oynadı.

kendi aralarında girişmiş oldukları propaganda savaşlarıydı.[3] Bu mücadelenin ana hatları, dönemin edebiyatında, milliyetçi yazılarında ve diplomatik yazışmalarında görülebilir. Bütün "taraflar"ın milli tarihçileri –genellikle yarım yamalak olsa bile– bu durumu belgelerle ortaya koymuşlardır.

HEGEMONYACI MİLLİ SANSÜR

Propaganda Savaşı, 1870-1903

Bulgaristan ile Yunanistan'ın Makedonya bölgesi ve ahalisi üzerindeki ideolojik ve siyasal çatışmalarının kökeni, 1870'te Bulgar Eksarhlığı olarak da bilinen özerk Bulgar Ortodoks Kilisesi'nin kurulmasına kadar götürülebilir.[4] İki yıl sonra, 23 Mart 1872'de ilk Bulgar Eksarhı Antim, yeni kilisenin bağımsızlığını duyurdu ve [İstanbul'daki] Ekümenik Patrikhane* de bu kiliseye katılan Ortodoks Hıristiyanları "bölücü" ilan etti (Tosheff 1932:36). Bununla birlikte özerk Bulgar Ortodoks Eksarhlığı'nm kurulması, çiçeği burnunda Bulgar milliyetçi seçkinlere de kendi ulusunu ve devletini kurmak için güçlü bir kurumsal temel sağladı.

Bizans'ın ele geçirilmesini izleyen dört yüz yılı aşkın dönem boyunca, Osmanlı idaresi, halkları örgütlemek ve "uluslar"ı tanımlamak için bölge halkını dini esaslar etrafında sınıflandıran "millet" sistemini esas almıştı. Bu "milletler", toprağa bağlı olmaktan çok idari nitelikte yetki alanlarını ifade ediyordu. Osmanlı İmparatorluğu bu sisteme göre bölünmüş Hıristiyan ve Müslüman "uluslar"ı, farklı mevzuata, makamlara ve usullere göre idare edi-

3 Daha önce de belirttiğim gibi, Sırp müdahalesi esas olarak Makedonya'nın Sırbistan'a yakın yörelerine yönelikti ve Makedonya'nın orta kesimindeki Yunan ve Bulgar faaliyetleri kadar sert değildi. Romanya da 1862'de bir Makedon-Romen komitesi oluşturarak Makedonya'daki milli bilinci geliştirme kampanyasında yerini almıştı. Romenler bölgeye dönük ilgilerini kültür ve dil açısından akraba olduklarını öne sürdükleri göçebe Ulahları koruma gerekçesine dayandırıyorlardı. Ulahların etnik kökeni yaygın bir tartışma konusu olmakla birlikte, bazı uzmanlara göre Ulahların dilleri Romen-Latin köklerinden gelmektedir. Ulahlara ilişkin daha geniş bilgi için bkz. Balamaci (1991) ve Winnifrith (1987).

4 Wilkinson 1847'de Fransız A. Boué'nin Makedonya haritasını yayımlamasının "Avrupa devletlerinin Balkanlar'da olası bir Slav hegemonyası fikrine dönük ilgisini" tetiklediğini öne sürer. Ayrıca aynı haritanın farklı bir mezhep kurma yönündeki Bulgar milliyetçi faaliyetlerini harekete geçirdiğini de ekler (Wilkinson 1951, s.37-39).

(*) Ekümenik kelime anlamı olarak 'evrensel' demektir. Ekümenik Patrikhane de dünyadaki tüm Ortodoksların ruhani merkezi ve Türkçedeki resmi ismiyle "Fener Rum Patrikhanesi"nin kendisini tanımladığı kurumdur. Her ne kadar Ekümenik Patrikhane sembolik olarak dünyadaki tüm Ortodoks Hıristiyanların merkezi olsa da, bu isim ve sıfat ulusal kiliselerin oluşumundan sonra pratikteki önemini bir miktar yitirmiştir. Metin içerisinde yazar Ekümenik Patrikhane, Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi, Patrikhane ve Rum Ortodoks Patrikhanesi isimlerini de birbirinin yerine geçecek şekilde kullanmıştır, çeviride de bu çeşitliliğe uygun davranılmıştır – ç.n.

yordu. Müslümanlar, tek bir Müslüman "millet"i olarak mütalaa ediliyordu. Ortodoks "Rum milleti"ne mensup bütün Ortodoks Hıristiyanlar, ayrıcalıklı ve güçlü bir konuma sahip olan İstanbul'daki Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi'nin doğrudan ve dolaylı denetim, gözetim ve yönetimi altındaydı.

Ortodoks "Rum milleti", geniş Osmanlı İmparatorluğu topraklarına dağılmış çeşitli Hıristiyan toplulukları kapsıyordu. Vucinich'in (1965, s.59) belirttiği gibi, "bir 'millet' bir toprak parçasını, homojen bir etnik grubu veya aynı siyasal ve hukuksal statüye sahip insanları kucaklamıyordu." Tersine, Kitromilidis'in (1989, s.152) ileri sürdüğü gibi, "Balkan Ortodoksluğu esas olarak konuştukları dillere göre farklılık gösteren insan topluluklarının etnik bakımdan çok renkli bir karışımıydı." Bununla birlikte dinin ve dinsel otoritenin merkezi konumda bulunması, Yunan biliminsanlarının Makedonya'daki milliyet ya da etnisite tanımlarına temel oluşturmuştur. Nitekim, R. Just (1989), "Rum milleti"nin Yunan *ethnos* ("ulus") kavramının kurumsal anlamda bir habercisi olduğu görüşündedir.

Patrikhane, Babıâli üzerindeki güçlü nüfuzu sayesinde, Bulgar ve Sırp Ortodoks kiliselerinin sırasıyla 1765 ve 1767'de tasfiye edilmesini sağlamıştı (Friedman 1986, s.289). Bulgar din görevlilerinin ve aydınlarının yanı sıra Amerikalı misyonerlerin kiliselerde Bulgar anadilinin (anadillerinin) kullanılmasına dönük kampanyası ve anadili Slavca olanların ağırlıkta olduğu beldelere Bulgar kökenli papazların ve eksarhların atanmasını sağlama çabası 1840'larda başladı. Ekümenik Patrikhane, bu tür girişimlerin "kilisenin ekonomik, dini ve kurumsal çıkarlar"ını tehlikeye düşürmesinden korktuğu için bunlara karşı direndi (Augustinos 1977, s.19). Bulgar Ortodoks Kilisesi'nin özerklik kazanma yolundaki mücadelesinin ivme kazanmasıyla birlikte, iki kilise arasındaki kavga açıkça bir siyasal veya etnik-ulusal çatışmaya dönüştü. Makedonya'da yüzyıl başlarındaki milliyetçi mücadeleyi bizzat gözlemlemiş olan İngiliz muhabir Brailsford'un yazılarında, Bulgarların, Osmanlı yönetimi sırasında ve Patrikhane makamının dini ve idari otoritesi altında nasıl çağdışı koşullarda yaşadıklarına ilişkin tespitlerin yapıldığını görmekteyiz. Brailsford'un belirttiği gibi, "bir Yunanlı, Bulgarları aynı haklara sahip bir ırk saymayı asla içine sindiremez. Onun gözünde Bulgarlar aforoz edilmiş bölücülerdir" (Brailsford 1906, s.196).

Kilise içinde yetişmiş ve kilise dışında sivrilmiş gruplara mensup Bulgar seçkinlerinin 1870'te Fener Patrikhanesi'nden ayrılmayı gerçekleştirmesi sonucunda artık Bulgarların ayrı bir ulus olması için gerekli zemin hazırlanmış oldu. Bulgarlar çok geçmeden Osmanlı yönetiminden idari (seküler) ve milli

bir özerklik elde ettiler. Osmanlı-Rus Savaşı'nı (1876-1878) sona erdiren 3 Mart 1878 tarihli Ayastefanos Antlaşması'yla yeni özerk Bulgar Prensliği'nin sınırları belirlendi. Rus ve Osmanlı diplomatları tarafından saptanan bu sınırlar, Balkanlar'ın neredeyse beşte üçünü (Christoff 1919, s.13-14), 164.000 km²'lik bir alanı ve yaklaşık 4.580.000 kişiden oluşan bir nüfusu (Angelopoulos 1973, s.12) kapsıyordu. Bazı eleştirmenlerin verdiği adla "Büyük Bulgaristan"ın güney kesimi Langaza Havzası'ndaki Beşik-Göl'e (Agios Vasilios) kadar uzanıyor (Natsas 1953, s.184) ve pazar kasabası Güvezne'yi de içine alıyordu (Harita 7).

Ne var ki, birkaç ay sonra, Yunan krallığının diplomatik manevraları ve önde gelen Avrupa devletlerinin Osmanlı yönetimindeki Avrupa topraklarına dönük Rus yayılmasından duyduğu endişenin gittikçe artması, Bulgaristan sınırlarının yeniden müzakere edilmesine yol açtı. O zamana kadar, Avrupa'nın "Büyük Devletler"inden çoğu Makedonya konusunda esas olarak belirli tarihsel anlardaki güç dengesi hesaplarının yön verdiği kararsız bir tutum içindeydiler.[5] Görüşmeler sonucunda 13 Temmuz 1878'de imzalanan Berlin Antlaşması'yla, özerk Bulgar Prensliği'nin toprakları önemli ölçüde daraltıldı ve Makedonya yeniden Osmanlı İmparatorluğu'na bağlandı. Kısa bir süre sonra da Makedonya üzerinde denetim sağlamaya yönelik şiddetli milliyetçi rekabet başladı.

İlk olarak, Yunan ve Bulgar örgütleri kilise ve okul açma yarışına girdiler ve ardından silahlı partizan grupları arasında geniş çaplı silahlı çatışmalar başladı. Burada izin verirseniz, bugünkü Yunan Makedonyası'nın doğu kesiminde, Drama kasabasına yakın Nevrokopi'nin Fener Patrikhanesi tarafından atanmış Ortodoks papazının bir anlatımını aktarmak istiyorum. Hem Yunan, hem de Bulgar ajanlarının propaganda çalışmalarına tanık olan bu kişinin sözleri şöyle:

> Kasabadaki Bulgarlar ve Yunanlılar 1862'den önce tek bir Ortodoks cemaati oluşturuyordu. Derken [Bulgar] çeteler geldi ve gizlice çalışarak kasabanın ileri gelenlerini kendi saflarına çektiler. Yunanlılar okulda Bulgarca öğretilmesine izin vermedi, Bulgar çocukları da okulu bırakmak zorunda kaldı. Bütün olup bitenlerden sonra, Yunanlılar "uyandı" [*ksipnisan*] ve

5 Avrupalı güçlerin 1876'da İstanbul'daki uluslararası konferansta [Ayastefanos] bir araya gelen temsilcileri, Makedonya'nın "Batı Bulgaristan" adıyla Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı özerk bir eyalet olması gerektiğine karar verdiler (*Pro-Macedonia* 1927, s.6). Ancak, iki yıl geçmeden, Osmanlı-Rus Savaşı'nın ardından Rus nüfuz alanının genişlemesi, diğer Avrupa devletlerini Ayastefanos Antlaşması'nın yeniden görüşülmesini talep etmeye yöneltti. Böylece Makedonya daha çok komşu imparatorluklar arasındaki bir tampon kuşak olarak kağıt üstünde Osmanlılar'a geri verildi.



Harita 7. Balkanlar ve Anadolu, y. 1850.

"çorbacı"nın biri başlarına geçti. Kilise yeniden huzuru sağlamaya çalıştı ve okul binasının doğu kısmını Bulgarlara verdi. Türkler ikiyüzlü davranarak her iki kesimden de vergi alıyorlardı. Ama Sadrazam kasabadaki Yunanlı ve Bulgar ahalinin sayılmasını emretti. Sayımda, çoğunluğu oluşturduğu belirlenen kesim, Hz. Meryem'e adanmış kasaba katedralini tartışmasız kullanma hakkını elde edecekti. Altınla borç vererek tefecilik yapan ve aynı zamanda zengin bir toprak sahibi olan başpiskopos devreye girdi ve anlaşmazlıkta Yunan tarafını tuttu. Ondan sonra anlaşmazlığa şiddet karıştı, insanlar saldırıya uğradı, okul ve kilise yakılarak yerle bir edildi. (Aktaran, Theodoritos 1941-1952)

Aslında, bizzat bunları anlatan papaz da saldırıya uğramış ve beldeden kaçmak zorunda kalmıştı.

Bu anlatımdan çeşitli çıkarsamalar yapılabilir. Besbelli ki kasabada "anadili Bulgarca olanların" oluşturduğu oldukça kalabalık bir ahali yaşıyordu; Bulgarların milliyetçi propaganda ve ajitasyonu en azından bir kesim arasında münbit bir zemin bulmuştu. Dahası, anlaşıldığına göre, toprak sahibi yerel eşraf içinde dil veya milliyet esası üzerinde yükselen bölünmeler vardı; eşrafın çatışanlar içinde bir tarafı tutması, herhangi bir nitelik ve bo-

yutta işe müdahil olması sonucu değiştirecek bir faktördü. Başpiskoposun işe karışmasının, esas olarak sahip olduğu mali kaynaklardan dolayı, bu olayda özellikle belirleyici olduğu anlaşılıyor. Yörenin anadili Slavca olan ve iki ulus-devletin kendi üzerlerinde denetim sağlamaya dönük kavgası arasında sıkışıp kalmış olan halkı, hem kendilerine has bir ulusal bilinçten hem de Yunan ve Bulgar egemenliklerine karşı çıkarak kendi ayakları üzerinde duracak imkânlardan da yoksundu.[6] O döneme tanıklık edenlerden biri durumu şöyle ifade ediyor: "Makedonya dışarıdaki politik entrikalar ve içerideki azgın, hırslı ve yanıltıcı hizipler yüzünden acı çekiyor. Bunların hiçbiri halkın içinden çıkmadığı gibi, onların meşru özlemlerini de ifade etmiyor. Makedonya'nın makûs kaderinin en üzücü yanı, tantanalı dostluk teraneleri tutturanların aslında en büyük düşmanları olmasıdır" (*The Population of Macedonia* 1905, s.3). Milliyetçi eylemcilerin bölgedeki Hıristiyan halka dayatmaya çalıştığı yeni kimlik etiketleri, bu halkın bir zamanlar paylaştığı dini merasimler ve ekonomik faaliyetler üzerinde yükselen toplumsal dayanışmayı çatlatarak, yüzyılın başlarında şiddete ve kan dökülmesine yol açan derin toplumsal bölünmeler yarattı.

BİRLİKTE YAŞAMAK, DAYANIŞMA VE DİNİ İTİKAT

Fried'ın "kabile nosyonu"na ilişkin değerlendirmesini çağrıştıracak ifadeler kullanan Vincent (1993, s.128) etnisitenin, ister siyasal (örneğin Osmanlılar, Habsburglar, Sovyetler) isterse ekonomik (örneğin modern küresel kapitalizm) nitelikte olsun, imparatorluklar bünyesinde doğan kültürel bir kurgu olduğuna işaret etmiştir. İmparatorlukların önce ekonomik temelde kurulduğu ve sonradan siyasal bütünlük kazanarak siyasi üniteler haline dönüştükleri göz önünde tutulduğunda, üçüncü tür bir imparatorluk hâkimiyeti ve hegemonyasından söz etmek mümkündür: Patrikhane ve Eksarhlık gibi dini imparatorluklar bu son kategoriye girer. Ekümenik Patrikhane, Osmanlı yönetimi altında idare ve eğitim alanlarında üstlendiği rollere ek olarak, Makedonya'daki Hıristiyanlarla ilgili bütün önemli merasimleri [vaftiz, nikah, cenaze vs.] resmen ifa ve icra etme konusunda tek yetkiliydi. Bu tekelci konum, Eksarhlık yetkililerinin ve çiçeği burnunda Bulgar milliyetçi seçkinlerinin Patrikhane makamının üstünlüğüne meydan okumalarına kadar sürdü. Önceleri, Patrikhane yani Ortodoks Kilisesi gerek evlilik ve vaftiz yoluyla sosyal ilişkileri biçimlendirmede, gerekse vaazlar ve dini öğretiler yoluyla bu ilişkileri anlam-

6 Cvijic'in (1907, s.12) ileri sürdüğü gibi, Makedonya'nın anadili Slavca olan ahalisinin Bulgarlaşma olasılığı kadar Sırplaşma olasılığı da mevcuttu.

landırma sürecinde oynadığı rol sayesinde bölgede eğitimi ve popüler ideolojinin içeriğini büyük ölçüde belirliyordu.

Ulus-devlet inşasına ilişkin muhtelif literatürde karşımıza çıkan ortak bir konu, din ve milliyetçilik arasındaki bağlantıdır. Örneğin, Rus Ortodoks Kilisesi'nin aşiretler arasındaki birliğin, yani daha sonraları Rus ulus-devletinin yaratılmasına temel oluşturan bağların gelişmesinde önemli rol oynadığı genel olarak kabul görmektedir (Baron 1947, s.166).[7] Romanya'da da kurumsallaşmış dinin 1690'larda üstlendiği rol Rumen etnik (ve daha sonraları ulusal) bilincinin oluşmasında kritik bir etken oldu (Verdery 1983, s.348). Bu ülkede yeni oluşturulan Doğu Katolik Kilisesi, dayandığı ayrıcalıklı ruhban sınıfıyla, ortak bir ulusal kimliğin gelişmesi için gerekli kurumsal desteği ve uygun koşulları sağladı (Verdery s. 118).

Yunanistan da bir istisna sayılmazdı, çünkü "din ve siyaset açısından Bizans'la özdeşleşme ... yeni şekillenen bir Yunan ulusunun yöneldiği istikamete renk ve şekil verdi" (Smith 1986, s.115). Merkezileşmeyi sağlayan bir kurum olarak Ortodoks Kilisesi, homojenleştirme ve asimilasyon mekanizmalarının temellerini attı. Uygun zamanın gelmesiyle birlikte, Yunan Ortodoksluğu "coğrafi açıdan kopuk ve kültürel açıdan bağdaşmaz" grupları aynı potada eritmeye çalışan bir ulusal bilincin ifadesi olarak yeniden doğdu (Tsoukalas 1977, s.32). Konuştuğu dil "ekümenik" [evrensel], olmaktan ziyade 'Yunanca" olan Fener Patrikhanesi, kimi zaman Bulgarca ayin metinlerini yakmak gibi katı tedbirlere başvurarak dinsel hegemonyasını zorla dayatma ve uygulama yoluna gitti (Baron 1947, s.185-89).[8] Dini cemaatlerin içinden millet olma sürecindeki "muhayyel cemaat"lerin nasıl doğduğunu inceleyen Anderson (1983, s.28), bu süreçlerin tamamlanması için başka köklü değişimlere de gerek olduğunu belirtir. Örneğin, piyasada alınıp satılmak üzere kitapların basılıp yayınlanması milliyetçi bilincin gelişmesi için zemin hazırlamada önemli bir araç oldu. Böylece, yazıya dökülen sözler sayesinde, ulusların tarihin derinliklerinden gelip günümüze kadar uzandığı ve zaman

7 Baron (1947, s.13) "ortaçağ toplumunda aydın tabakanın çoğunluğunu oluşturan Katolik din adamlarının aynı zamanda milli edebiyatın ve milli tarih yazımının başlıca destekçileri olduğu"nu ileri sürer. Fletcher (1982, s.316) Protestan davasının 16. ve 17. yüzyıllarda taşra eşrafında bir milli kimliğin ortaya çıkıp gelişmesinde önemli bir etken olduğu İngiltere'de dinin oynadığı role ilişkin benzer iddiaları ortaya koyar.

8 Bulgar Eksarhlığı'nın kurulmasından (1870) önce, Osmanlı yönetimindeki Makedonya'da köylülerin hayat koşulları öylesine kötüydü ki, bir Bulgar heyeti Roma'ya giderek Bulgar Kilisesi'nin Katolik Kilisesi ile birleşmesi için görüşmeye çalışmıştı. Avret Hisar kazasında Kukuş (Kilkis) ve Todorak (Theodoraki) gibi bazı kasaba ve köylerde halkın Katolik mezhebini benimsediği söyleniyordu (Christoff 1919, s.12).

duygusunu aşan bir tür devamlılık içinde varoldukları havası oluştu. 18., 19. ve 20. yüzyıllarda Avrupa'yı saran milliyetçi hareketlerin liderleri, yandaşlarının etrafında toplanacağı mecazi bir bayrak olan "milli dil"den büyük oranda istifade ettiler.

Bulgaristan'da 1850'lerde çalışmalar yürüten Amerikalı misyonerler ilk standart Bulgar alfabesini oluşturdular ve bunu yaparken ulusal dili Bulgaristan'ın kuzey bölgelerinde konuşulan lehçelerden çok Trakya ve Doğu Makedonya lehçesine dayandırma yoluna gittiler. Amerikan misyonerlerinin çalışmalarından önce, Bulgaristan'da dinsel geçmişe ilişkin hatıraları koruyan büyük ölçüde Slav keşişlerdi. Çeşitli küçük yerlere tayin edilen misyonerlerden sorumlu olan Amerikan Misyoner Teşkilatı (American Board of Missionaries), belki kasıtlı olarak ve belki de pek farkında olmadan, yeni palazlanan milliyetçi Bulgar seçkinlerine geçmişe ilişkin farklı bir hikâye yaratmaları konusunda yardım ettiler.

Sözgelimi, 1840'ların sonlarında "Avrupa Türkiyesi"ni dolaşan Dr. Elias Riggs 1847'de bir Bulgarca dilbilgisi kitabı hazırladı. Tsanoff'a (1919, s.ıx) göre, Bulgar milletini keşfeden (belki daha doğru bir ifadeyle, yaratılmasına katkıda bulunanlar) Amerikalı misyonerlerdi. İlk Bulgarca kitapların bir kısmını onlar yayımladılar ve 1864'te bölgede ilk Bulgarca aylık dergiyi çıkarmaya başladılar. Daha sonraları haftalık yayına dönüşen *Zornitsa* ("Sabah Yıldızı") adlı bu dergi, ülke genelinde yaygın olarak dağıtılıyor ve kasaba ile köylerdeki kahvehanelerde yüksek sesle okunuyordu. Nitekim, *Zornitsa*, zamanla Bulgarca'da gazete anlamına gelen jenerik bir terim haline geldi.[9] Bulgar din adamlarının, aydınlarının ve siyasal seçkinlerinin Bulgar halklarının milli uyanışına katkı yapan çalışmalarının dışında, Bulgar milliyetçi ideolojisinin bayrağı altında birleşme yönündeki itici gücü sağlayan en önemli şey ahaliye Bulgarca her tür kitap ve derginin sunulmasıydı. Karadağ Prensi Ferdinand'ın bir zamanlar belirttiği gibi, "eğer Amerikalı misyonerler olmasaydı, Bulgaristan diye bir şey olmazdı" (aktaran Haskell 1919, s. 3). Örneğin, misyonerler sadece Kitab-ı Mukaddes'i Bulgarca'ya çevirmekle kalmadılar; aynı zamanda dilcilik konusundaki çalışmalarıyla halk dili ile vaaz verme imkânlarını hazırladılar. Bu, [vaazların Yunanca verildiği] Fener Rum Patrikhanesi'nden çok farklı bir yaklaşımdı.

Yüzyıllar boyunca Ekümenik Patrikhane çoğu kez Osmanlı İmparatorluğu içinde neredeyse devlet içinde devlet gibi hareket ederek, Ortodoks

9 Amerikalı misyonerlerin Bulgaristan'daki çalışmalarına ilişkin daha geniş bilgi için bkz. Tsanoff (1919), Haskell (1919) ve Carnegie Raporu (1914).

"Rum milleti"ni kendi çatısı altında birarada tuttu. Patrikhane ile Babıâli arasındaki mükemmel ilişkilerin kanıtı, padişahların Hıristiyan ahali içinde vergi toplama, kendi aralarındaki anlaşmazlıklara arabuluculuk etme, davalara bakma ve hatta suçluları hapse atma konusunda Patrikhane makamına tanıdığı geniş ve kapsamlı yetkilerdi.[10] Brailsford (1906), yüzyılın başlarında Makedonya'da yapmış olduğu seyahatlerinde Rum Ortodoks Kilisesi'nin gücüne değinirken, eksarhlardan oluşan kendi aristokrasisine sahip bir "milli kuruluş" nitelendirmesini kullanıyordu.[11] Bu kuruluşun bizzat padişahın vergi toplama, büyük vakıf mülklerini çekip çevirme, eğitim işlerini yönetme ve [hukuki] ihtilaflarda arabuluculuk etme yetkilerini verdiği hiyerarşik bir düzeni vardı. Bu tip bir hiyerarşinin tepesindeki patrik, birçok bakımdan bir Bizans imparatoru görünümünü taşıyordu; dinsel bir topluluğun ruhani reisinden ziyade bir "efendi", bir kral, bir *ethnarhis* (milletbaşı) olarak görülüyordu (Papaioannou 1991, s.15-30).[12] Ortodoks Hıristiyan "Rum milleti"ni denetim altında tutan Patrikhane, birçok bakımdan, değişik etnik kökenlerden gelen Osmanlı Hıristiyanlarının hayatlarını ve düşüncelerini etkileyecek yegâne "milli" kurumdu. Stavrianos'un belirttiği gibi, "Konstantinopolis'teki patriğin, Osmanlı Sultanları yönetiminde Bizans imparatorları dönemine oranla

10 Fener Patrikhanesi ile Babıâli arasındaki sıcak ilişkiler patrikhanenin 1821 Yunan Bağımsızlık Savaşı'na gösterdiği tepkiye de yansıdı. O sıralarda yarı-özerk bir bölge olan Mora Yarımadası'nda "kocabaşlar" (Yunanca *kocabasides*) denen büyük toprak sahibi eşraf ve üst düzey kilise görevlileri Osmanlıları hedef alan Yunan Bağımsızlık Hareketi'ne karşı çıkmışlardı. İsyan patlak verince Trablusşam'a kaçtılar ve orada Türk ordusunun koruması altında bir sığınak buldular (Todorov ve Trajkov 1971, s.15).

11 Brailsford'a (1906) göre, eksarhlar evlilik, boşanma ve miras yasalarını uyguluyor, okul ve hastaneleri denetliyor, edindikleri yüklü servetlerle büyük evlerde yaşıyorlardı. Açgözlü ve ahlaki çöküntü içerisinde olan eksarhlar halkın maddi ve manevi refahına pek aldırış etmiyorlardı. Brailsford'un bir başka saptaması ise, eksarhlarm tersine, Makedonya'nın kırsal kesimindeki papazların çoğunlukla eğitimsiz olduğu, çevrelerindeki köylülere benzer bir yaşam tarzı sürdürdükleriydi. Ancak kilise hiyerarşisiyle bağları onlara köy önderi ya da yerel ileri gelen sıfatını kazandırıyordu. Makedonya halkının dini inancının sağlam olduğunu vurgulayan Brailsford, bununla birlikte şunu da ileri sürer: Halk arasında hâkim olan inanç sistemine göre, halkın Tanrı'ya ve "şanlı azizlere bakışı geleneksel Slav peri masallarına bakışından çok da farklı değildi... Balkan köylülerinin gönlünde varlığını sürdüren tarihöncesi törenler, Ortodoks Kilisesi'ne göre daha yerli, daha yakın ve daha derin köklere sahip bir tür paganlıktı" (Brailsford 1906, s.71-75). 1990'da bile, çalışma sahamdaki köy papazı bir keresinde bazı köylülerin inatla sarıldığı, geçmişten kalma putperest unsurlarından yakınmıştı.

12 Papaioannou bu incelemesini 1987'de, henüz Yunan Eğitim Bakanlığı'nda din işleriyle ilgili araştırma konseyinin bir üyesi olarak çalışırken yürütüp kaleme aldı. Söylenenlere göre, nüfuz sahibi birçok Yunanlı Papaioannou'nun patrikhane ile ilgili yorumlarını ve nitelendirmelerini sakıncalı bulduğu için yayımcı bulmakta ciddi güçlüklerle karşılaşmıştı. Bu açmaz, Atina merkezli liberal gazete *Elefterotipia*'nın ("Özgür Basın") yayımcısının 1991'de Papaioannou'nun çalışmasını basmayı kabul etmesiyle aşılabildi.

daha geniş dini ve seküler yetkilere sahip olması tarihin garip bir cilvesidir" (Stavrianos 1959, s.103).[13]

İlk Bulgar Eksarhının yeni Bulgar milli kilisesinin bağımsızlığını ilan etmesinden yaklaşık beş ay sonra, Ağustos 1872'de Fener Patrikhanesi bir Sinod [dini meclis] topladı ve Bulgarların kiliselerine sadece kendi ırklarından kimseleri kabul etmelerinden dolayı Bulgarların "ırkçılık" yaklaşımını (*filetismos*;[14] Kitromilidis 1989, s.181) kınadı. Onlara göre Bulgar Kilisesi ekümenik, yani "birleştirici" değildi; tersine Bulgarların ırksal dayanışmasını güçlendirmek için dini kullanıyordu. Sırasıyla 1833, 1879 ve 1865'te özerk *(autocephalus)* hale gelen ve Fener Patrikhanesi'nden ayrılan Yunan, Sırp ve Rumen kiliseleri için de benzer iddialar ileri sürülebilirdi (Frazee 1983). Ama bu üç milli kilise, bağımsız ulus-devletler bünyesinde ortaya çıkmışlardı; toprağa bağlı olarak tanımlanan ve kendi halklarına ortak bir dini benimsetmeye çalışan milli-siyasi birimlerdi bunlar. Patrikhaneden ayrıldığı zaman Bulgar Kilisesi bir ulus-devletin sağlayacağı kurumsal ve finansal destekten yoksundu, bu nedenle, saldırılara da çok daha açıktı. Sırbistan örneği dışında, ulusal kiliselerin Patrikhane karşısında idari ve mali bağımsızlığa kavuşma çabaları dirençle karşılaştı. Örneğin, Yunan Kilisesi ile Fener Patrikhanesi arasındaki resmi ilişki Yunan bağımsızlık hareketinden ve Yunan Kilisesi'nin Patrikhane'den ayrılmasından ancak yirmi yıl kadar sonra, 1850'de yeniden kurulabildi.

Bulgar Eksarhlığı'nın kurulmasından dolayı Patrikhane makamım endişeye yönelten şey de aynı türden bir ulusal ayrılıkçılıktı. Patrikhane daha önce 1821 Yunan Bağımsızlık Savaşı'na karşı çıktığı gibi, Makedonya ve Bulgaristan'da da etnik, ırksal ya da milli ayrılıkçılığa karşı çıkmıştı. Bulgaristan'da bağımsız bir kilisenin ilanı, bağımsız bir Bulgar devletinin kuruluşundan önce gerçekleşti; bununla birlikte Bulgarların milletleşmesi sürecinde dönüm noktası oldu. Bu kilisenin şovenist karakteri, Makedonya'nın anadili Slavca olan insanlarını kazanma çabalarında apaçık ortaya çıkıyordu; Eksarhlık makamının retoriğinde ve dinsel telkinlerinde bu kişilere "Bul-

13 Sigalas *(1940, s.289-90)* Osmanlı Devleti içinde Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi'nin gücünü kavramayı sağlayan şu ek bilgileri veriyor: "Bir başpiskoposun ve metropolitin atanmasında padişah [onayı] gerekli olsa da, Osmanlı yönetimi altındaki ruhban sınıfı, resmen Hıristiyan cemaatinin sivil önderi konumundaydı. Hem nakdi hem de ayni vergileri toplamak üzere temsilcilerini [gönderirlerdi]. Metropolitin, kiliselerin ve manastırların bağ, bahçe, vakıf *(metohia)*, otlak, değirmen, ayazma, yortu, manastır binası, ayrıca ev, dükkân, arazi, mobilya, para ve hayvan sahibi olması mümkündü. Kilisenin bu mal varlıklarını yönetmesine karışan hiç kimse yoktu."

14 Stewart (1994) 19. yüzyıl sonlarının bağlamında, Yunanca *filetismos* terimi için "ırkçılık"tan ziyade "şovenizm" ya da "etnik-milliyetçilik" karşılığının daha uygun olacağını ileri sürer.

gar" etiketi yapıştırılıyordu. Dinsel kurumlar etnik olarak birbirlerinden ayrı halkları ulusluğa geçiş sürecine yöneltmek için, tarihin derinliklerinden gelen duygulara ve kültürel özelliklere hitap etmeye çalıştı. Birkaç yıl sonra 1878'de özerk Bulgar Prensliği'nin kurulmasıyla birlikte, oyunun adı "modern milliyetçilik" olarak konuldu; çok geçmeden bölgenin birbirlerine hasım olan yeni ulus-devletleri arasında savaş, "milli kurtuluş"a giden yolda bir araç haline geldi.

Patrikhane yönetimi altında, Ortodoks ayini Attika lehçesinden türetilen Bizans Yunancası veya Kilise Yunancası diye bilinen eski bir dille yapılırdı. Makedonya'nın kırsal kesimindeki kiliselerde ve diğer okullarda öğretilen dil de Yunancaydı; okuryazarların ve müstakbel okuryazarların esas olarak yaşadığı şehirlerde, kasabalarda ve pazaryerlerinde de aynı durum söz konusuydu. Patrikhane kiliselerin millileşmesine Hıristiyan Ortodoksluğu'nun birleştirici [evrensel] karakterini zedelediği gerekçesiyle, ideolojik olarak karşıydı (Kitromilidis 1989, s.181); ama yeni milli kimliklerin yaratılması için gerekli örgütsel çerçeveyi sağlayan da oydu. Makedonya'da Fener Patrikhanesi'ne bağlı ruhban sınıfı, böyle bir milli kimliği yaratma, yeniden üretme ve meşrulaştırma çabalarının önce hedefi ve daha sonra da aracı haline geldi.

Makedonya'nın kırsal bölgelerindeki papazların çoğu civar köylerden çıkmış kişilerdi. Brailsford'un (1906, s.62) gözlemlerine bakılırsa, (en azından İngiliz standartlarına göre) genellikle eğitimsiz olan bu kişiler tam bir "köylü" hayatı sürüyor, "ölü" bir dile (yani Attika lehçesine dayalı Yunancaya) ait anlaşılmaz kelimeleri mırıldanıyor ve kilise hiyerarşisi tarafından onlara verilmiş olan köylerin önderi olarak davranma ve Hıristiyan nüfusun mütegallibesi olma yetkisi ile birer küçük memur gibi hareket ediyorlardı. Dragumis (1992, s.49) bile papazların köylülerden ancak kara cüppeleri ve takkeleriyle ayırt edilebildikleri görüşündedir. Benzer şekilde, Papastathis'in (1987) iddiası da çoğu papazın cahil ya da yarı okuryazar olduğu, bilimsel öğrenimle edinilmiş çok az bilgiyle donandığı yönündedir. Bununla birlikte, Osmanlı yönetimindeki Makedonya'daki köy papazları, dini itikat ile pekiştirilmiş bir *communitas*'ı [topluluk dayanışmasını] sağlayan ikon tasvirleri ve ayinler üzerindeki tekelci konumlarından dolayı ruhani ya da ideolojik bir hegemonyaya sahiptiler. Topluca yapılan duaların dili ve metinleri, kolektif inancı, belleği ve efsaneleri yaratma, koruma ve aktarma açısından güçlü araçlardı.

Bulgar Eksarhlığı'nm kurulmasıyla birlikte, Bulgarlar Makedonya'nın

anadil olarak Slavca konuşulan beldelerinde seküler ve dinsel kurumlar üzerindeki denetimi ele geçirmeye başladılar (Perry 1988, s.27). Babıâli'nin yeni kiliseyi resmen tanıması, bölgesel özerkliğe yönelik mücadelede Bulgarlara belirli bir meşruiyet kazandırdı.[15] Augustinos'a (1977) göre, Bulgar Eksarhlığı'nın resmen kurulmasından sonra, Bulgarların ilgi alanlarım kendi "millet" sınırlarının dışına yaymalarına da izin verildi; çünkü padişah fermanı, nüfusunun üçte ikisinin bu yönde oy kullanması kaydıyla, her köyün Eksarhlığa katılabileceğini öngörüyordu. Bu hüküm, bağımsız Bulgar Eksarhlığı'nın kurulmasına ilişkin 11 Mart 1870 tarihli padişah fermanının 10. maddesinde yer alıyordu (Augustinos 1977, s.20; Stavrianos 1959, s.519; Von Mach 1907, s.13-15).[16] Bu ferman ile Yunanistan ile Bulgaristan arasında yüzyılın başlarında Makedonya üzerindeki siyasal, ekonomik ve ideolojik çekişmenin de zemini hazırlanmış oldu. İki ulus devlet de Makedonya'nın kırsal kesimini kendi kafalarına göre "özgürleştirmek" için gerekli manevi gücü, milliyetçilikten beslenen dinden aldı.

Ne var ki, Fener Patrikhanesi üstünlük sağlamaya çalışan Bulgar Eksarhlığı'nın girişimlerine karşı koydu. Yunan edebiyat dernekleriyle ve milliyetçi eğilimli diğer kuruluşlarla birlikte kiliseler ve okullar kurarak, Helen milletine mensup olma söylemini gündeme getirerek Makedonya halkını seferber etmeye başladı. Ortodoksluk ile Yunan milli duyarlılığı ve yönelimi arasında din aracılığıyla bir eşitlik kuruldu. Yunan milli kimliği, kendi ideologlarının ifadesine göre, din ve üst düzey ruhban sınıfıyla özdeşleşme sayesinde kilise tarafından korunmuştu. Oysa Makedonya'nın tamamının ve Makedonya tarihi ile tarihsel mirasının sadece bir milli topluluğa ait olduğunu ileri sürmek, Brailsford'un (1906, s.195) belirttiği gibi, "İtalya'ya miras kalan Katolik Roma Kilisesi'nin Avrupa'nın büyük kısmı üzerinde hak iddia etmesiyle aşağı yukarı aynı şey"di.

Buna karşılık Bulgar eylemciler de okul ve kiliseler açtılar, aynı mantık doğrultusunda halkı seferber etmeye çalıştılar. Ancak Bulgarların söylemi, yaşanan ortak baskı, yani kendi deyişleriyle Osmanlı ve Patrikhane derebey-

15 Patrikhane makamının aforoz kararını izleyen yıllarda, Bulgar Eksarhlığı eskisi gibi Osmanlı padişahının himayesinden yararlandı ve idari merkezini İstanbul'da bulundurmasına izin verildi (Raikin 1984).

16 Bu meşhur 10. madde şunu öngörüyordu: "Yukarıda belirtilenler dışındaki yerlerde bütün Ortodoks ahalinin veya en az üçte ikisinin ruhani işleri denetleyecek bir eksarhlık kurmayı arzu etmesi ve bu arzunun sarih biçimde tespit edilmesi halinde, dilediklerini yapmalarına müsaade edilebilir. Fakat bu tip izinler ancak bütün ahalinin veya en az üçte ikisinin müracaatı veya rızası üzerine verilebilir." (Carnegie Vakfı, 1914, s.5)

lerinin "çifte boyunduruğu" noktasında yoğunlaşıyordu. Bulgaristan, dinsel özerklikliğin kazanılması ile birlikte artık milli kurtuluş sürecine girmişti. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nın Rusya'nın zaferiyle sonuçlanması, Babıâli yöneticilerini Bulgaristan bölgesine özerk prenslik statüsü vermek zorunda bıraktı. Yüzyılın başlarında "Diplomat" takma adım kullanan bir İngiliz yazar, *Nationalism and War in the Near East* ("Yakındoğu'da Milliyetçilik ve Savaş") adlı kitabında şöyle diyordu: "Makedonya'nın Hıristiyan kiliseleri, ahlaki olmaktan çok etnolojik önem taşıyor... huzurun ve iyi niyetin sağlanmasına hiçbir katkıları olmadığı gibi eğitim görmüş nüfuzlu bir kesim olarak yükselmesine katkıda bulundukları tek şey milliyetçilik (şovenizm) olmuştur. Üstelik, Balkan Yarımadası'nın yeni manevi hayatına hiçbir etkide bulunabilmiş de değiller" (aktaran Haskell 1919, s.2).

Ortodoks Kilisesi'nin kendi cemaat mensuplarını eğitmeye yönelik gayretlerinden önce, Makedonya ahalisinin Helen ulusunun ataları, mesela antik çağın Yunan kahramanları ve hatta Büyük İskender hakkında büyük olasılıkla pek bir şey bilmediğini gözden uzak tutmamak gerekir. Etnik kimlikleri ne olursa olsun, bu insanların eski çağın Yunan kahramanlarından haberdar olduklarını ve hatta ataları olarak onlara yakınlık duyduklarını ya da böyle bir yakınlığı ifade ettiklerini varsaysak bile, böyle bilgilerin ya da duyguların nasıl oluştuğu ve zaman içinde nasıl aktarıldığı sorusu yine de cevapsız kalır. Bölgenin güneyinden olduğu kadar kuzeyinden de gelen meddah ve halk hikâyecileri söyledikleri şarkılar ve anlattıkları masallar ile belki de bu duyguların oluşmasında nesilden nesile bir aktarma işlevini görmüş olabilirler. Ama hiç kuşkusuz meddah ve anlatıcıların en önemlileri, her ayinde Fener Patriği'ni kutsayan ve onu Bizanslıların vârisi olarak gören yerel papazlardı. Sonraları okul öğretmenleri de aynı işe soyundu. Böylece bu papazlar, tarihteki Bizanslı kahramanların şanına, cesaretine, metanetine ve her şeyden önce bu kahramanların Hıristiyanlığa bağlılıklarına düzdükleri methiyelerle, Makedonya'nın Hıristiyan ahalisi arasında belli bir tür bilincin güçlenmesine katkıda bulundular.

Bilinçli olsun ya da olmasın, alimlerin, eğitimcilerin ve politikacıların faaliyetleri bu rekabetçi milliyetçiliğin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Yunan Makedonyası'nda ulus inşasının uzun ve karmaşık bir süreç izlediği, bu süreçte genişleyen Yunan devletinin bölgedeki yerel beldelere sızarak, Osmanlı döneminin sonlarındaki ekonomik, siyasal, dini, sosyal ve kültürel ilişkileri köklü biçimde dönüştürdüğü görülüyor. Milliyetçi Yunan tarihyazımı, Yunan milli veya etnik bilincinin başlangıçta nasıl ortaya çıktığı ve zaman için-

de nesilden nesile nasıl aktarıldığı konusu üzerinde durmaktan kaçınmıştır.[17] Örneğin, Makedonya'ya ve başka yerlere dağılmış olan, anadilleri Yunanca veya Slavca olan ama bir ulusal topluluğun üyesi olmayan insanlar arasında Yunan milli bilincinin bir ideoloji olarak hep var olduğunu varsayan tarihçiler vardır.[18] Yunan bilim çevreleri bu tür iddiaları 20. yüzyılda Makedonya halkı, Bizanslılar, eski çağın Helenleri ve Büyük İskender arasındaki bağlantıya ilişkin varsayımlara dayandırmıştır.

Oysa, eleştirel tartışma anlayışına uygun olarak, birçok çağdaş etnolog ve demografın iddia ettiği gibi 19. yüzyıl sonlarındaki Makedonya ahalisinin ne Yunanlı oldukları, ne de anadillerinin Yunanca olduğu,[19] fakat bunların esas olarak sonradan Helenleşen insanlar oldukları yönündeki yaklaşımları da göz önünde tutulabilir. Bu süreçte hiç kuşkusuz Fener Patrikhanesi'nin çabaları bariz olarak öne çıktı; çünkü bu kurum Makedonya genelinde yüzyıllar boyunca ayin ve eğitim pratiklerinin yanı sıra ikon imgeleri üzerinde tekelci bir konuma sahip olmuştu. Ama kimlikleri oluşturan ve şekillendiren bu iktidar bağlantılarına, İkinci Bölüm'de ana hatlarıyla ortaya koyduğumuz gibi, ticaret ile evlilik kurumunun ve anlaşmaların da eklenmesi gerekir. Ortodoks Kilisesi'nin faaliyetlerinin yanı sıra anadili Yunanca olan tüccar seçkinlerin çabaları, ayrıca evlilik ve çocuk yetiştirme anlayışlarına sinmiş olan sosyal ve kültürel yeniden üretim alışkanlıkları da bu Helenleştirme sürecinde kilit rol oynadı.

19. yüzyıl başlarında, Makedonya'da, Fener Patrikhanesi'nin sahip olduğu dini tekele Yunanlıların yörede sahip oldukları ticari gücü de eklemek gerekir. Dahası, ticaretin gelişmiş olduğu kasabalarda, bu gelişme ve zenginleşmeyi çok geçmeden Patrikhane himayesi altında kurulan okullar izliyordu.

17 Örneğin, K. Vakalopoulos (1970) Yunan ulusal bilincinin gelişimini ilk haçlı seferlerini izleyen 1204 yılında yapılan IV. Haçlı Seferi'ne ve Bizanslıların Batılılarla anlaşmazlığa düştüğü döneme kadar geri götürür. İnsanların sırf bir Bizans yurttaşı olmanın başlı başına anlamsızlığını kavramaya başladıklarını ve böylece Yunan mirasını temel alan ortak bir kimliğe mensup olmaya ve bu kimliği paylaşmaya yönelik bir hissiyatı oluşturmaya yöneldiklerini ileri sürer. Yunanlıların üst düzey düşünsel ve idari mevkilerdeki sürekli varlığının Bizanslılara çok çekici geldiğini ve onların da Helenleşme yolunu seçtiklerini belirtir.

18 Bu tür bir "ulusal topluluğa bağlı olmadan yaşanan" ulusal bilinç Diamandouros'un (1983, s.54) "geleneksel bilinç" diye nitelendirdiği şeye yakın görünüyor; özdeşleşmenin köy, belde gibi birimler de dahil olmak üzere birçok kademede gerçekleştiği bu bilinç, bir ulus-devlet içinde varolan sözde "modern" ulusal bilinçle karşıtlık içindedir.

19 Makedonya ahalisi aslında tek bir etnik gruptan değil, çeşitli ayrı halklardan oluşuyordu. Örneğin, Wilkinson 1903'te varolan sekiz "Makedon-Slav" grubu saptamıştı: Makedon-Slav lehçesi konuşanlar; belirli bir ulusal eğilim taşımayan Slavlar; Slavlaşmış Ulahlar; Yunan Makedon-Slavları; Bulgar Makedon-Slavları (sözde "Bulgarlar"); Sırp Makedon-Slavları (sözde "Sırplar"); Arnavutlaşmış Makedon-Slavlar; Müslüman Makedon-Slavlar (Wilkinson 1951, Şekil 84).

Bölgenin anadili Slavca olan "cahil" köylü topluluklarına karşı olan tarihsel önyargıları büyük çapta güçlendiren şey, Güvezne gibi ağırlıklı olarak Yunanca konuşulan pazar kasabalarında eğitimin gelişmesi ve "okumuş" bir sınıfın ortaya çıkmasıydı.[20] Bu gibi ticari merkezler siyasal, hukuki ve dini hiyerarşiler üzerinde denetim kurdular; ikon ve simgeye dayalı tasvirleri yaratma ve yorumlama süreçlerini kendi tekelleri altına aldılar. Brailsford'un (1906, s.86) belirttiği gibi Yunanca, Balkanlar'm hem ticari hem de "kibar" tabakaya özgü diliydi; "Yunanlılar ticari kolonileri ve romantize edilmiş tarihleri sayesinde çok iyi tanınırken, Bulgarlar, doğuda bir yerde kökleri olmayan, tamamen yerel bir ırk"tı (*A.g.e.*, s. 106).

Makedonya'daki Yunan pazar kasabaları ve onları kuşatan yerleşimler arasında, özellikle dil, geçim tarzı ve sosyal örgütlenme açısından keskin farklılıklar vardı. "Gnoina" hakkında anlatılan hikâye ve masallar (Birinci Bölüm) bu belirgin farklılıkları çok iyi ortaya koymaktadır. Küçük ve seçkin ruhban sınıfının yönettiği kırsal topluluklar, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, bütünleşmiş bir grup olmaktan uzaktı; hele hepsinin Helenleşmiş olduğunu söylemek mümkün değildi. Kilise ve eğitim kurumları anadili Slavca olan yerel nüfus arasında yeni bir Yunan *milli kimliği yaratılmasında etkili araçlar* oldu. Ayrıca sosyo-ekonomik tabakalaşma ile yerel nüfus ile kurulmuş olan himaye ve bağımlılık ilişkileri de aynı işlevi gördü.

Makedonyalıların bugün, geçmişte ve her zaman Yunanlı –aynı şekilde Bulgar veya Makedon– olduğu yolundaki iddialar siyasal açıdan işe yarar olmakla birlikte, tarih dışıdır ve polemik yaratmak amacıyla söylenmiştir. Günümüzün bazı milliyetçi partizanlarınca savunulan böyle görüşler, etnik ve ulusal bilinçlerin zaman ve mekân içinde yaratılmasını, aktarılmasını ve yeniden üretilmesini sağlayan karmaşık süreçleri kavramaktan uzaktır. Bulgar seçkinleri tarafından ortaya atılan "Makedonya'da derin bir ulusal bilin-

20 Güneyden gelen ve anadili Yunanca olan göçmenlerin varlığı sadece Güvezne'ye özgü bir olgu değildi. Cowan (1990) daha 1700'de Epiros ve Halkidiki'den geldiği söylenen Yunanlıların Langaza ile Serez arasında, Güvezne'nin doğusuna düşen tepelik yörede yer alan Sohos adlı bir pazar kasabasına yerleştiğini belirtir. Bu kişiler, yöreye "katır, at, öküz ve hatta deve gibi yük hayvanlarıyla mal taşıyan gezgin tüccarlar ve kervancılar (*kiracides*)" (Cowan 1990, s.31) olarak gelmişlerdi. Ama yüzyıl bitmeden, yani aşağı yukarı dört kuşak sonra bu pazar kasabasında "yerli" bir tüccar sınıf olarak öne çıktılar. 19. yüzyılda, Sohos'un seçkin tüccarları aktif bir çabayla Yunan kimliği edindiler ve oğullarını eğitim görmek üzere Selânik ile İstanbul'a göndermeye başladılar. Sohos'taki sosyal tabakalaşma yelpazesinin öbür ucunda "Makedonca konuşan Hıristiyanlar ile 'Türkler'den" (Cowan 1990, s.41) oluşmuş bir köylü-işçi sınıfı vardı. Cowan çeşitli "güçler"in Makedonya üzerindeki çekişmesinin bu bölgenin kültürel çeşitliliğinin yok olmasına yol açtığına işaret eder.

ce sahip, katı ve uyanık Bulgarlardan oluşan bir halkın yaşadığı" (Tosheff 1832, s.4) veya Bulgar Eksarhlığı propagandasının Yunan ya da Sırp asıllı bir halkın Bulgarlaşmasına yol açtığı gibisinden savlar, milli bir ruhun yüzyıllar boyunca korunduğu izlenimini uyandıran bir özcülüğe, yani kendinden başka bir şeye indirgenemeyen ucu kapalı bir yaklaşıma götürür bizi. Bu tür yaklaşımlar ayrıca milliyetçi ırkçılık ideolojilerinin güçlenmesine ve bugün bile Balkan ülkelerinin başına bela olmaya devam eden etnik temizlik kampanyalarının meşrulaşmasına da katkıda bulunur. Milliyetçilik, Chatterjee'nin (1993, s.4) belirttiği gibi, "uygarlaşmış hayatın sakin huzurunu tehdit eden, ezelden beri var olduğuna inanılan, dizginlenemeyen, ne yapacağı kestirilemeyen, karanlık bir kuvvettir."

KAYIP TOPRAKLAR PEŞİNDE
Bizans Helenizmi ve Yayılmacı Yunan Devleti

> [Makedonya'yı] Bizans yadigârı olarak gören ve [Makedonya'ya] günün birinde [tekrar] Yunanistan'ın parçası olabileceği umuduyla bakan son Yunanlılardan biriyim ben.
>
> ION DRAGUMIS, *Şehit ve Kahramanların Kanı*

Yunanistan'ın Makedonya üzerindeki mücadeleye katılması ve milliyetçi partizanlarını bölgeye göndermesi bu bölgedeki Bulgar faaliyetlerine bir tepkinin ürünü olduğu kadar, Makedonya'yı (Anadolu, Girit, Doğu Rumeli ve Trakya'yla birlikte) antik çağ Helenlerinin henüz geri kazanılmamış toprakları arasında sayan "Büyük Ülkü" (*Megali İdea*) ideolojisinin bir parçasıydı. 20. yüzyılın başlarındaki Yunanistan coğrafyası dışında kalan ve tarihsel olarak Yunanlılara ait olduğu düşünülen toprakları anavatana katmak ve oradaki nüfusu kurtarmak olarak özetlenebilecek bu ideolojiye [irredentizm] sahip olanların birçoğunun ilham kaynağı, bir Yunan imparatorluğu olduğu iddia edilen Bizans İmparatorluğu'na ilişkin hayallerdi. Günün birinde Konstantinopolis'in (İstanbul) kafir Türklerin elinden kurtarılması yine birçoğunun beslediği bir hayaldi. Bu irredentist görüşleri savunanlar o günlerde güneydeki küçük, bağımsız Yunan krallığında etkin bir siyasi konuma gelmeye çalışıyorlardı.

Yunan ulusuna özgü ideolojinin oluşum sürecinde, geçmişle kurulmuş sürekli bir bağın varlığı hep vurgulanan bir noktadır. Herzfeld'in zihin açan kitabı *Ours Once More*'da (1982a; "Yeniden Bizim O") Yunan bilim çevre-

lerinin milli kimlik kavramlarını savunmak amacıyla zaman ötesi kültürel sürekliliğin kurgulamasını sağlayan bu süreç üzerinde durur. Yüzyılın başından beri Yunan folklorunun yeni Yunan devletinin meşrulaştırma mekanizmalarının hizmetinde olduğunu belirtir.

> İdeolojik Helen hayranlığının ifadeleriyle devletin (*kratos*) yaratılmasını haklı gerekçeye dayandırmak için, *ethnos* (ulus) ile *laos*'un (halk-volk) tek ve aynı şey olduğunu, aradaki farkın *laos*'un eğitimli bir elit tabakayı içermemesinden geldiğini göstermek gerekiyordu. (Herzfeld 1982a, s.13)

Yunanistan'da yeni oluşturulmuş devlet güdümlü ekonomi-politik sistemin başında bulunan seçkin aydın tabakası, yeni krallığın ekonomik temellerinin üzerinde yükseleceği kültürel ve milli bir kimlik kurma arayışı içindeydi.

Geniş bir çevrenin modern Yunan tarihyazımının babası olarak kabul ettiği Konstantinos Paparigopulos'un (1983, ilk baskısı 1860-1872 arasında yayımlanmıştır) eserleri, Helenizmin eski çağdan günümüze kadar uzandığı söylenen sürekliliğinde Bizans Ortodoksluğu'nun rolünü öne çıkararak, bu çabalara katkıda bulundu. Yunanistan'da kaybedilmiş toprakları geri alma hülyalarının ateşlediği ve "Helenizm davasını savunma" anlayışının yön verdiği ideologlar ve silahlı yandaşlar, yürüttükleri kampanyayı Makedonya'ya taşımak için uygun bir konumdaydı. Ne var ki, genç Yunan krallığı kaynak ve silah açısından, milliyetçi akımın bu tür temsilcilerinin taleplerini karşılayacak olanaklara pek sahip değildi. Girit'i 1897'de Yunan krallığına katmaya yönelik başarısız girişimin ardından, Yunanistan'daki bazı çevreler ülkeyi baştan sona sarmış gibi görünen içe kapanma, bozguna uğrama hali ve melankoli havasını ortadan kaldıracak potansiyel bir "katharsis" için kuzeydeki Makedonya sınırını işaret ettiler.

Paparigopulos'un Bizans Helenizmi paradigmasının etki altına aldığı kişilerden biri, 20. yüzyıl başlarında Makedonya'daki Yunan milliyetçi mücadelesinde sivrilen ve Yunan milletinin tarihsel simgeleri arasında sayılan İon Dragumis (1878-1920) oldu.[21] Kökleri Batı Makedonya'ya dayanan Atinalı bir burjuva tüccar ailesinin oğlu olan Dragumis, 1902 yılının Aralık ayında henüz yirmi dört yaşındayken Manastır'daki (Bitola) Yunan konsolosluğu sekreterliğine atandı ve bu görevi Haziran 1904'e kadar sürdürdü

21 Dragumis'in Makedonya Mücadelesi'ne katkısına ilişkin bir Yunan anlatısı için bkz. Evrigenis (1961).

(Suliotis-Nikolaidis 1993, s.15).[22] Kız kardeşi Natalia sonraları Makedonya çatışmasında milli kahraman olup şehitlik mertebesine ulaşmış olan Pavlos Melas'la evlendi.[23] Bazı Yunan tarihçileri, Dragumis'in felsefi mizacıyla ve ince ruhuyla Makedonya'daki Yunanlılık davasının geleceğini gören bir peygamber olduğunu (A. Vakalopoulos 1987, s.15), ideolojik ve entelektüel gücünü Herbert Spencer, Maurice Barres ve özellikle de Friedrich Nietzsche'nin eserlerinden aldığını (Koliopoulos 1987) savunmuşlardır. Ancak onun Makedonya'ya ilişkin görüşlerini en çok etkilemiş olan şey, Paparigopulos'un Bizans aracılığıyla eski çağdan günümüze kadar süregeldiğini iddia ettiği Helenizm anlayışıdır.

Mayıs 1992'de Atina'daki Nea Thesis Yayınevi Dragumis'in *Martiron ke İroon Ema* ("Şehit ve Kahramanların Kanı") adlı kitabının 2.000 nüshalı yeni baskısını çıkardı. Kitabın konusu 20. yüzyılın başlarında Atina Üniversitesi'nde hukuk öğrenimini tamamladıktan sonra amcasının yanında iş bulmak üzere Manastır'a giden Atinalı delikanlı "Aleksis" in başından geçenlerdir. Romantik coşkunun, düşünsel kavganın ve siyasal saf değiştirmenin birbirine harmanlandığı bu öykü, belirli bir edebi muğlaklık taşır; bu yüzden de gerçek ile kurgunun sınırlarının nerede kesiştiği konusunda okuru bir parça kuşkuda bırakır. Kitabın kahramanı "Aleksis", onun karakteri ve görüşleri konusunda yöneltilebilecek birçok sorunun olmasına karşın, anlatılan öykü, Helenizm ve Makedonya kavramlarını kuşatan ateşli retoriğe kusursuz bir örnek teşkil eder.

Dragumis'in bu kitapta geliştirmeye çalıştığı başlıca temalar, Helenizmin diriltilmesi, Makedonya'daki Yunan davasına katılma ve silahlanma çağrısıdır. Eserin elbette önemli bir felsefi niteliği vardır. Öykü boyunca genç Aleksis bireyin değerine ve toplum içindeki yerine, iyi-kötü ve millet (Helenizm)-devlet (Yunan hükümeti) arasındaki çatışmalara, bireyin ulusal özgürleşme uğruna kendini feda etme kararlılığı göstererek kurtuluşa ermesi-

22 Dragumis'in kendinden epeyce küçük kardeşi Filipos daha sonraları Manastır yakınındaki sınırın hemen ötesinde bulunan Yunanistan'ın Florina ilçesinden milletvekili seçilerek parlamentoya girdi. İon Dragumis ise 1920'de (bazı kaynaklara göre suikasta uğrayarak, bazı kaynaklara göre idam edilerek) öldürüldü.

23 Varlıklı bir Atinalı olan Pavlos Melas (1870-1904) Bulgar yanlılarına karşı çarpışmak üzere Makedonya'ya giren ilk Yunan partizan gruplarından birinin başındaydı. Bölgeye ulaştıktan kısa bir süre sonra 1904'te Statista'da (Kastoria ilçesi) iddiaya göre Osmanlı askerlerince öldürüldü. Hemen ardından, milli şehitlerin simgesi haline getirilerek kutsallaştırıldı. Bütün yüzyıl boyunca okul duvarlarında asılı kalan adı ve siması, günümüzde çoğu Yunanlı için tanıdıktır. 1990'ların başlarında Makedonya sorunundan dolayı yaşanan karışık dönemde, portresi Yunanistan'ın her tarafında piyasaya sürülen yeni telefon kartlarına basıldı.

ne kafa yorar. Dragumis, Makedonya için çarpışmanın Yunanlıların 1897'de Girit'te uğradıkları yenilginin ardından her tarafa yayılmış olan "vasatlık" (*metriotita*) duygusunun üstesinden gelinmesinde yardımcı olabileceğini ileri sürer. "Şunu bilmelisiniz ki," diye seslenir Aleksis'in ağzından, "Makedonya'yı kurtarmak için koşarsak, Makedonya da bizleri kurtaracak. İçinde debelendiğimiz pislikten, vasatlıktan ve ölümden kurtaracak bizleri. Makedonya için koşarsak, kendimizi kurtarmış olacağız" (Dragumis 1992, s.10-11). Bu amaç doğrultusunda kayınbiraderi Melas'ı hayranlık duyulacak ve gıpta edilecek kusursuz kahraman olarak tanıtır. Giriş yazısında, Melas'ın 1904'teki erken ve talihsiz ölümüne kadar Makedonya'daki Helenizm davasına tek başına öncülük ettiğini, 1897 olaylarına rağmen Yunanistan'ın bir kez daha ayağa kalkmasının mümkün ve muhtemel olduğu inancını insanlara verdiğini belirtir. "Yunanistan'ın Evlatları"nı (*Ellinopoula*) bu "yiğit delikanlı"nın (*palikari*) ölümünü asla unutmamaya çağırır.

Dragumis, metnin büyük bir kısmında "Yunan" ve "Bulgar" gibi genel ve geniş kategorileri kullanarak yazar. Bununla birlikte, ara sıra, özellikle de ayrıntılı bir etnografik meseleyi ifade ederken, "Makedonya Makedonları"ndan ve "Helenizm Ulahları"ndan da söz eder. Kitabın yazıldığı dönemin bağlamı, yani Makedonya'da süren ulusal mücadele, Dragumis'in siyasal söyleminde Yunan-Bulgar karşıtlığına dayalı geniş bir retorik çerçeve çizer. Ama kendisinin de gözlemlediği ve yaşayarak tanıdığı yerel koşulların aynı oranda önemli olan bağlamı, öne çıkan Yunan-Bulgar ikiliğinin örttüğü grup etiketlerine ve ideolojik karakteristiklere ilişkin bir başka boyutu açığa çıkarır. Bu boyutta (hem Yunan, hem de Bulgar faaliyetlerine karşı çıkan) Makedonya Makedonları ile (Rumen propagandasına kulak asmayan ve kendilerini Helen ulusal topluluğunun mensupları sayan) Helenist Ulahlar görülür. Çizilen tablo anlamlıdır, çünkü Makedonya'da modern bir Yunan devleti anlayışına (ve kollayıcılığına) dönük hegemonyanın oturtulmasında Helenleşmiş Ulahların oynadığı aktif rolü ele alır.[24] "Makedonlar"a gelince, Dragumis onların konuştuğu dilin Bulgarca'dan ziyade Yunanca ve Slavca karışımına daha yakın olduğunu savunur.

Yine de Helenizmin bölgede Bizans aracılığıyla sürekliliğini koruduğu teması kitapta sürekli karşımıza çıkan bir motiftir.[25] Dragumis yeni beliren

24 Helenleşmiş Ulahların Makedonya'da modern Yunan ulus-devlet inşasına katkısı bu incelemenin kapsamını aşan bir bir konudur; bilgi için bkz. Balamaci (1991).

25 Dragumis'in yüzyılın başlarındaki Bitola'ya (Manastır) ilişkin tasvirleri de Bizans geçmişine dönük çağrışımlar açısından dikkate değerdir. Geçmişin ve bugünün iç içe geçtiği bir pasajda, "Aleksis" demiryolu istasyonuna giden bir ana caddenin iki yanındaki çok sayıda dar sokağı görüp düşün-

Yunanistan ve Bulgaristan ulus-devletleri arasında o dönemde yaşanan çatışmayı kökleri aslında Bizans'ın geçmişinde yatan çok eski bir çatışma olarak tasvir eder:

> Bulgaristan Kralı Samuil, yirmi yıl boyunca [Bizanslı] imparatoru devirmek ve yönetimi ele geçirmek için savaştıktan sonra bitkin düştü, karşısında şeytani Bulgar katilini (*satanikos Vulgaroktonos*) [Bizans imparatoru II. Vasilios] buldu ve bozguna uğramış halde öldü. Bulgarlar birkaç kez daha baş kaldırmayı denediler, ama çok yorgun düşerek uykuya daldılar. Bir daha da Yunanlıların karşısına silahlı çıkmadılar. (Dragumis 1992, s.138)

Dragumis'in milliyetçi ideolojiyle şekillenmiş özel bir hümanizm çeşidini savunması dikkat çekicidir. İmparator Vasilios'un tutsak Bulgar askerlerinin gözlerine mil çektirmesini "gayri insani" bulur, ama ardından onları dosdoğru öldürmekle daha hayırlı bir iş yapmış olacağını eklemekten geri kalmaz. "Hatta bugün" diye yazar, "içlerinden 15.000 kişi daha eksilmiş olsa Bulgarların karşısında daha iyi durumda olurduk" (Dragumis 1992, s.138).

Dragumis, kitabın başka bir yerinde, Aleksis ile altmış dört yaşında olan ve on beş yıldan beri (şimdi Bulgaristan içinde kalan) Melnik kasabasında zanaatkârlık yapan biri arasında geçen konuşmayı aktarır. Bu kişi cahil olduğunu itiraf eder, ama ısrarla kendisini "Bizanslı" saydığını belirtir. Dragumis'e göre, kendi döneminde Yunanistan ile Bulgaristan arasında yaşanan milliyetçi çatışma, Bizanslıların barbar Slavlara karşı verdikleri mücadelenin yeniden başlaması anlamına gelmekteydi. Kuzeyden gelen barbarlar, kuşaklar boyunca Yunan ırkıyla (*genos*) boy ölçüşmeye kalkışmıştı; ama artık yeni bir Vassilios ortaya çıkacak, "dağlarda, mağaralarda, köylerde ve ormanlarda" didik didik aranıp yakalanacak olan barbar Bulgarlar "def edilecek veya öldürülecek"ti (Dragumis 1992, s.130).

Helen Bizanslıları ile komşu barbar Slavlar arasında yüzyıllar önce yaşanmış çatışmaların üstüne Makedonya'da Yunanlılar ile Bulgarlar arasındaki güncel ulusal çekişmenin bindirilmesinde Paparigopulos'un eserlerinden yayılan etkinin büyük payı vardır. Makedonya'daki halkı Helenleştirme uğraşına daha aktif katılmadığı gerekçesiyle Fener Patrikhanesi'ni eleştiren bizzat Paparigopulos'tu. Oysa Osmanlı yönetimindeki Rumların elit tabakası

---

ceye dalarken, "Manastır bana bir Bizans şehri gibi görünüyor," der (1992, s.13). Dragumis, ayrıca Bakire Meryem'i (*Panagia*) Makedonya'da Helenizmin önemli bir ikonası gibi sunar. Makedonya'yı bakire bir kadına, özellikle de Bakire Meryem'e benzetir. Dördüncü Bölüm'ün son paragrafında "Barbarlar arsızca bekâretine göz dikiyor, üstüne çullanıyor ve seni kirletiyor," (1992, s.58) diye haykırır.

olan Fenerliler (Phanariotes), fiilen kontrol altında tuttukları Rum Ortodoks Kilisesi içinde bir aidiyet duygusunu güçlendirmekle, belki de farkında olmadan, Osmanlı İmparatorluğu'nun Hıristiyan ahalisinin Helenleşmesine ya da Yunan ulusal kimliği kazanmasına katkıda bulunmuştu aslında.[26] Bunu sağlayan da esas olarak eğitim ve kültür programları, ayrıca kamuoyunu şekillendirmek, Yunanca eğitimi desteklemek ve devlet görevlilerini etkilemek amacıyla kurulan edebiyat dernekleriydi.

Atina, İstanbul ve Makedonya'da Helenizm ideolojisini yaymaya yönelik dernekler kuruldu. Atina, yeni Yunan devletinin, İstanbul ise Patrikhane ve Fenerli seçkinlerin karar merkeziydi.[27] Makedonya'ya öğretmenler ve propaganda malzemeleriyle birlikte (kimi zaman silahlı) milliyetçi partizanlar da gönderen, kendilerini benzer konumdaki daha militan kuruluşlardan ayırt etmek için çoğu kez "edebiyat derneği" olarak tanımlayan bu örgütler, Makedonya sorununa yönelik olarak topyekûn seferberlik sağladılar. Bunlardan özellikle ikisi, 1874'te kurulan İstanbul'daki "İstanbul Rum Edebiyat Derneği - Ellenikos Filologikos Sillogos" ile (başında Paparigopulos'un bulunduğu) Atina'daki "Yunan Alfabesini Yayma Derneği" Makedonya'daki Helenizm mücadelesine önemli katkılarda bulundu.* Yunan Alfabesini Yayma Derneği'nin başkanı olarak Yunan Dışişleri Bakanı'na 1888'de yazdığı mektupta, Paparigopulos ısrarcı bir dille bakanlığın Makedonya'da, özellikle de Selânik'in kuzeyine düşen yörede papazların, öğretmenlerin ve diğer yerel temsilcilerin eğitimi için burslar sağlamasını istiyordu (Belia 1987, s.31).

---

26 Fenerliler (Phanariotes) İstanbul'un Fener semtinde, 1601'den beri Ekümenik Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin bulunduğu yerde yaşayan Yunanlı tüccarlar, bankerler ve din adamlarıydı. Bu elit tabaka özellikle 18. yüzyıldan sonra, Osmanlı saray işlerinde ve bürokrasisinde önemli mevkiler elde ederek zenginleşmişti. Aralarında "imparatorluk mültezimi olan, tuz tekelini kiralayan, imar işlerini üstlenen, saraya erzak tedarik eden ve Karadeniz buğday ticaretini ele geçiren" (Stavrianos 1959, s.270) kişiler vardı. Fenerliler 1711'den başlayarak Eflâk ve Boğdan valileri olarak Osmanlılara hizmet verdiler. Fenerlilerle önemli bağlantıları olan Fener Patrikhanesi 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu genelinde ticaretin yabancılardan alınıp Yunanlıların denetimine verilmesine aracılık etti ve hatta yabancı para birimlerinin değerini saptayacak konuma ulaştı. Patrikhane gibi Fenerliler de bağımsız bir Yunan krallığının kurulmasına başlangıçta karşı çıkmıştı.

27 Makedonya sorunu etrafında dönen faaliyetleriyle daha sonraları en dikkate değer konuma yükselen kuruluşlar arasında Atina merkezli Yunan Alfabesini Yayma Derneği (1874), Yunan Kilise ve Eğitimini Destekleme Komitesi (1886), Epikuros Makedonlar Konseyi (1903) ve Melas Çocuk Yuvası (1904) yer alıyordu. Merkezi İstanbul'da olan benzer kuruluşlardan bazıları Helen Filoloji Cemiyeti (1861), Makedon Maarifperver Kardeşliği (1871), İstanbul Rum Edebiyat Derneği (1874) ve *Agapate Allilus* (Birbirinizi Sevin) olarak da bilinen Eğitim ve Hayır İşleri Kardeşliği'ydi (1880). Langaza kazası gibi yerel birimlerde de çok sayıda benzer kuruluş vardı.

(*) İstanbul'da kurulan dernek hakkkında bkz. Orhan Türker, "İstanbul Rum Edebiyat Derneği (1861-1923)," *Tarih ve Toplum*, sayı 175, Temmuz 1998, s.4-9 – ed.n.

Bu tür edebiyat derneklerinin gerek ulusal, gerekse yerel düzeydeki etkileri çok derindi.

> [1870'lerin başlarında] birçok kasabada edebiyat dernekleri oluşturuldu ya da yeniden işler hale getirildi; köylerde ilkokullar, kız yatılı okulları ve anaokulları açıldı. Gerekli kaynağın çoğu yerel katkılarla sağlanıyordu, ama Yunan Alfabesini Yayma Derneği gerektiği zaman yardımcılar, öğretmenler, ders kitapları ve hatta bağışlar göndermeye hazırdı. Bu çabalar çok geçmeden sonuç verdi; 1876'ya varıldığında Bulgar propagandasının ilerleyişi artık durdurulmuştu (Kofos 1975, s.35).

Sadece 1870-1880 arasında eğitim ve hayır amaçlı 176 dernek ve birlik kuruldu (Papadopoulos 1987, s.27). Langaza'da çalışan bir Yunanlı öğretmenin 1892'de kurduğu *Filoproodos* (Terakkiperver) Cemiyeti'ne yalnız kasabadan değil, çevre köylerden gelenler de üye oldu. Bu cemiyet büyük olasılıkla silahlı destek veren üyelerinin propaganda çalışmaları gerekçe gösterilerek 1904'te Osmanlı yetkililerince kapatıldı (Dördüncü Bölüm). Cemiyete verilen ad dikkat çekicidir. Cemiyetin bayraktarlığını yaptığı ortak soy ve ulusal saflık ideolojisi, kurucusu tarafından yüzyılın başlarındaki Langaza Havzası'nda "ilerici" bir gelişme sayılıyordu.

Yönlendirici etken ister finansal çıkarlar, ister kayıp toprakları kurtarma hülyaları, isterse de dini coşku olsun, Helen eylemcilerinin ve Patrikhane yandaşlarının bu tür çabaları, Makedonya'daki Hıristiyan nüfusun bir bölümünün varlıklarını sürdürme ve yayılma uğruna aktif mücadeleye hazır bir militan Yunanlı topluluğuna dönüşmesinde önemli rol oynadı.[28] Bu süreçte birleştirici ideolojik temalar "ortak kan" ve "ortak inanç"tı; ama Yunan krallığındaki milliyetçi güçlerin ve Fenerli Rumların böyle bir harekete verebildiği örgütsel ve finansal kaynaklar da aynı ölçüde önemliydi. Bulgaristan'da 1870'lerde gittikçe güçlenen ulusal özerklik olgusu orada da benzer ve Yunanlılar ile rekabet halinde olan faaliyetlerin ortaya çıkmasına katkıda bulunurken, Makedonya'nın anadili Slavca olan ve tarımla uğraşan ahalisi siyasal, ekonomik ve entelektüel bir elit tabakanın rehberliğinden ve maddi desteğinden genellikle yoksun kaldılar. Bu kesimin tüccarları ve okumuş seçkinleri daha çok ya Yunan ya da Bul-

28 Kaybedilen toprakları geri kazanmaya çalışma (irredantizm) yalnız Yunan devletine özgü bir olgu değildi elbette. "Bir topluluğun yurt edindiği devletin sınırları dışında yaşayan [aynı kökenli] etnik azınlığın esenliğine yönelik tutkulu ilginin ideolojik ya da örgütsel bir ifadesi" (Landau 1981, s.1) olarak tanımlanan bu olgu, Yakındoğu ve Ortadoğu'da köklü bir geçmişe dayanmaktadır. Landau, özellikle Türkiye'de güçlü destek bulmasına ve yeni türde bir milliyetçiliğin oluşumuna yol açmasına karşın, Rusya ve Orta Asya'daki Türk topluluklar arasında görülen Pan-Türkizm'in böyle bir akım olduğunu belirtir.

gar çıkarlarıyla birlikteliğe girme eğilimindeydiler. Dahası, 19. yüzyıl sonlarındaki Makedonya'da anadili Slavca olanların hayatlarını sürdürdükleri kimlikler hiyerarşisi içinde, Ortodoks Hıristiyan olmak Slavca veya Makedonca konuşmaktan genellikle daha önemli ya da anlamlıydı.

İdeolojik kilise ve okul kurumlarının yanı sıra iktisadi bir örgütlenme olan pazaryeri/çarşı, Makedonya'da kültürel ve siyasal hegemonya için çekişen Yunan ve Bulgar ulusal çıkarlarının boğuştuğu başlıca kamusal alanlardı. Evlilik örüntülerinde, akrabalık ilişkilerinde ve cinsiyetlerarası ilişkilerde ve Makedonya'nın kırsal yerleşimlerindeki ev hayatının düzenlenmesinde oluşan değişimler, aile fertlerinin eğitilmesinde ve kültürel donanımında daha incelikli psikolojik ve bilişsel araçlar sağladı. Günümüzde sıklıkla çizilen tabloya karşın, Yunan milli kimliği "doğal gelişim"in bir sonucu ya da Makedonya bölgesinde geçerli bir "üst kültür"ün uzantısı değildi. Helenizm ideolojisi, Makedonya bölgesine ve ahalisine bir homojenleştirmeyi dayattı. Yunan milli ideolojisinin temsilcileri, Ortodoks Hıristiyanlığın gittikçe daha çok kullanılan Yunan patentli versiyonuyla yeniden parlattıkları Bizans ya da antik Yunan kültürünün aynasını bölge halkının üzerine tutarak, bölgenin anadili Slavca olan halkı arasında Yunan milli bilincinin oluşmasını sağladılar.

Standart, homojen ve merkezi üst kültürün besin kaynağı olan milliyetçilik, Gellner'in (1983, s.55) öne sürdüğü gibi, "sınırları iyi çizilmiş, eğitim yoluyla benimsetilmiş ve yekpare hale getirilmiş kültürlerin... siyasal meşruiyetin neredeyse tek *doğal* hazinesini oluşturduğu" (italik bana ait) durumlarda kotarılır. Etkileşim yoluyla biçimlenmiş yerel duyarlılık ve sezgiler, kimlik ve farklılık algıları ulus inşasının bu "yüce kubbesi" altında yersiz ve daha da kötüsü aykırı konuma düşer. Assirosluların "Gnoina" vampirleri, Karadağ veya başka bir memleket yerine, Bizans döneminden kalma yerleşim birimi olan Agia Anna ahalisinin soyundan geldiklerini iddia etmeleri hiç de tesadüf değildir. Zira okul ve kilise geniş bir yörenin dört bir bucağında standartlaştırılmış bir ideolojinin (Helenizmin) halka aktarılmasının uygun bir zeminini sağladı. Eğitim ve din, kırsal kesimde okuryazarlık oranını hızla yükseltti, hem sosyal ve ekonomik mobilizasyonu arttıracak hem de Makedonya'nın kırsal beldeleri ile kuzey ve güneydeki yeni Hıristiyan ulus-devletleri arasındaki bağları pekiştirecek olan yeni yollar açtı. Güvezne'de el ele veren okul ve kilise Helenizmin ve Yunan milli çıkarlarının benimsenmesinde önemli bir rol oynadı.

ULUSAL BİLİNCİ İŞLEMEK
Kırsal Makedonya'da Yunanca Eğitim ve Öğretim

> Tarihimizde her zaman olduğu gibi, okul, ulusal bilincin güçlendirildiği atölye ve ulusun ülkülerine inancın derinlemesine işlendiği beşik oldu... Bu altyapı olmasaydı, genel olarak Yunan devletinin desteği ve özel olarak özgür Yunanistan'dan Makedonya'ya gönderilen partizan birlikleri [*somata*] acaba ne ölçüde yararlı olabilirdi, diye merak ediyor insan.
>
> STEFANOS PAPADOPOULOS, *Makedonya'da Eğitim*

Bugünkü Yunanistan'ı baştan aşağı saran okullar, öteden beri milli ülkünün ve onun temsil ettiği özgürlüklerin kalesi olarak görülmüş ve hatta saygıyla anılmıştır. Güvezne İlkokulu, Yunan dilini benimsetip yerleştirmek, ayrıca köyün çok renkli ahalisi içinde Yunan milli kimliğini yaratmak ve yeniden üretmek için belki de en önemli yerdi. Ulus inşası gayretlerinde bu okulun oynadığı tarihsel rol, Nahiye Reisi'nin İçişleri Bakanlığı Nahiyeler ve Belediyeler Komitesi'ne gönderdiği 29 Eylül 1956 tarihli bir mektupta şöyle belirtilmişti: "Köy agorasının orta yerinde, esaret yıllarında Hıristiyan cemaatin inşa ettiği eski okul binası duruyor şimdi; Yunan dilinin, yerel ahlak kuralları ve geleneklerinin [*ithi ke ethima tu topu*] yaşamasını sağlayan deniz feneri burası" (ANA 1956). Okulun bir "deniz feneri" (*faros*) olarak betimlenmesi başka anlatımlarda da karşımıza çıkan bir motif olarak, eğitimi özellikle genç kuşak açısından bir aydınlanma ve zorluklardan kurtulma aracı gibi tanımlıyor.

Yunan devleti ile Patrikhane aralarındaki siyasal görüş ayrılıklarına rağmen, Makedonya'da Patrikhane yandaşlarına (yani Bulgar Eksarhlığı'na bağlı olmayanlara) eğitim vermek için geniş çapta işbirliği yaptılar; bu arada bu insanların anadillerinin Yunanca, Slavca, Ulahça ya da Arnavutça olmasına hiç aldırmadılar. Yunan Dışişleri Bakanı, 4 Ocak 1871'de Yunan konsoloslarına gönderdiği resmi tebliğle Makedonya'daki Yunan eğitim propagandası çalışmalarını başlattı; bu tebliğde konsoloslardan büyük beldelerde kız ve erkek öğrenciler için okullar kurmaları isteniyordu (Belia 1987, s.29). Okulların inşası ve bakımı ile öğretmen yetiştirmek için gerekli maddi kaynaklar Atina ve İstanbul'daki çeşitli edebiyat ve hayır dernekleri ile Yunan hükümeti tarafından sağlandı.

Edebiyat dernekleri ve konsolosluklar ayrıca okullara Dimitsas'ın Makedonya Tarihi (1879) gibi milliyetçi içerikli kitaplar sağladı; *Katharevusa*

(Attika lehçesine dayalı Klasik Yunanca) lehçesiyle yazılmış bu kitap eski çağdan Osmanlı istilasına kadar olan dönemi anlatıyordu. Makedonya'daki Yunan okullarına dağıtılan bir başka kitap, Athanasios Suliotis-Nikolaidis'in yazdığı *İskender'in Kehanetleri*'ydi. Makedonya Mücadelesi sırasında Yunan ajanı olarak çalışan Suliotis-Nikolaidis, tüccar kisvesine girerek Selânik'e yerleşmiş ve *Organosi Thessaloniki* (Selânik Örgütü) adıyla gizli bir partizan örgüt kurmuştu. Yine *Katharevusa* lehçesiyle yazılmış olan bu kitapta, güya Büyük İskender'in ölüm döşeğindeyken, Makedonya'da daha sonra yaşanacak gelişmeler ve bölgenin sonunda Yunanlıların yardımıyla kurtulacağı konusunda bildirdiği kehanetler aktarılıyordu (Suliotis-Nikolaidis 1993). Bu kehanetler sembolik açıdan "Aziz Yuhanna Vahyi"yle yakın bir benzerlik taşıyor, İskender'in Makedonya bölgesinin günün birinde Yunanistan'ın bir parçası olacağı yolundaki öngörüsüyle son buluyordu. Büyük İskender'e ilişkin benzer destanlar Yunan harfleriyle Slavca olarak bile basıldı (Kofos 1991, s.7). Dernek ve konsolosluklar özellikle Makedonya'yla bağı olan yazarlara ait olmak üzere, yurtsever içerikli şiir ve öyküler de dağıttı. Hatta okullar için bazı şiirlerden marşlar yapıldı; Yunanistan'da hâlâ söylenen "Onu [Makedonya'yı] Asla Alamayacaklar" (*Den Tha Tin Parune Pote*) adlı marş da bunlardan biriydi. Büyük ve ünlü bir tüccar aileden gelen Selânikli şair Kostis Stamatopoulos'un yazdığı ve Korfulu bir müzisyenin bestelediği bu marş, Makedonya'daki tüm Yunan okullarında söyleniyordu (Plastiras 1987). İlki 13 Mayıs 1875'te Selânik'te yayın hayatına başlayan *Hermes* (*Ermis*) olmak üzere, Yunanca gazeteler de çıkmaya başladı. Bu yeni popüler medya araçlarının hızla çoğalması, yazılı metinlerin büyük ölçüde cahil kırsal halka kutsal ve kadim bilgilere ulaşmanın tek yolu olarak gösterildiği Makedonya'da milliyetçi ideolojinin ve bilincin gelişmesinde kritik rol oynadı.

Söz konusu ulusal kurumların eğitim çalışmalarına dönük faaliyetlerine karşın, okul giderlerinin büyük kısmı bizzat yerel toplulukların sırtına yüklendi (Papadopoulos 1987, s.26). Makedonya'nın ticari merkezlerinde ve büyük kasabalarında Yunan okullarının sayısı 1878-1905 arasında % 81 oranında arttı (Belia 1987, s.33).[29] Okula devam eden ve okumayı öğrenen kişilerde eğitim yoluyla elde edilen manevi direniş gücü geliştirildi. Dahası, okul sistemi sadece milliyetçi propaganda için değil, silahlı partizanların Makedonya'ya girişi için de örgütsel bir altyapı sağladı (Dördüncü Bölüm).

29 1905 itibariyle Osmanlı vilayeti Selânik'te 521 Yunan okulu, 319 Bulgar okulu, ayrıca Sırpların yönettiği 21 okul ve Rumenlerin yönettiği 10 okul vardı; Langaza kazasındaki 28 Yunan okulunda 36 öğretmen ve 1.736 öğrenci vardı (*The Population of Macedonia* 1905, s.20).

Fakat sayısal açıdan parlak görünen bu kazanımlara yerel halk her zaman coşkulu bir biçimde katılmadı ve Makedonya'daki Yunan eğitim propagandası çabaları pek büyük bir başarı sağlamadı. Kampanyanın önündeki en büyük engellerden biri, İon Dragumis'in yazılarında öngördüğü "öğretmen-havari" misyonunu yerine getirecek yetkin öğretmenlerin eksikliğiydi (Belia 1987, s.37). Üstelik kitaplar ve basılı metinler kaleme alınırken, Makedonya'da Yunanca konuşanların kullandığı konuşma dilinden çok Klasik Yunanca (*Katharevusa*) benimsenmişti.[30] Bununla birlikte bölgeye gönderilen öğretmenler, yerel "milli faaliyet merkezleri"ni örgütleyerek çoğu kez Yunan milli davası için istihbarat toplamaktan geri kalmadılar (Belia 1987, s.40). Eğitimci ve tarihi aydınlatıcı rolüne soyunarak, geleneklerin yeniden inşasına dayalı yeni kolektif kimlik anlayışlarının şekillenmesinde kilit bir rol oynadılar.

MİLLİ UYANIŞA HİZMET EDEN EĞİTİM

Yunanistan'daki popüler efsanelerde Türklerin yönetimi altında esaret hayatı süren Hıristiyan ahalinin dini vecibelerini yerine getirmekten, çocukların Yunan dili ve tarihi konusunda eğitim görmekten nasıl men edildiğinden sıkça söz edilir. Yunanistan'ın başka yerlerinde olduğu gibi, şimdiki Assiros'un yerel "gelenekler"inde de kilisenin bodrum katında gözlerden ırak, izbe gibi gizli bir okulda (*krifo sholio*) papazların geceleri gizlice ders verdiği, öğrencilerin loş idare lambası ışığı ve hatta ay ışığı altında Yunan alfabesini öğrendikleri anlatılır.[31] Bulgaristan'da da alternatif versiyonları kuşaktan kuşağa aktarılan bu hikâyelere sık rastlanılıyor olması, bu anlatıların her iki ülkede üretilen milli "gelenekler" için taşıdıkları öneme işaret ediyor.

Bulgaristan Bilimler Akademisi üyesi olan ve önceden fevkalade selahiyete mazhar sefir olarak görev yapan Tosheff'in 1870 yılında Bulgar Eksarhlığı'nın oluşturulmasından önce Bulgarların Makedonya'daki eğitim faaliyetlerini nasıl anlattığına bakalım:

> Genel olarak belirtmek gerekirse, Makedonya Bulgarlarının çok eskiden beri aydınlanmaya ve eğitime susamışlığı son derece çarpıcı. Kendi inisiyatifleriyle kültürel ihtiyaçlarını gidermenin yollarını bulmuşlardı... Bulgarlar çocuklarını [gizli] "hücre okulları"nda eğitiyorlardı; zamanla bunların yerini düzenli ilkokullar ve diğer okullar aldı. (Tosheff 1932, s.68)

30 Dragumis (1992), öğrencilerin tarih derslerinde genel Yunanistan tarihinden çok, Yunan mitolojisini öğrenmesini eleştirmiştir.

31 Bu tür "gizli" okulların işleyişine ilişkin daha ayrıntılı bilgi için bkz. Zisis (1990).

Bu tür milli geleneklerle hatırı sayılır ölçüde bir efsane yaratma çabası vardır. Aslında, Osmanlı yönetimi Hıristiyan nüfusa eğitimi yasaklamış değildi. Ama eldeki kıt kaynaklar derslerin derme çatma sınıflarda ve hatta Güvezne'de olduğu gibi, çoğu kez sıkışık ve loş ambarlarda ve depolarda yapılmasına yol açıyordu.

Osmanlı yetkililerinin karşı çıktığı şey, milliyetçi propagandanın yayılması ve ajitasyonun teşvik edilmesiydi; bunlar 1870'lerden sonra Makedonya'daki Yunan ve Bulgar okullarının ortak bir özelliği haline gelmişti. Söz konusu milliyetçi efsanelerdeki "gizlilik" unsurunu oluşturan, Nikolaos'un oğlu Stilianos Asteriou'nun tutuklanmasına yol açan ve sonunda Asteriou'nun yanı sıra Yannis Pashos'u öğretmenliği bırakmaya mecbur eden (Dördüncü Bölüm) işte bu tür [propaganda yüklü] faaliyetlerdi.

19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında Makedonya'daki öğrenciler, günümüzde birçok çocuğun yaptığı gibi günün altı-sekiz saatini okulda geçirmiyorlardı. Büyük bir kısmı tarım, hayvancılık, ticaret ve hatta odun toplama veya ev işleri gibi aile için önem arzeden yükümlülükleri yerine getiriyordu. Büyük bir olasılıkla öğrenciler, günlük işlerini yaptıktan önce veya sonra okula gidiyorlardı. Makedonya'daki birçok binanın (kiliseler de dahil) ufak pencereli basık odaları olduğu için dersler ister gündüz ister gece verilsin, mum ya da idare lambası kullanılıyor olması gayet doğaldı. Öğrenciler, mumların ve idare lambalarının loş ışıltısına "Tanrı'nın Nuru"nu da katan yerel papazların babacan gözetiminde ders yapıyorlardı. Peki, bu "Tanrı'nın Nuru" onlara ne sağlıyordu? Öğrenciler ne tür dersler okuyordu? Okullarda öğrenilen şey okuma, yazma ve temel aritmetikti. Sonuçta ticaretin iki dili öğretiliyordu: Yunan harfleri ve matematik. Okullaşma ile birlikte, kökenleri ne olursa olsun, öğrenciler sadece "Yunanlı" haline dönüşmüyorlardı, aynı zamanda tüccar, öğretmen, papaz, zanaatkâr, katip vs. oluyorlardı. Milli bilincin ve çıkar grubu kimliğinin yeşermesi paralel gidiyordu.

20. yüzyıl başlarında Güvezne İlkokulu'ndan mezun olmayı başaran çok az öğrenci vardı ve 1911'de bile notları pekiyi (*arista*) olan öğrenci sayısı sadece üçtü (Assiros Okul Arşivleri [AOA]). Ancak, Yunanca eğitimin önemi, sadece ders notları, mezuniyet listeleri veya daha yüksek eğitim kurumlarına geçişler açısından ele alınamaz. Asıl önemli olan şey temel derslerin, özellikle de Yunan dili, matematik, din ve tarihin, yörenin çocuklarına aktarılmasıydı.[32] Yüzyılın başlarında burada eğitim görenler arasından politikacılar,

32 Günümüze ulaşan okul belgeleri, 1912-1913 öğretim yılında ilk iki sınıfın "din dersi" (*Iera*, daha yalın ifadeyle din), dil, aritmetik, vatan bilgisi (*Patridognosia*, yani esas olarak Yunan ulusuna iliş-

idareciler ve bölgenin resmen Yunan yönetimine geçişi ile birlikte kurulan yeni yerel nahiye bürokrasisinin memurları çıktı. Pashos, Artusis ve Asteriou bunların en çok bilinen örnekleriydi (İkinci Kısım). Makedonya'nın 1912 yılında Yunan hâkimiyetine geçmesinden sonra eğitimde uygulanan müfredat, okullara devamın mecburi hale gelmesi ve bunların yanısıra milli bayramlarda yapılan merasim ve kutlamalar ile birlikte milli duyguların yerleşmesi açısından önemli mesafeler kat edildi. Ayrıca bu sürecin sonucunda toplumsal hiyerarşi ve siyasal otorite arasındaki ideolojik ve psikolojik bağlar üstü kapalı bir biçimde kurularak pekişmiş oldu.[33]

Öğrencilerin zihninde daha sonraları evrenin "doğal düzeni" olarak meşrulaşan ya da somutlaşan bir "ulus" anlayışının oluşmasında dil ve din dersleri hayati öneme sahipti. 1930'larda Metaksas diktatörlüğünün anadili Yunanca olmayanlara yönelik mecburi ders programları bağlamında ileri yaşlarda okula gönderilen yaşlı bir Pontuslu, bana unutamadığı bir okul anısını anlattı. Öğretmen, bu derste kraliçe arının ölmesi halinde, diğer arıların hayatta kalamayacaklarını açıklamış ve ardından Yunan anayurdundaki (*mitera patrida*) hayatın doğasının da böyle olduğunu eklemiş. Anlaşılan, bu yolla Yunan kralının otoritesi meşrulaştırılmış oluyordu.

Ama Makedonya'da Yunan milliyetçi ideolojisinin hegemonyası tek başına eğitim çabalarıyla ve dinsel telkinlerle sağlanmadı. Bölge, 1910'larda birbirine hasım milliyetçi partizanlar arasında patlak veren sert silahlı çatışmalara sahne oldu. Terörün birçok aileden canlar alması ve Makedonya tepelerinin dökülen kanlarla kızıla boyanmasıyla birlikte, laik ve dinci partizanların benimsetmeye çalıştığı yeni milli etiket ve kimlik kategorileri yerel sakinlerin zihninde güçlü duygusal çağrışımlar uyandırmaya başladı.

SİLAH BAŞINA, 1900-1908

Makedonya'daki Bulgar propagandası Bulgar eylemcilerinin dil meselesini siyasetin merkezine yerleştiren bir yaklaşım izlemesi sonucunda Yunan propagandasına oranla çok daha başarılı oldu. 20. yüzyılın başlarında,

kin coğrafya ve tarih), müzik ve elişi dersleri okuduğunu ortaya koyuyor. Daha sonraki dört sınıf ise "din dersi", coğrafya, müzik, hat sanatı, aritmetik ve tarih dersleri görüyordu. Bu ders programı Yunan Makedonyası'nda yeni göreve başlamış ulusal hükümet yetkililerince talimatnamelerin gönderildiği 1914'te az da olsa değişikliğe uğradı.

33 Mecburi devam şartlarının uygulamaya girmesinden sonra, Güvezne okulunun sekiz ile on beş yaş arasındaki çocukları kapsayan kayıtlı öğrenci sayısı 1911'de 77 (8'i kız) düzeyindeyken, 1937'de 300'ün üzerine çıktı (AOA). Bir ölçüde köy nüfusundaki artışa bağlansa da, daha çok Yunan devletinin izlediği yeni milli eğitim politikasının bir yansıması olan bu hızlı yükseliş sadece demografik sebeplerle açıklanamaz.

Sofya'daki milliyetçi seçkinler ve kilise hiyerarşisinin üst kesiminde bulunanlar Osmanlı tahakkümünden kurtulduktan sonra Makedonya'nın geleceğinin nasıl biçimleneceğine ilişkin gayet net bir vizyon geliştirmişlerdi. Bunların çoğu, Makedonya Slavlarının, esas olarak Bulgar olduklarını veya Bulgar soyundan bir alt grubu oluşturduklarını ileri sürüyorlardı. Dolayısıyla, bölge Osmanlı hâkimiyetinden kurtarıldığı zaman, Makedonya, artık Bulgaristan'ın bir parçası olacaktı. Bulgaristan'daki milliyetçi eylemciler özerk bir Makedonya kavramını sahiden desteklemekle birlikte, "Makedonya Makedonyalılarındır" (İngiliz devlet adamı Gladstone'un ortaya attığı söylenen [Chakaloff ve Shoomkoff 1904, s.5] bir slogan) görüşünün bölgenin kademeli olarak Bulgaristan'a ilhakında *sadece* bir ara evreyi ifade ettiğini savunuyorlardı.

Makedonya'da anadili Slavca olan nüfus arasında bölgenin Bulgaristan'ın parçası olduğu iddiasının destek kazanmasında temel olan meselelerden biri dil oldu. Özellikle toplu ibadet dilinin Bulgarca olması açısından bu çok da geçerli bir saptamaydı, çünkü kırsal bölgelerde yaşayanların eninde sonunda anladıkları bir dille yapılan ayin ve vaazlara katılabilmeleri anlamına geliyordu. Assiros'ta konuştuğum yaşlı bir adamın bana söyledikleri şöyle: "Bulgar kilisesindeki törenler aslında [Yunan kiliselerindeki törenlerle] aynıydı. Aradaki tek fark kullanılan dildi." Bulgar Eksarhlığı'na bağlı kiliselerde kullanılan ve o dönemde artık standartlaşmış olan Bulgarca, anlaşıldığı kadarıyla, Fener Patrikhanesi'ne bağlı papazların ayinlerde kullandığı ve eski Bizans Yunancasının esas alındığı kurmaca dile oranla Güvezne'de konuşulan yerel Slavcaya çok daha yakındı. Bu durum Makedonya'daki anadili Slavca olan insanların önüne Bulgaristan'da eğitim görme veya yeni geçim yolları bulma fırsatı verdi. Böylece Bulgar milliyetçi ideolojisinin etkisine açık hale gelenlerin birçoğu daha sonra Makedonya'ya dönerek Bulgar davası için aktif olarak mücadeleye girdi ve çarpıştı.

Yüzyılın başlarında Makedonya'da anadili Slavca olan nüfus içinde Bulgar milliyetçi ideolojisinin etkisi köklüydü, ama hiçbir şekilde geneli kapsadığı söylenemezdi. Anadili Slavca olanlardan bazıları Helenizmin etki alanına girdi, hatta bazıları bağımsız bir Makedonya fikrini hayata geçirmeye çalıştı. 1893'te Selânik'teki gizli bir toplantıda İç Makedonya İhtilalci Örgütü (VMRO)* kuruldu; girişimin amacı Makedonya'daki anadili Slavca olan halkı Osmanlılara karşı bir genel ayaklanmaya yöneltmek ve böylece özerk

(*) Vatreşna Makedonska Revolutsionna Organizatsiya – ç.n.

bir Makedon devleti yaratmaktı (Stavrianos 1959).[34] VMRO'nun faaliyetleri çoğu kez (tıpkı Yunanlı benzerleri gibi) siyasi ajan olarak da çalışan öğretmenlerin ve Bulgar Eksarhlığı'na bağlı çalışan ruhban sınıfının faaliyetlerinden yararlanarak, kırsal kesimde anadili Slavca olan birçok insanın örgütle temasa geçmesine yönelikti. Makedonya'daki kırsal nüfusun VMRO içindeki Bulgar milliyetçilerinin emellerini ne ölçüde desteklediği çok açık olmamakla birlikte, anlaşıldığı kadarıyla hareket daha doğuşundan itibaren siyasal ve ideolojik anlamda hizipçilikle malul durumdaydı.[35] Örgüt üyeleri arasında özellikle Makedonya, Makedonlar ve Bulgaristan'la ilişkiler konusunda önemli görüş ayrılıkları vardı.

1895'te Sofya'da, Dış Makedonya Devrimci Örgütü (EMRO) olarak da bilinen "Yüksek Komite" oluşturuldu. Bazılarının "Yüksekçiler" olarak adlandırdığı bu Bulgar yanlısı eylemciler VMRO'dan ayrılarak nihai hedeflerinin Makedonya'nın tamamen Bulgaristan'a ilhakı olduğunu ilan ettiler. EMRO, hem Makedon milli bilincinin yaratılmasına, hem de bağımsız bir Makedon devleti kurmaya yönelik VMRO perspektifine karşıydı (Stavrianos 1959, s.520; Trajanovski 1981, s.198). Sofya'daki milliyetçi elit tabaka, finansal, ideolojik destek ve silah sağlayarak partizanların sağlam bir askeri güç oluşturmalarına yardımcı oldu. Bununla birlikte daha az maddi destek alan VMRO'nun Sofya'ya karşı olan muhalefeti devam etti; örgütün "Merkezciler" olarak anılan liderleri, Makedonya halklarını siyasal ve ekonomik dönüşümler için ayaklanmaya, özerk ya da bağımsız bir Makedonya için çarpışmaya çağırmaktan geri kalmadı (Kofos 1987, s.299). Ancak VMRO, bu kampanyayı etkili biçimde yürütmek için gerekli olanaklardan yoksundu. Bulgar Eksarhlığı'na bağlı olarak çalışan propagandacıların ve EMRO partizanlarının Makedonya'ya gönderilmesi, anadili Slavca olan yerel Hıristiyanlardan birçoğunun kafasında büyük bir karışıklık yarattı; bölgede birbirinden

34 Yaklaşımları Yunan meslektaşlarına bir hayli benzeyen Makedonya Cumhuriyeti bilim çevreleri, Makedon ulusal hareketinin daha eskilere dayandığı görüşündedir. Örneğin, Pandevski (1978, s.13-20), Makedonların kendine özgü "ulusal" bilince sahip ayrı bir topluluk olarak Osmanlılara karşı 1876, 1878 ve 1879 yıllarında bağımsızlık mücadelesine giriştiğini ileri sürer. Benzer bir tutumu benimseyen Tashkovski (1976) Bogomil hareketinin Makedonya'da 13. ve 14. yüzyıllarda feodal bir sistem kurmaya çalışan Bulgaristan'dan bağımsızlık elde etmeye yönelik Makedon arzularının bir ifadesi olduğunu belirtir. Ancak bu tür savlar çoğu kez geçmişteki kimlik kategorilerine bugünkü ulusal etiketleri yapıştırma gibi bir kusur taşır. Böyle bir yaklaşımda, tarihsel olaylar 20. yüzyıl sonlarının çağdaş ulus-devletlerinin sanki kaçınılmaz biçimde ortaya çıkışlarında ve kökleşmelerinde oynadıkları rollere dair teleolojik varsayımlarla yorumlanır.

35 VMRO tarihine, siyasetine ve iç kavgalarına ilişkin ayrıntılar için bkz. Perry (1988) ve Fischer-Galati (1972-1973).

çok farklı siyasi amaçlarla faaliyet gösteren Slav yanlısı iki ayrı milliyetçi partizan güç vardı artık. Buna karşılık, Yunan devleti ile Fener Patrikhanesi, başka konularda geçerli olan ayrılıklarına rağmen, Makedonya'nın siyasi geleceği ve statüsü konusunda tam bir görüş birliği içindeydiler.

Slav yanlısı Makedon siyasi hareketinin ortaya çıkmasıyla birlikte, silahlı partizan gruplar ("komitacılar"), Makedonya'nın kırsal kesiminde faaliyet göstermeye başladılar.[36] Anadili Slavca olan erkek nüfus da bu gruplara alınıyordu; bu tip katılımların çoğunda siyasal tercihler belirleyici oluyordu. Kimi zaman "komitacılar", kırsal kesimde cirit atan silahlı eşkıya ile ittifaka girerek ayrım gözetmeksizin köylüleri soyuyorlardı. Bulgar partizanları ile işbirliği içine giren haydutlar, şiddet ve talan eylemlerini ağırlıklı olarak Fener Patrikhanesi yanlılarına yöneltirken (Smith 1908), Yunanlı "Makedonya Savaşçıları"yla (*Makedonomahi*) işbirliğine giren haydutlar da benzer bir tavırla daha çok anadili Slavca olanlara saldırıyorlardı. Langaza Havzası'nda "Kaptan Thanasis" isimli kötü nam salmış bir *Makedonomahos* [Makedonya Savaşçısı] vardı. Palehora'dan bir sülale bu adamın yarattığı dehşet sonucunda 1905 yılında arazilerini terk ederek Güvezne'ye sığınmak zorunda kaldı.

Her ne kadar Yunanistan'da egemen olan tarihyazımı, "Makedonya Mücadelesi"nin *(Makedonikos Agon)* başlangıcını, genellikle meşhur Makedonyalı savaşçı Pavlos Melas'ın 1904 yılında öldürülmesi ile irtibatlandırsa da,[37] 1903 kışında gerçekleştirilen İlinden Ayaklanması Makedonya'da Osmanlı yönetimine karşı Slavların giriştiği ilk milliyetçi silahlı ayaklanma sayılır.[38] VMRO, 20 Temmuz'da (yeni takvime göre 2 Ağustos) şimdiki Makedonya Cumhuriyeti'nde Manastır yakınlarındaki bir dağ kasabası olan Krusovo'da başlayan bir isyana öncülük etti.[39] Asiler telgraf hatlarını kestiler, köprüleri yıktılar, yollara barikatlar kurdular, Osmanlı çiftliklerindeki on bir

36 Bulgar "komitacıları" Makedonya'nın anadili Slavca olan halkını Bulgar davasının yanına çekmek amacıyla Sofya'da oluşturulan komitelerin üyeleriydi. Moore (1906, s.9) Makedonya'daki çoğu "komitacı"nın bir köyden gelen yerel önder ("voyvoda") tarafından örgütlendiğini ve bu kişinin aynı zamanda Sofya'daki Merkez Komitesi'nde temsilci olarak yer aldığını belirtir. Partizan grupları genellikle geldikleri yere bakılmaksızın Bulgaristan'da eğitiliyor ve daha sonra sınırdan geçirilerek Makedonya'ya gönderiliyordu. "Komitacılar", tıpkı kırsal kesimdeki haydutlar gibi, tanınmamak, yüz hatlarını gizlemek için sakal bırakıyorlardı. Ancak, halkın geri kalan kesiminin (papazlar dışında) tıraşlı olması çoğu durumda kolayca tanınmalarına yol açıyordu.

37 Örneğin bkz. A. Vakalopoulos (1987, s.17) ve Svolopoulos (1987).

38 Makedonya'daki Yunan yandaşı ayaklanmalara, ayrıca Makedonya sakinlerinin 1821 Yunan Bağımsızlık Savaşı'na katılımına ilişkin bir genel değerlendirme için bkz. A. Vakalopoulos (1987).

39 Olayın "İlinden" ayaklanması (yani Aziz İlyas ayaklanması) olarak anılmasının sebebi, Ortodoks takviminde 20 Temmuz'a denk düşen İlyas Peygamber Günü'nde başlamış olmasıdır.

malikâneyi ateşe verdiler, Osmanlı karakollarına saldırdılar.[40] İsyanın önderleri, Babıâli yönetimine Makedonya için özerklik taleplerini ilettiler; ama isyan bir süre sonra bastırıldı ve VMRO önderlerinin birçoğu kıstırılıp öldürüldü.[41]

Makedonya'nın anadili Slavca olan kesiminden birçok kişinin zihnine 1903 tarihli İlinden Ayaklanması devrimci bilinçte bir dönüm noktası olarak işlenmiştir.[42] Buna karşılık, Yunan tarihçilerinin ve Yunan ders kitaplarının bu konuya yaklaşımı, olayı daha çok yerel bir kışkırtmadan ibaretmiş gibi göstererek ayaklanmanın tarihsel önemini küçümseme yönündedir. Oysa ayaklanma sırasında Manastır'daki Yunan konsolosluğunda görevli olan Dragumis (1992, s.82), kitabında Bulgar ajanlarının ve eylemcilerin oldukça uzun bir süre ayaklanmayı hazırladıklarını, halka silah sattıklarını ve hatta en ince detaylarına varıncaya kadar taktikleri planladıklarını aktarır. Ayaklanmanın başarıya ulaşması durumunda arazilerin yeniden dağıtılacağı vaadiyle, Osmanlı çiftliklerinde yarıcı olarak çalışan ve anadili Slavca olan topraksız köylülerin desteğinin kazanıldığına değinir. Dahası, Vakalopoulos (1988a, s. 219) birçok Yunanlıya belki de tatsız bir olay gibi görünmüş olmasına rağmen, ayaklanmanın o sıralarda Atina'da kuruluş sürecinde olan Yunan yanlısı Makedonya örgütlerini yeni tedbirler almaya yönelttiğine işaret eder. Nitekim, olayın ardından Makedonya'ya yeni bir dalga halinde silahlı Yunan savaşçıları gönderildi ve Yunanistan ile Bulgaristan arasındaki kanlı Makedonya Mücadelesi daha ciddi bir biçimde sürdü.

Birçok milliyetçi harekette olduğu gibi, ticari ekonomik çıkarlar gerek bölgesel, gerekse yerel düzeyde Makedonya üzerindeki çatışmanın temelinde yatan esas meseleydi. Makedonya öteden beri ekonomik bir sınırdı; bereketli tahıl tarlalarıyla ve önemli ticaret güzergâhlarıyla hem iş çevrelerinin, hem de

40 Yugoslav Makedonyası'ndan bazı tarihçiler ayaklanmanın başlangıçta çok başarılı olduğunu ileri sürerler. "Ertesi gün şafakla birlikte, köylerinden çıkan kadınlar ve çocuklar yanlarında asiler için yiyecek taşıyarak dağların yolunu tuttular. Köylüler ormanlarda tandırlar, silahları onarmak için atölyeler ve ilk yardım merkezleri kurdular" (Pribichevich 1982, s.127).

41 VMRO ayaklanmayı Avrupa'daki "Büyük Devletler"in asilere destek vermek için müdahale edeceği umuduyla başlatmıştı (Sowards 1989). Oysa şiddete dayalı ulusal çatışmadan çok, Osmanlı İmparatorluğu bünyesindeki iç reformların çıkarlarına daha uygun olacağını düşünen Avrupa hükümetleri harekete geçmediler. Yüzyılın başlarında Avusturya, Almanya ve Rusya devletlerinin hepsi Osmanlı yönetimindeki Makedonya'nın parçalanmasına karşıydı; bunun yerine önerdikleri şey hem Hıristiyan, hem de Müslüman halktan seçilmiş yeni bir kolluk gücünün oluşturulmasını, imar projelerinin genişletilmesini ve eğitim sisteminin yeniden düzenlenmesini içeren bir dizi reformdu (Sowards 1989, s.1-27). Bu konulara daha sonra yeniden döneceğim.

42 Dragumis (1992) kitabındaki (otobiyografik) karakterin tanık olduğu bir sahneyi, Selânik'teki bir barda toplanmış bir grup "Bulgar"ın içki içerek, şarkılar söyleyerek ve Bulgaristan yanlısı sohbetler ederek İlinden ayaklanmasının yıldönümünü kutlayışlarını anlatırken, "Şu anda bir Bulgar olmadığıma yanıyorum," diye yazar. "Makedonya onu elde edecek olanlara aittir."

hükümetlerin gözünü diktikleri bir odaktı. İngilizlerin Hindistan'a dönük sömürgeci projelerinde milli bayrağı ticaret takip ederken (karş. Bailey 1957), Makedonya'da ticaretin peşinden bayrak geldi. 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde, güneydeki bağımsız Yunan krallığının çok sayıda nüfuzlu yurttaşının yanı sıra Avrupalı dostları, yani "Yunan davası yandaşları" (*Philhellenes*), Makedonya'nın, ürünleri ve ticaret hacminin mümkün olduğu kadar büyük kısmını Yunanistan adına garantiye almak için silahlı mücadelenin gereğini kavramışlardı.

Örneğin, İsviçre'nin Bern şehrinde oturan bir Yunanlı yazar, Makedonya'yı kurtarmak isteyen bütün Yunanlılara silahlı mücadeleyi destekleme çağrısında bulundu (Kepetzis 1908, s.33). Politikacı, ideolog ve partizanlar üzerinde büyük nüfuz sahibi bir başka kişi, Atina Üniversitesi'nin felsefe ve hukuk profesörü olan Neoklis Kazazis'ti. Tüccar bir ailenin oğlu olan Kazazis, 1892'de "Helenizmin haklarını araştırmak ve korumak" için "Helenizm" (*O Ellinismos*) adıyla milliyetçi bir ulusal dernek kurdu (Anagnostopoulos-Paleologos 1987, s.264). Bu dernek kitlesel gösteriler düzenledi, öğrencileri Girit'teki 1897 Teselya Savaşı'na çarpışmaya gönderdi ve Epiros'taki partizanlara destek verdi. Ayrıca Makedonya anlaşmazlığı konusunda hem henüz özgürlüklerine kavuşmamış Helenleri, hem de Avrupalıları "uyandırma"ya yönelik önemli bir kampanya yürüttü. Kazazis'in Fransa'daki çalışmaları çok başarılı sonuçlar verdi; başında bulunduğu derneğin 1898'de yayımlamaya başladığı *Ellinismos* adlı Fransızca dergi, Fransız kökenli Yunan davası yandaşlarını Yunanistan lehine harekete geçirmek konusunda önemli bir etken oldu.[43]

Benzer bir şekilde, Yunan hükümetinin tam desteğiyle Atina'da 22 Mayıs 1904'te "Makedonya Komitesi" (*Makedoniko Komitato*) oluşturuldu (Gunaris 1989, s.183).[44] Komitenin kurucuları, "şehirli orta sınıf işadamları, subaylar ve milliyetçiliği meslek edinmiş kişiler"di (Sowards 1989, s.75). Başkanı Dimitros Kalapothakis ise aslen Manili'ydi (Mora Yarımadası'mn güney ucunda kralcıların güçlü olduğu bir bölge). Enerjik bir adamdı ve Atina'da yayımlanan *Embros* adlı yurtsever gazetenin yayın yönetmeniydi (Vayiakakos 1987).

Makedonya Komitesi, 1904-1906 arasındaki kritik dönemde, Makedonya'nın batı kesiminde, Manastır çevresinde Yunan partizan gruplarının

43 Daha geniş ayrıntılar için bkz. Kazazis (1904) ve Anagnostopoulos-Paleologos (1987).

44 Yunanlı eylemcilerin daha önce kurduğu "Ulusal Dernek" (*Ethniki Eteria*) Makedonya'da gerek Yunan okullarına, gerekse silahlı savaşçılara destek vermiş (Bitoski 1981, s.226; Perry 1988, s.16), ama bu yeni "Makedonya Komitesi" kadar güçlü bir etki yaratamamıştı.

örgütlenmesinde ve denetlenmesinde doğrudan sorumluluk üstlendi. Makedonya'nın kırsal alanlarına öğretmen, tarım uzmanı, memur, konsolosluk mensubu vb. olarak çalışmak üzere subaylar ve/veya gizli ajanlar gönderdi (Vakalopoulos 1987, s.15). Bununla birlikte, Makedonya Komitesi aynı dönemde Makedonya'nın orta kesimindeki ajanları ve elemanları denetim altında tutan Yunanistan'ın Selânik Başkonsolosu Lambros Koromilas'ın partizan ve propaganda faaliyetleri ile çoğu kez ters düştü (Gounaris 1987, s.113). Başkonsolos Koromilas, Avrupa'daki büyük devletlerin hasmane diplomatik tepkilerinden çekindiği için, gizli faaliyetlerinde genellikle daha temkinli ve ölçülü bir çizgi izlerken, bu tür kaygıları olmayan veya devlet bürokrasisinin dışında kalmış olmanın rahatlığı içinde hareket eden komite daha atılgan, daha coşkulu bir program uygulamaya eğilimliydi.

Tırmanan gerginlikler ve gittikçe artan çatışmalar hem Yunan, hem de Bulgar eylemcilerini kendi "vatandaşlar"ının çıkarlarını korumak üzere partizan gruplarını örgütlemeye, eğitmeye, silahla donatmaya ve daha sonra Makedonya'ya göndermeye yöneltti.[45] Avusturya-Macaristan arşivlerindeki belgeler, Yunanistan'dan Makedonya'ya geçen devlet destekli ilk "Makedonya Savaşçıları"nın 1904'te Selânik vilayetine girdiğini, ama belgelerde belirtildiği üzere "Grekleşmiş Slavlar" olarak adlandırılan grubu harekete geçirmek konusunda başarısızlığa uğradığını belirtir. Bölgede, 1878 ve 1896 gibi erken tarihlerde çalışmalar yürüten ve bu gruplar kadar örgütlü ya da paralı olmayan daha önceki Yunan partizanları bölgedeki faaliyetler açısından bakıldığında çoğu kez haydutluğun ötesine geçememişti. Oysa 1904'te bölgeye gönderilen yeni "Makedonya Savaşçıları", *somata* ("birlikler") olarak bilinen gruplar halinde örgütlenmişti.[46] Her *soma* "okul" (*sholio* ya da *skolio*) adıyla anılıyor ve mensuplarına da "öğrenciler" (*mathites*) deniyordu.[47] Her *soma* reisine ayda 7 lira ödeniyordu; sıradan partizanların aylığı ise 2,2 lira

45 Makedonya'da, Sırp partizanları da 1904'te boy göstermeye başladı ve özellikle yerli halkın Sırp ulusal çabalarına destek verdiği söylenen kuzey kesimde etkili oldu (Kofos 1987, s.230). Makedonya'nın çeşitli kesimlerindeki farklı partizanların faaliyetlerine ilişkin daha geniş bir değerlendirme için bkz. Karathanasis (1990).

46 Yunanlı "Makedonya Savaşçıları"nın ailelerini, kişisel hayat hikâyelerini, eğitim seviyelerini ve mesleki durumlarını esas alan bir incelemeden çok ilginç sonuçlar çıkacaktır. Ulusal devrimlerin burjuva karakteri göz önüne alındığında, birçoğunun tacir, değirmenci, müteşebbis olması belki de şaşırtıcı değildir. Sözgelimi, bir kaynakta Langaza yöresindeki Ramnalis adlı *somata* reisinin "hali vakti yerinde" bir değirmenci olduğu, "yasadışı haydutlarca acımasız biçimde öldürüldüğü" (*Makedoniki Zoi* [1988] 264, s.22-23) belirtilir.

47 Okul benzetmesi çarpıcıdır; çünkü Makedonya genelinde kiliselerce yönetilen (ve sıklıkla kilise binasında bulunan) okullar okuma yazma, aritmetik ve ilahiyat bilgilerinin aktarılmasında çok önemli araçlardı.

düzeyindeydi (Papathanasi-Musiopoulou 1982-1983, s.462). Benim görüştüğüm Langazalı yaşlılar bir zamanlar kırsal kesimin haydutlarla dolu olduğunu hatırlıyorlardı. Onların dediklerine göre, Yunan ve Bulgar partizanlarının baskınları, ister seçilmiş hedeflere, ister ayrımsız herkese yönelmiş olsun, o dönemde Makedonya köylülerine ciddi sıkıntı yaşatıyordu (ayrıca bkz. K. Vakalopoulos 1983). Bölgede yaşayan köylüler, şartlara göre Yunan ve Bulgar tarafları arasında saf değiştiriyorlardı. İşine gücüne bakıp hiçbir şeye bulaşmamaya çalışanlar ise daha sonra suçlamalara maruz kalıyorlardı. Buna karşılık, Güvezne'de büyük bir sürüsü olan Halepis'in yaptığı gibi, aynı anda hem Yunanlılara, hem de Bulgarlara destek verenler kargaşadan daha iyi sıyrılıyorlardı; hatta aralarında savaş yıllarında hayatını kurtarmakla kalmayıp, partizanlarla iş yaptığı için kazançlı çıkanlar da vardı. Ancak genel olarak bakıldığında, Makedonya Mücadelesi sırasında çok insan zayiatı olmuştu. İç savaşların çoğunda olduğu gibi, iki tarafta da mücadeleye aktif olarak katılmayan siviller arasında kayıp çok yüksekti.[48]

Avrupa'daki "Büyük Devletler" 1907 ilkbaharına doğru Makedonya'daki Yunan faaliyetlerinden yakınmaya başladılar (Gounaris 1987, s.113). Çok fazla kan dökülüyor ve şiddet olayları daha da tırmanacak gibi görünüyordu. 1908'de terör, tahribat ve can kaybı o denli yüksek seviyeye ulaştı ki, "Makedonya artık Balkan devletlerinin sözümona kurtarmak istedikleri insanların cesetleriyle dolu bir savaş alanına dönüşmüş haldeydi" (Fisher-Galati 1972/1973, s.467). Makedonya'da ve genel olarak Osmanlı yönetimindeki Balkanlar'da süregelen çatışmalar aynı yıl 11 Temmuz 1908'de İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin örgütlediği ayaklanma ve [1876] Osmanlı anayasasının yeniden yürürlüğe girmesi ile önemli bir boyut kazandı. Esas olarak Batılı fikirlere açık ve iyi eğitim görmüş subayların öncülük ettiği *İttihatçılar*, Osmanlı idaresinde ve ekonomi politiğinde bir dizi reforma giriştiler; bu reformlardan bir tanesi de gayrimüslimlere özel mülk edinme ve miras bırakma hakkını sağlamak üzere özel mülkiyet ile ilgili yasaların yeniden düzenlenmesiydi. Makedonya'daki ticari çıkarları pekiştirme ve genişletme fırsatını veren bu gelişmeler gerek Yunan, gerekse Bulgar milliyetçi seçkinlerince olumlu karşılandı. Yunanistan ile Bulgaristan arasında Makedonya için yürütülen mücadele de yumuşamaya yüz tuttu; taraflar anlamsız ve sonuçsuz bir mecraya dökülen düşmanlıkları erteleme yoluna gitti. Bununla birlikte Makedonya ard bölgesi üzerindeki Osmanlı merkezi denetiminin azalmaya devam etmesi,

48 Georgevitch (1918, s.256-81) sadece 1903-1904'te çoğu köylü olmak üzere 466 Makedonyalının öldürüldüğünü iddia eder.

üstüne üstlük ticaret, idare, vergi, eğitim ve din işleri konusunda milliyetçi çekişmelerin artması, gerek bölgesel, gerek yerel düzeyde sert kapışmalara yol açacak olan yeni bir ivme oluşturdu.

Yunanistan'ın komşu Sırbistan ve Bulgaristan'la "Avrupa'nın hasta adamı" olarak anılan Osmanlı Devleti'ne karşı 1912 yılındaki Birinci Balkan Savaşı'na zemin hazırlayan bir ittifaka girmesi üzerine, her üç milliyetçi grubun partizanlarınca yürütülen faaliyetler resmen askıya alındı. Ne var ki, Yunan Makedonyası'nın iç kesimiyle ilgili araştırmalarda derlenmiş veriler, açık ya da örtük partizan eylemlerinin sürdüğünü ve yerel mütegallibenin Osmanlıların yenilgisini fırsat bilerek tarım arazilerini ele geçirmeye yöneldiğini ortaya koyuyor (Altıncı Bölüm). İşte bu dönemde, Makedonya'nın başına bir terör dalgası çöreklendi. Bu dalga Fransa'da 1778'de olduğu gibi aristokrasiye karşı veya 1848'de Almanya'da olduğu gibi şehirli emekçilerin maruz kaldığı türden bir terör değildi. Makedonya'da terörün asıl kurbanları daha çok Makedonya'nın kırsal kesimindeki "kanla sulanmış dağların ve ovaların" yerleşik halkı olan köylüler, papazlar, öğretmenler ve küçük tüccarlar oldu (Haskell 1918a, s.4).

Dolayısıyla 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Makedonya yoğun bir ulus inşası dönemine sahne oldu. Devrimler yapıldı, devrimler bastırıldı. Geniş toprak parçaları, genç ulus-devletlerin yeni sınırları içine alınarak "çitlerle çevrildi"; tıpkı mülkiyet yasalarında 1908'de getirilen serbestliğin ve Makedonya'nın 1912'de Osmanlı yönetiminden "kurtuluş"unun ardından, yerel beldelerde büyük tarlaları "çitlerle çevirme" hareketinde olduğu gibi. Hâlâ oluşum ve kendini tanımlama sürecindeki ulusların seçkinlerinin yönlendirmesiyle, Makedonya'da yaşanan bu çatışmalara teleolojik olarak tanımlanan "milli kurtuluş" savaşları yerine "milli oluşum" savaşları demek belki daha doğru olur. Bu savaşlar, sadece yerel iktidar yapılarını alaşağı edip dönüştürmedi; aynı zamanda yerel toplulukları oluşturan insanların kendilerini ve başkaları nasıl görüp algıladıkları hakkındaki mekanizmaları da altüst etti. Yunan ve Bulgar kiliselerindeki görevliler ve öğretmenler, kimi zaman her iki işi de üstlenerek, insanlara toplumsal kimlik, tarih, itikat, toplumsal dayanışma ve bağlılık vaazları veriyor ve *dersler* anlatıyorlardı. Burada eğitim, yeni ulusal kimlikleri meşrulaştırmayı ve benimsetmeyi sağlayan en temel araçtı. Makedonya'daki ulus inşası süreci, bir saflık [homojenlik] algısı ve ideolojisi üzerine inşa edildi. Bu ideolojinin gücü ve etkisi de ancak yerel tarihsel etnografya aracılığıyla net bir biçimde görülebilir.

Makedonya mücadelesinde (1903-1908) ve Balkan Savaşları'nda (1912-1913) yaşanan şiddet ve dehşet, sonraki bölümde ortaya koyacağım

gibi, bölgenin sosyal dokusunu paramparça etti. Konuşulan anadilin Slavca ve Yunanca olduğu birçok belde, gerek Yunanlı ve gerekse de Bulgar kökenli silahlı milliyetçi partizanların saldırısına uğradı. Büyüyen kriz bölgeyi fiziksel ve sosyal anlamda büyük çaplı bir hareketliliğe sürükledi. Makedonya'nın Fener Patrikhanesi'ne bağlı kalan ve çıkarlarını Yunan devletinin çıkarlarıyla özdeşleştiren köylüleri, Bulgar "komitacılar"ından oluşan silahlı grupların baskınlarıyla sindirildi veya evlerini barklarını terk ettirip göçe zorlandı. Öte yandan, hangi sebeple olursa olsun, Yunanlıların çıkarlarına karşı mesafeli bir tutum takınarak Bulgar Eksarhlığı'na katılanlar da Yunan partizanlarının, yani "Makedonya Savaşçıları"nın benzer eylemlerine hedef oldular. Bu ailelerden bazıları gönüllü olarak veya Bulgar ordusunun peşine takılarak Bulgaristan'a kaçtılar; bazıları ise ya canlarından oldular ya da evlerinin, işlerinin ya da geçim kaynaklarının yok edilmesine şahit oldular. Karadağ kökenli olan ve bir çiftlikte yarıcı olarak çalışan Asteriou örneğinde görüldüğü gibi, anadili Slavca olan birçok kimse, Yunan vatandaşlığı kisvesine sığınarak ve kültürel geçmişlerinin yeni milliyetçi kimlikle ters düşebilecek taraflarını (en azından dışarıya karşı) törpüleyerek Helenleşmeye çalıştılar. Çatışmaların dalgalar halinde gelip Langaza Havzası'nı buğday tarlalarını bir alev gibi sarmasıyla birlikte, yörede ekonomik ve sosyal düzeyde yaşanan içe kapanma ve daralma artık yeni bir terimle, 'milli kimlik' terimi ile ifade edilir hale geldi. Artık birçok kimse için, 'milli uyanış' ve 'milli kurtuluş' terimleri barbarlıktan uygarlığa geçmeyi sağlayan birer eşikti.

Bu süreçte, daha önce coğrafi kökene ve sahip oldukları mesleklere göre tanımlanan toplumsal kimlikler –ki bunlar Güvezne'nin çarşı esnafını oluşturan Hıristiyan ailelerin paylaştığı kimliklerdi– olumsuzlandı ve geçerlilikleri yadsındı. İnsanlara yeni milli kategoriler dayatmanın getirdiği sonuç şöyle oldu; anadili Slavca olan insanların artık *ya* Yunanlı *ya da* Bulgar olması gerekiyordu. Güvezne'de artık "Makedonyalı" olmak diye bir seçenek ortadan kalkmıştı. Dönemin toplumsal kimliklerini kendinden başka bir şeye indirgenemeyen nesneler olarak tanımlayan fanatik söylem, Makedonya'nın kırsal ahalisini ya "bölücü" Bulgar Eksarhlığı'nın yanında yer alanlar veya Fener Patrikhanesi ile Yunan milli davasını destekleyenler şeklinde iki kesime ayırdı. Anadilleri Slavca olmakla birlikte Yunanlılarla aynı tarafı tutanlar, karşı safta olanlar tarafından "Grekoman" [Yunan yanlısı] olarak anılmaya başladı; buna karşılık Yunanistan'da ve Makedonya'da Fener Patrikhanesi yanlıları arasında aynı kişilere takılan ad ise "Bulgarca konuşan Yunanlılar"dı (Christoff 1919, s.34). Anadili Slavca olan kişiler arasında hem Yunan, hem

de Bulgar milliyetçilerinin yandaş kazanma çabalarına bir nebze karşı çıkıldıysa da, bu aykırı eğilim, en azından Güvezne'de başarılı bir bağımsız hareket olma aşamasına hiçbir zaman gelemedi.[49]

Bugün Assiros'ta yaşayan köylülerin benimle ilişki halinde oldukları süreç boyunca, hem kendileri hakkında, hem de kendi geçmişlerinde veya günümüzdeki sosyal çevrelerinde yer almış başka kişilerin nesebine ilişkin bazı yargılarda bulunurken zorlandıklarını *gözlemledim*. Özellikle, Assiros'ta yaşayan köylülerin insanların "milli köken"lerine ilişkin belli sıfatları kullanırken sıkıntı çektiklerini *gözlemledim*. Saha notlarımda ve de aklımda kalan anılarda köylülerin *ethnotita* (etnisite) veya *ethnikotita* (milliyet) terimlerini kullandıklarına dair bir izlenim yok.[50] Grupların ya da çeşitli insan kategorilerinin davranışlarını değerlendirirken, Assiros'ta yaşayanlar bu terimlerin yerine ulusal grupları ifade eden özel (ama aynı ölçüde kesinlikten uzak) isimleri kullanıyorlardı: *Ellines* (Yunanlılar), *Servi* (Sırplar), *Turki* (Türkler), *Vulgari* (Bulgarlar) gibi. Bununla birlikte bazıları, özellikle de aileleri Gnoina/Palehora'dan gelmiş olanlar, daha önceki bölümlerde de belirtildiği gibi, yörenin 1913'ten önceki anadili Slavca olan sakinlerinden söz ederken *Makedones* (Makedonlar) terimini kullanıyorlardı. Ama böyle insanlar da, onları başkalarından bir bakıma farklı kılan bir tür ortak özellik olduğunu kesin ve ısrarlı bir biçimde dile getiriyorlardı. Bu tip farkları açıklığa kavuşturmaları için onları sıkıştırdığımda, Assiroslular, çoğunlukla, yörenin Slavca konuşan

49 Modern Makedon milliyetçiliğinin tarihi bu çalışmanın kapsamını aşan bir konudur. Şu kadarını söylemem yeterli: Makedonya'nın Slavca konuşan halkının milli özerklik, bağımsızlık ya da kurtuluşuna yönelik bilinçli ve örgütlü çabalar en azından yüzyılın başlarından beri vardı. Bu konudaki kafa karışıklığının sebebi, bir ölçüde, bu tür çabaların yeterince eşgüdümlü olmayan bir liderlik altında ve sınırlı kaynaklarla yürütülmüş olması ve Bulgar yanlısı eylemcilerin bunlarla beraber hareket etmek için çaba sarfetmiş olmasıdır. Aslına bakılırsa, şu anda Makedonya Cumhuriyeti'nde 20. yüzyıl başlarındaki ulusal bağımsızlık hareketinin kahramanları ve şehitleri olarak övülen kişiler bile bağımsız bir Makedonya'nın neler getireceği ya da neleri gerekli kılacağı konusunda net bir fikre sahip değildi. Örneğin, Kukuş (bugün Kilkis) asıllı bir okul müdürü olan ve 1903 İlinden Ayaklanması'nın örgütlenmesindeki öncü rolünden dolayı çoğu kez modern Makedon ulusunun "babası" olarak anılan Gotse Delcev, "Makedonya Makedonyalılarındır" sloganını destekleyen biriydi. Ama gerek onun, gerekse böyle sloganları yaymaya çalışan başka çevrelerin, sözgelimi ABD'de 1920'lerde kitap ve broşürler aracılığıyla davalarını uluslararası camiaya duyurmaya çalışan Makedon diasporasına mensup kişilerin görüşlerinde, bağımsız bir Makedonya ile komşu Bulgaristan devleti arasındaki bağlantılar genelde bulanıktır. Makedon ulusunun oluşumuna ilişkin ayrıntılı bir araştırma için bkz. Danforth (1995).

50 Bilim, basın ya da halk dilinde "etnisite" ve "milliyet" terimleri arasındaki ayrım, Makedonya'ya ilişkin Yunan söylemine yakın zamanlarda girmiş bir şeydir. Özellikle soy ve kolektif bilinç konularına değinilirken, "milliyet" (*ethnikotita*) bugün de çok daha sık ve çoğu kez eleştirellikten uzak bir yaklaşımla kullanılıyor. Bu tür kavramlaştırmaların epistemolojik ve politik sonuçlarına ilişkin bir genel değerlendirme için bkz. Karakasidou (1993b).

insanlarının Bulgarca'ya benzeyen, fakat ayrı bir dili konuştuklarında diretiyorlardı. Buna rağmen büyük bir kısmının onlardan ve genel olarak Slavca konuşanlardan söz ederken kullandığı terim hâlâ "Bulgarlar" (*Vulgari*) ya da "anadili Bulgarca olanlar"dı (*Vulgarofoni*). Her iki terim de, kökleri, yüzyıl başlarında Yunanistan ile Bulgaristan'ın Makedonya üzerindeki ideolojik ve askeri çatışmasına kadar giden geniş anlamlı ve siyasileşmiş adlandırmalardı.

Yüzyıl başındaki çatışmanın yoğunlaşmasıyla birlikte, Langaza Havzası'nın köylüleri Güvezne gibi daha büyük, savunması daha güçlü yerleşmelerde güvenlik ve koruma aramaya yöneldiler. O yıllarda köye sığınan yeni göçmenlerin çoğu, güneyden gelen anadili Yunanca olan insanlar değil, çevredeki köylerin anadili Slavca olan ahalisiydi. Bunların büyük bir kısmı da anadili Yunanca olan Güvezne aileleriyle milliyetçi kavgaların bölgeyi sarmasından önce hısımlık ilişkileri kurmuşlardı. Bu durum yerel Hıristiyan mütegallibeye mensup, daha köklü ve anadili Yunanca olan aileleri dışarıya kapanmaya, nüfuz etki alanını sağlam bir temele oturtma çabasına bağlı olarak evlilik stratejilerinde değişiklik yaratmaya ve giderek kendi içlerinde kız alıp vermeye yöneltti. İşte, 20. yüzyıl boyunca Güvezne'de toplumsal değişimleri gerçekleştirme sürecinde en kritik rolleri oynayan ve toplumda egemen konumda olan insanlar bu kesimi oluşturuyordu. Bunlar çoğunlukla ticaret, eğitim, din ve başka alanlarda Yunan devletinin çıkarlarını sıkı sıkıya gözeten Hıristiyan ailelerdi. Bu süreçte anadili Slavca olan Hıristiyanlar, deyim yerindeyse, yeniden doğarak yeni sosyal roller ve kimlikler üstlendiler. Bu tip bir gelişmeyi körükleyen çatışmalar, insanların kendilerine ve başkalarına bakışlarını dönüştürme anlamında devrimci bir nitelik taşıyan milliyetçiliğin yeni kavramsal çerçevesine oturtuldu. Yunan milli çıkarlarının ve kimliğinin bölgede belirli bir üstünlük kurmasıyla birlikte, dil ve kültür farklılıklarına dayalı alternatif kimlikler artık Yunan karşıtı, ulus karşıtı ve alttan alta tehditkâr, yıkıcı ve bölücü potansiyele sahip unsurlar olarak görülmeye başlandı.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Güvezne'de Makedonya Kavgası

Zorbalık, Terör ve Milli Kurtuluşun Bayrağı, 1903-1908

> Kanlarıyla Büyük İskender'in diyarını sulayan Makedonya Savaşçıları'nın [*Makedonomahi*] yeri 1821 [Yunan Bağımsızlık] savaşçılarından hemen sonra gelir. Nasıl [1821 savaşçıları] Yunan Devleti'ni tekrar diriltti ise, [Makedonya Savaşçıları] da kahramanlıklarıyla [ona] yeniden hayat verdi ve amelleri ile [onu] tamama erdirdi.
>
> A. VAKALOPOULOS, "Makedonya Mücadelesi"

Halkın anlattıklarına bakılırsa, Güvezne'den bir grup Makedonya için sürdürülen silahlı mücadeleye katılmıştı. Bir Assiroslu, yüzyılın başlarındaki milliyetçi çatışmaya tanık olan büyüklerinden söz ederken, şöyle bir açıklamada bulundu: "Köydeki yaşlılar cahil ama çok açıkgözlüydüler ve aralarında hoş bir muhabbet vardı. Dört gözle bekledikleri şey [Osmanlı boyunduruğundan] kurtuluştu." Güvezne'nin çarşı esnafını oluşturan bu Hıristiyanlar, eğer Osmanlı yönetiminden kurtulurlar ise, bu durumun ekonomik çıkarlarını ve nüfuzlarını genişletmek için yeni fırsatlar getireceğini ümit ediyorlardı. Bu nedenle, Osmanlıları bölgeden çıkarmak için mücadele verenlere aktif destek verdiler. Hem yörede doğmuş "yerliler"den, hem de yakın dönemde göç etmiş "yabancılar"dan oluşan yerel eylemcilerin hemen hepsi anadili Yunanca olan tüccar, öğretmen ve papazlar arasından çıkıyordu.

Dünyanın her yerinde modern ulusal kurtuluş hareketlerinde din önemli bir güç olmuştur ve dinin yüzyılın başlarında Osmanlı yönetimindeki Makedonya'ya yönelik mücadelede de esaslı bir rol oynadığı kesindir. Daha

önce Üçüncü Bölüm'de örneklerle açıklandığı gibi, yöre halkının kimlik anlayışlarında büyük ölçüde Osmanlı "millet" sistemine özgü idari kurumların şekillendirdiği güçlü bir dini boyut vardı. Güvezne'nin ilk papaz-öğretmeni Peder Angelos, bir "yabancı" olmasına rağmen, Yunan milli davasının etkili önderlerinden biriydi; çünkü okumuş bir kişiydi, okulda öğrenim ve eğitim görmüştü. Makedonya Mücadelesi (1903-1908) sırasında din ve eğitim, hem milli kimliğe ve kurtuluş mücadelesine ilişkin bilinçlenmenin gelişmesi hem de milliyetçi ideolojilerinin yaygınlaşması için kurumsal bir çerçeve oluşturdu. Ayrıca, din ve eğitim Yunan ve Bulgar milli davalarını savunan silahlı veya silahsız partizanların faaliyetleri için uygun örgütsel bir yapı da sağlamış oldu.

Güvezne'de halka göre köyün bir Hıristiyan köyü (yani Rum Ortodoks) olarak bilinmesini sağlayan dönüm noktası, anlaşıldığı kadarıyla 1880'lerde Profitis Elias (İlyas Peygamber) Kilisesi'nin inşa edilmesiydi; ihtişamlı bir tepenin üstüne kondurulmuş gibi duran bu yapı köye hâkim bir noktadaydı.[1] Yerel anlatımlarda kilisenin köye hâkim konumuna getirilen açıklama şöyle: İnşaat, önce aşağıdaki küçük vadinin iki dereye yakın bir yerinde, Makedonya'daki çobanların sevdiği bir aziz olan Aya Yorgi'ye (*Agios Yeoryios*) adanmış "eski ufak kilise"nin (*palio eklisaki*) yanı başında başlar. Gelgelelim, köylüler her sabah uyandıklarında, İlyas Peygamber ikonunun geceleyin "yürüyüp tepeye çıkmış" olduğunu fark ederler. Bu durum, birkaç defa tekrar edince, olay köylüler tarafından bir mucize olarak kabul edilir. İkonun hareket etmesi, belki de yeni kilisenin hemen karşı tepede, Türk camisinin durduğu yerin biraz yukarısına inşa edilmesi için İlyas Peygamber veya bizzat Tanrı tarafından gönderilmiş ilahi bir mesaj olarak yorumlanır.

Bu tip hikâyeler, günümüz Yunan milliyetçi ideolojisindeki popüler bir temayı, bir başka deyişle Yunanlılar ve Türkler arasında çok eskilere dayanan bir çekişmeyi dile getiriyor aslında. Oysa 1880'lerde yaşanan ve öne çıkan siyasal ve dinsel gerginlikler Hıristiyanlık ve İslam (konumuz açısından Yunanistan ve Türkiye) arasında değildi; Fener Rum Patrikhanesi ile Bulgar Eksarhlığı arasındaki çekişmeden kaynaklanan gerginlikler daha ağır basıyordu. İlyas Peygamber'in "mucizevi" ikonu etrafında yaratılan yerel hikâyeler, milli nitelikteki bu dinsel ikiliği daha da vurgulayıcı niteliktedir. Söylenenlere göre, bu ikonu Güvezne'ye daha önce Palehora'da oturan bir aile getirmişti. An-

1 Köy mezarlığı bu kilisenin bitişiğindeki yeni yerine sonradan taşınmıştı. Bunun kanıtı mezarlıkta ortaya çıkarılan bir mermer levhada yazılı olan "Güvezne Ortodoks [*Ortodoksi Kinotita Guveznas*] Mezarlığı, kuruluşu 1899" sözleriydi.

laşıldığı kadarıyla ailenin göç etmesinin sebebi de 1870'ten sonraki bir tarihte Bulgar Eksarhlığı'na bağlı bir papazın Palehora'ya gönderilmesiydi. Buna karşılık, yaşlı bir Assiroslu'nun iddiasına bakılırsa, Güvezne'de "herkes Hıristiyan Ortodokstu [yani Fener Patrikhanesi yanlısıydı]... hiç sapkın yoktu". Bir başka deyişle, Makedonya'da Helenizm ile Bulgar milliyetçiliği arasındaki yarışın kurgulanması açısından, Güvezne'ye yeni yapılan kilisenin yerinin bir başka anlamı vardı. Kilise, Güvezne'nin Yunan yönelimli "çorbacılar"ı ile Palehora'dan gelme, Patrikhane yanlısı ve anadili Slavca olan ailelerin ortak çabalarıyla kuruldu. Kilise vadiye hâkim ve hemen göze çarpan bir yapı olduğu için, vadinin içine saklanmış gibi duran ve evvelden gözden ırak olan köye, yörenin genel manzarası içinde görünürlük kazandırdı. Böylece "Bulgarlar", bir köylünün sözleriyle belirtmek gerekirse, "bu köye bir daha adım atmaya" (*na valoun podari*) cüret edemeyecek duruma geldi.

Kilise ile Yunanistan yanlısı tüccar kesimi arasındaki işbirliği ve bilinçli olsun veya olmasın verilen karşılıklı destek, bir dizi örnekte apaçık izlenebilir. Cowan (1990), Güvezne'nin doğusundaki tepelerde bulunan Sohos kasabasında benzer bir olguyu şöyle aktarıyor:

> Sözgelimi, 1770'te varlıklı iplik tüccarı Hacihariskos, (adındaki öntakıdan da anlaşılacağı üzere, Kudüs'e gidip hac vecibesini yerine getirmiş dindar bir kişi olarak)[2] köyün esas kilisesinin gizlice inşa edilmesi fikrini ortaya attı ve gerekli maddi desteği sağladı. Daha sonra kilisenin ayakta durmasını güvenceye almak açısından, yüksek mevkilerdeki Osmanlı yöneticilerine pahalı hediyeler verdi. Hiç kuşkusuz bu girişim, Hacihariskos açısından günümüzde Sohos sakinleri tarafından hep bir ağızdan vurgulanan dindarlık ve yurtseverliğin sergilenmesinin yanı sıra Hacihariskos'un servet ve nüfuzunun da ortaya konduğu bir güç gösterisiydi. (Cowan 1990, s.40)

Güvezne'de kilisenin otoritesi zamanla arttı. Köyün siyasal yaşamında din adamları ile tüccarlar –ve sonra da öğretmenler ile tüccarlar– birbirinin yerine geçmeye başladılar. Köyün papazları (yukarıda sözü edilen Peder Angelos gibi) yöreye "dışarıdan" gönderilmiş veya (aşağıda aktaracağım Papailiou gibi) yerel eşraf ailelerinden çıkmış kişilerdi. Ama bunların hepsi de Bulgar karşıtı bir milli aidiyet duygusunu geliştirme ve nihai hedef olarak Yunan milli mirası duygusunu yaratma ve benimsetme konusunda ortak bir misyonu paylaşıyorlardı. Silahlı mücadele başlayınca, bu manevi önderler, köyü dı-

2 *Haci-* (Hacı) öntakısı çoğunlukla Kutsal Topraklar'a hac ziyaretinde bulunmuş kişilerin ve onların soyundan gelenlerin adlarına eklenirdi.

şarıdan gelecek Bulgarlara karşı korumak için geceleri silah taşımayı da alışkanlık haline getirdiler.

Sözgelimi, yerel anlatımlara göre, 1910'larda Güvezne'de Peder Souliotis adlı, Yunanistan'ın güney kesimindeki Mora Yarımadası'ndan gelmiş bir papaz vardı.[3] Yerel *somata*'yı, yani Yunanistan yanlısı savaşçılardan oluşan silahlı birlikleri ve daha düzensiz yapıya sahip partizan "çeteler"i (*tsetes*) onun örgütlediği söyleniyordu.[4] Peder Souliotis ayrıca Güvezne'de son derece kârlı olan tütün üretimiyle de uğraşmıştı. Bu bakımdan hatırı sayılır bir geliri ve aileden kalma serveti vardı. 1913'ten sonra sıklıkla görüldüğü gibi günlük geçimleri cemaat mensuplarının bağış ve katkılarına bağlı olan "yoksul" papazlardan biri değildi. Peder Souliotis'in tarlasını işçi olarak tuttuğu yöre köylüleri, özellikle de kadınlar işliyordu. Söylenenlere bakılırsa, nakit gelirinin önemli bir kısmını Yunan *soma*'larını finanse etmek için kullanmakla kalmayıp, ayrıca yanında çalıştırdığı işçileri ulak olarak kullanarak Makedonya Mücadelesi'nde yer alan çeşitli birimler arasında iletişimi de sağlıyordu.

Makedonya mücadelesiyle yakından ilişkili bir başka Güvezne papazı, toprak sahibi bir zaptiye subayının kardeşi olan Peder Yannis Papailiou'ydu. 1939'da öldüğünde, Nahiye Meclisi bir toplantı düzenleyerek onu övgüyle andı, birçok hayırlı iş yapmış ve Makedonya Mücadelesi'ne katılmış bir "yiğit" olarak kutsadı ve adını nahiye kayıtlarına geçirdi. Peder Papailiou'nun hizmetleri için bir şükran ve takdir ifadesi olarak cenaze masraflarının nahiye bütçesinden karşılanması kararı alındı. Büyük bir görkemle düzenlenen cenaze törenine birçok papaz ve Langaza'dan ilahiler söylemek üzere getirilen iyi bir koro da katıldı (ANA 1939).

Daha önce de belirttiğim gibi, yüzyılın başlarında din ve eğitim arasında çok sıkı ve kapsamlı bir ilişki vardı. Yerel okullar çoğu kez dolaylı ya da dolaysız olarak dinin rehberliği altında çalıştı ve kilise de Makedonya için milli mücadelenin yürütülmesine yönelik çok gelişkin bir örgütsel ilişkiler ağı sağladı. Makedonya'daki Yunan okullarında çalışan tüm kadrolu öğretmenlerin atamalarını Selânik'teki Yunan Konsolosluğu yapıyordu. Bu arada, papaz atamalarını yapan Selânik metropolitiyle düzenli olmasa bile çoğu kez istişare edilerek öğretmen atamaları yapılıyordu.

3 Köyün 1918 tarihli sicil defterinde Peder Souliotis ismine rastlamadım; belki de o sırada "misyon"unu tamamladığı için Güvezne'den ayrılmıştı.

4 *Tsetes* (çete) terimi çoğunlukla eşgüdümlü bir hiyerarşik komuta zincirinden ve bazı durumlarda emir alacak üstlerden dahi yoksun olan düzensiz silahlı güçleri tanımlamak için kullanılır. Halk arasında bu tip gruplar "haydutlar" olarak da anılır.

VAİZLER VE ÖĞRETMENLER

Güvezne'de Aydınlanma Geleneklerinin Kurulması

Assiros okulunun arşivleri, Güvezne sakinleri arasında Yunan ulusal bilincini yaratmada okullaşma sürecinin oynadığı role ışık tutmaya yardımcı olacak niteliktedir. Özellikle okulun kuruluşunu ve gerek kiliseyle, gerekse Helenizm ideolojisiyle ilişkisini anlatan bir belge, Makedonya'daki Yunan milli davasında, kilisenin, okulun ve yerel ticaret sermayesinin kilit unsurlar olduğunu gösteriyor.[5] Bu belgeye göre, Güvezne'de ilk derslik, 1835'te, bir zamanlar vadinin içinde yer alan "eski ufak kilise"nin girişinde kuruldu. Orada Yunan alfabesinin harfleri "ancak kutsal kandillerde yanan yağla ve papazın nurlu sözleriyle aydınlanan kara günlere şahit oldu."

Güvezne'nin ilk öğretmeni ise köy papazı Peder Angelos oldu. Aslen civardaki Balca'dan (Melisohori) gelip Güvezne'ye yerleşmiş olan bu kişi, zamanla köy çarşısında hatırı sayılır miktarda malı mülkü olan seçkin bir sülale oluşturmuştu. Metinde anlatılana göre, şu anda bilemediğimiz bazı sebeplerle 1860'tan sonra, dersler kilise yerine "basık evlerin karanlık odaları"nda yapıldı. Bu ifadeden öğrencilerin evlerde veya ambarlarda toplandığı sonucu çıkarılabilir. 1900 yılı dolaylarında Makedonya Mücadelesi daha henüz alevlenmemişken, nahiye idaresi, ilk defa okul olarak faaliyet gösterecek bir binanın inşası için gerekli kaynağı sağladı. Yunan ordusuna bağlı birliklerin 1912'den 1915'e kadar bu binada kalması nedeniyle, "Yunanistan'ın evlatlarının [*Ellinopoula*] Yunan dilini [*Ellinika grammata*] öğrenebilmesi" için sınıflar, ayakkabı imalatçısı Vouninoudis'in sağladığı bir ambara ve köyün bakkallarından Tsuntas'm evine taşındı. Kilise girişi, 1916-1917 yıllarında bir kez daha ders mekânı oldu ve bu durum yerel Hıristiyan cemaatin sağladığı kaynaklarla 1918'de köy meydanında yeni bir okul binasının inşa edilmesine kadar sürdü.

Güvezne okulunun resmen faaliyete geçmesi, 20. yüzyılın başlarında Makedonya'nın her tarafında okul ve kilise açmaya girişen Yunan ve Bulgar eylemciler arasında neredeyse çılgınlık noktasına varan çekişmenin örneklerinden sadece biridir. Bulgarların bu konudaki çabaları özellikle dikkate değerdir. Bölgede 1886-1887 öğretim yılında 516 öğretmen ve 18.315 öğrenciyle 353 Bulgar okulu varken, bu sayı 1912'de 2.096 öğretmen ve 70.000 öğrenciyle 1.196 Bulgar okuluna yükseldi (Tosheff 1932, s.67).[6] Ancak Bul-

5 Tarih ve imza taşımamasına rağmen, bu belgenin büyük olasılıkla Assiros doğumlu bir öğretmen olan Karamanis tarafından 1952 yılı civarında yazıldığı kanısındayım.

6 Sırp eylemciler de Makedonya'da kendi okullarını açmaya çalıştılar, ama pek bir başarı elde edemediler. Bazı kaynaklara göre, Sırplar'ın desteklediği okullarda kimi zaman öğretmen sayısı öğrenci sayısından daha fazlaydı (Tosheff 1932, s.69-70).

gar yanlısı eylemci, eğitimci ve propagandacılar Güvezne'de hiçbir zaman fazla etkili olamadılar. Okulun kökeniyle ilgili anlatımlara bakılırsa, seçkin yerel Hıristiyan eşrafın, özellikle de köyün seçkin Rum tüccarlarının destek ve yardımı, ahali arasında Yunan alfabesinin yaygınlık kazanmasında önemli rol oynadı. Piyasada önemli yer tutmuş kişilerin aktif katılımı olmadan 'Yunan Alfabesini Yayma Derneği' gibi yurt çapında örgütlenmiş milli kuruluşların yerel düzeyde ancak sınırlı bir etkisi olabilirdi. Yerel düzeyde Yunanca eğitim veren okulları destekleyen, çocuklarını bu okullara gönderen ve böylece eğitimli bir seçkin köylü tabakasının ilk kuşağını yaratan kesim, Güvezne'nin zanaatkârları, bakkal ve tüccarları gibi daha çok ana dili Yunanca olan ve Yunanistan yanlısı kişilerin oluşturduğu yerel eşraftı.

Nitekim, Yunanca eğitimin, bölgede ne ölçüde yayıldığını saptamak üzere Yunan Eğitim Bakanlığı tarafından Makedonya'ya gönderilen bir temsilci, "Giuvezna"da (Güvezne) yerel eşrafın Yunanca öğretime ve dine verdiği destekten özellikle etkilenerek şunları belirtmişti:

> Bu köy Langaza'dan geçerek güneye doğru akarak sularını Agios Vasilios gölüne boşaltan bir derenin iki yakasında kuruludur. Yaklaşık 150 aile –ki bunların anadili Yunancadır– civarında bir nüfusu barındırıyor. Onlarla birlikte burada 40-50 Türk ailesi yaşıyor. Köyün doğu ucundaki bir tepenin üstünde, çok uzaktan görülebilen küçük bir kilise var. Köyün okulunda dokuz erkek ve bir kadın öğretmen ders veriyor. Nahiye idaresi onların rahat yaşamasını sağlıyor. Bu köyün sakinlerinin [Yunan] *genos*'una ve kiliseye bağlılıklarıyla her zaman müstesna bir yeri vardır (Chatzikiriakou 1962, s.12).[7]

Güvezne Hıristiyan eşrafının maddi desteği ile okul, kilise ve nahiye idaresinin sıkı işbirliği, bu yöndeki çabaların ilk yıllarında çok önemliydi. Langaza mutasarrıfı (*eparhos*) 1914'te Selânik valisine (*nomarhis*) gönderdiği bir raporda, Güvezne okulunun elinde hiç kaynak olmadığını, okul binasının nahiye idaresine ait olduğunu ve kilise mülklerinden sağlanan parayla çe-

---

7 Bu kaynak metin (Chatzikiriakou 1962) Makedonya Mücadelesi sırasında Yunan faaliyetlerini düzenleyip denetleyen Selânik'teki Yunan Başkonsolosu Lambros Koromilas'a gönderilmek üzere önce bir rapor olarak yazılmıştı. Koromilas, 1908'de Babıâli'nin talebi üzerine görevden alındı. Babıâli'nin sansürcüleri raporun orijinal başlığında yer alan "Makedonya" kelimesini çıkarttılar ama raporun 1906'da Selânik'te gizlice kitap olarak yayımlanmasını engelleyemediler. Osmanlı yetkilileri daha sonra kitabın nüshalarına el koydu ve Koromilas'tan Osmanlı yönetimindeki Makedonya'dan ayrılıp Yunanistan'a gitmesini istedi. Şu tesadüfe bakın ki, raporun yazarı Chatzikiriakou daha sonra Yunan eğitim bakanı oldu ve 1926'da Selânik Üniversitesi'nin kurulmasına ilişkin yönergeyi imzaladı (Plastiras 1987, s.256-57).

kip çevrildiğini belirtiyordu.[8] Yörenin zengin tütün tüccarları, Yunan devleti (*kratos*) ile birlikte 1929 yılında iki katlı yeni bir okul binası inşaatını finanse etti. Bu bina, uzun yıllar kullanıldıktan sonra 1978 depreminde artık oturulamaz hale gelince, yerine yeni bir bina inşa edildi.

Güvezne'nin Yunanlı yerel eşrafı ile ulus inşasına dönük kurumlar arasındaki ilişkiyi daha iyi anlamak açısından, özgül bir örnek üzerinde durmakta yarar var. Köy okulu 1967'de Yunan Eğitim Bakanlığı'nm talebi üzerine burada geçmişte görev yapmış ve halen çalışan seçkin öğretmenleri içeren bir liste hazırlayıp gönderdi.[9] Bu listede yer alanlardan biri 1924'te emekliye ayrılana kadar köyde öğretmenlik yapan Triandafillos'un oğlu Yorgos Garoufalidis'ti. Aslen Güvezneli olmayan Garoufalidis, 1857'de yörenin önemli ticari ve dini merkezlerden biri olan Serez'de doğmuştu. Orada Osmanlı idadi mektebinde okuduktan sonra, birçok Yunanca öğretmeni yetiştiren Maroulios Okulu adlı yüksek okulda öğretmenlik eğitimi gördü. Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa kesiminde İstanbul, Selânik ve Manastır şehirleri dahil olmak üzere çeşitli yerlerde görev yaptıktan sonra, (daha önce de belirtildiği gibi, Makedonya'daki bütün Yunanca öğretmenlerinin atanmasında Selânik metropolitiyle işbirliği yapan) Selânik'teki Yunan Başkonsolosluğu tarafından Güvezne'ye gönderildi. Kendisinin ve oğlu Aleksandros'un[10] Güvezne'de Yunan dilinin ve uygarlığının yayılmasına yaptığı katkılar elbette önemli ve takdire şayandı.

Bir "kentli entelektüel" olmaktan oldukça uzak olan Garoufalidis, özellikle Selânik'in batısına düşen ve Makedonya Mücadelesi sırasında yoğun silahlı çatışmalara sahne olan ve "Bulgar" etkisi altında bulunan Yannitsa yöresindeki çeşitli köylerde öğretmenlik yaparken köy eğitiminde bir hayli tecrübe edinmişti. Yöredeki köylülerden birinin ifade ettiği gibi, Yorgos "okuldan ve okul dışı faaliyetlerden sorumlu öğretmen" olarak hem kilise korosunda ilahi söylüyor, noter senetlerini düzenliyor, sosyal hizmet uzmanlığı yapıyor, doktorluk, çevre uzmanlığı ve ciltçilik yapıyor, hem de çocuklara adabımuaşeret kurallarını öğretiyor ve müzik dersi veriyordu." Yorgos

8 O sırada, biri erkek (Güvezne asıllı Koroupis) ve ikisi kadın (her ikisi de dışarıdan gelme) olmak üzere üç öğretmen okuldaki 82 erkek ve 28 kız öğrenciye ders veriyordu (MTA/MGV), Dosya No. 51.

9 Bu bilgiler, kısmen köy okulunun kendi kayıtları için kullandığı listenin bir kopyasına dayanıyor (AOA).

10 Yorgos'un kendisi gibi "Yunan davası"na hizmet eden, Aleksandros adlı bir oğlu vardı. Güvezne'de 1889 yılında doğan Aleksandros, babası gibi Serez'deki Osmanlı idadi mektebinde ve daha sonra Yüksek Öğretmen Okulu'nda (*Didaskalion*) öğrenim gördü. Mezuniyetinin ardından 1910'larda Makedonya'nın çeşitli yerlerinde ve bu arada Güvezne'de öğretmenlik yaptı. Babasından yedi yıl sonra 1931'de emekliye ayrıldı.

Garoufalidis'in öğrencilerine öğrettiği şarkılar genelde Yunanlı yurtseverlerin kahramanlık menkıbeleriyle ilgiliydi. Garoufalidis öğrencilerinin söylediği şarkılara kemanıyla eşlik ediyordu; yüzyılın başlarındaki Güvezneli küçük çocukların zihinlerine etkileyici görüntüler bırakan ve kıssadan hisse çıkartmalarını sağlayan şarkılardı bunlar. Assiros'ta bugün bile hatırlanan bir örnek şöyle:

Mitrousis Reis (kapetanios) adlı
Serez babayiğidi
Çıktığı çan kulesinde
yanında dört yiğitle
Cansiperane dövüştü
taşları bitene kadar.
Ağır yaralı çökünce
kuşattı çevresini
Türklerin yardakçısı
o Yunanlı hainler.
"Mitrousis, teslim ol!"
sözlerini bastırdı avazıyla
"Türklerden korkmam ben
Hıristiyan imanımla
Vuruştuğum sürece onlarla
hep sağ kalacağım ben."

Bütün anlatımlardan çıkan sonuç, Garoufalidis'in işinin ehli, sözü geçen ve yöre köylülerinden birçoğunun büyük takdirini kazanmış bir öğretmen olduğudur.[11] Epeyce büyük olduğu söylenen şahsi kütüphanesinden bugünkü Assiroslular bile büyük hayranlık ve saygıyla bahsediyorlar. Silahlarını kuşanmış mağrur bir "Makedonya Savaşçısı" giysileri içindeki fotoğrafı, torunlarından birinin evini hâlâ süslüyor.

Güvezne öğretmenleri arasında Makedonya'daki Yunan davasını aktif destekleyen üç kişi daha vardı. Bu kişiler, 1880'lerde Güvezne'de doğmuş ve çeşitli köylerde öğretmen olarak görev yapmışlardı. Birincisi Dimitrios Sabuncis, değirmenci ve aynı zamanda hayvancılıkla uğraşan Nikolaos'un iki oğlundan biriydi; bir papazın oğlu olan Nikolaos anlaşıldığı kadarıyla çocuklarının doğumundan önce Güvezne'ye yerleşmişti (Soyağacı J). Öğretmen Sabuncis Makedonya'nın batı kesiminde bulunan Veria ilçesindeki Kato Seli ve

11 Garoufalidis'in öğrencileri arasında hepsi de iki dünya savaşı arasındaki dönemde tanınmış köy önderleri olan Yorgos Vranas, Yannis Pashos ve Dimitrios Artusis vardı (İkinci Kısım).

Tsernovo ile Langaza ilçesindeki Profitis'te görev yaptıktan sonra, 1900'de Güvezne'ye atandı ve 1948'de emekliye ayrılana kadar orada kaldı. Öğretmenliğin yanı sıra köy (daha sonra nahiye) idaresinin kayıtlarını tutma ve güncelleme işini üstlendi; ayrıca 1930'larda nahiye idaresinin desteğiyle açılan hafta sonu derslerinin yapıldığı Tarım Okulu'nda ders verdi.[12] Çabuk parlayan ve okuttuğu çocuklara dayak atmaktan kaçınmayan bir adam olarak hatırlanıyordu; ama ulusal ve yerel tarih konusundaki derin bilgisiyle de tanınıyordu.[13] Güvezne'den çıkmış bir başka öğretmen, köydeki papazlardan birinin oğlu olan ve Güvezne'nin yanı sıra o dönemde anadili Slavca olan Aksios/Vardar vadi bölgesindeki Galliko ve Halastra'da görev yapan Fotios Korupis'ti. Yörenin üçüncü öğretmeni ise (hayat hikâyesini ve Guneyna (Palehora) çiftliğindeki kâhyalığını daha önce İkinci Bölüm'de anlattığım) Karadağ asıllı ve sınıf atlamaya hevesli bir göçmenin oğlu olan Stilianos Asteriou'ydu.

Öğretmen Stilianos'un hayatını aktaran aşağıdaki hikâye, emekliye ayrıldıktan sonra oğullarıyla birlikte arazi ve sürü sahibi geniş bir aile (Soyağacı B) kurmasının yanısıra Yunan çıkarlarıyla bağlantılı güçlü eşraf ailelerinin Makedonya'nın etnik ve milli dönüşümünde oynadığı önemli role de ışık tutuyor:

> Stilianos Asteriou (d. 1885), Guneyna çiftliğinin kâhyası Karadağlı Nikolaos'un üçüncü ve en küçük oğluydu.[14] 1890'larda babasının onu Güvezne'deki Yunan okuluna göndermeye karar vermesi üzerine, Guneyna/Palehora'daki aile evinden yürüyerek okula gidip gelmeye başladı.[15] Asteriou derslerdeki başarısıyla öğretmeni Garoufalidis'in gözüne girdi. Kilise koro ilahicisinin teşvikiyle Nikolaos, en küçük oğlunu öğretmen olarak yetişmek üzere, Ortodoks Metropolitliği'nin, Selânik Yunan Konsolosluğu'nun ve şehrin önde gelen Yunan eşraf ailelerinin yönetiminde söz sahibi olduğu Selânik Yüksek Öğretmen Okulu'na [*Didaskalion*] gönderme kararını aldı. [Yöre köylülerinin olağanüstü bir başarı olarak gördüğü bu olay, Stilianos'un yeteneklerinin yanı sıra ailesinin maddi kaynaklarının da kanıtıydı.]

12 Sabuncis büyük bir bölümünü 1920'lerde köyden ayrılan Müslümanlardan satın aldığı (ve Tortop Bey'in eski konağının da dahil olduğu) mülklerle köyün büyük toprak sahipleri arasına da girmişti. Büyük sürülere sahipti ve yanında çoban olarak çalışan delikanlıları sardalya, ekmek ve sirkeyle besliyordu.

13 Garoufalidis Güvezne'nin yeni adının "Assiros" olmasını önerdiğinde Sabuncis de bunu desteklemişti.

14 Asteriu'nun en büyük oğlu ailenin geniş hayvan sürüleriyle ilgilenirken, ikinci oğlu ailenin tarım işlerini üstlendi. En küçük oğul Stilianos ise öğretmen olmak üzere okula gönderildi.

15 Daha sonraları Guneyna/Palehora çiftliğindeki küçük bir bina derslik haline getirildi ve Güvezne'deki öğretmenlerden biri ders vermek üzere yürüyerek Palehora'ya gidip gelmeye başladı.

Ne var ki, 20. yüzyıl başlarında Makedonya'nın kırsal kesimindeki çalışma ve yaşam koşulları öğretmenler için genelde zordu. Selânik'teki Yunan Konsolosluğu tarafından göreve atanan öğretmenlerin çoğundan gündüz ders vermeleri ve gece de Makedonya davası için çarpışan Yunan partizanlarına katılmaları bekleniyordu. Stilianos'un atandığı ilk yer, Vertiskos tepelerinde bulunan ve halkının anadili Yunanca olan Horuda köyüydü; Stilianos orada 1903 "devrim"ine kadar altı yıl ders verdi.[16] Daha sonra, ahalisi "anadili Bulgarca olan Yunanlılar" olarak tarif edilen "Bulgar" köyü Petrovo'ya [bugün Kilkis ilçesindeki Petra] atandı. Görev yerine giderken, köyde bir Bulgar papazı bulunmasına rağmen [ve belki de bu nedenle], bir Yunanlı papaz da ona eşlik etti. Stilianos ve Yunanlı papaz eski bir ambar buldular ve burayı ikiye ayırarak, bir tarafını okul, diğer tarafını da kilise olarak kullandılar.

Stilianos'un yönetiminde okul epey bir ilerleme kaydetti. Ancak, "Hristos" adlı köylü onu dikkatli olması için sürekli uyarmaya başlamıştı. Öğrenim dönemi sona erdiğinde, Stilianos dersliğinin kapısına kilit vurdu ve Güvezne'ye döndü. Ertesi hafta Langaza'dan at üstünde gelen Türk jandarma (subaşı), Güvezne köyü muhtarına Stilianos'u nerede bulabileceğini sordu. Köylüler genç öğretmeni uyardı ve köy kilisesinin yakınında, o sırada ailesini Palehora'dan Güvezne'ye taşımış olan babasının kira karşılığı işlettiği bir arazide gizlenmesine yardımcı oldu. Köy muhtarı da Stilianos adlı başka bir adamı çağırtarak Türk jandarmayı kandırdı. Ama jandarma ertesi hafta bir daha geldi ve Nikolaos ile karısını tehdit ederek, oğullarını teslim etmemeleri halinde sürgüne gönderileceklerini bildirdi. Stilianos ortaya çıkıp teslim oldu ve jandarma bir arabanın arkasına bağlanmış halde onu Langaza'ya götürdü. Bir süre Langaza hükümet konağının bodrum katında tutulduktan sonra, [Bulgar yetkililerine teslim edilmek üzere] Aksios (Vardar) ırmağı vadisinin batısındaki Yumenisa'ya nakledildi. Orada mahkemeye çıkarılana kadar uzun süre hapis kaldı ve sonunda dört defa [*tetrakis*] asılarak idam cezasına çarptırıldı.[17]

O sıralarda Güvezne'nin nüfuzlu bir tüccar ailesine mensup olan Apostolakudis, Deve Karan Dağı'nın batısında, Kukuş (Kilkis) yöresindeki Gallikos Irmağı'nda altın arayan bir İngiliz şirketi adına çalışıyordu. O ve Güvezne'nin en büyük hayvan sürüsüne sahip ailesinin reisi Yorgos Halepis, bir Bulgar binbaşısından yardım istemek amacıyla Yumenisa'ya gittiler. Bu subay Stilianos'un nişanlısının annesiyle birinci dereceden akrabaydı. Stilianos'un müstakbel kaynanası Ambar Köy'den [Mandres] bir "Bulgar"dı. Güvezneli biri ile evlenmiş ve ondan bir erkek çocuk doğurduktan kısa bir süre sonra dul kalmıştı. Güvezne'den başka biri ile yeniden evlendiğinde "kendi anadili"ni konuşmasını yasaklayan ikinci kocasına iki kız çocuk doğurmuştu. Bu kızlar (1923'te bir değirmen sahibine varan)

16 Köylülerin "devrim"le kastettiği şey 1903'te Krusovo'da patlak veren İlinden Ayaklanması'ydı.

17 Son derece ağır olan bu idam cezası, Stilianos'un ulusal propaganda yürütme gibi yasadışı siyasal faaliyetlere karıştığını düşündürüyor.

> Pashalina ile daha sonra hapisten kurtulunca Stilianos'la evlenen Yerakina'ydı. Bu evlilikten sonra Stilianos'un da aynı şekilde kaynanasının evde "Bulgarca" konuşmasına izin vermediği, onunla çoğunlukla Türkçe konuştuğu, ona her fırsatta "Martso,[18] istediğin kadar Türkçe konuşabilirsin, ama o dili asla" dediği söyleniyor.
>
> Bu iki Güvezneli, Apostolakudis ve Halepis, sekiz saat at sırtında yolculuk ederek Yumenisa'ya varmışlar. Bulgar binbaşı kuzeninin damat adayına yardım etmeye razı olmuş. Zindana gidip Stilianos'u bulmuş ve onu bir güzel dövmüş. Meğer bu sadece zindancıların gözünü boyayarak, binbaşının Stilianos'a şahsi bir kini olduğunu sanmalarını sağlamak içinmiş. Numara işe yaramış. Daha sonra binbaşı, herhalde kendi emri altına alma gibi bir gerekçeyle, Stilianos'u hapisten çıkarmanın yolunu bulmuş. Güvezne'ye döndükten sonra, Stilianos yeniden öğretmen olarak Petrovo'ya atandı. "Yanıma bir tepsi alır Selânik'teki Yunan Konsolosluğu'nun önünde "helva" satarım, ama bir daha asla Petrovo'da öğretmenlik yapmam" diyerek, bu sefer gitmeyi reddetti.

Bu hikâye yüzyılın başlarında Makedonya'daki çok katmanlı kültür ve iktidar ilişkilerini yansıtması açısından özellikle ilginçtir. Sınıf atlamaya ve Helenleşmeye çalışan Karadağlı çiftlik kâhyasına küçük oğlunu bir Yunanca öğretmeni olarak yetiştirmesini öneren Ortodoks kilisesinin koro ilahicisidir. Bugün, kendisi de papaz torunu olan bir Assiroslu'nun olaya yaklaşımı şöyle:

> Öğretmenler yerliydi [*dopii*]. İlkokulu bitirir ve daha sonra *Didaskalion*'da sadece altı ay okurlardı. Papazlar da [öğrenim gördükleri yerden] çok çabuk mezun olurlardı. Onları [hem öğretmenleri, hem de papazları] sorumluluk verilebilir milliyetçiler [*ipefthinous ethnikistes*] haline getirirlerdi. Para, aşağıdan [*apo kato*] [yani güneydeki Yunan devlet yetkililerinden] gelirdi.

Bu ve başka ayrıntılar, Ortodoks kiliselerinin ve Yunan okullarının Yunan "üst kültür"ünü ve ulusal bilincini yaymak için [kimi zaman simgesel olduğu kadar fiziksel bakımdan da] aynı mekânı paylaştıklarına işaret ediyor. "Anadili Bulgarca" olan kadınlar ile Yunanlı göçmenler veya Helenleşme sürecinde olup Yunanca konuşan göçmenler arasındaki evliliklerin epey yaygın olmasına karşın, Stilianos Asteriou'nun hikâyesi, Yunanlı (ya da Yunanlı olmaya hevesli) erkeklerin kendi aile alanları içinde uygulayabildikleri iktidar ve sansürün hangi dereceye ulaştığını, bazılarının anadilleri Slavca olan karılarına ya da kaynanalarına evin içinde bile kendi anadillerini kullanmayı yasakladığını ortaya koyuyor. Güvezne'nin birçok tüccar ailesi arasında mevcut

18 "Martso", Yunanca "Maria" adının Slavcasıdır.

olan sıkı bağlara, ayrıca konumları sayesinde etnik, dinsel ya da milli sınırları aşan alışverişlerde nasıl aracı haline geldiklerine dair ipuçları veriyor.

Dahası, bu tür anlatımlardan, başka birçok kaynakta da açıklandığı üzere,[19] öğretmenlerin Makedonya'ya dönük ulusal çekişmede partizan faaliyetleriyle sıkı bağlantı içinde oldukları ve propaganda çalışmalarının Osmanlı yetkililerince yasadışı ve hapse atılma gerekçesi sayıldığı apaçık görülüyor. Assiros'lu bir köylünün aktardığı gibi, "öğretmenler, papazlar ve Yunanlılar kuşaklarında silah taşıyorlardı". Bununla birlikte Helenleşmeye direnen ve kendisini Yunan davasına adamaya yanaşmayanlar da vardı. Örneğin, Garoufalidis'in üvey oğlu Pashos da öğretmenlik eğitimi almış, ama iddialara göre silaha sarılmaya ve Yunan davası için çarpışmaya gönüllü olmadığı için 1900'lerin başlarında görevinden ayrılmıştı. Bir köylünün ifadesiyle, "gündüz öğretmenlik yapmak ve gece bir Makedonya Savaşçısı kesilip Makedonyalıları sindirmek içine sinmiyordu." Pashos öğretmenliği bıraktıktan sonra Güvezne'de etkili (ve muhafazakâr eğilimli) bir siyasal şahsiyet ve son derece başarılı bir tütün tüccarı oldu.

Bazı öğretmen, papaz ve tüccar aileleri hısımlık bağları da kurmuştu; yerel Hıristiyan eşraf arasındaki yakınlığın derecesini veya en azından karşılıklı destek ve işbirliğini gösteren bir durumdu bu. Örneğin, bakkal Artusis'in iki oğlu yüzyılın başlarında köy papazı Peder Andonis'in kızlarıyla evlenmişlerdi. Korupis öğretmen bir papazın oğluydu. Bir başka öğretmen olan Sabuncis'in oğlu daha sonra köyün papazı oldu ve emekliye ayrıldığı 1980'lere kadar görevini sürdürdü. Köyde aydın tabakayı oluşturan bu öğretmen ve papazlar, din ve dindışı konulardaki kutsanmış bilgileriyle yerel ahaliye daha kapsamlı ve geniş bir kolektif topluluğa mensup oldukları duygusunu aşılıyorlardı. Otoritenin temsilcisiydiler; başta çarşı esnafının aileleri olmak üzere diğer yerel eşrafla birlikte ahalinin hayatı üzerindeki etkileri büyüktü.

TÜCCARLAR VE PARTİZANLAR

Uluslaşma Sürecinin Seküler Temsilcileri

Güvezne'nin ileri gelen tüccar aileleri, 20. yüzyılın başlarındaki milliyetçi çatışma döneminde de aktif bir rol üstlendiler. Bunlardan bazıları Selânik'teki Yunan Konsolosluğu tarafından organize edilmiş olan şebekenin yerel temsilcileriydi.[20] Bu bağlamda, Bulgar yetkililerinin Yumenisa'da hapse attığı

19 Özellikle bkz. Delta (1937, birinci baskı).

20 Osmanlı döneminde Selânik'teki Yunan Konsolosluğu'nun bulunduğu binalar kompleksi günümüzde Makedonya Mücadelesi Müzesi olarak kullanılmaktadır.

Stilianos'un hayatını kurtarmada önemli payı olan tüccar Apostolakudis'i hatırlayın. Apostolakudis, işlerinin büyük bölümünü Güvezne'nin kuzeybatısında bulunan Kukuş (Kilkis) yöresinde yürüten varlıklı bir tüccar ailesindendi. Kilkisi nüfusunun anadilinin ağırlıklı olarak Slavca olduğu biliniyordu. Söylenenlere göre, Apostolakudis ailesinin ataları Halkidiki'den göç edip Güvezne'ye yerleşmişti. Halkidiki bölgesi Bulgar milliyetçilerinin Makedonya'da "Bulgarca'nın anadil olarak konuşulmadığını"m kabul ettiği birkaç yerden biriydi. Apostolakudis ailesinin mensuplarından biri "Makedonya Savaşçısı" unvanını almıştı. Bir *soma*nın başında bulunan bu kişinin yöredeki ailelere dehşet saçtığı ve evleri yağmaladığı söyleniyordu. İddialara göre, henüz bir delikanlıyken eski bir *tumba*nın yakınında Tortop Bey'in arabasının önünü kesmiş ve tabancasıyla onu öldürmüştü.[21] Bu genç Apostolakudis, daha sonraları Drimos'ta bir Türk toprak ağasının evini talan ederken, hasımları tarafından öldürülüp "paramparça edildi".

Makedonya Mücadelesi sırasında partizanlarla aktif bir bağ kuran bir diğer meşhur köylü, varlıklı bir tüccar-sanayici olan Salamas'tı. Selânik'te bir salam-sosis fabrikası olan Salamas,[22] kardeşiyle birlikte Güvezne'de bir peynir imalathanesi de işletiyordu. Yunan partizanları hesabına silah kaçakçılığı yaptığını iddia edenler vardı. Selânik'teki Rum Ortodoks Metropolitliği'nden aldığı silahları kuzeye taşıdıktan sonra Güvezneli "çorbacı" toprak ağası ve sürü sahibi olan Stavrakis gibi yerel dağıtıcılara verdiği ve bu kişilerin de silahları, kırsal kesimdeki Yunan milliyetçisi partizanlara dağıttığı söyleniyordu. Büyük olasılıkla Salamas o dönemde Selânik dışında gizli faaliyetler yürüten Selânik Örgütü (*Orghanosi Thessaloniki*) adlı bir Yunan partizan grubunun yerel temsilcisi olarak çalışıyordu (Souliotis-Nikolaidis 1993).

İkinci Bölüm'de sözü geçen, her zaman yanında taşıdığı piştovuyla çevresine korku salmış "çorbacı" ve sürü sahibi olan Yorgos Halepis de Makedonya Mücadelesi'nde aktif rol oynamıştı. Hem Yunan, hem de Bulgar partizanlara yardım ettiği, her iki tarafla kurmuş olduğu ikili ilişkilerinde kullanmak üzere özel parolalar geliştirdiği söyleniyordu. Bir tarafın partizanları

21 Bu hikâyenin bir başka versiyonunda Tortop Bey'in oğlunun, genç üvey annesiyle gönül ilişkisine girmiş ve babasını öldürmesi için Apostolakudis'e para vermiş olduğu ileri sürülüyordu. Ne var ki, genç Apostolakudis hakkında duyduğum bütün ifadelerin ortak noktası, bu gencin havza ahalisini korku salarak sindiren bir cani ve hırsız olduğuydu.

22 Söylenenlere göre, Salamas on üç yaşında yoksul bir çocukken bir gün okuldan eve döndüğünde yiyecek bir şey bulamamış ve çantasını fırlatıp atmıştı. Güvezne'den ayrıldıktan sonra gittiği Selânik'te, şehirdeki Avrupalılar için salam imal eden amcasının yanında çalışmıştı. Daha sonra kendi fabrikasını kurarak, Güvezneli delikanlıları ve çocukları işe almıştı.

Güvezne'ye geldiğinde onları kendi evinde ağırlıyor, karısı askerler için yemek pişirirken, o da bu partizanların köyde bulunduğu haberini gizlice onların düşmanlarına ve yerel Türk yetkililerine uçuruyordu.

Makedonya için Yunan mücadelesine katılmak üzere "Eski Yunanistan"dan kuzeye doğru yola çıkan "Makedonya Savaşçıları" yiyecek ve ikmal konusunda çoğu kez yerel ahaliye muhtaçtı. Partizanlar ihtiyaçlarını kimi zaman parayla satın alıyorlar, kimi zaman sempatizanların yaptıkları bağışlarla, kimi zaman da yağma ve müsadere yoluyla elde ediyorlardı. Aktardığım hikâyelere bakılırsa, Güvezne'den en az dört tanınmış tüccar ya da sürü sahibi, iki papaz ve beş köy öğretmeni Makedonya için yürütülen milliyetçi mücadeleye aktif olarak katılmıştı. Bugünkü Assiroslular, Bulgar propaganda çalışmalarının Langaza Havzası'nda Ayvatovo (Liti), Balaftsa (Kolhikon) ve Vissoka (Ossa) gibi bazı köylerde (**Harita 2a**) önemli başarılar elde ettiğini, buna karşılık Bulgar ajanlarının ve eylemcilerinin Güvezne'de asla tutunacak bir dayanak bulamadıklarını öne sürüyorlardı. Günümüzde birçok Assiroslunun göğsünü kabartarak bildirdiği gibi, "Bulgarlar hiçbir zaman Assiros'a giremedi". Hepsi Yunanlıydı ve sadece Yunanca konuşuyordu, veya köylülerin 1990'lardaki iddiası bu yöndeydi.

Gelgelelim, Güvezne köylülerinin çoğu silahlı mücadeleye büyük ölçüde seyirci kalmıştı. Yüzyılın başlarında ticaretle meşgul ya da eğitimli birçok ailenin Yunan devletinin çıkarlarıyla güçlü bir özdeşleşme içinde olmalarına karşın, yerel Hıristiyanların çoğunluğunun, ister Yunan, ister Bulgar, ister Makedon olsun, herhangi bir ulusal topluluğa yakınlık duyduğu söylenemez.

> Makedonya Slavlarının Birinci Dünya Savaşı öncesinde bir milliyeti gerçekten benimsemelerinin altında yatan sebep, genellikle Bulgarların, Yunanlıların ya da Sırpların beyin yıkayan propaganda çabaları sonucunda bu milliyeti benimsemeye ikna edilmiş olmalarıydı. Bir kardeşin Bulgar okulunda, bir diğerinin Yunan okulunda ve bir üçüncüsünün Sırp okulunda eğitim görmesi sonucunda her kardeşin farklı bir milliyeti benimsediği bölünmüş aileler mevcuttu. (Perry 1988, s.23)

Güvezne/Assiros'un eski çağdaki Helen köklerine ilişkin olarak okullarda verilen dersler, bu fikirlerin hem yenilikçi ve radikal, hem de duygusal açıdan çekici olması nedeniyle belleklerde derin izler bırakmıştı. İkinci Bölüm'de de ileri sürdüğüm gibi, toplumsal kimlik esas olarak kişinin geçim tarzının, sosyal konumunun ve evlilik ilişkisinin ürünü olarak ortaya çıkan bir şeydi.

Bu "aydınlanma" ve "kurtuluş" kampanyaları sırasında gündeme gelen yeni kimlikler politik ve dini anlamlarla yüklüydü. Bulgar davasına destek verenler kilisenin aforozuyla 'bölücü/hizipçi' damgasını yemekle kalmadılar, bir de Yunan milliyetçilerinin saldırılarına maruz kaldılar. Siyasi kavganın dışında kalmaya çalışanların ikircikli tavırları çoğu kez gizli eğilimlerin ya da saklı tutulan temayüllerin bir işareti sayıldığından bunların akıbetleri de iyi olmadı. Bu durum, özellikle anadili Slavca olan, yani ortaya çıkan yeni milli sınırların arasında sıkışıp kalan kesimler için geçerliydi. Bu insanlar açısından Yunanlı olmak veya olmamak, ancak partizanların köylerine girip onları taciz, tehdit, talan, cinayet gibi eylemlerle sıkıştırmalarından sonra bir mesele olarak gündemlerine girdi. Bugünkü Assiroslular arasında birçok kişi, özellikle de Palehora'dan Güvezne'ye taşınmış yaşlılar, "Makedonya Savaşçıları"nı bir zamanlar evlerinden yiyecek ve eşya çalan "hırsızlar" olarak hatırlıyorlar. Bu durumda kalan insanların çoğu, böyle hallerde başvurulacak en kolay çözümü seçmiş, yani saldırıya maruz kaldıkları mekânı terk edip daha korunaklı ve güvenli bir yere kaçmışlardı.

Hali vakti yerinde olanlar yanlarına altınlarını ve diğer taşınabilir mallarını alarak kaçtılar ve başka yerlere daha kolay yerleşeceklerini düşündüler. Örneğin, halkın anadilinin ağırlıklı olarak Slavca olduğu ve Bulgar ajanlarının cirit attığı Ayvati (Liti) beldesinden kendini kurtarmak amacıyla Güvezne'ye taşınan Yunan milliyetçisi birkaç Hıristiyan aile vardı. İşte Assiros beldesinden birinin onlar hakkındaki sözleri:

> Burada iyi bir hayat kurdular. Tüccar adamlardı [*anthropyi tu emporiou*]. Bulgarların peşine takılmak istemediler. İçlerinden biri, Ayvacis [burada] kaldı. Helepis'in kızıyla evlendi. Diğerleri ise, Yunanlılar gelince [*irthe to Elliniko*], burayı terk edip Ayvati'ye döndüler.

Anadilinin Slavca olmasına rağmen, Ayvacis, kendisinden çekinilen Halepis'in damadı olarak Güvezne'nin seçkinleri ile iyi ilişkiler kurdu. Tüccar Kondos'tan boş bir dükkân kiraladı ve Vranas'mkinin yanı başında bir bakkal dükkânı açtı. Palehora ve Gnoina gibi civar köylerden, ayrıca Kukuş yöresinden anadili Slavca olan daha yoksul aileler de aynı dönemde Güvezne'ye sığınmayı tercih ettiler. Köylerinden üç-beş parça eşyalarını alıp kaçan bu insanlar, "çorbacı"ların yanında buldukları her işte çalışmayı mecburen kabul ettiler. Anadili Slavca olan yöre halkının başına gelenler, Gnoina/Palehora örneğinden yola çıkıldığında daha iyi anlaşılmaktadır.

PALEHORA

Partizan Terörü ve Çiftliklerin Boşalması

Silahlı Bulgar ve Yunan milliyetçileri, yüzyılın başlarında Makedonya'da cirit atarken, çoğu kez yerel halkı taciz ettiler. Rakiplerine destek olan zenginleri hedef alırken terör estirdiler ve hatta bazen cinayete başvurdular. Mesela, Palehora ahalisinin 1905'te buradaki çiftlikten kaçması Yunan partizanlarının uyguladığı terörün sonucuydu.[23] Saha araştırmam sırasında Assiros'ta görüştüğüm köylüler, güneyden gelen Yunan partizanlarının o günlerde sıklıkla Palehora'ya uğrayarak, oradaki ailelerin altınlarını aldıkları ve işbirliği yapıp yapmadıklarına bakmaksızın onları dövdüklerini anlattılar.

Örneğin, Palehora çiftliğindeki en büyük sülalelerden biri olan Yorgos Stoinos'un ailesinin başına gelenlere göz atalım. Aile mensupları, yarıcı olarak toprak işlemelerinin yanı sıra, Osmanlı yönetiminin bahşettiği bazı vergi imtiyazlarından yararlanarak büyük çaplı hayvancılık yapıyorlardı. Sürüleri için Yanık Köy (Dorkas) gibi anadilin Slavca olduğu yerleşimlerden çoban tutuyorlardı. Ama yüzyılın başlarında, Stoinos ailesi ve yanlarında çalışan çobanlar, haydutların ve "Makedonya Savaşçısı" olarak bilinen "Kaptan Thanasis" çetesinin hedefi olmaya başladılar.[24] "Bulgar" olmakla suçlanan bu insanlar, şiddete başvurularak sindirildiler ve sonunda buradan sürüldüler. Ailenin Palehora'dan kaçan ilk kolu, önce anadili Slavca olanların yaşadığı Balaftsa (Kolhikon) köyüne sığınmak istedi. Ancak kısa bir süre sonra "daha iyi iklim"de yaşama (*kalitero klima*) umuduyla bir kez daha yola koyulup Güvezne'ye taşındılar. Yorgos Stoinos'un annesinin aslen bu köyden olması, Güvezne'ye yerleşmelerini kolaylaştırdı. Onları ailenin Palehora'daki diğer kolları izledi. 1918 tarihli nahiye sicil defterinden anlaşıldığı üzere, bu göçmenler kendilerine daha Helenleşmiş bir hava vermek için soyadlarını "Palepolitis" (Eski Kasabalı) olarak değiştirdiler. Palepolitis sülalesi, Güvezne'ye taşındıktan sonra bile bir ailenin egemenliğindeki geniş aile yapısını ve ekonomik düzenlerini sürdürdüler. Beş erkek kardeş ile onların eş ve çocuklarından oluşan bu sülalenin başında en büyük ağabey ve aile reisi olan Yorgos vardı.[25]

---

23 Guneyna bu şekilde terk edildikten sonra yörede Palehora (Eski Köy) olarak anılmaya başladı.

24 "Kaptan Thanasis" Assiros'ta hem kahraman, hem de zenginlerden topladığı paraları fakirlere veren biri olarak hatırlanıyordu. Köylüler onun Selânik'te *İlisia* kahvehanesinde uğradığı suikastla noktalanan kahramanlıklarına ilişkin birçok "destan" anlattılar bana. Adına yakılan türküler yörede hâlâ söylenmektedir.

25 Taşıdıkları Stoinos soyadından Yorgos "Palepolitis"in kuzenleri oldukları anlaşılan iki ayrı sülale daha Güvezne'ye gelirken, Palehora'dan ayrılan bir başka sülale de Drimos'a yerleşti.

Yorgos Palepolitis ve ailesi Güvezne'ye taşındıktan sonra bile Kaptan Thanasis'in tacizlerinden kurtulamadı. Malının başında durmayan Müslüman toprak sahibi Şeyh Efendi'den ev ve 250 *stremma* kadar toprak satın alan aile mensupları, yüksek kârlı tarım-hayvancılık faaliyetlerini sürdürmeye çalıştılar. Büyük hayvan sürülerini barındırmak için, yakınlarda çobanlıkla geçimini sağlayan Yanık-Köy (Dorkas) yöresinden ilaveten mera kiralamışlardı. Ama Kaptan Thanasis yağma eylemlerine devam etti. Sonunda yakınlarının da ihanetine uğrayan Yorgos, zalimliği ile nam salmış Thanasis tarafından kaçırıldı ve fidye olarak yüklü miktarda altın verilene kadar rehin tutuldu.[26] Palepolitis serbest bırakıldıktan sonra Güvezne'deki bütün malvarlığını sattı ve karısının doğum yeri olan Langaza'ya taşındı. Orada büyük nüfuz sahibi ve çok tanınmış, hali vakti yerinde bir Hıristiyan olan kayınpederinin yanında nihayet aradığı güvenceye kavuştu.

Stoinos-Palepolitis sülalesi Palehora'yı terk ettikten sonra, Yunan ve Bulgar partizan teröründen kaçan başka aileler burada düzensiz aralıklarla oturmaya devam ettiler. Köyün son sakinlerinden olan Sarakatsa çobanlarından bir aile, 1949 yılına kadar orada kaldı. Onlardan sonra sokakları, evleri ve mezarlarıyla eski Guneyna buğday tarlaları altında yok olup gitti.

'YUNAN' BİR MAKEDONYA KURMAK

Milli Tarihin Yerel Düzeye Taşınması

Makedonya'nın kırsal kesimi 20. yüzyılın ilk yıllarında, anadili Slavca ve Yunanca olan çok sayıda insanın haydutlar ve silahlı partizanlar tarafından yaratılan şiddet ve terör ortamından kaçmasıyla büyük çaplı nüfus hareketlerine sahne oldu. Sonuçta Makedonya bölgesinin parçalanmasına ve güney yarısının genişleyen Yunan ulus-devletine katılmasına yol açan kanlı Makedonya Mücadelesi (1903-1908) ve Balkan Savaşları (1912-1913) sırasında yaşanan olaylar, daha sonraları Yunanistan'da gurur duyulan bir ulusal mirasın parçası haline geldi. 20. yüzyılın sonlarına vardığımız şu sıralarda, Yunan Makedonyası'nın birçok beldesi bu şanlı gelenekten kendine bir pay çıkarma yarışı içindedir. Kırsal yerleşimlerin milli kurtuluş davasına katkıları ya da bu silahlı mücadele döneminin önemli olaylarında oynadığı roller üzerine hikâyeler anlatılıyor. Günümüzde Yunan Makedonyası'ndaki köylere "Makedonya Savaşçıları"nın, milli dava uğrunda savaşırken şehit olmuş kişilerin ve

26 Bazı anlatımlarda Palepolitis'i kendi çobanlarının ele verdiği öne sürülürken, bazı anlatımlarda ise bu işi yapanın Halepis olduğu ısrarla belirtiliyordu. Kendisi de büyük sürülere sahip bir hayvan besicisi olan Halepis'in partizan gruplarına gizlice yardım ettiğini hatırlayalım.

diğer Yunan milliyetçisi kahramanların isimlerinin kazıldığı mermer büstler dikilmiş ve böylece bu insanların hatıraları ölümsüzleşmiştir. Yunan milliyetçilerinin bölgedeki Bulgar varlığını söküp atarken ve boyunduruk altındaki Makedonya Helenizmi'ni özgürleştirirken göstermiş oldukları kahramanlıklara dair manzumeler hâlâ okunuyor. Yunan devletinin, güney Makedonya üzerinde egemenlik kurmasından sonra ortaya çıkan bu gelişmeleri bizzat nasıl teşvik ettiğini İkinci Kısım'da göreceğiz.[27]

Burada Birinci (1912) ve İkinci (1913) Balkan Savaşı'nda Güvezne'nin oynadığı role ilişkin, Assiroslu bir yaşlının, eski öğretmeni Sabuncis'ten rivayetle bana aktardıklarını ele almak istiyorum. Bu hikâye, köyün Osmanlılar'dan "kurtuluş"unu anlatırken, Güvezne Hıristiyanlarının sadece Yunan ulusal topluluğuna bağlanmasını anlatmakla kalmayıp, aynı zamanda nasıl bu ulusal topluluğun ayrılmaz parçası haline dönüştüklerini açıklamaya çalışıyor. Ayrıca, aktaracağım bu hikâye Assirosluların iki katmanlı geçmişlerini, Helen hegemonyasına ilişkin bugünkü iddiaların bize ikna etmeye çalıştığından çok daha karmaşık bazı ilişkilerin ipuçlarını veriyor.

> Ekim 1912'de, Yunanistan, Sırbistan ve Bulgaristan'ın ittifak halinde Türkiye'yle savaştığı Birinci Balkan Savaşı sırasında, Bulgar kuvvetleri Langaza Ovası'nda, işgal ettikleri Yanık-Köy'de, yani bugünkü adıyla Dorkas'ta bulunan mevzilerinden hızla aşağı doğru ilerlemişlerdi. Güvezne'nin kuzeyinde bulunan kenar mahallelerdeki bir noktaya, Palepolitis ailesinin evlerini inşa ettikleri yere kadar ulaşmışlardı. Ancak ovanın etrafında dağınık halde Yunan askerleri de [*evzonakia*][28] bulunuyormuş; bunlar sürekli her şeyin denetim altında olduğunu ve telaş etmek için bir sebep olmadığını belirterek Güvezne köylülerini rahatlatmışlar.
>
> Bulgar ordusu köy kilisesinin arkasındaki alana kamp kurmuş ve bu birliğin başındaki Bulgar prensi Güvezne'nin yerlisi [ama köyün ileri gelenlerinden sayılmayan] bir adamın evinde kalmış. Bazı Assiros sakinleri Bulgar askerleriyle iletişim kurmada hiç güçlük çekmemişler. 25 Ekim [1912]

27 Örneğin, 1952'de Assiros nahiye idaresi, Selânik Valiliği ve Ulusal Haklar Komitesi'nden (*Epitropi Ethnikon Dikeon*) bir mektup aldı. Mektupta, Metropolit Hazretleri bölgedeki bütün papazlardan "Pan-Makedonya" kampanyası için para toplamaya yardımcı olmalarını rica ediyordu. Toplanan bağışlar Yunan Makedonyası'nın köy ve kasabalarında park, meydan ve kamusal alanları süsleyecek ünlü Makedonya Savaşçıları büstlerinin yapımında kullanılacaktı. Benzer bir yaklaşımla, 1974'te Assiros Nahiye Meclisi, okul müdüründen meşhur Makedonya Savaşçısı ve ulusal şehit Pavlos Melas'ın ölüm yıldönümü anısına 13 Ekim töreni için bir komite kurmasını istedi. Bu tür bayram niteliğinde anma törenlerinin Assiroslular arasında Yunan ulusal bilincinin ve ideolojisinin gelişimine etkisi için bkz. Yedinci Bölüm, ayrıca bkz. Karakasidou 1995a.

28 *Evzonakya* günümüzde Atina'daki Meçhul Asker Anıtı muhafızlarının üstündekilere benzer, beyaz *fustanela* giyen Yunan askerlerini belirten *evzonas* (çoğulu *evzones*) kelimesinin küçültme eki taşıyan biçimidir. [*Evzonakya*'nın en yakın Türkçe karşılığı Mehmetçik'tir – ç.n.]

öğleden sonrasında, hafif silahlı birkaç *evzones* eşliğinde Yunanlı bir ulak gelmiş köye.[29] Ertesi gün Bulgar ordusu Selânik'e doğru yürümüş. Türk komutan [başta İngiltere olmak üzere] "büyük devletler"in baskısıyla şehri Yunan ordusuna zaten resmen teslim etmiş; o sırada Yunan ordusu yedi kilometre ötede, Galikos Irmağı'nın öbür yakasında kamp kurmuş halde bekliyormuş. Günümüzde, köyün kurtuluş günü olarak, 'Aziz Dimitrios Günü' [26 Ekim] kutlanır çünkü köyün Türklerden kurtuluşu bu yortudan bir gün önce gerçekleşmiştir.

Yunanistan ve Sırbistan'ın Bulgaristan'la çatışma halinda olduğu 1913'teki İkinci Balkan Savaşı'nda, Yunan ve Bulgar orduları açık muharebe alanlarında karşı karşıya gelmeye başlamış. Zaferle sonuçlanan harekâtta, Yunan kuvvetleri kuzeydeki yaylalarda çarpışmaya giderken Güvezne'den de geçmiş. Güvezne'de Yunan-Bulgar muharebesi 13 Temmuz 1913'te başlamış. Bir önceki gün, köyün dışında dört Bulgar yakalanmış ve kurşuna dizilmiş. Yunan ordusunun kamp kurduğu yerler arasında Güvezne de varmış. Balkan Savaşları'nın büyük kahramanı Velisarios, söylenenlere göre, köyün agorasındaki koca çınar [*platani*] ağacının altında adamları için çadırlar kurmuş. Subayların konakladığı yer ise köyün bakkallarından Tsuntas'ın eviymiş; bu ev yaralı askerler için bir hastane, ayrıca Yunan askerlerinin yemek pişirmek ve sofra kurmak için gerekli araç gereçlerini koydukları mutfak işlevini de görmüş.[30] [Yaşlı köylülerin hatırladığına göre] Yunan askerleri bol bol mercimek ve bezelye yiyormuş.

Yunan kuvvetlerinin karayolunun 32. kilometre [taşının] kuzeyine geçmelerine izin verilmemiş; Bulgarlar hemen ötede, Karterai köyünün aşağısında iki küçük tepeyi ellerinde tutuyormuş. Yunan kralı Konstantinos kurmay heyetiyle birlikte 24. kilometre [taşma] kadar gelmiş; oradan Lingovan [Ksilupolis] ve Strimon köprülerini almak üzere bir müfreze göndermiş. Yunan taarruz birliği Bulgar kuvvetlerinin kanatlarına yüklenmiş. Bulgarların sürekli ateş açan koca bir topu varmış; ama kapana kısılan Bulgarlar hiçbir yere kıpırdayamamış. Yunanlılar iki küçük tepeyi ele geçirmiş.

Sonunda Yunan kuvvetleri Bulgarları kuzeye püskürtmüş ve ileri komuta merkezlerini Berova'ya [bugün Vertiskos] taşıyarak, Kral Konstantinos'tan gelecek emirleri beklemiş. Karşılaştıkları bir sonraki Bulgar direniş noktası Lahanas'taymış. Kahraman Velisarios adamlarını Güvezne Kilisesi'nin arkasında toplamış. Daha sonra Lahanas yöresini arkadan dolaşarak Bulgarlara saldırmış. Yeterli donanımı olmamasına rağmen, muhare-

29 Yunan ordusu generallerinden Zoroyiannidis (1992), Birinci Balkan Savaşı'na ilişkin anılarında, 13 Kasım 1912'de adamlarıyla birlikte Güvezne'ye vardığını belirtir. Generalin anılarında aynı tarihte Bulgar ordusuna bağlı bir bölüğün de bu köyde olduğu yer almaktadır. Bu anlatıma göre, her iki birim de az sayıda silahlı adamı Güvezne'de bırakır; daha sonra Yunan ordusu kuzeye, Bulgar kuvvetleri ise güneye doğru yoluna devam eder. Birinci Balkan Savaşı sırasında Langaza Havzası'nda yaşanan olaylara ilişkin ayrıntılı açıklamalar için ayrıca bkz. Mazarakis-Ainian (1989, s.183-228).

30 Tsuntas'ın Yunan ordusunun Güvezne okul binasını işgal ettiği 1912-1915 arasında da evinin bir kısmını sınıf olarak kullanılması amacıyla tahsis ettiğini hatırlatmak isterim.

beyi kazanmış. Hâlâ mezarının bulunduğu Kresna adlı noktada kendisi de can vermiş. Bulgarlar hemen kaçmış ve Lahanas Köprüsü'nü yıkmaya bile vakit bulamamışlar. Bu sırada, Türkler Yunanlılara yardım etmiş ve bütün yolları göstermiş. 21 Temmuz 1913'te öğleden sonra bir sularında, Lahanas köyü Yunanlılar tarafından ele geçirilmiş.

Yunanlıların Bulgarlarla çarpıştığı ikinci cephe Kilkis'teymiş. Deve Karan Dağı'na çıkan Kral Konstantinos, oradan muharebeyi izlemiş.[31] Kilkis 21 Temmuz 1913'te, yani Lahanas'la aynı günde Yunanlıların eline geçmiş. Güvezne bu çarpışmalarda dört köylüsünü şehit vermiş; ayrıca kayıp listesinde altı kişi daha varmış.

Bu anlatım, Sırbistan'la ittifak halindeki Yunan kuvvetlerinin Bulgar askerlerini (ve anadili Slavca olan çok sayıda sivili) Makedonya'nın büyük bölümünden sürdüğü İkinci Balkan Savaşı'nın kritik çarpışmalarından biri olan Temmuz 1913'teki meşhur Lahanas Muharebesi'nin aslında Güvezne'de başladığını iddia ediyor. Bununla birlikte yörede gerek Bulgar, gerekse Yunan ordusunun etkili olduğunu ve her ikisinin de kendi taraftarlarınca "kurtarıcı" sayıldığım da ortaya koyuyor. Bu anlatıma bakılırsa, Yunan kralı bile bir ara yerel olaylarda boy gösteriyor. Bulgar kuvvetlerini komuta eden bir subay, bir köylünün (belki de bir Bulgar sempatizanının) evinde konaklarken, Yunan ordusunun kurmay heyeti Tsuntas'ın, köydeki Yunan okuluna da geçici mekân sağlayan "çorbacı" bir bakkalın evinde kalıyor. Yine aynı hikâyede en azından "bazı" Güvezne köylülerinin "Bulgarca" konuşabildiği ve Bulgar askerleriyle iletişim kurmaktan kaçınmadığı belirtiliyor.[32] Başka Assirosluların anlatımlarında, köyde bir hafta kadar kalan Bulgar askerlerinin halkın çoğunun pirelenmesine sebep olduğu iddiası da yer alıyor.

Bu tip anlatımlar, toplumsal hafızanın, yerel bilginin ve [merkezden kurgulanan] tarih anlayışının, küçük bir beldenin milli tarih içinde işgal ettiği yere ilişkin gurur dolu ve kahramanlık tabloları sunan sözlü gelenekleri nasıl inşa edebileceğini gösteriyor. Bu anlatılar, milli kimliğin duygusal boyutlarını canlandıran ve daha sonra onları ulusun ideolojik inşa süreçlerine bağlayan şahsileşmiş tarihsel anlatılardır. Bu şekilde, bizzat "yöre ahalisi"nin ve köyün milli kurtuluş sürecindeki rolü, Balkan Savaşları sırasındaki Yunan za-

31 Kukuş (Kilkis) 1913'ten önce ağırlıklı olarak anadili Slavca olanların oturduğu bir yöreydi. İkinci Balkan Savaşı sırasındaki Kilkis Muharebesi'nde, Yunan kuvvetleri yöredeki köyleri yakarak ve vadideki tarlaları bir uçtan öbür uca ateşe vererek, binlerce kişiyi evlerinden sürdüler.

32 İşin garip tarafı, bu anlatımda Selânik'in kurtuluşu konusunda çoğu Yunan kaynağıyla farklılık gösteren bir versiyonun sunulması ve Selânik'e önce Yunan ordusunun değil, Bulgar ordusunun girdiğinin belirtilmesidir.

ferinde yankısını bulur. Köylüler İkinci Balkan Savaşı'nın aslında Güvezne'de başladığını ve dönemin büyük kahramanlarının orada tarih sahnesine çıktıklarını gururla savunuyorlar. Günümüzde Assiros meydanında bulunan kahramanlar anıtı (*iroon*), milli dava ve Helenizmin zaferi uğruna yapılmış savaşlarda canlarını veren köylülerin hatırasını canlı tutuyor.

Öte yandan, ulusal tarihi yukarıda özetlediğimiz şekilde yerel düzeyde yeniden yaratma çabaları milli mirası her yerde benzer biçimde inşa etmeye aykırı düşen başka anlatıların sesini kısabilir. Anadilin Slavca olduğu Ambar-Köy, Balaftsa, Palehora ve Zarovo gibi civar köylerden Güvezne'ye gelin gelmiş kadınların başlarına gelenler bunun bir örneğidir. Güvezne'den Yunan milliyetçisi erkeklerle evlenen kadınlar başta olmak üzere, bazılarının kocaları evde kendi dillerini konuşma ya da çocuklarına öğretme konusunda yasaklar getirdi. Bazıları ise Yunan devletinin "yabancı" ya da Yunanca olmayan dillerin konuşulmasını önlemek için 1930'larda getirdiği resmi yasakların uygulamaya geçmesinden sonra benzer baskılara maruz kaldılar (Altıncı Bölüm). 1990'lara gelindiğinde, birçok Assiroslu, yukarıda da anlatılan yazılı ve sözlü kanıtların varlığına rağmen, geçmişte kendi köylerinde anadili Slavca olanların bir zamanlar varolduğunu inkar aşamasına gelmiş durumdaydı. Doğrusunu söylemek gerekirse, Assiroslular yabancılarla konuşurken çoğu zaman, bilinçli ya da bilinçsiz olarak kendilerini sansür ediyorlardı.

TARİHİ SANSÜRLEMEK

Ambar-Köylü Hısımların Kaderi

Sosyal etkileşim süreci içinde kendileri, aileleri ya da tarihlerine ilişkin hakikatin sadece bir yüzünü sunmanın, sadece Assiroslu'lara has bir özellik olduğu elbette iddia edilemez. Bu tür davranışlar, ister bilinçli, ister bilinçsiz olsun, simgeler vasıtasıyla gerçekleştirilen iletişimin merkezinde yer alagelmiştir. Ayrıca Goffman ve Simmel'den Freud, Marx ve Gramsci'ye kadar diyalektik düşünceye dayalı sosyal teorilerin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Ne var ki, yukarıda anlattığımız oto sansür süreci bağlamında önemli olan nokta, *milli* unsurun aşırı politize olarak kendini ortaya koymasıdır. Makedonya'da Yunan hegemonyası siyasi ve iktisadi olduğu kadar ideolojik bir nitelik de taşır. Ayrıca, Helen ulusal varlığına ilişkin tasavvurların evrensellikten uzak ideolojik içeriği, kültürel veya etnik çoğulculuğa karşı oldukça hoşgörüsüz bir tavır sergilemiştir. Bu bakımdan, bu ideolojik içerik Yunan Makedonyası'ndaki insanların çoğunun şahsi veya ailevi geçmişlerinde Yunan ulusal

varlığına (*ethnos*) aykırı ya da zararlı gibi algılanabilecek ve görülebilecek yönleri inkâra veya üzerini örtmeye yöneltmiştir.[33]

Yukarıdaki anlatıda yer alan "bazı köylülerin Bulgar askerleriyle iletişim kurmakta hiç güçlük çekmediği" iddiası ile bunu söyleyen kişinin diğer görüşmelerimizin hemen hepsinde Güvezne'de Bulgarca konuşan kimse olmadığını ısrarla belirtmiş olduğunu düşündüğümüzde, hazin bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Böylesine çarpıcı çelişkili ifadelerin neden ortaya çıktığını anlamak için devreye sokulabilecek muhtemel senaryolar var.[34] Bununla birlikte, en makul açıklama, görüşme yapılan kişilerin belli bağlamlarda "Bulgar" terimini nasıl anlayıp kullandıklarıyla ilintilidir. Köylüler büyük olasılıkla yerel ahalinin ulusal tercihlerinden söz ediyor, böylece ayrı geçmişlerine veya halk arasında konuşulan farklı dillere rağmen, onların yekvücut olarak Yunan davasına destek verdiklerini söylemeye getiriyorlardı. Nitekim, bir başka Assiroslu'nun, Yunan kuvvetlerinin Güvezne'yi kurtarmasından bir gün sonra, köylülerin Yunan bayrağını kapıp kiliseye götürüşünü anlatırken kullandığı ifade şöyleydi: "Buradaki halk hep Yunanlıydı. Aramızda hiç Bulgar yoktu." Oysa yöreden toplanan diğer kanıtlar, geçmişte ve günümüzde bütün köylülerin dil, etnik köken ve hatta ulusal yönelimine ilişkin genelleştirici iddiaları titizlikle incelemek gerektiğine işaret ediyor. Bu tip iddiaların bizatihi kendisi, Yunan Makedonyası'ndaki ulus inşası sürecinin ürünü olabilir.

Çelişkili ifadeler ve "ulusal direnişin gölgede kalmış olan bazı kayıtları" geniş kapsamlı, etnografik ağırlıklı saha çalışmasının ve geçmişe ilişkin anlatıların ayrıntılı olarak ortaya dökülmesinin önemini vurguluyor. Ancak bu tip bir metodoloji, vurkaç taktiği uygulayan sosyal bilimcilerin, karşılarındaki kişiye kısa, kesin ve direk sorularla yaklaşıp ayrıntıları silikleştiren ve her şeyi genelleştiren bir metodoloji sonucunda elde edilen hak taleplerini veya karşı iddiaları sorgulayan bazı ayrıntıları açığa çıkarabilir. Mesela Balkan Savaşları sırasında geçen çocukluğunun hikâyesini bana üç ayrı vesileyle anlatan Assiroslu yaşlı bir kadının, "Pashalina"nın hayat hikâyesine bakalım. Pashalina'yla gençlik dönemine ve tarım tekniklerine ilişkin anıları üzerine sıklıkla konuştuk. Ancak, kendisi 1906'da Kukuş (Kilkis) yöresindeki Ambar Köy doğumlu olduğundan, özellikle Balkan Savaşları hakkında konuştuk. Pashalina'yla ilk mülakatı, 1988'de, Assiros'taki saha araştırmamın ilk evre-

33 Assiros'taki bir köylü "Böyle şeyleri yazma, yoksa hapse atılırsın" diye tembihlemişti.

34 Yunanca konuşan kesim, belki genel olarak kadınları, ama özelde anadili Slavca olan kadınları (başta da evlilik yoluyla akraba olanları), Güvezne halkından saymıyordu. Öte yandan, belki de bu durum, anadili Slavca olan herkes için geçerliydi. Bu yolla, günümüzde "saf Yunan" köyü olan Assiros'taki Slavların tarihsel geçmişlerinin iyice yadsınması da söz konusu olacaktır.

sinde, evinde ve akrabalarının yanında yaptım. Benimle uzun uzadıya konuşarak, ailesinin yaşadığı talihsizlikleri anlattı. Sonraki anlatımı aynı hikâyenin karma bir bileşimini yansıtıyor; ele aldığı konular aşağıda sunduğum sıraya her zaman uymuyor. Onun anlatılarını burada biraz etraflıca aktaracağım; çünkü bunların içerdiği zengin etnografik ayrıntılar, karşılaştırmalı çalışmalar yapan diğer sosyal bilimcilere ilginç ve yararlı gelebilir.

"BULGAR" PASHALİNA'NIN BİRİNCİ HAYAT HİKÂYESİ

Ambar Köy'de kaldıkları sırada, Pashalina'nın babası bir Türk toprak sahibinin arazisini işleyen bir yarıcıymış. Yine hatırladığına göre mandaları varmış ve usturayla bunların derilerini kazıyorlarmış. Daha sonra Güvezne'ye taşındıklarında manda ve koyunları varmış, ama o sıralar aile daha da yoksul durumdaymış. Pashalina'nın babası erzak almak için Güvezne'ye çok sık uğruyormuş. Güvezne'deki bakkallar nezdinde iyi bir itibarı varmış. Güvezneliler, Pashalina'nın iddiasına göre, "Bulgarca"yı anlıyorlarmış. Köylülerden tahıl satın almak ya da kız istemek için Ambar Köy'e geldiklerinde çok dostça davranıyorlarmış. Balkan Savaşları'ndan sonra, Pashalina'nın ailesi Güvezne'ye taşınmış.

Pashalina muharebenin [Bulgarlar karşısında Yunanları zafere taşıyan 21 Temmuz 1913'teki Kilkis Muharebesi'nin] meydana geldiği günü hatırlıyormuş. Söylediğine göre, felaketin gelip çattığı o gün başlangıçta diğer günlerden farksızmış. Annesi o sabah ekmeklik hamur yoğurmuş ve kabarması için üstünü örtmüş. İşte o sırada toplar gürlemeye başlamış. Erkek ve kız kardeşi buğday hasadı için dışarıda tarlada, kendisi de anne babasıyla birlikte evdeymiş. Bulgar ordusu iki kardeşini kapmış, muharebe boyunca ayrı tutmuş ve daha sonra geri çekilirken beraberinde Bulgaristan'a götürmüş. Pashalina ile anne babası ise kaçmışlar. Top gülleleri evlerinin tepesine yağmaya devam ederken, eşyalarını bohçalayıp hayvanlara yüklemiş ve Sırbistan yolunu tutmuşlar. Orada zor bir dönem geçirmişler. İnsanlar onları istemiyormuş ve kısa bir süre sonra bu yöreye geri dönmüşler. Pashalina'nın hatırladığına göre, yalnızca bir eşekleri varmış; dilencilere benziyorlarmış. Geri döndüklerinde, köylerinin yanıp kül olduğunu görmüşler.

Annesinin akrabaları Güvezne'de oturuyormuş. Annesinin Güvezneli bir adamla evli, Dono [Slavca bir isim] isimli bir kız kardeşi varmış. Dayısı da Güvezne sakinlerindenmiş. Selânik'te ayakkabıcılık öğrendikten sonra, Güvezne'de kendine bir dükkân açmış. O da Güvezne'den bir kadınla evliymiş. Pashalina'nın babasının da orada bazı tanıdıkları varmış; çünkü eskiden ailenin erzağını satın almak için Güvezne bakkallarına uğruyormuş. Ayrıca onun kız kardeşi de Apostolakudis adında bir Güvezneli ile evliymiş. Pashalina ile anne babası Güvezne'de iyi karşılanmış, kalacak bir ev tutmuşlar ve köylülerden yardım görmüşler.

Pashalina'mn iki kardeşi Bulgaristan'da kalmış. Yıllar sonra Assiros'taki

komşularından biri, Pashalina'mn Bulgaristan'daki erkek kardeşinden kendi erkek kardeşine bir mektup geldiğini söylemiş. İşte bu şekilde Pashalina kardeşlerine yeniden kavuşmuş. Kız kardeşi 1957'de Assiros'a gelmiş ve ondan sonra mektuplaşmaya devam etmişler. Pashalina Yunanca yazıyormuş, ama kız kardeşi ancak Bulgarca cevap verebiliyormuş [yani Yunanca bilmiyormuş]. Kız kardeşi, Bulgaristan'da aslen Kastorya'dan [Yunan Makedonyası'nın batı kesiminde, Arnavutluk sınırı yakınında] gelme bir adamı tanıyormuş ve o adam gelen mektupları Bulgarcaya çeviriyormuş. Pashalina'nın kız kardeşi Kilkis yöresinden bir adamla evliymiş. Karısı Bulgar olan erkek kardeşinin bir sürü çocuğu varmış. Pashalina 1960 ve daha sonra 1970'te Sofya'ya gittiğinde hepsini görmüş. Bulgar akrabalarının konuşmalarını bir türlü anlayamıyormuş. Yunanca'nın *katharevousa* biçimine eşdeğer denebilecek bir dilmiş konuştukları şey.[35] Pashalina, erkek kardeşini gördüğü için çok mutluymuş, çünkü daha sonra öldüğünü öğrenmiş. Hasat yerinde çalışırken molalarda tek başına bir köşeye çekilip kayıp çocukları için ağlayan annesi Stoino'yu [bir Slav adı] her hatırlayışında, Pashalina'nın gözleri yaşarıyormuş.

Pashalina, okula Güvezne'de gitmiş ve Yunancayı orada öğrenmiş. Okula ilkbahar otlatma döneminin sona erdiği Aziz Dimitrios Günü'nde, 26 Ekim'de başlamış.[36] *"Kalimera"*nın (günaydın) ne anlama geldiğini sorduğu günü hâlâ hatırlıyormuş. Okula gittiğinde çok korkuyormuş; çünkü diğer çocuklar onu ve halkını boğazlayacaklarını söyleyerek ikide bir gözdağı veriyorlarmış. Öğretmen ona *Vulğaruda* (küçük Bulgar kız) takma adıyla sesleniyormuş. Yıllarca herkes ona "küçük Bulgar kızı Pashalina" diye seslenmiş. Okul döneminin büyük bölümünde diğer kızlar onunla birlikte oynamaya yanaşmamış.

Güvezne'de ailesi çok yoksulmuş. Kendileri gibi "Bulgar" bir kadından kiliseye yakın bir ev kiralamışlar. Babası, varlıklı Vukinas, Halepis ve Apostolakudis ailelerinin tarlalarında *"dula"* (köle) gibi çalışıyormuş. Tarlaları sabanla sürüyormuş. Ayrıca köyün danalarını otlatmaya götürüyormuş. Pashalina'nın ailesi 1929'daki toprak dağıtımından (Altıncı Bölüm) sonra biraz arazi edinmiş.

Pashalina genç kızken bir tütün atölyesinde ağır işlerde çalışmış. Ayrıca küçük bir çocuğa bakıcılık yapmış. Orada çalışmak daha çok işine geliyormuş, çünkü kendisine bedava yemek veriliyormuş. Annesi de hasatta çalışıyormuş, ama ailecek hep borç içinde yaşıyorlarmış. Bakkaldan hep veresiye alışveriş yapıyorlarmış. Buğday hasadı kaldırıldıktan sonra, bağları çapalamaya başlıyor ve bu iş bitince de bakla topluyorlarmış. Yapılacak işler hiçbir zaman bitmezmiş. Pashalina, 1925'te on dokuz yaşına geldiğinde,

35 Sofya'da karşılaştığı standart Bulgarcanın eskiden kullandığı yerel ya da bölgesel konuşma dilinden çok farklı olması nedeniyle, Pashalina'nın bu farklılığı, *katharevusa* (eski lehçeye dayalı Yunanca) ile *dimotiki* denen konuşma dili arasındaki farklılığa benzettiği anlaşılıyor.

36 İlkbaharda otlatma dönemi Aziz Yeoryios Günü'nden (23 Nisan) Aziz Dimitrios Günü'ne (26 Ekim) kadar sürüyordu.

bir Güvezneli ile evlenmiş. Kocası nispeten yoksulmuş, ama ailesinin "çorbacılar"la iyi bağlantıları varmış. Bu evlilikte çöpçatanlığı (*proksenio*) Pashalina'nın dayısının ailesi yapmış.

Çok sonraları, 1960'larda yaşanan bir olay Pashalina'nın canını o kadar sıkmış ki sonunda meseleyi Langaza'daki mahkemeye götürmüş. Aslen Palehoralı bir kadın komşusu bir gün ona "Bulgar" demiş, üstelik, kendisine "Bulgar" dememesi için bu kadını daha önce uyarmış olmasına rağmen. Pashalina mahkemeye giderken beraberinde iki şahit götürmüş. Langaza'daki mahkemede hâkimin huzuruna çıkmış ve ona Bulgar olmadığını söylemiş. Yunan nüfus cüzdanını göstermiş ve demiş ki, eğer ben Bulgar olsaydım, oğlum Yunan Hava Kuvvetleri'ne [Yunan Silahlı Kuvvetleri bünyesinde ancak doğru siyasal bağlantıları olanların çocuklarını gönderebildikleri en saygın birim] katılamazdı. Pashalina insanların kendisine "Bulgar" demesini istemediğini ısrarla belirtmiş. Hâkim Palehoralı kadına bir daha böyle bir şey yapmamasını sıkı sıkı tembihlemiş. Bu olayı anlatmak Pashalina'ya her zaman gurur veriyormuş.

Pashalina'ya ikinci uğrayışımda, düştüğü için yatağında hasta yatıyordu ve akrabaları onun ölmek üzere olduğunu düşünüyordu. Ona küçük bir hediye olarak bisküvi götürmüştüm; paketi usulca yastığının altına sakladı. Sadece kısa bir süre konuştuk. Pashalina herkesi hayrete düşürecek şekilde iyileşip ayağa kalktı ve evinin bahçesinde onu tekrar ziyaret ettiğim zaman, yakın akrabaları da dahil olmak üzere yanında birkaç kişi daha vardı. Bu görüşme sırasında çocukluğundaki olaylara bir daha döndük ve anlatımında esasen ilk buluşmamızda aktardığı şeylerin aynını ifade etti. Ona "kendi dili"ndeki akrabalık terimlerine (Tablo 7) ilişkin sorular da yönelttim.

Pashalina'yla son konuşmamı 1991 yazında yaptım. Başka bir vesileyle evde yalnızken ona uğramıştım. Daha önceki mülakatlarımıza ilişkin notları gözden geçirmiştim ve birkaç hususu, özellikle de ailesinin dağılmasıyla ve kaçışıyla ilgili ayrıntıları açıklığa kavuşturmayı umuyordum. Bulgar ordusunun Bulgaristan'a çocuk kaçırmasına dair hikâyeler Yunanistan'da sıkça anlatılan şeylerdir. Dolayısıyla Pashalina'nın anlatımında herhangi bir sıradanlaştırmayı irdelemek ve belki de saklı tutulan ikinci anlatımları açığa çıkarmak istiyordum. Eve girdiğimde, Pashalina ona götürdüğüm bisküvi kutusunu yine yastığının altına sakladıktan sonra, yatağının öbür ucuna oturmamı söyledi. Havalar sıcak olduğunda avluya çıkmamayı tercih ettiğini anlattı. Bir şeylerden dolayı sıkıntılı olduğu apaçık görülüyordu. Bozulan sağlığı konusunda benimle gayet samimi biçimde konuştu. O sırada seksenli yaşlarının başındaydı ve ailesiyle birlikte en küçük oğlunun yanında kalıyordu.

Konuşmamız sırasında, daha önceki anlatımlarının zihnimde uyandırdığı soruları gündeme getirdim. Bunun üzerine hikâyesini bir daha yeni baştan anlattı bana; ama bu sefer belirli ayrıntılarda önemli değişiklikler vardı. Ona, önceden anlattığı hikâyenin o an anlattıklarından niçin farklı olduğunu sordum. Yıllar boyunca suçlamalara hedef olma korkusuyla hakikati anlatmaktan çekindiğini söyledi.

"BULGAR" PASHALİNA'NIN ÖTEKİ HAYAT HİKÂYESİ

Pashalina doğum tarihini hatırlıyormuş, çünkü Ambar Köy'ün kendi etki alanlarına girmesinden itibaren Bulgarların tuttuğu sicil defterinde yazılıymış. Ambar Köy'de büyürken "Bulgarca" konuşuyormuş. Ama konuştuğu Bulgarca, iddiasına göre, o sırada Bulgaristan'da yaşayan akrabalarının konuştuğu Bulgarcayla aynı değilmiş. Veroia'da kendisiyle aynı dili konuşan bir adama rastlamış ve onunla hiç sorun olmadan anlaşabilmiş. Liti'den gelenlerle da rahatça konuşabiliyormuş.

Ambar Köy'ün bir Bulgar kilisesi ve Bulgar okulu varmış. Köyünü [önceki versiyonlarda iddia ettiği gibi] Bulgarlar değil, Yunan ordusu yakmış. Bütün ailesi "Sırbistan içindeki bir Bulgar köyüne [*ena Vulghariko horio mesa stin Servia*]" kaçmış ve orada ekmek dilenecek duruma düşmüş. Daha büyük olan erkek ve kız kardeşleri, Yunanistan'a dönmek istemediklerinden orada kalmışlar. Ailenin geri kalan kısmı, bu olayın içyüzünü anlatmaktan utanmış ve çatışma sırasında aile köyün içinde kalırken, bu çocukların hasatta çalışmaya gittiği masalını uydurmaya başlamış. Aile içindeki ayrılmayı bu şekilde açıklayarak, iki kardeşinin Bulgar ordusunca kaçırıldığını öne sürmüşler. Pashalina daha sonra yine Kilkis ilçesindeki Volvot [Nea Sanda] köyünden olan ve Yunan ordusunda subay olarak görev yapan bir değirmencinin Ambar Köy'de olduğunu öğrenmiş. Bu adam köyün yakılmasından sorumlu olduğunu itiraf etmiş, ama sadece emirlere uyduğunu söylemiş. Evlerinden geriye hiçbir şeyin kalmadığını gören Pashalina'nm ailesi, yeni bir ev bulmak umuduyla Güvezne'ye taşınmış.

Yunanistan'a dönmek istemeyen aslında Pashalina'nın erkek kardeşiymiş. O ve kız kardeşi kendi başlarına yaşayacak kadar büyük oldukları için Sırbistan'da kalmışlar. Yerleştikleri köyde bir süre köy sürülerine (*agheli*) çobanlık yapmışlar. Daha sonra Pashalina'nın kız kardeşi bütün yolu yayan teperek Sofya'ya gitmiş ve oradaki bir tütün işleme tesisinde çalışmaya başlamış. Pashalina'nın amcalarından ikisi de Sırbistan'da kalmış. Ona bakılırsa, eski Ambar Köy'de yaşayan insanların çoğu şu anda "Sırbistan"da, bir kısmı da Bulgaristan'da. Israrla belirttiği bir nokta da Ambar Köy'ün de geçmişte hiç "Yunanlı" olmadığı.

"Kendi dili"nde Güvezne'ye "Gostovo" deniyormuş. Ambar Köy'deyken babasının soyadı Galtsanoff'muş, ama daha sonra Yunanca bir soyadı almış. Güvezne civarına döndükten sonra, Ambar Köy'den baş-

ka bir ailenin de yerleştiği Palehora'da kalmışlar bir süre. Ardından Güvezne'ye geçmişler, ama kolluk görevlisinin ikide bir gelip ayrılmalarını istemesi yüzünden hep korku içinde yaşamışlar. Büyük bir gayretle çalışmalarına karşın, "Bulgar" olarak görüldükleri için birçok sorunla karşılaşmışlar. Kolluk görevlisi sürekli onları köyden atmaya çalışıyormuş. Babasının geçmişten tanıdığı eski iş arkadaşları artık onları görmek istemiyormuş. Bir ara hapse atılmasını önlemek için babalarını saklamak zorunda kalmışlar. Güvezne köylüleri çekip gitmeleri için bağırıp çağırmayı alışkanlık edinmişler. Kilise avlusuna çadır kurmak istemişler, ama köylüler buna izin vermemiş. Sonunda babası 1922'de zatürreden ölmüş.

Pashalina'nın gözden geçirilmiş anlatımı birkaç açıdan önemli. Ambar Köy'ün anadili Slavca olan ahalisinin 20. yüzyıldaki ulusal kavgalardan önce Güveznelilerle, uyum içinde olmasa bile, görece barış içinde yaşadıklarını, hatta alışveriş ilişkileri kurduklarını gösteriyor. O dönemde yerel ekonomi besbelli ki birçok değişik uğraşa dayanıyordu. Yamk-Köy (Dorkas) ve Zarova (Nikopolis) köylüleri gibi, Ambar Köy'ün anadili Slavca olan sakinleri de Langaza havzasında şiddet ve taciz eylemlerinin katlanılmaz ölçüde artması üzerine ya Bulgaristan'a ya da Sırbistan'a kaçmışlardı. Bazıları bu ülkelerde kalırken, Pashalina gibi diğerleri ise genellikle akrabalarının yardımıyla Yunanistan'a dönmüşlerdi. Ne var ki, Pashalina'nın son anlatımı, Yunanistan'a dönme ve Yunan vatandaşı olma yönündeki bilinçli kararlarına karşın, bu kimselerin bazı çevrelerden Yunanlı değilmiş gibi muamele gördükleri, aşağılanma, alaya alınma, taciz edilme ve kabul edilmeme tavrıyla karşılaştıkları izlenimini uyandırıyor bende. 1960'larda bile onları "Bulgar" diye çağıran bazı komşuları varmış; ama bu tarihte Pashalina artık onlara karşı koymaya hazırdır.

Pashalina'nın sözlerini bitirirken ailesine ilişkin gizli hakikat olarak nitelendirdiği sırrı benimle paylaşacak kadar bana güven beslemiş olmasından onur duydum. Etnografik açıdan bu güven daha da önemliydi; çünkü Assiros'taki saha çalışmama başladığım sırada köyde anadili Slavca olan ve o dönemde hâlâ hayatta olan üç kadından biri de oydu. Araştırmamın ilk evresinde, bu kadınlar arasında yine Ambar Köy asıllı olan bir diğeri tanışıp görüşmeme fırsat kalmadan ölmüştü. Üçüncü kadınla görüşme hevesimi kırmak için yoğun çaba gösterildi; bir seferinde onunla bir randevu ayarlamayı başardım, ama *yaya* (nine)'nın kendini iyi hissetmediği yolunda bir özür bildirilerek, bu görüşme de son dakikada iptal edildi. Bununla birlikte, Makedonya Mücadelesi yıllarına ilişkin olarak duyduğum başka tanıklıklarla doğrulanan çeşitli sözlü anlatımlardan bu kadınların başından geçen hikâyelerin küçük

bir kısmını öğrenme olanağını buldum. Genel olarak belirtmek gerekirse, yüzyılın başlarında çok az aile herhangi bir ulusal davanın sıkı, sadık destekçisi konumundaydı. Çoğu ailenin eğilimi o anda en güçlü ya da baskın olan tarafın çıkarlarına uygun olarak hareket etmek, bu arada fazla öne çıkmamaya çalışmak olarak özetlenebilir. Aslına bakılırsa, bazı ailelerin mensupları arasında ulusal yönelim, destek ya da bağlılık açısından bölünmeler vardı. Örneğin, Sanusis ailesi, Kukuş yöresinin Sermetli (Fanari) köyündeki bir Müslüman çiftliğinde yarıcıydı. Ailenin aşağı yukarı yarısı Bulgar Eksarhlığı'nı desteklerken, geri kalanlar Fener Patrikhanesi'ne sadık kaldı. İkinci grupta yer alanlar Yunan partizanlarınca "askere alındı," önce Langaza'ya yakın ve halkın anadilinin Slavca olduğu Araklı köyüne, daha sonra da Güvezne'ye götürüldüler. Ailenin Bulgar Eksarhlığı yanlısı kanadı sonunda köylerini terk edip Bulgaristan'a gittiler. Ancak ailenin Assiros'ta kalan fertleri, Bulgaristan'da yaşayan akrabaları olduğu gerçeğini ayrıntılarıyla anlatmaktan kaçınmadılar. İki dünya savaşı arasındaki dönemin büyük bölümünde ve hatta İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bile, bu Assiroslu aile ya nahiye ileri gelenlerinin yanında "hizmetçi" (*duli*) olarak çalışmış ya da köyün ortak sürüsüne (*agheli*) çobanlık etmişti. (Altıncı Bölüm).

Makedonya Mücadelesi'nin ve Balkan Savaşları'nın yarattığı terör, Güvezne çarşısındaki sosyal dokuyu parçalayarak, kişilerin kimliklerini belirleyen unsurları politikleştirdi ve ahali içinde yeni bölünmeler yarattı. Ne var ki, bu dönemdeki düşmanlıkların sonuca bağlanmasını sağlayan diplomatik düzenlemeler daha geniş kapsamlı olarak tanımlanan "Makedonya Sorunu"nu çözmedi. Sonraki yıllar artık bölgeyi ayıran yeni devlet sınırları arasında gönüllü ve gönülsüz göçlere sahne oldu. Ancak bir Yunan Makedonyası yaratma çabaları, 20. yüzyılın ikinci yarısına da taşan, daha uzun ve daha sancılı bir süreç izledi (İkinci Kısım).

BÖLÜNME SONRASI

İkinci Balkan Savaşı 10 Ağustos 1913'te imzalanan Bükreş Antlaşması'yla sona erdi. Antlaşma uyarınca Makedonya bölgesi, Yunan, Bulgar ve Sırp krallıkları arasında paylaşıldı. Yunanistan, bölgenin yaklaşık yarısını (% 51), Sırbistan üçte birinden biraz fazlasını (% 34), Bulgaristan ise % 15'inden biraz daha azını elde etti (Vakalopoulos 1988a, s.235). Ancak idari taksim "Makedonya Sorunu"nu çözmedi. Gerek Birinci Dünya Savaşı'nda, gerekse sonraki yıllarda bölge genelinde husumet devam etti. O dönemin Bulgar yazarlarından Tsanoff durumu şöyle ifade ediyordu: "Yunanistan ile Bulgaristan ara-

sında hangi sınır çizgisi çekilirse çekilsin... bazı Yunanlılar yine Bulgaristan'da, bazı Bulgarlar da Yunanistan'da kalmış olacak" (Tsanoff 1919, s.xi).

Birinci Dünya Savaşı'nın[37] ardından, taraf devletlerin diplomatları Azınlıklar Antlaşması'nın (10 Eylül 1919) ve Neuilly Antlaşması'nın (27 Kasım 1919) Makedonya meselesinin çözülmesinde etkili olacaklarını ummuşlardı. Yunanistan ile Bulgaristan arasında nüfus mübadelesini düzenleyen sözleşmelere özellikle bel bağlamışlardı. Yunan Makedonyası'nın orta kesiminde yaşayan ve anadili Slavca olanların önemli bir kısmı o sırada kendilerini "Bulgar olarak gördüklerini" öne sürerek Bulgaristan'ın yolunu tutmuş durumdaydılar (Sarandis 1987, s.35).[38] Neuilly Antlaşması'ndan sonra, Yunan Makedonyası'na yerleşmek üzere 46.000 Yunanlı Bulgaristan'dan ayrılırken, Makedonya'dan anadili Slavca olan 92.000 kişi Bulgaristan'a göç etti (Pearson 1983, s.104). 1920'ye gelindiğinde, Yunan Makedonyası'na akın eden Yunan ulusal bilincine sahip yeni göçmenlerin toplam sayısı en az 126.000'di (Kyriakidis 1941-1952).[39]

Nüfus mübadelelerine rağmen, sınır yörelerinde çatışmalar aralıklarla 1924'e kadar sürdü. Yunanistan ile Bulgaristan'ın 24 Mart 1924'te imzaladığı

37 Yer sıkıntısı nedeniyle Birinci Dünya Savaşı'nın Güvezne'deki gelişmeleri nasıl etkilediğini tam olarak ele alamıyorum ama şu kadarını aktarmam yeterli olacak: Balkan Savaşları'nın sona ermesinden kısa bir süre sonra, Yunanistan, İtilaf Devletleri'nin yanında Birinci Dünya Savaşı'na girdi. İngiltere ve Fransa daha önce Selânik'ten başlayıp Vardar Vadisi'nin yukarısında Kilkis ilçesine doğru uzanan ve oradan doğuya dönerek Volvot (bugün Nea Sanda) köyünden geçen küçük bir demiryolu hattı inşa etmişlerdi. Bu hat, şimdiki Selânik-Serez karayolunun 25. kilometresinde, İtilaf kuvvetlerinin garnizon ve küçük bir ikmal deposu kurdukları noktada son buluyordu. İngilizler taş kırmak ve demiryolu inşaatıyla ilgili başka işler yapmak üzere çevredeki kırsal alandan birçok köylüyü işe aldılar. Güvezneli çocuklar bile susamış işçilere su taşıyarak, çalışma olanağı buldular. Söylenenlere göre, İtilaf kuvvetleri yöreden ayrılırken, Güvezne köylülerinin uygun gördükleri biçimde kullanmaları için bu yapıları olduğu gibi bırakmışlar. Hattın işlediği dönemde bir tren erzak getiriyor ve köyün nakliyecileri (kiracılar) bu malları atlı arabalarla Güvezne çarşısına taşıyordu. İngilizler bazen akşamları Güvezne'ye geliyorlar, asla el ele tutuşmadan yörenin kadınlarıyla dans ediyorlarmış. Köylü bir kadın, dans eden çiftlerin daima aralarında bir mendil tuttuklarını hatırlıyordu.

38 Tunda-Fergadi (1986) İkinci Balkan Savaşı'nın sona ermesi üzerine Bulgar ordusunun çekildiği sırada daha önce Yunanistan'dan ayrılmış olan "Bulgarlar"ın sayısının zaten 15.000'e vardığını ileri sürer. Tosheff (1931, s.97) Balkan Savaşları'nı ve Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda Makedonya, Sırbistan ve Dobruca'dan (Romanya'ya o dönemde katılan bölge) 300.000 kadar "Bulgar" göçmenin Bulgaristan'a kabul edildiğini belirtir. Öte yandan Kiriakidis (1941-1952) 1922'ye kadar Makedonya ve Trakya'dan toplam 152.144 "Bulgar"ın Bulgaristan'a göç ettiğini iddia eden Bulgar kaynaklarını "tarihi çarpıtmak"la suçlar. Milletler Cemiyeti istatistiklerine göre Yunanistan'dan ayrılıp Bulgaristan'a giden "Bulgarlar"ın sayısı sadece 33.620 dir.

39 Yunan Makedonyası'nın en tanınmış folklor uzmanlarından Kiriakidis (1941-52, s.333), bu rakamın Yunanistan'dan ayrılan "Bulgar" göçmenlerin sayısıyla karşılaştırıldığında, Makedonya ve Trakya'nın "Bulgar" olma özelliğine oranla Bulgaristan'ın daha fazla "Yunan" olduğu sonucunun çıktığını ileri sürer.

Politis-Kalfoff Protokolü'nde Bulgaristan'daki Yunan azınlığına ve Yunanistan'daki Bulgar azınlığına koruma sağlanması öngörüldü; ama Sırbistan'ın konuya müdahale etmesinden sonra protokol hiç uygulanmadı.[40] Daha sonra aynı yıl içinde, Milletler Cemiyeti kendi görüşünü açıklayarak, Yunanistan'ın kuzey kesiminde anadili Slavca olan bir azınlık kalmadığını duyurdu. Böyle bir yargıya varılırken hangi verilerin esas alındığı bugün bile açıklığa kavuşmamış olsa da, karar büyük çaplı sonuçlar doğurdu. Böylece "büyük devletler"in artık Makedonya'daki etnik ve ulusal çatışmalara aracılık etmeyeceğinin işareti verildi; Yunanistan'ın yanı sıra Bulgaristan ve Sırbistan'ın ulusal asimilasyon ve kaynaştırma programlarını sürdürmelerinin yolu açıldı.[41]

Makedonya bölgesinin güneyi üzerinde hâkimiyetini kurmuş olan Yunan devleti, bölgeyi Yunanistan'ın ulusal ekonomisiyle ve siyasal kurumlaşmasıyla bütünleştirmek üzere bölgesel ve yerel idari sistemi dönüştürmeye girişti. Kırsal beldelerde yeni düzenleyici kurumların ve makamların oluşturulmasıyla birlikte, yerel elitlerin eline, bir yandan yeni devletin yerel temsilcileri olarak hareket ederken, diğer yandan da kendi ekonomik ve siyasal çıkarlarını gözetmelerini sağlayacak yeni kaynaklar ve yetkiler verildi. Bu tür gelişmeler, Yunan yönetiminin sınır bölgesini Helenleştirmeye dönük süregelen çabalarının ana eksenini oluşturdu. Kendi çıkarları ve tercihleri Yunan devletinden yana olan belirli aile ve kişilere ekonomi ve yönetim, eğitim ve din, kolluk ve güvenlik, töre ve kültür gibi alanlarda merkezi otorite tarafından desteklenen birçok girişimi yürütme yetkisi verildi. Bunların getirdiği sonuç, önceden tasarlanmış olmasa bile, halk arasında ulusal bilinç ve kimlik yaratmak ya da varolan ulusal bilinci daha yüksek düzeye çıkarmak oldu. Bulgaristan ve Sırbistan'da da benzer tedbirler benimsendi.

40 Protokol ve imzalanmasıyla neticelenen diplomatik manevralara ilişkin daha geniş bilgi için bkz. Tunda-Fergadi (1986).

41 Bulgaristan ve Sırbistan'da daha sonra yaşanan gelişmeler ve etnik ya da ulusal azınlıklara yönelik ulusallaştırma kampanyaları bu çalışmanın kapsamını aşan konulardır (bilgi için örneğin bkz. Poulton 1991). Sırbistan yönetimi Makedonya bölgesinin kuzeybatı kesimini denetim altına aldıktan sonra, Carnegie Raporu'nda (1914, s.160-62) bir askeri diktatörlüğün kuruluşuna benzetilen bir "kamu güvenliği" kararnamesi (4 Ekim 1913) çıkardı. Sırbistan'da VMRO'yla ilişkili olduğu ve faaliyetlerine karıştığı ileri sürülen Slav-Makedonlar sınır dışı edildi ve bunların birçoğu sonunda Bükreş'e yerleşti. Orada Sırp hükümet temsilcileriyle müzakere yolunu yeniden açma girişimleri sonuçsuz kaldı (Tosheff 1932, s.6). Makedon diasporasına mensup gruplar, Makedonya'ya ilişkin kendi yaklaşımlarını uluslararası camiaya aktarma girişimlerini de hızlandırdı. Örneğin, ABD ve Kanada Makedon Siyasal Örgütleri Birliği Merkez Komitesi, "Pro-Macedonia" olarak bilinen bir dizi broşür yayımlama yoluna gitti. Bu broşürlerin amacı, Yunan ve Sırp yetkililerin kendi ülkelerinde bir "Bulgar" unsurunun varlığını inkâr etmeyi sürdürdüklerini belgelendirmekti. Bu kuruluşa göre, Bulgar kilise, şapel, manastır ve eksarhlıkları, ayrıca Bulgar okul, öğretmen, öğrencileri, gazete ve dergileri Slav-Makedonların "Bulgar karakterini" açıkça kanıtlamaktaydı (bkz. Pro-Macedonia 1927).

(YENİDEN) OLUŞTURULAN ETNİSİTE

Yunan Makedonyası'nda Ulus İnşası

Yunan, Bulgar ve Makedon akademik çevrelerinin kendi ulus-devletlerinde Makedonya meselesi hakkında uyguladıkları kültürel hegemonya gayet kapsamlı (ve kimi zaman da abartılı) iddialarla doludur. Bu iddialar Makedonya'nın ve Osmanlı yönetimi altındaki Makedonya nüfusunun bin yıllık geçmişe sahip olan Yunan, Bulgar ya da Makedon uluslarının ayrılmaz bir parçası olduğu yönündedir. Bu tip yaklaşımlar, daha önce de işaret ettiğim gibi, sadece teorik, metodolojik ve deneysel [ampirik] açıdan hatalı olmakla kalmaz, aynı zamanda da sağlam temellere dayalı, eleştirel ve bilimsel çalışmalardan ziyade polemiklere dönüşmeye mahkûmdur.[42] Etnisite (ve hatta konumuz açısından milliyet) belirli zamana, mekâna ve maddi çerçeveye bağlı tarihsel bir kurgu olarak görülmez. Tersine kişi, popüler kullanım biçimlerinde bile, etnisiteyi analitik bir kavram olarak kabul etmek durumunda kalır. Böylece etnisiteyi eşzamanlı değil, tarihsel bir yaklaşımla tanımlamak, zaman, mekân ve sosyal örgütlenme boyutlarını aşan bir çerçevede incelemek zorunda kalır.

Romanya'yı konu alan eserlerinde, Verdery (1983, 1991) etnik kimliğin genel olarak verili sosyal etkileşim kalıplarından doğan "tarihsel koşullara bağlı bir sosyal ve kültürel ürün" (Verdery 1983, s.14) olduğu görüşünü ileri sürer. Örneğin, Sakson kavminin, yerel imalatçılar ve küçük ticaret erbabının ticaret kapitalizmiyle ilişkiye girmesine bağlı olarak ortaya çıktığını belirtir (Verdery 1983, s.347).[43] Oysa, etnisite yeni ekonomik koşulların ve siyasal dayanışmaların belirmesiyle birlikte değişmeye açık olan akışkan bir kavramdır. Bir ulusal hareketin oluşması –Verdery kusura bakmasın ama!– o grubun kolektif kimliğinde somutlaşmış olan dayanışma derecesine, aynı zamanda da o anın belirli tarihsel koşullarına bağlıdır. Her ne kadar karmaşık bir kavram olsa da etnisiteyi, farklı bağlam ve zamanlarda farklı halklar için farklı şeyler ifa-

42 Wilkinson (1951, s.315-23) bu tür ulusal akademi propagandacılarının Makedonya'da yaşayan insanların etnik mensubiyetini belirlemek için kullandığı on ölçütü şöyle sıralar: Dil, din, ekonomi, tarihi bağlar, ortak gelenekler, köklü siyasi bağlar, benzer gündelik adetler, doğum yeri, siyasal uyruk ve sözde ırk incelemeleri. Makedonya'nın etnik bileşimine ilişkin çalışmaların büyük aykırılıklar içermesinin temelinde yatan sebeplerin cahillik, yurtseverlik, veri eksikliği, metodolojik kusurlar, çatışan, örtüşen ya da iyi tanımlanmamış ölçütler olduğunu belirtir.

43 Çalışmalarında etnik kimlik üzerine bir başka bakış açısı sunan A. Cohen (1981), etnisitenin birçok özelliği olduğunu, ama ifade edildiği sosyal bağlamı anlama açısından siyasal karakterinin en önemli yönü olduğunu ileri sürer. Örneğin, Roosen (1989) Quebec'in Huron yerlileri arasındaki çalışmasıyla ilgili kitabında, Avrupalıların siyasal üstünlüğü yoluyla bölgenin asıl halkına etnisiteye ilişkin bir kavramsal kurgunun kabul ettirildiğini belirtir: "Siyasal liderler etnik kimliğe neredeyse dini yücelik veren klişeler yaratabilir ve bu klişelere dayanarak başka gruplarla ekonomik ve kültürel savaşlara, hatta katliama yol açabilir" (Roosen 1989, s.18).

de edebilecek muğlak ya da keyfi bir kimlik tanımlaması olarak değerlendirebiliriz. Transilvanya'da grup kimlikleri etnik olmaktan çok ulusaldı. Çünkü, 18. ve 19. yüzyıllardaki ulus oluşumunun yarattığı sosyal çelişkilerin bağlamında ortaya çıkmışlardı (Verdery 1983, s.16). Transilvanya, sosyalist yönetim altına girdiğinde, farklı etnik gruplara mensubiyetin çözülüp yerini sınıf mensubiyetine bırakmasıyla birlikte etnik-ulusal uzlaşmazlıklar bastırıldı.

Güvezne'de, uzmanların etnisite olarak nitelendirebilecekleri şey, kökleri hayatın maddi koşullarında yatan algılamaya bağlı ilişki kalıplarına dayanan muğlak ve akışkan bir zihinsel kurguydu. Bu öznel nosyonlar zamanla ulusal kimlik olarak ayırt edilebilecek şeyin oluşumunda bir katalizör işlevini görmeye başladı. Bu sürecin bilinçli olması diye bir zorunluluk yoktur; Marx'ın (1977) bir vesileyle işaret ettiği üzere, insanlar kendi tarihlerini yaratırlar, ama her zaman bu diledikleri gibi olmaz. Daha önce de belirttiğim gibi, Assiroslular yerel kimlik nosyonlarını tanımlarken, ifade ederken ya da başka açılardan nitelendirirken "etnisite" (*etnotita*) ve "milliyet" (*etnikotita*) gibi terimleri kullanmıyorlardı. Böyle kategorileri yaratan daha çok bilim ya da edebiyat çevrelerinin söylemi ve bu söylemin gündelik kullanım biçimleridir. İki kavram arasındaki ayrımlar berrak biçimde ortaya konmadığı zaman, bunların bulanık kullanım biçimleri sancılı siyasi sonuçlara yol açabilir, ki bu konuya "Sonsöz" bölümünde tekrar döneceğim.

Maddi ve manevi hayatı bir hayli etkileyen sosyal etkileşim örüntüleri, yeni ulus-devletin yarattığı kurumlar ve aktörler eliyle ahali arasında ulusal kimliğin oluşturulmaya çalışıldığı yapısal çerçeveyi sağladı. Bu "ulusal aydınlanma", insanlara Yunan ulus-devletinin bütünlüğüne –ve ezelden beri varolduğu esasına– dair siyasal ve düşünsel kategorileri içeren yeni bir tanım, yeni bir kimlik ve ortak bir kolektivite; dayanışma ve bir beraberlik kültürü verdi. Bu her zaman bilinçli bir süreç biçiminde gerçekleşmedi, ama hem olumlu, hem de olumsuz maddi teşvik unsurlarıyla yönlendirildi.

Makedonya topraklarının taksim edilmesiyle birlikte, bölgenin anadili Slavca olan ahalisi ulussuz bir halktan ulus-ötesi bir etnik gruba dönüştü. Yunanistan, Bulgaristan ve Sırbistan'daki ulusal ve yerel elitler, onların kültürel geçmişinin varlığım ya da meşruluğunu kuşkuyla karşılama ve yadsıma yoluna gitti. Güvezne'de çarşıya dayalı ortak kültürün yerini ordu, idari bürokrasi, okul ve kilise gibi kurumlar aracılığıyla sağlanan ve birlikte varoluşa dayalı ortak bir ulusal kültür aldı. Etnisite ya da etnik kimlik, insanların ister kendi kendilerine yakıştırdıkları, ister dışarıdan dayatılan bir özellik biçiminde olsun, büyük ölçüde daha geniş kapsamlı tarihsel ve sosyal bağlamların

ürünüdür; sıkı sıkıya ulus-devlete, milliyetçiliğe ve ulusal kimliğe bağlıdır (Fried 1975). Bu bakımdan etnik grupların oluşumuna (ya da çözülmelerine), insanların geçim kaynaklarını oluşturmalarına ve nesillerini devam ettirmelerine temel oluşturan yerel ve bölgesel hayat şartlarının bağlamı dışında yaklaşmak, hem teorik, hem de metodolojik açıdan epistemolojik tartışmaya açıktır. İster kişinin kendisi tarafından benimsenmiş, ister kişiye başkaları tarafından yakıştırılmış olsun, kimliğin yaratılmasını, ifade edilmesini, dönüştürülmesini, aktarılmasını ve yeniden üretilmesini sağlayan simgesel alanların bizatihi kendileri tarihsel süreçlerin ve özgül koşulların ürünüdür.

Birinci Kısım'da ortaya konan kanıtlar, sakinlerinin kültürel ya da "etnik" çeşitliliğine karşın, Güvezne'nin daha 19. yüzyıl sonlarında Langaza Havzası'nda Yunan yanlısı sağlam bir üs haline geldiğini gösteriyor. Bulgar milliyetçi propagandası ve Bulgar Eksarhlığı'nın yandaş kazanma çabası, bu beldede çok sınırlı ve belki de hiç yok denecek kadar az ilerleme kaydetti. Bulgar Eksarhlığı temsilcilerinin, yöredeki yoğun faaliyetleri bile bir işe yaramadı. Güvezne'deki birkaç Bulgar sempatizanı buradan ayrılmak ve havzadaki Bulgar Eksarhlığı yanlısı köylere yerleşmek zorunda kaldı; buna karşılık Fener Patrikhanesi'ne sadık ya da tercihlerini Yunanistan'dan yana koyan bazı aileler ise Güvezne gibi beldelere sığındı. Köyün yerel Hıristiyan eşrafı (özellikle tüccarlar, papazlar ve öğretmenler) Güvezne'de kalmalarına izin verilecek kişileri tespit etmek konusunda çok titiz davranıyordu. Bir Assiroslu'nun dediği gibi, "Güvezne'ye çok kötü insan geldi, ama bunlar köyü terk etmek zorunda bırakıldı."

Dinsel tercih ve ulusal yönelim yerel sakinlere uygulanan bir tür turnusol testine dönüştü. Yüzyılın başlarında "aydınlanma" ve kurtuluş" uğruna Makedonya'da yürütülen milliyetçi kavgalar, dinsel tanımlamaları yeni bir milli tercih boyutu da katarak politikleştirdi. Patrikhane yanlısı ve Eksarhlık yanlısı, *Ellines* ve *Vulgari*, Yunan ve Bulgar gibi kategorilerin yerel kimlik kurgularını yeniden tanımlayan başlıca kutuplar haline gelmesiyle birlikte, Müslüman Osmanlı İmparatorluğu bünyesindeki Ortodoks Hıristiyan "Rum milleti"ne mensup olmak büyük ölçüde anlamını yitirdi. Yüzyıl başlarına atfen Makedonya'nın ahalisinden 'doğal bir gelişmeyle ulusal topluluklara dönüşme yoluna girmiş etnik gruplar' olarak söz etmenin, gerek teorik, gerekse ampirik açıdan çürük bir yaklaşım olduğu kanısındayım (karş. Smith 1987). Bu insanlar, sonuçta ulusal grupların mensupları haline gelmiş olabilir; ama bu tip "natüralist" görüşlere sinmiş olan varsayımlar, etnik ya da ulusal kimliğe ilişkin daha sonra yaratılmış kategorileri esas kabul etme ve bu kategori-

leri geriye dönük olarak yansıtma eğilimi gösterir. 19. yüzyıl sonlarındaki Makedonya'nın Hıristiyan ahalisi içinde insanların kendilerini ve komşularını kavramalarının birçok farklı yolu vardı; bunlar dil, töre ve din kadar geçim kaynakları, ekonomik statü ve evlilik bağları çerçevesine dayanıyordu. Hiç kuşkusuz insanlar sosyal, ekonomik ya da siyasal çıkarlarını gözetiyorlardı; denebilir ki varlıklı ya da güçlü yerel Hıristiyan eşraf (çorbacılar) bir yerli çıkar grubu olarak kendisine ilişkin bilinçli bir kavrayışa ulaşmıştı. Ama bu ayrımların ve onlara dayanan farklılık göstergelerinin odak noktası etnisite değil, sosyoekonomik statü ve bir ailenin maddi hayat şartlarıydı. Sınırlar geçirgen, siyasal bağlılıklar çoğu kez değişkendi.

Milli kimliğin gelişimi, sosyal evrimdeki doğal bir aşama değil, insan ürünüdür. İnsan hem bilinçli bir şekilde milli kimliği tasarlayan hem de verdiği bilinçsiz tepkileriyle bu milli kimliği besleyen bir aktördür. Assiros'ta söylenenlere göre, Bulgar ajanları rüşvet olarak verilen "altın sikkelerle dolu tenekeler"le köylüleri kandırıp Fener Patrikhanesi'nden koparma peşindeydiler. Propaganda çalışmalarında Osmanlı ve Patrikhane yöneticilerinin baskı ve vergilerinin yol açtığı "çifte boyunduruk"tan kurtulmayı vaat ediyorlardı. Patrikhane yanlısı Yunanlıların ve Eksarhlık yanlısı Bulgarların sahip olduğu kurumsal düzeydeki örgütlü finansman, propaganda ve askeri donanım kaynaklarından genelde yoksun olmakla birlikte, özerklik yanlısı Makedonların da yörede etkili bir varlığı söz konusuydu. Ama sonuç itibariyle bu ulusal mücadelede Yunanlıların ticari çıkarları, eğitim çalışmaları, ulusal propagandaları ve silahlı partizan faaliyetleri ağır bastı.

Yunan Makedonyası'nın sakinleri, 1913 sonrasında yeni gelişmekte olan ulusal bilinç açısından bir homojenleşme sürecinden geçti. Bu sürecin ana hatları yerel düzeydeki kırsal sınıf ilişkilerinin çarpıcı boyutlarda yeniden düzenlenmesiyle belirleniyordu. "Bulgar" Pashalina, Güvezne okuluna sadece Slavca bilen bir çocuk olarak girdi. Okul yıllarının büyük bölümünde diğer kız öğrenciler onunla oynamaya yanaşmamalarına rağmen, kendi ifadesine göre, okula gitmekten hoşlandı. Okul, değişimin ve dönüşümün gerçekleştiği yerdi. Okula "Bulgar" olarak giren Pashalina, Yunanlı olarak mezun oldu. Yine de damgalamalar 20. yüzyıl boyunca peşini bırakmadı. Aslına bakılırsa, İkinci Kısım'da görüleceği üzere, 19. yüzyıl sonlarının Makedonyası'nda kültürlerin birlikte yaşama ortamını paramparça eden gerginliklerin ve yarılmaların çoğu Yunan yönetimine geçişle birlikte ayrışma ve dayanışma üzerine kurulu yeni ifade biçimleri buldu.

Albüm



Mavrorahi'de eski bir Osmanlı evi. Fotoğraf: Maria Karakasidou.



Mavrorahi *Kafenionu*'na ziyaret, Haziran 1998. Fotoğraf: Maria Karakasidou.



Mavrorahi'de Pontuslu bir mübadil. Fotoğraf: Maria Karakasidou.



Mavrorahi'de yaşlı Yannis, Haziran 1988. Fotoğraf: Maria Karakasidou.



Eksamili'de mülteciler için yapılmış prefabrik ev.



AGNO süt tartma noktası, Eksamili.



Assiros'ta eski bir konak, yak. 1920.



İki yerli Assiroslu.



Palehoralı bir yaşlı.



Yerli Assiroslular.



Ailenin bölünmesinden sonra, evin avlusu bile ikiye ayrılmış.



Buğday tarlalarında tören alayı, Aziz Yeoryios Günü. Fotoğraf: Maria Karakasidou.



İlyas Peygamber Günü'nde Kurban yemeği hazırlığı.



Assiros'ta bir düğün töreninde bayrakla dans, Mavrorahi'de eski bir Osmanlı evi. Fotoğraf: Maria Karakasidou.



İKİNCİ KISIM

Sınıfların Yeniden Oluşumu ve Ulusun Homojenleşmesi

Makedonya'nın Yunan Yönetimine Geçişini İzleyen Dönemde Toplumsal Yapının Oturması ve Değişim Süreçleri

David Nikolaidis, Kafkaslar'dan göç etmiş,
Pontuslu bir Yunan çalgıcı, 1955.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Değişen Sınırlardan Geçerken

Mübadillerin İskânı Sırasında Toplumsal Grupların Oluşumu ve Sosyal Kapanma, 1922-1940

> Yunanistan bugün homojen bir *ethnos* [ulus] ise, bunu [Anadolu Felaketi'ne] borçlu. Eğer Yunanistan'a nüfus mübadelesi sonucunda yüz binlerce kişi gelmeseydi, bugün Yunan Makedonyası diye bir şey olmazdı. Mübadiller ülkemizde ulusal homojenliği yarattılar.
>
> AUGUSTİNOS KANDİOTİS, Florina Metropoliti

Balkan Savaşları 1913'te sona ererken, Yunan devleti Langaza Havzası'nı ve Güvezne pazar köyünü de kapsamak üzere Makedonya bölgesinin büyük kesimi üzerinde egemenlik kurmuştu. Uluslararası siyaset ve diplomasi bölgenin kültürel ve etnik bileşimini yeniden oluşturmada ve bölge üzerindeki Yunan hükümranlığını pekiştirmede merkezi bir rol oynadı. Balkan Savaşları'nı sona erdiren uluslararası antlaşmalarla bölgedeki sınırlar yeniden çizildi ve ana dili Slavca olan Bulgaristan taraftarı kişilerin büyük bölümü Bulgaristan'a kaçmaya başladı. Bu eğilim, Birinci Dünya Savaşı'nda Bulgaristan'ın yenilmesiyle daha da güçlendi. İkinci Balkan Savaşı'nda Yunanistan ve Sırbistan karşısında yenilgiye uğrayan Bulgaristan, Birinci Dünya Savaşı'nda ise Almanya'nın safında taraf tutmuştu. Bu kanlı savaşta kaybeden tarafta olan Bulgaristan, savaş sırasında Makedonya ve Trakya'nın bazı kesimlerini işgal altında tuttuğu dönemde sivil halka karşı mezalim uygulamış olmaktan dolayı da suçlanmıştı.[1] Böylece, Bulgaristan savaş sonrası yapılan toprak paylaşımında sadece Trakya'yı –ve böylece Ege kıyısına çıkış şansını– kaybetmiş ol-

1 Ayrıntılar için bkz. Doğu Makedonya İtilaf Devletleri Komisyonu raporu (1919).

makla kalmadı, bütün bunlara ilaveten Makedonya üzerindeki toprak taleplerini de artık savunamaz hale geldi.[2]

Birinci Dünya Savaşı'nın bitiminden sonra imzalanan Neuilly Antlaşması (Kasım 1919) Balkan Savaşları'ndan sonra Makedonya'da tesis edilmiş olan Yunan egemenliğini pekiştirdi. Almanya'yla ittifakı savunan Yunan kralının ve kralcı siyasi güçlerin muhalefetine rağmen, Yunan Liberal Partisi'nin lideri olan Başbakan Eleftherios Venizelos'un savaşta İtilaf Devletleri'yle aynı safta yer alma kararı, ülkeye yeni toprak kazanımlarını getirdi.[3] Bununla birlikte, tarihçi Richard Clogg (1979, s.112), Venizelos'un aslında daha 1915 yılında Batı Anadolu'nun bazı kesimlerini, özellikle de Ege kıyılarını ve İzmir gibi önemli ticaret merkezlerini elde etmek amacıyla "Makedonya'da yeni kazanılmış olan toprakları gerekirse Bulgarlar'a bırakmaya hazır olduğu"nu iddia etmektedir.

Yunanistan ve Bulgaristan sınırının iki tarafında kalan Yunan ve Bulgar kökenli azınlık vatandaşların gönüllü mübadelesi için taraflar 1919 yılı Kasım ayında Neuilly Antlaşması'nı imzaladılar. Bunu izleyen yıllarda, Yunanistan'da ana dili Slavca olan insanların göçe zorlandığı, yurdundan çıkarıldığı ve sınır dışı edildiği bir süreç yaşandı (Jelavich 1983, s.136; Ladas 1932).[4] Bu büyük çaptaki toplu göçe –tesadüf eseri Güvezne'yi pek etkilemedi– rağ-

2 Birinci Dünya Savaşı sonrasındaki antlaşmalara varılmasını sağlayan müzakerelere ve yenilgiye uğramasına rağmen, Bulgaristan'ın Makedonya ve Trakya üzerindeki iddialarını haklı göstermeye yönelik başarısız girişimlerine ilişkin çok geniş bir literatür vardır. Bulgaristan'da çalışmalar yürüten Amerikalı tanınmış bir misyoner, İtilaf Devletleri'nin, sırf Almanya'nın yanında yer aldığı için Bulgaristan'ı cezalandırmaları halinde "Avrupa'nın bu musibet yeri"nin huzur yüzü göremeyeceği gerekçesini öne sürerek, müzakerecilerden ısrarla, tartışmalı yörelerin etnik bileşimini dikkate almalarını istemişti. "Eğer Barış Kongresi sırf Bulgaristan'ı cezalandırmak amacıyla Makedonyalıların kişiliğini gözardı eder... ve onları şiddetle nefret ettikleri efendilere tıpkı bir davar sürüsü gibi teslim ederse, Berlin ve Bükreş Antlaşmalarını izleyen gelişmelere benzer sonuçları bekleyebiliriz" (Haskell 1918b, s.8).

3 Bugün İskeçe (Ksanthi), Rodop (Rodopi) ve Meriç (Evros) illerini kapsayan ve bir zamanlar ağırlıklı olarak Müslümanların yaşadığı Batı Trakya, İkinci Balkan Savaşı'nı izleyen Bükreş Antlaşması'nın (Ağustos 1913) hükümleri uyarınca Bulgaristan'ın bir parçası oldu (Jelavich 1983, s.99). Birinci Dünya Savaşı boyunca süren Bulgar işgal ve idaresinin ardından, Neuilly Antlaşması'yla Batı Trakya ve Ege kıyı şeridi Yunanistan'a verildi (Jelavich 1983, s.125). Ancak, kısa süren geçiş döneminde (1919-1920) bölge, başında Fransızların bulunduğu, İngiliz, İtalyan ve Yunan birliklerinin desteklediği müşterek bir İtilaf idaresi altında kaldı. Bölgedeki ulusal azınlıkların korunmasını güvence altına alan Sevr Antlaşması'nın (Ağustos 1920) imzalanmasıyla, sonunda denetim Yunan idaresine geçti (Mavrogordatos 1983, s.239).

4 Mavrogordatos (1983, s.246) 1919 tarihli sözleşmenin "büyük ölçüde VMRO'nun talimatları üzerine oldukça kalabalık ve toplu bir Slav-Makedon nüfusunun Yunanistan'da kalmasına olanak verdiğini, buna karşılık nerdeyse istisnasız bütün Yunanlıların Bulgaristan'dan ayrıldığını" ileri sürer. Bulgaristan'dan 46.000 Yunanlının geldiği, Yunan Makedonyası'ndan ise Slavca konuşan 96.000 kişinin ayrıldığı yolundaki bilgiyi daha önce Dördüncü Bölüm'de aktarmıştım (Pearson 1983, s.104).

men, bugün Yunan Makedonyası'nı oluşturan topraklarda ana dili Slavca olanların, Yunanlıların, Türklerin, Ulahların, Sarakatsa çobanlarının ve Çingenelerin oluşturduğu heterojen bir nüfus yaşamaya devam etti. Ancak, Yunanistan'ın Anadolu harekâtını izleyen Lozan Antlaşması (Temmuz 1923) ve daha sonra Yunanistan ile Türkiye arasındaki mecburi nüfus mübadelesi, bölgenin etnik dokusunun yeniden oluşmasına yol açan kritik bir gelişme oldu. Bu askeri maceralar ve diplomatik manevralar, Makedonya'daki insan ilişkilerinde köklü bir yeniden yapılanmayı beraberinde getirdi. Ulus-devletlerin sınırları bir kez daha yeni baştan çizildi, çok sayıda insan zorla doğup büyüdüğü yerlerden sökülüp koparıldı ve süreç içinde yeni kimlik anlayışları, yeni bir ortak aidiyet duygusu ve toplumsal farklılık çizgileri yaratıldı.

Birinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Yunan toplumunda yükselen milli heyecan dalgasına kendini kaptıran liberal politikacılar,* *Megali İdea* hayaline sarılıp, Yunanlılara Bizans'ın şan ve şöhretini yeniden kazandırmayı hedefleyen bir rüyanın bayraktarlığını yaparak halkı kendi yanlarına çekmişlerdi. Burada Türk-Yunan Savaşı'na yol açan sebepler üzerinde durmayacağım. Yeni toprak kazanımları ile coğrafi sınırları genişlemiş Yunan devletine Anadolu'dan gelen bir milyonu aşkın Rum-Ortodoks mübadilin yerleşmesi ile sonuçlanan ve bu insanların neredeyse yarısının Yunan Makedonyası'nın kentsel ve kırsal alanlarına –Güvezne de dahil– yerleştirilmesine yol açan mübadillerin iskânı süreci üzerine yoğunlaşmak istiyorum. Mübadillerin acıklı hikâyesini ve doğup büyüdükleri yerlerden zorla koparılarak "yeniden anavatanlarına kazandırılma"larının (*epanapatrismos*) yol açtığı şiddetli sarsıntıyı ele almak istiyorum. Ayrıca, nihai olarak iskân edildikleri Güvezne gibi beldelerde bu insanların çoğunun karşılaştığı dışlanma sürecini irdelerken amacım, onların yerel düzeyde kendilerini hissettirmelerinin ve kendi çıkarlarının temsiline dönük olarak verdikleri mücadelelerin Yunan Makedonyası'nda birarada yaşama ilkesine dayalı bir milli kültürün doğuşunda nasıl önemli faktörler haline geldiğini anlatmak. İleride ortaya koyacağım gibi, mübadillerin iskânı, Güvezne'de farklı grupların bütünleşmesi ve ulusal homojenleşme süreçleri üzerinde önemli bir etki yarattı.

Mübadillerin iskânının öncesine denk düşen 1920'de, Güvezne kazası (*kinotita*), Güvezne köyü, Palehora ve Yeniköy (bugünkü adı Gnoina) yerleşmelerini kapsıyordu ve nüfusu 1.358 kişiydi. Mübadillerin 1922'den sonra bölgeye gelişiyle birlikte, kazanın sınırları birkaç önemli değişiklik geçirdi.

(*) Yunan siyasal yelpazesinde 'liberal' terimi sosyal ve ekonomik politikalar düzeyinde liberal olmaktan ziyade, krallık ve saltanat rejimine karşı olmak olarak tanımlanmaktadır – ç. n.

Kazanın nüfusu 1922-1928 arasında iki katının üzerine çıkarak 2.775 kişiye ulaştı (Tablo 3). Güvezne kazasının batı kesiminde, bir süre önce Trakya'dan gelen Rum mübadillerin (*Thrakiotes*) yerleştirilmesi için Eksamili ve Krithia adlı iki yeni köy kuruldu. Bu arada Anadolu'nun Karadeniz kıyısındaki Pontus bölgesinden gelen mübadiller (*Pontii*) tepe üstündeki Mavrorahi mezrasına (eski Osmanlı Cami mahallesi) yerleştirilmişti; meraların Güvezne kazasının idari sınırları içine alınması nedeniyle, Mavrorahi mezrası 1920'lerin sonlarında artık özerk statüsünü kaybetti.[5] Palehora köyü 1927'de tamamen terk edilmiş ve eski ahalisinin büyük çoğunluğu da Güvezne'ye göç etmişti (ANA 1927). 1930 yılında alınan bir mülki düzenleme kararı sonucunda, yeni kurulmuş olan mübadil köyü Krithia ve ona yakın olan Gnoina (eski adı Yeniköy) –Güvezne'nin "çorbacı"ları ile uzun ve zorlu bir mücadelenin sonunda– kazadan ayrıldılar. Böylece Güvezne kazası, Eksamili ve Mavrorahi köylerinden oluşan şimdiki idari yapıya kavuştu.

Yunan Makedonyası'nın çeşitli nahiyelerindeki Sarakatsa çobanlarının yerleşik hayata geçirilmesini de kapsayan iskân süreci, yerel yaşam ve ekonomi açısından, özellikle de mesleki uzmanlaşma, işbölümü, toprak kullanım biçimleri ve sosyal tabakalaşma alanlarında önemli sonuçlar doğurdu. Yörede sevilen ve saygı duyulan bir öğretmen olan Garoufalidis'in önerisi üzerine Güvezne'nin adı 1920'lerde "Assiros" olarak değiştirildi. Resmi belgelerde 1927 yılı Temmuz ayından itibaren Güvezne yerine Assiros adı kullanılmaya başlandı; ama halkın çoğunluğu bir müddet daha şehrin eski adını kullanmaya devam etti.

1922 yılında Yunan Makedonyası'nda hâlâ yoğun bir Müslüman nüfus yaşıyordu. Ama yüzyılın başlarına göre yaşam koşulları dramatik bir biçimde değişmişti. Toprak sahibi Müslüman kesimin karşı karşıya kaldığı krizin gittikçe büyümesi nedeniyle, bunların çoğu işin sonunda yerinden olma ya da mülklerini kaybetme tehlikesini göze almaktansa bir an önce malını mülkünü elden çıkarma yoluna gitti. Bu bölümde ve daha ilerideki bölümlerde görüleceği üzere, 1913'te başlayıp 1922 yılından itibaren mübadillerin iskânıyla yeni bir aşamaya varan ve nihayetinde 1929'daki büyük çaplı toprak reformuna kadar uzanan süreçte, daha Osmanlı döneminin sonlarında Güvezne'ye egemen olmuş güçlü ve nüfuzlu Hıristiyan "çorbacı" aileleri

5 Mavrorahi sakinlerinin Assiros'la birleşmelerinden "Assiros'a uyduk" (*pigame me tin Assiro*) veya "Assiros bizi aldı" (*mas pire i Assiros*) şeklinde bahsetmeleri, bu süreçte gönülsüz olmasa bile pasif bir rol oynadıklarına işaret ediyor. Hangi nahiyeye bağlanacaklarını kendi kendilerine belirleme yetkisinden yoksun oldukları için, onlara Assiros nahiyesiyle bütünleşmede pek seçme şansı verilmemiş olması muhtemeldir.

Müslüman kesimin mülklerini satın alarak ya da doğrudan bunlara el koyarak daha da zenginleştiler.

Yunan Makedonyası'nın 1913'te Yunanistan'a ilhakı kırsal beldelere yeni yerel yönetim kurumlarını da getirdi. Güvezne'de Makedonya Mücadelesi sırasında Yunan partizanlarının yanında yer almış olan Hıristiyan eşraf, hızla manevra yaparak, Yunan ulus-devletinin bürokratik yapısı içinde var olan, bu yeni yerel idari mevkilere oturdular. Çoğunun öteden beri yerel cemaat içinde sahip olduğu siyasi nüfuz, Yunan devlet yapısının bölgeye ithali ile desteklenen resmi, bürokratik yetkilerin de eklenmesiyle yeni bir hacim kazandı. Böylece, eşraftan kişiler kaza yöneticisi olup, bir de resmi makam elde edince, Yunan devletinin tabandaki temsilcileri konumuna yükseldiler (Altıncı Bölüm). Bu mevkilere geldikten sonra, kendi çıkarlarını kollamanın yanı sıra, temsil ettikleri toplumsal gruplar ve bürokratik devlet aygıtı arasında arabuluculuk rolünü de üstlendiler. Güvezne "çorbacılar"ı istihdam yaratan kaynakların başında olmalarının, sahip oldukları idari yetkilerin ve aynı zamanda akraba ve hısımlık ilişkilerinin kendilerine sağladığı avantajları kullanarak diğer yerel aileler üzerinde geniş bir nüfuz elde ettiler. Bu durum bir yandan Yunanistan'ın yeni yurttaşları arasında ortak bir milli bilincin gelişmesine katkıda bulunurken (Yedinci Bölüm), diğer yandan "çorbacılar"ın beldedeki ekonomik güçlerini ve sosyal konumlarını pekiştirmelerine olanak verdi. Kitabın bu ve daha sonraki bölümlerinde, "çorbacı" ailelerinin, aralarındaki siyasal ayrılıklara ya da başka farklılıklara karşın, nasıl adım adım hâkim bir yönetici sınıfa dönüştüklerini ele alacağım. Her ne kadar okul ve kilise yörede yaşayan ayrı gruplar arasındaki ortak bir Yunan ulusal ideolojisinin yaratılmasında önemli araçlar olduysa da, bu süreçte esas oyuncu yerel yönetici olarak sahneye çıkan "çorbacılar" oldu.

YUNANİSTAN'DA YAYILMACI SİYASET, MİLLİ FELAKET VE 'ANAVATANA DÖNÜŞ'

Milliyetçiliğin Getirdikleri

1919'da genç Yunan devleti, 20. yüzyıl içinde dördüncü kez savaşın içine sürüklendi. Türkiye'ye karşı girişilen bu savaşın amacı, İstanbul ve Ege kıyı şeridindeki İzmir gibi kalabalık Rum nüfusun yaşadığı önemli ticaret merkezlerini ele geçirmekti. O sırada Osmanlı İmparatorluğu çökmüştü ve Türkiye'nin yeni milli devleti Mustafa Kemal'in önderliği altında şekillenme sürecindeydi. [Savaştan sonra Türkiye'de gerçekleşen] laik ulus inşası süreci dilde, kılık kıyafette ve başka kültürel alanlarda reformlar getirmekle kalmadı, devlet yö-

netiminde İslamiyet'i ikincil bir konuma düşürdü. Bu ve diğer gelişmeler çatışan milliyetçilikler arasında bir kapışmaya yol açtı. Bir yanda yeni sınırlar, daha geniş ve daha büyük bir milli devlet kurmak yönünde emeller besleyen milliyetçi Yunan kadroları, diğer yanda ise muhayyel bir Türk ulusal cemaatini kurma çabalarına girişmiş durumdaki Türk milliyetçi kadroları vardı.

Başta İngiltere olmak üzere önde gelen bazı Avrupa devletlerinin müdahalesi, Yunanistan ile Türkiye arasındaki düşmanlıkların hem başlamasına, hem de aynı zamanda sona ermesine katkıda bulundu.[6] Yunan kuvvetlerinin Anadolu'daki ilk zaferlerinin ardından, bu harekât kısa sürede batağa saplanıp ağır bir hezimete uğradı. Yayılmacı emelleri tarumar olan Yunan hükümeti müzakere masasına oturdu. Milletler Cemiyeti'nin himayesi altında, 1923'te İsviçre'nin Lozan şehrinde Yunanistan adına Venizelos'un katıldığı bir konferans toplandı. Bu konferansta imzalanan Lozan Antlaşması'yla (Temmuz 1923) Yunanistan ile Türkiye arasındaki sınırlar yeni baştan çizildi, Trakya bölgesi Doğu (Türk) ve Batı (Yunan) kesimleri şeklinde ikiye ayrıldı[7] ve Yunanistan'daki Müslümanlar ile Türkiye'deki Rum Ortodoks nüfusu mübadele etmek için anlaşmaya varıldı.[8] Antlaşma metnini hazırlayan

6 Jelavich (1983) Birinci Dünya Savaşı'nın kazanan İtilaf Devletleri'nin Yunanistan'ın yayılmacı planları ve girişimleri konusunda görüş ayrılığına düştüğünü ileri sürer. Başlangıçta İngilizlerin diplomatik duruşundan cesaret alan Yunanistan'ın tasarıları gerek İtalya'nın, gerekse Fransa'nın muhalefetiyle karşılaştı. Küçük Asya'daki (Anadolu) Yunan harekâtının kritik bir dönemecinde, İngiltere yardım için yapılan başvuruları geri çevirdi. Petrol çıkarları bu manevralarda öne çıkan bir konuydu. Anadolu toprakları 20. yüzyıl başlarında Avrupa'nın ilgisinin ve petrol umudunun önemli bir odağı haline gelmişti. Yunanistan'daki bazı popüler iddialara göre, İngilizler'in Anadolu'daki Yunan milliyetçi harekâtına "ihanet"inin ardında yatan şey, İngiliz Dışişleri Bakanlığı'nın Türk hükümetinden petrol için taviz koparma arzusuydu.

7 Trakya terimi Nestos Irmağı ile İstanbul arasındaki coğrafi bölgeyi ifade eder. Batı Trakya bu bölgenin Nestos ve Evros (Meriç) ırmakları arasındaki kesimi, Doğu Trakya ise günümüzde Yunanistan ile Türkiye arasındaki sınırı çizen Evros Irmağı'ndan İstanbul'a kadar uzanan kesimdir. Lozan'da, İtalya o sırada bölgenin anadili Yunanca olan sakinlerinin azınlık konumunda olduğu gerekçesiyle Batı Trakya'nın Yunanistan'a katılmasına karşı çıkmıştı. Arazilerin % 84'üne sahip olan Müslümanlar, bölge nüfusunun üçte ikisinden fazlasını (% 67) oluştururken, arazilerin sadece % 5'ini ellerinde tutan ve çoğunlukla ticaret uğraşan Yunanlıların oranı beşte birin altındaydı (% 18) (Whitman 1990, s.1-2.). Halkın geri kalan kesimini Slavca konuşanlar, Yahudi ve Ermeniler oluşturuyordu. Makedonya'da olduğu gibi, bu bölgede de 1923'ten sonra Küçük Asya'dan gelen mübadillerle Yunanlıların oranı hızla yükseldi.

8 Lozan Antlaşması "dini azınlık"lara mensup iki belirli kümeyi Yunanistan ile Türkiye arasındaki zorunlu nüfus mübadelesinin dışında tutan hükümler içeriyordu (Kettani 1980, s.153-54; Jelavich 1983, 2, s.122-29). Kabaca, 110.000 Rum'un (İtilaf Devletleri'nin ısrarı üzerine Patrikhane'yle beraber) İstanbul'da (Whitman 1992, s.1), 124.000 kadar Müslüman'ın da Batı Trakya'da (Bahçeli 1987, s.11-12) kalmasına izin verildi. Her iki topluluğa da bu ülkelerin yasaları çerçevesinde, inanç özgürlüğü ve eşit haklar güvencesi verildi; bununla birlikte gerek Yunanistan'da, gerekse Türkiye'de yetkililer buna her zaman yeterince uymadı (bkz. Whitman 1992; Karakasidou 1995).

diplomatlar, kimin kalıp kimin gideceğini saptarken etnik-ulusal ölçütler yerine dini kıstasları esas almışlardı.

Antlaşmayı izleyen mübadelede Türkiye'den Yunanistan'a aşağı yukarı 1,5 milyon Ortodoks Hıristiyan, Makedonya ve Trakya'dan Türkiye'ye de yaklaşık 350.000 Müslüman göç etti (Hirschon 1989, s.8).[9] Prosedür, asgari düzeyde planlamayla ve ayak üstü alınmış kararlarla hızlı bir şekilde yürütüldü. Bu yüzden de birçok yerde zorlu ve hatta korkunç koşullar altında gerçekleşti. Yüz binlerce mübadil, gemilerle Selânik ve Pire limanlarına getirildi; bu durum Yunan yetkililerini büyük boyutta acil bir sorunla karşı karşıya bırakt. Yunanistan'a gelirken şahsi zenginliklerini beraberlerinde getirme şansını yakalamış olan mübadiller, şehir merkezlerine yerleşme, işlerine ya da ticari faaliyetlerine yeniden başlamak konusunda görece daha az sıkıntı çektiler. Ama mübadillerin çoğu mallarını, mülklerini, tasarruflarını kaybetmişti ve hatta birçoğunun aile fertleri bile yok olmuştu. Başını sokacak bir yeri ve işi olmayan ve açlık çeken bu insanların içinde bulunduğu sefalet –kaynaklarını savaşta tüketmiş, Liberal ve Kralcı partiler arasındaki çekişmelerle zayıflamış olan– Yunan devletinin siyasal istikrarı için ciddi bir tehdit oluşturuyordu.

Bu insanları iskân etmek için yer aramaya koyulan Yunan hükümeti, yüzünü ülkeye yeni katılmış olan kuzeydeki Makedonya topraklarına çevirdi. Hâlâ göreceli olarak düşük bir nüfus yoğunluğu olan bu bölgede ülkeden yavaş yavaş ayrılma durumundaki Müslümanların bir zamanlar sahip olduğu geniş topraklar vardı. Mavrogordatos'un verilerine (1983b, s.185-86) göre, 1930 itibariyle Yunanistan'ın kırsal alanlarına yerleşen 578.844 mübadilin % 90'ı Makedonya ve Batı Trakya bölgelerinde toplanmıştı. Böylece ülkenin –Tesalya'dan sonraki– ikinci "tahıl ambarı" olan ve sadece on yıl gibi az bir süre önce Yunan egemenliği altına girmiş olan Makedonya, Doğu Trakyalı (*Thrakiotes*), Pontuslu (*Pontii*) ve Küçük Asyalı (*Mikrasiates*) mübadillerin vatanı haline geldi. Bu mübadillerin büyük bir kısmı daha önce çiftçiydi; onların bölgeye yerleştirilmesi uzun süreden beri ülkede tartışılmakta olan toprak reformunun Yunan Makedonyası genelinde uygulanmasını zorunlu kıldı (Altıncı Bölüm).

Kimlikleri, savaşın ve doğup büyüdükleri topraklardan koparılmış olmanın acısı ile şekillenmiş olan mübadillerin iskânı ve daha sonra yapılan

9 Kassimatis (1988, s.135) Yunanistan'a gelen Ortodoks Hıristiyan mülteci sayısının 1.800.000'e kadar vardığını savunur. Öte yandan Mavrogordatos (1983b) rakamı 1.222.000 olarak verir. Türk mübadillere gelince, Pelagidis (1994) sadece 1923'te Yunanistan'dan gelen 310.000 kadar kişinin Anadolu'ya yerleştirildiğini, geri kalanların da zamanla Doğu Trakya'daki boşalan Yunan köylerine taşındığını ileri sürer. Daha ayrıntılı rakamlar için bkz. Clogg (1979, s.121).

toprak reformu, Makedonya'daki Yunan ulusunun inşa sürecine önemli bir yeni boyut kazandırdı. Bu durum, ilerideki bölümlerde üzerinde duracağım gibi, kimlik algılamalarının yeniden kurgulanmasına ve "yerel" ya da "yerli" (*[en]dopyi*) gibi yeni sosyal kategorilerin oluşmasına katkıda bulundu. İki dünya savaşı arasındaki dönemde, Yunan Makedonyası'nın orta kesiminde bulunan Langaza Havzası, sürekli arayış içinde olan, hareketli mübadil topluluğu için yerleşime müsait sosyal alan haline geldi. Farklı kökenlerden gelmiş olmalarına karşın, 1920'lerin mübadilleri Yunan ulusal kimliği ile özdeşleştirme süreci içine girmişlerdi. Bu aidiyet duygusu da genellikle belli bir biçimde damgalanmanın (stigmatization), mağdur edilmiş olmanın ve Türkiye'den kovulmanın getirdiği travmatik deneyimlerle pekişmişti. Bütün bunlara karşın, mübadillerin Güvezne gibi kasabalarda aralarına yerleşmeye çalıştıkları insanlar çoğu kez onları bağırlarına basmadı ve hor gördü.

KİMLİĞİN MİLLİYETÇİLİK YOLUYLA YENİDEN TANIMLANMASI

Mübadillerin başından geçenler Yunan kültürü ve tarihinde bir ulusal destana dönüşmüştür. Elbette, çekilen çileler, yaşanan çaresizlikler ve zor koşullar altında sergilenen dayanıklılık sırf bu mübadillere özgü bir durum değildir. Ama mübadillerin destanı çoğu Avrupalı için karanlıkta kalmış, Güney Balkanlar'ın ücra bir köşesinde unutulmuş ve hatta çoğu kez gözardı edilen bir olay olmuştur. Oysa ulusların ve milliyetçiliklerin üzerinde yükseldikleri temeller, tam da bu diyalektik aşırılıkların bulunduğu yerdir. Gerçi Batılı politikacılar ve diplomatlar arasında milliyetçiliğin son yıllarda Doğu Avrupa'ya getirdiği şeyler konusunda yoğun bir endişe duyuluyor. Ama aynı çevreler, ulus inşası süreçlerinin çoğunun trajik ve kahramanca eylemlerin destansı hikâyelere dönüşmüş biçimleri olduğunu, bu hikâyelerde adı geçen "ötekiler"in sıklıkla hiç hoş olmayan klişelerle adlandırıldığı –ya da bir halkı sindirmiş ve onun kurtuluşunu engellemiş düşmanlar olarak gösterildiği– bir *longue durée* olduğu gerçeğinden habersizmiş gibi görünüyorlar.

Anadolu Rumlarının Türkiye'den zorunlu toplu göçü konusu, 1990'larda bile, mübadil kökenli olsun ya da olmasın Yunanlılar arasında hâlâ hassasiyetini koruyor. Örneğin, Güvezne/Assiros nahiyesinin Müslüman mahallelerine (daha sonraki adıyla Mavrorahi) iskân edilen ve yeni vatanlarına pek de anlı şanlı sayılmayacak bir "dönüş"ün sıkıntılarını çeken Pontuslulara bakalım: Saha araştırmam esnasında Mavrorahi'deki Pontuslular geçmişte yaşanan bu olayları bana anlatırken, Yunanistan'a gelişlerine ilişkin

kahramanlık menkıbeleri kurguluyor ve mübadele sürecinin ortaya çıkardığı zalim koşulları, çocuklarını öldüren, kadınlarının ırzına geçen ve mallarını yağmalayan "barbar" Türklerin yarattığı ateş ve ölüm çemberinden nasıl geçtiklerini gözyaşları içinde anlatıyorlardı. Birçoğu başlarından geçen olayları anlamlandırmakta güçlük çekiyordu, çünkü yüzyıllardır Karadeniz bölgesinde Müslüman komşuları ile bir arada huzur içinde yaşamışlardı.

Pontus yaylalarındaki evlerini terk eden bu mübadiller, toplanma noktası olarak belirlenen Trabzon (Trapezus, Trebizond) şehrinin (**Harita 7**), limanına inmişlerdi. Trabzon'daki yetkililer onları Fransız Lisesi binasına tıka basa doldurmuşlardı, bu esnada başka bir yerde diplomatlar bu insanların Yunan anavatanına dönüşlerine ilişkin ayrıntıları karara bağlıyorlardı. Sağlık açısından çok berbat koşullarda tutulan bu insanların çoğu hastalanmış ve ölenler de alelacele toplu mezarlara gömülmüştü.[10] Toplanma noktasından sağ olarak kurtulanlar sonunda onları Yunanistan'a götürmek üzere limanda bekleyen gemilere bindirilmişti.

Pontuslu mübadiller Selânik'te gemiden indiklerinde, çoğu Yunanistan'ın orta bölgelerinden gelmiş [ve daha önceden hiç Müslüman/Türkler ile birlikte yaşamamış] jandarmaların Anadolu'ya gitmek üzere hazırlanan Türkleri dövdüklerini görünce şoka uğradıklarını hatırlıyorlardı. Bu sefer de Selânik'te bir lise binasının geniş sınıflarına geçici olarak konmuşlardı; yine birçoğu bu kez tifüs ve menenjit nedeniyle hasta düşmüştü. Ve yine ölenler, bu sefer Selânik'te toplu mezarlara gömülmüşlerdi. Sağ kalanların bazıları bir araya gelmiş ve kırsal kesimde yerleşecek uygun yerleri araştırması için birilerini görevlendirmişlerdi. Bu araştırmacılardan biri Selânik'e döndüğünde, hemşehrilerine Langaza Havzası'na kuzey tarafında çalılarla kaplı bir tepenin yamacında, Güvezne köyüne yakın uygun bir yer bulduğunu bildirmişti.[11]

10 Bugün hâlâ hayatta olan bazı aile fertleri, kurallara uygun bir Hıristiyan defnine ya da cenaze törenine fırsat bırakmadığı için, bu acil çözüm tedbirlerini barbarca olmasa bile soğuk ve itici buluyorlardı. Toplu defin günümüz Yunanistan'ında neredeyse genelleşmiş olan "ikinci defin" uygulamasından, yani en az üç yıllık bir dönemden sonra ölülerin kemiklerinin mezarlardan çıkarılmasına ve temizlenerek toplu bir mezarlığa yerleştirilmesine dayanan yöntemden epeyce farklı bir simgesel anlam taşıyordu. Anlaşılan, Pontuslu mübadiller, Türkiye'de bu tip kültürel alışkanlıklar edinmemişlerdi ve bugün hâlâ Mavrorahi'de "ikinci defin" uygulamasına sıcak bakmıyorlar.

11 Bu Pontuslular çeşitli sebeplerden dolayı ovalara ilgi duymamışlardı. Langaza Havzası'nın köylerinde yaptıkları ilk araştırmalar mallarına ısrarla bekçilik eden yöre halkının sert direnişiyle karşılaşmıştı. Ovalarda geri kalan boş alanlar çoğunlukla sivrisineklerle dolu bataklıklar halindeydi ve söylendiğine göre buralarda sıtma çok yaygındı. Buna karşılık, Osmanlı mahallelerinin bulunduğu yerdeki doğal ortam, Pontuslu mübadillerin Karadeniz'e yakın memleketlerinden alışkın oldukları çevreyi andırıyordu. Pontuslu mübadiller orada beş Osmanlı mezrasının üçünde hâlâ otumakta olan ve çobanlıkla geçinen Türk aileler, ayrıca Ankara civarından gelmiş ve Türkçe konuşan

Oranın yerlisi olanlar (*dopyi*) mübadillerin kendi beldelerine yerleşmesinden rahatsızlık duydular veya başlangıçta yeni gelenleri kendilerinden daha az "Yunan" saydılar. Diğerleri de onları artık sahiplendikleri arazilerin üstüne oturmaya gelen "ötekiler" olarak gördü. O dönemde "öteki" olarak adlandırılan bu insanların destansı hikâyeleri, günümüzde Yunan milli tarihinin ayrılmaz bir parçası olarak ve Yunanlıların çektiği acıları kınamaya yarayan etkili bir araç olarak –mübadil kökenli olsun ya da olmasın– herkes tarafından kullanılıyor. Artık "yerliler" de evleri basılarak altınları yağmalanan veya Yunanistan'a gitmek üzere teknelere binerken soyulan, dövülen, tecavüze uğrayan ya da öldürülen mübadil ailelerinin hikâyelerinden bahsediyorlar. Ama mübadillerin iskânının Yunan Makedonyası'ndaki milli inşa süreci açısından taşıdığı önem hâlâ büyük ölçüde değerlendirilemiyor. Yunan hükümeti, mübadillerin bölgede iskânını özendirerek ve yoğunlaştırarak bölge üzerindeki hak taleplerini sağlam temellere dayandırmıştır. Mübadil İskân Komisyonu (MİK) aracılığıyla her mübadil ailesine bir inek, bir at, eskiden Türklere ait bir ev ya da yeni inşa edilmiş bir konut, inşaat ve tamirat için kullanılacak kereste ve işlemek üzere geçici bir arazi parçası verildi. Daha sonra mübadillere ve bölgedeki diğer yoksul ailelere geçimleri için yetecek kadar toprak vermek amacıyla bir toprak reformu uygulandı (Altıncı Bölüm). Mübadillerin bölgeye yönelik tek talebi vardı: Kendilerinin Yunanlı olarak kabul edilmesi ve kurgulanan Yunan ulusal topluluğunun bir parçası olarak, deyim yerindeyse, Yunan milli klanının bir mirasçısı olarak tereke üzerinde hak taşıdıklarının herkes tarafından bilinmesiydi. Her ne kadar mübadillerin bir kısmı geldiklerinde Yunanca bilmiyor olsalar da, aslında dil meselesinin yakın zamanlarda büyük bir siyasi tartışma konusu olduğu Makedonya'ya yerleşmiş olmaları mübadillerin kimliklerinin yerel düzeyde kurgulanmasına önemli bir boyut kattı.[12]

Dahası, mübadillerin çoğu yeni yurtlarına gelirken kendi sözlü geleneklerini, zanaatlarını, giyim kuşam tarzlarını, şarkılarını, törenlerini ve simgelerini de beraberinde getirmişlerdi. Bu özellikleriyle de büyük ölçüde etnik çeşitlilik gösteren Yunan Makedonyası'nda farklı bir konuma yerleşmişlerdi.

Ortodoks Hıristiyan mübadiller buldular. İkisi dışında bu "Ankaralı" ailelerin hepsi daha sonra Yunan Makedonyası'nın doğusunda yer alan Kavala ilçesindeki bir yerleşim birimine taşındı. Osmanlı mezralarında kalanlar ise Pontuslu mübadillerle gayet uyumlu bir ilişki kurdular.

12 Örneğin, Yunan Makedonyası'nın batı kesiminde yer alan ve mübadillerin gelişinden önce anadili Yunanca olanların nispeten az olduğu Florina ilinde, Yunanlı idareci, eğitimci, polis ve askerler üstlerine ilettikleri raporlarda hükümetin Yunanca konuşan (özellikle Doğu Trakyalı) mültecilerin bölgeye yerleşmesini aktif biçimde teşvik etmesini önermişlerdi (bkz. Karakasidou 1994a).

Yine de mübadiller, hem kendi hükümetleri hem de uluslararası anlaşmalar tarafından "Yunan" olarak tanımlanmışlardı. Mübadillerin ezici çoğunluğu daha çok din temelinde kurulan bu "Yunan" kimliğini benimsedi. Ancak Kuzey Yunanistan'ın yerli ahalisi yeni gelenlerin kimliklerini yine de kuşkuyla karşıladılar ve sorgulamaya devam ettiler. Mübadillerin Yunan ulus-devletinin kültürel ve siyasi yapısına entegre olmaları Yunan Makedonyası'nın bu etnik çeşitlilik gösteren halkına ulusal kültürü aşılama projesinin de bir parçası oldu.

Doğu Trakyalı, Pontuslu ve Anadolulu mübadiller, Osmanlı İmparatorluğu'nun Makedonya'dan başka coğrafyalarında yaşayan Ortodoks Hıristiyanlardı. İstanbul ve çevresinde, Ege Denizi'nin kuzey ve doğu kıyılarında, Karadeniz'in güney sahillerinde ve Anadolu'nun geniş yüksek yaylalarında yaşayan bu ailelerin bazılarının (sözgelimi Doğu Trakyalıların) anadili Yunanca iken, diğerleri ise (sözgelimi Pontuslular) eski Yunanca'nın farklı bir lehçesini konuşuyorlardı. Bu Ortodoks Hıristiyanlarının bir kısmının –"Karamanlılar" gibi– anadilleri Türkçeydi fakat bu dili Yunan alfabesiyle yazıyorlardı. Yunanistan'a iade edilip "vatanlarına geri kazandırılmadan önce," bu ailelerin bazıları tahıl ticareti ile uğraşırlardı. Aralarında benim anadili Türkçe olan atalarımın da bulunduğu bu aileler, Müslüman ve Hıristiyan çiftçilerin ürünleriyle Karadeniz ve İstanbul'un tahıl ihtiyacını karşılamaktaydılar. Diğerleri tütüncülükle uğraşmakta ve daha farklı bir pazara hitap etmekteydiler. Bunların dışında hayvancılık, balıkçılık, zanaatkârlık, yorgancılık ve daha başka işlerle uğraşan aileler de vardı.

Bütün bu aileler, Türkiye'de Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi'nin öğretisine bağlı bir Hıristiyan "geleneği" içinde yaşamaktaydılar. Bir bakıma, bir dinsel öğreti olarak Hıristiyanlığın Ortodoks yorumu, mübadilleri ortak paydada birleştiren az özellikten biriydi. Genellikle homojen bir grup olarak anılan "mübadiller" (*prosfiges*) aslında farklı kültürel, etnik ve dinsel kökenlerden geliyorlardı. Bu köken farklılığının kalıntıları 1990'larda yaptığım saha araştırması esnasında bile hemen göze çarpacak kadar belirgindi. Saha araştırması sırasında, daha çok diğer "ırklar"la, "milletler"le ya da "etnik kökenler"le dalga geçen ve çoğu amiyane sayılabilecek bir sürü adlandırma, komik hikâye ve genellemelerle karşılaştım. Örneğin, Assiros'un yerli ahalisi Pontusluların "tütün yetiştirme konusundaki kabiliyetleri" ile dalga geçmek amacıyla, Mavrorahi'deki Pontuslu mübadillerin tütünü ilk gördüklerinde "kasımpatı gibi açılmış marul" zannettiklerini iddia ediyorlardı. 1990'larda köyde yaşanan gerginliklerin temelinde bile etnik kökene dayalı yakıştırma-

lar vardı. Assiros'un yerli ahalisi Pontuslu Rumları, doğru dürüst Yunanca konuşamayan "ahmak" çobanlar olarak adlandırır iken, mübadil Pontuslu Rumlar "hakiki" Yunan soyundan geldiklerini iddia ederek Assiros'un yerlilerini "Bulgar"lar olarak damgalıyorlardı (ayrıca bkz. Drettas 1985).[13]

Mübadilleri antik çağda Ege kıyılarında koloniler kurmuş antik Yunanlıların soyundan gelen, "saf" bir ırk olarak kabul etmek yanlış olur. Aynı şekilde, onları Bizans'tan günümüze su katılmamış olarak intikal etmiş "Bizans'ın has evlatları" olarak nitelendirmek de hatalıdır. Maalesef, bu iddialar sadece mübadiller arasında değil, bazı Yunanlı bilim insanları tarafından bile savunuluyor. Eğer bu yaklaşımlar doğru ise, günümüzde kendi aralarındaki ["ırk," "lehçe," "millet," ya da "etnik köken" gibi] farklılıkları her daim gündeme getiren mübadillerin oluşturmuş olduğu söylenen sözde "saf ırk" nasıl olur da altı yüz yıllık Osmanlı yönetimi altında "hiç karışmadan" varlığını sürdürmüş olur? Burada asıl mesele, "mübadil", "Pontuslu", "Yunanlı", "Hıristiyan" ve "Antik Yunanlı" kavramlarının hepsinin ulus-devlet kavramının yerleşmesi ile anlaşılır hale gelmiş olmasıdır. Bu "ulus-devlet benzeri" kategoriler, bir dizi tekil farklılığı içinde eritip yok ederek yerel kültürü ve kimliği [yeniden] oluşturan icat edilmiş adlandırmalardır. Ve aslında bu adlandırmaların kendileri de bizatihi hayatın yeniden üretilmesinden ve anlamlandırılmasından doğup serpilirler. İster olumlu ister olumsuz olsun, bu tür stereotipler [ve adlandırmalar] etnik kökenden değil, bizatihi ekonomik ilişkilerin doğasından kaynaklanır. Örneğin, Osmanlı döneminde kullanılan ortak meralar, kasabada yerel iktidarın pekişmesinde ve toplumsal tabakalaşmanın şekillenmesinde belirleyici öneme sahip yerlerdi. Pontuslu mübadillerin [eskiden mera olan] bu topraklara yerleştirilmesi sonucunda [yerli ahali ile mübadiller arasında devam eden ve ilk bakışta] etnik kimlik tartışması gibi görülen retorik, aslında [ortak mülkiyete dahil olan meraların yerliler arasında pay edilememesinden doğan] gerginliklerin ve maddi çıkarların dile getirildiği bir mecra haline geldi.

Mübadiller, [Anadolu'da] doğup büyüdükleri yerlerden genellikle "memleket" (*patrida*) diye söz ediyorlardı. Yunanistan'da mübadillerin ağzından "memlekette şu işi, şöyle yapardık" gibi sözleri çok sık duyarsınız. Mübadillerin "memleket"lerine baktığımızda, Türkiye'nin Hıristiyan nüfusunun

13 Birçok Assiroslu, Doğu Trakyalı mübadillerin yeteneklerini de küçümseyerek, ilk geldiklerinde tarımdan hiç anlamayan bu "balıkçılar"a hasadın nasıl kaldırılacağını ve harmanın nasıl dövüleceğini göstermek gerektiğini ileri sürüyorlardı. Eksamili'deki mübadil aileleri bu tip nitelendirmelerden çok alınıyor ve Trakya'dayken çok becerikli çiftçiler olduklarını belirterek bunlara karşı çıkıyorlardı.

kendi aralarında varolan dil, gelenek ve ibadet farklılıkları bakımından çok renkli bir toplum olduğunu görüyoruz.[14] Hirschon (1989:5) mübadiller arasında ilk bakışta varolan benzerliklere karşın, aynı yerden göç etmiş olanlar arasında bile bazı toplumsal sınırlara rastlandığını öne sürer. Bununla birlikte, bu insanların çoğu Yunanistan'a vardıkları andan itibaren, *prosfiges* (mübadiller) olarak "*patrida*'dan koparılmış olma" durumundan kaynaklanan bir ortak duyguyu paylaşıyorlardı. Ayrıca, mübadil olmaktan kaynaklanan bir toplumsal dayanışma duygusuna ilaveten bir ortak kaderi (*pathos*) de paylaştıklarını söyleyebiliriz. Örneğin, Atina'nın Yerania semtine yerleşen ve semtin sakinleri tarafından düşmanca karşılanan Anadolulu Rumlar, buradaki varoluşlarını meşrulaştırmak amacıyla esas olarak "Yunanlı" olduklarını giderek daha yoğun bir biçimde dile getirmeye başlamışlardı (Hirschon 1990).

Nüfus mübadelesi sonucunda [Yunan anavatanına kazandırılan] Rumların topluca yaşadığı mübadele deneyimi, genç Yunan devletinin milli ideolojisi nezdinde [anavatanın] bu insanları bağrına basmasını simgeleyen ve dramatik özelliklerin ağır bastığı bir ayindi. Kaderin garip bir cilvesi sonucunda, bu mübadiller hem milliyetçilik tarafından kurban edilmişlerdi, ama aynı anda pek de farkında olmadan [Yunan] milliyetçiliğini meşrulaştırmanın aracı haline gelmişlerdi. Clogg (1979) bunu şöyle ifade ediyor:

> Mübadele kaçınılmaz olarak büyük bir insan kitlesinin sersefil olması ile sonuçlanmış olmasına rağmen... Yunanistan'ın etnik açıdan homojen bir toplum haline gelmesini sağladı... Netice olarak, Yunanistan diğer Balkan devletleriyle karşılaştırıldığı zaman, ilk bakışta azınlık sorunu olmayan bir ülkeye dönüşmüş oldu. (Clogg 1979, s.121)

14 Homojen bir topluluk olmaktan uzak olan mübadillerin Yunanistan'a geldiklerinde yerel, bölgesel, ulusal ve dini düzeyde olmak üzere kullandıkları birçok kimlik ibaresi vardı. Örneğin, Doğu Trakyalı bir mübadil kendisini "Doğu Trakya" (bölge) "Eksemil"den (ilçe) gelmiş "Yunan" (uyruk) ve Hıristiyan Ortodoks (din) sayıyordu. *Thrakiotes* ibaresinin *etnik* kimliğe ilişkin bir kategori olduğu söylenebilirdi; çünkü *Pontii* ya da *Mikrasiates* topluluklarında görülenlerden belirgin biçimde farklı kültürel özelliklere işaret ediyordu. Kimlik ibareleri bazen karşılıklı olarak dışlayıcı ya da yarışçı bir yaklaşımla ifade ediliyordu; ama aslında bunlar birlikte varoluş ve örtüşme içindeydi. Lozan Antlaşması Ortodoks dinini onların ulusal kimliğinin başta gelen tanımlayıcı özelliği haline getirmişti; ama dinin bile yerel varyasyonları vardı. Örneğin, Eksamili köylüleri, gülünç bir hikâye olarak, Doğu Trakya'da yaşadıkları dönemde yerel geleneklerinin bölgesel Ortodoks metropolitiyle ilişkilerinde ne tip sorunlara yol açtığını anlattılar bana. Söylediklerine göre, eski köyleri Eksemil'de sözlü çiftler çoğu kez resmi (dini) nikâhtan önce birkaç yıl süren nişanlılık döneminde birlikte yaşıyorlarmış. Metropolit bu uygulamayı öğrenince çok kızmış ve buna son verip hemen evlenmemeleri halinde onları aforoz edeceği tehdidinde bulunmuş. Böylece bir pazar günü art arda yirmi kadar nikâh kıyılmış. Yalnız bir çift ortalıkta görünmemiş; çünkü çoban olan genç adam o sırada sürülerini gütmek için köy dışındaymış ve metropolitin emrinden haberi yokmuş.

Mübadillerin iskânından sonra yapılan toprak reformu girişimlerinde, mübadillerin Yunanistan'daki toplumsal yapı ile nasıl bütünleşeceği meselesi tamamen yerel dinamiklerin devreye girmesi sonucunda çözümlendi. Yerel düzeyde yaşanan olayların bir kısmı Makedonya bağımsızlık mücadelesi ve Balkan Savaşları sırasında bölgeyi sarsan şiddeti hatırlatacak nitelikteydi. Gerçi [mübadiller ile yerliler arasında] farklılıklar devam etti ama yeni toplumsal koşullar bu farklılıkların ifade edilme biçimlerini de dönüşüme uğrattı.

Yunan tarihyazımı, mübadillerin esas olarak Yunan milletinin tarih boyunca düşmanı olan Türklerden gelen zulüm ve baskı sonucunda kurban edilmiş topluluklara bir örnek oldukları iddiası ile doludur. Buna göre, Hıristiyanlar, Türk milliyetçiliği ve milli mücadele maskesi altında kendilerine reva görülen zorbalıktan kurtulmak için bir sığınak arayışı içindeydiler. [Anadolu ve Trakya'da yaşayan] birçok Hıristiyan'ın, kendi hayatlarını altüst eden, geçim kaynaklarını tehlikeye atan ve aile fertlerinin ölümüne yol açan savaşları arzu etmediği çoğunlukla gözardı edilen bir gerçektir. Yaşanan onca kargaşa ve şiddette rağmen, bu insanlar arasında Türkiye'den ayrılmaya gönlü el vermeyenler de vardı. İzmir limanında demirlemiş olarak duran İtilaf Devletleri'nin savaş gemilerinin gözü önünde, rıhtımda bekleşen Anadolu Rumlarının alevler, kılıçlar ve kurşunlar tarafından tarumar edildiği İzmir felaketi, aslında Türkiye'de yaşayan tüm Anadolu Rumlarının başına gelmemişti. Hatta bunlardan bazıları, örneğin Pontus Rumları kendi ulus-devletini kurmak amacıyla harekete geçmişti (bkz. Psomiades 1968). Ne var ki, işin sonunda isteyerek veya hiç istemeden, bütün Anadolu Rumları gemilere bindirilip, onlara korku ve hınçla bakan bir nüfusun yaşadığı [sözde] "anavatan"larına geri yollandılar veya bu "yabancı" diyara yeniden yerleştirildiler.

Bütün bunlara rağmen, mübadillerin *patrida* terimini kullanırken kastettikleri yer Yunanistan değil, Anadolu veya Doğu Trakya'daki eski yurtlarıydı. Bu anlamda *patrida* birbirinden çok farklı iki simgesel çağrışımı yüklenmiş olabilir. İnsanların göç etmek zorunda bırakıldığı fiziksel anlamda bir vatan toprağını ifade edebileceği gibi, milli topluluk nosyonunun ete kemiğe büründüğü milli bir vatan anlayışını da ifade edebilir. İşte bu bakımdan, "geri kazandırılma" [repatriation] deyimi tırnak işaretleri içinde yazılmış olmayı gerektiriyor. *Patrida*'yı Yunanistan dışında doğup büyüdüğü bir yer olarak ifade edenler için "vatana geri kazandırılma" terimi yerine, aslında "memleketi geride bırakma" veya "vatansızlaştırılma" kavramı belki de daha uygun bir nitelendirme olabilir. Nitekim, milli esaslar üzerinde yükselen [Yunan] kimliğinin benimsenmiş ve bunun mübadillere empoze edilmiş olması, siyasi

heyetler tarafından kotarılan ve uluslararası antlaşma hükümleriyle insanlara dayatılan mübadelenin "milli vatana geri dönüş" olarak tanımlanması ile sonuçlandı. Herkes tarafından olmasa bile, bu yeni kimlik mübadillerin çoğu tarafından kabul gördü.

Milliyetçiliğin yol açtığı en büyük trajedilerden biri de tarihin sansürlenmesi eğilimidir. Bir halkın çektiği acılar bazen yaşanan mezalim üzerine kurgulanmış trajik bir destan haline gelir ve ulusal mücadeleyi haklı göstermek ya da meşrulaştırmak için bundan yararlanılır. Milliyetçiliğin kurbanları, bu davanın şehitleri haline gelir. Onların çektikleri çileler yaşanan zulmün iç paralayan örnekleri olarak kullanılır. Birbiriyle yarışan milliyetçiliklerin kurbanları, ki bunlara oluşum sürecindeki bir milli topluluğa katılmayı reddeden ve sözde bir ulusun parçası olmayan halklar da dahildir, çoğu kez yabaniler olarak karikatürize edilirler veya onların alternatif kimlikleri "anakronik" olarak kabul edildiğinden, öylece unutulmaya terk edilerek tarihsel bellekten silinirler.

Vatana geri kazandırılma sürecinin korkunçluğu bir yana, Anadolu Harekâtı'nın kurbanları sadece Rum kökenli mübadiller değildi. Günümüzde Yunanistan'daki egemen milliyetçilik anlayışı Yunanistan'ı terk etmek zorunda bırakılan Müslüman kökenli mübadillerin acıklı hikâyesine değinmekten kaçınır. Aslında Türkiye'de de Yunanistan'dakine benzer bir takım "geri kazandırılma destanları" anlatılmaktadır. Osmanlı yönetimi altında zengin Türklerin fakir ve çilekeş Yunanlıları ezdiği yolundaki yaygın görüş, siyasi kaygılarla yaratılmış hayali stereotiplerin ötesine pek geçmez. Bu kitabın Birinci Kısmı'nda da belirtildiği üzere, Osmanlı yönetimindeki Makedonya'nın Müslümanları çoğunlukla varlıklı toprak sahipleri ya da tüccarlar değil, daha ziyade fakir çobanlar ve ortakçılardı. Aslına bakılırsa, birçok Müslüman mübadil 1922-1923'te (bazen birkaç yüz kilometreyi bulan bir mesafeyi) Türkiye sınırına kadar yürümek zorunda bırakıldı.[15] Langaza yöresini tahliye eden Müslümanlara karşı da hem Yunan ordusu hem de sivil halk çoğu kez şiddet uygulamışlardır. Dayak, soygun ve hatta faili meçhul cinayet olaylarını da kapsayan bu tür vahşetlere ilişkin hikâyeleri, Müslümanların tahliyesine tanık olmuş gerek mübadil, gerekse yerli olmak üzere Assiroslular bana naklettiler. Müslümanların toplu göçüne ilişkin bazı Avrupa kaynaklı

15 Buna karşılık birçok varlıklı Müslüman toprak sahibi daha önce Makedonya'dan ayrılmıştı; hatta daha 1912'de Birinci Balkan Savaşı patlak verince ayrılanlar bile vardı. Çok sayıda şehirli Müslüman Selânik'ten 1917'de, geri kalanlar da 1922-1923'te ayrıldı. Güvezne yöresinin Müslüman çoban ve yarıcılarının çoğu 1922'ye kadar orada kaldı.

hikâyelerde de benzer korkunç olayların anlatıldığını görmekteyiz.[16] Makedonya'da yaşanan vahşet hiçbir zaman sadece düzenli ordularla sınırlı kalmamıştı. Ayrıca bu tip eylemlerin hedefi sadece erkek nüfusu değildi. Assiros'ta bazı Müslüman kadınlar "Hıristiyanların dostu" olarak görülürken (ya da öyle hatırlanırken), diğerleri de zalimane muamele ve acımasız davranışlarla karşı karşıya kalmıştı. Örneğin, [1912 yılında] bölgenin Osmanlı yönetiminden kurtulmasından sonra, Güvezne'deki Müslüman kadınların şehrin meydanına getirilip, namluların ucunda çırılçıplak dansa zorlanarak alenen aşağılandıkları söyleniyordu.

KATEGORİLER, ETİKETLER VE GRUPLAR

Ayrılık ve Gerginlik Ortamında Dönüşen Kimlikler

Yunan Makedonyası'nın genelinde "yerel", "yerli" anlamındaki *dopyi* ya da *endopyi* (*en* "içinde" + *topos* "yer" = yerli) terimi, mübadillerin iskânı dönemiyle birlikte günlük konuşmaya girdi. Bu kelime o zamanlar olduğu gibi günümüzde de mübadillerin gelişinden önce yörenin ahalisini belirtmek için kullanılır. Yunan Makedonyası'nın batısında ana dilleri Slavca olan ve lehçelerine *(en)dopia* denen yerliler (kendi ifadeleriyle *dopyi Makedones*) *dopyi* olarak tanımlanırken, Langaza Havzası'nda ise ana dili Yunanca olanlar – mübadillerin gelişinden önce yerleşik durumda olan bütün bölge halkı– bu şekilde adlandırılır. Her iki durumda da bu terim, Hobsbawm'a göre icat edilmiş bir geleneği, yani daha sonra bölgeye yerleştirilen nüfus topluluklarına karşıt olarak üretilmiş bir kavramı ifade eder. Güvezne/Assiros'un yerli ahalisinin gözünde *dopyi* terimi mübadil iskânı öncesinde bir kendini tanımlama aracı olarak, kendilerinin ne *olduklarından* çok, ne *olmadıklarını* ifade eden bir terim olarak kullanılmaya başlandı. *Dopyi* terimi, bir yandan "yerli" ahali arasındaki iç ayrılıkları ve farklılıkları örterken, diğer yandan da bu terimin yeni iskân edilmiş olan mübadillere karşı, toprak üzerinde [yerli ahalinin sahip olduğu] bir dizi hak ve sahiplenme durumunu çağrıştıran bir içeriği vardı. *Endopyi* terimi, başlı başına sosyal ve ekonomik açıdan bir sınırlama halinin göstergesiydi. Daha da önemlisi, bu terim, bir yandan mübadillerin iskânı öncesinde Güvezne halkı içinde varolan kültürel farklılıkları gizlerken, diğer yandan da yeni gelenleri dışlayan ve "memleketin yerlisi olma" statüsüne gönderme yapan bir tanımdı.

16 Sözgelimi, o sırada Trakya'da muhabirlik yapan Ernest Hemingway'in yöredeki koşullar ve Yunan ordusunun ayrılmakta olan Türklere karşı kötü davranışları üzerine yazdığı çeşitli haberler vardır. Bir örnek olarak bkz. 14 Kasım 1922 tarihli *Toronto Daily Star*'da çıkan yazı.

Mübadillerin iskânı Milletler Cemiyeti'nin gözetimi altında yapıldı ve 1924'te kurulan Mübadil İskân Komisyonu (*Epitropi Apokatastaseos Prosfigon*) aracılığıyla yürütüldü.[17] İskân Komisyonu'nun yönetmelikleri mübadiller için geçici iskân seçeneğine de imkân veriyordu. Yönetmeliklerdeki bu madde, "anavatana geri kazandırılma" sürecinin ilk yıllarında mübadillerin epeyce yer değiştirmesine neden oldu. Bu yönetmeliğe göre, yeni gelen mübadillerin kalıcı olarak nereye yerleşeceklerine karar vermeden önce deneme mahiyetinde üç ayrı beldede geçici olarak yerleşme hakları vardı. Mevcut beldelerin hiçbirini beğenmedikleri durumda ise, yeni bir yerleşim birimi [köy] kurmaları da mümkündü. Yunan Makedonyası'nın genelinde "yerliler" ile yeni gelen mübadiller arasında gerginlik ortaya çıktı. Bunun sonucu olarak da 1920'lerde toprak dağılımı ile ilgili olarak çatışmalar yaygınlaştı (Mavrogordatos 1983a, s.76). Yerel halk Güvezne/Assiros nahiyesine yerleştirilen mübadillere, birkaç istisna dışında, sırf oraya yerleşmiş oldukları için hınç ve düşmanlıkla yaklaştı.

Nahiyeye iskân edilmeyi seçenler bazı ciddi sıkıntılarla karşılaştılar. Ekonomik açıdan marjinal ve siyaseten tecrit edilmiş olan birçok mübadil ailesi, yerli halkın bazı konularda boykotuna maruz kaldı. Yerlilerin tavrı en hafifi ile mübadillerin varlıklarını gözardı etmekten geçiyordu. İş daha ciddiye bindiği zaman ise, mübadilleri kasabadan tamamen kovmak veya kasabada ekonomik ve sosyal açıdan onları bağımlı hale getirmek, bazen de sözlü sataşmaya ve bedensel tacize başvurmaktı. Merkezi hükümetin Yunan Makedonyası'nda yapılması için teklif ettiği toprak reformları ve arazi dağıtım kampanyaları, çoğu "yerli" toprak sahipleri tarafından [eskiden orada yerleşik olan ve mübadele ile değiş tokuş edilen] Müslüman/Türklerin emlak ve çiftliklerine dönük hesaplarını ya da bu mallar üzerinde hak iddia etme niyetlerini engelleyen bir tehdit olarak algılandı. Ancak mübadillerin kendi kaderlerine hâkim olma konusundaki siyasi mücadeleleri ve mübadillere karşı yerli halkın gösterdiği direnişin ortaya çıkardığı şiddet, yerel düzeyde toplumsal örgütlenmelerin ortaya çıkmasında, yeni [toplumsal] kimliklerin tanımlanmasında, toplumsal dayanışmanın biçimlenmesinde ve farklı olma duygusunun gelişmesinde önemli bir rol oynadı. Güvezne/Assiros nahiyesinde Krithia, Eksamili ve Mavrorahi'ye yerleşen Doğu Trakyalı ve Pontuslu mübadillerin başlarından geçenler bize, iki dünya savaşı arasındaki dönemde yerliler

17 Komisyonun Selânik gibi büyük şehir ve kasabalarda ana büroları vardı (Hirschon 1989, s.39-40). Langaza ilçe merkezinde de bulunan bölgesel şubeleri (*Grafion Epikismu*) konut ve çiftlik arazisi tahsisatından sorumluydu. Mübadil iskânına ilişkin genel bir değerlendirme için bkz. Casstmatis (1988, s.135-49), Hirschon (1989, s.6-45), Milletler Cemiyeti (1926) ve Pentzopoulos (1962).

ile mübadillerin ilişkilerinin siyasal dinamiklerine ilişkin çok farklı perspektifler sunuyor. Güvezne'de mübadillerin iskânı sırasında Yunan dilinde eğitim görmüş ve Yunan milli ideolojisine yürekten bağlı bir *dopyi* "çorbacı" elit tabakası ortaya çıkmıştı. Yunan Makedonyası'nın başka kesimlerindeki birçok beldede ise "yerli" halk nahiye idaresini hemen ele geçiren mübadillere siyaseten boyun eğmek durumunda kaldı.[18]

Doğu Trakya ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinden gelen mübadil ailelerinden oluşan oldukça kalabalık bir topluluk, 1922'de yerleşecek uygun bir yer bulma umuduyla Güvezne köyüne geldiler. Mübadillerin gelişlerini hiç hoş karşılamayan Güvezneliler, özellikle yirmi kadar aileden oluşan Anadolu kökenli bir gruba epey düşmanca davrandılar. O dönemde belediye reisi olan Velikas –ki kendisinin de geniş toprakları ve sürüleri vardı– çok geçmeden bu ailelerin yöreden ayrılması yönündeki taleplerin başını çekerek onlara bir haftalık yiyecek temin edip yöreden çekip gitmeleri talimatını verdi.[19] Bazı Assiros köylülerinin iddiasına göre, Doğu Trakya kökenli mübadillerin yörede kalmalarına izin verilmesinin sebebi bunların [Anadolu'dan gelen mübadillerin aksine] daha açık tenli olmalarıydı.

Doğu Trakya'nın iki ayrı kasabasından olan bu mübadillerin bir kısmı tek başlarına bir kısmı da yakın aile mensuplarıyla birlikte gelmişlerdi. Birbirine sıkıca bağlı bir "grup" olmaktan ziyade sosyal açıdan karmaşık bir yığın oluşturan bu insanlar, Trakya kökenli mübadil olmanın ötesinde ortak bir soy veya ortak bir kimlik duygusuna sahip değildiler. Belki de Trakya kökenliler arasındaki bu dayanışma eksikliği Güvezne'nin ileri gelenleri açısından Trakyalı mübadillerin kendi siyasal üstünlükleri için ciddi bir tehdit oluşturmayacağını düşünmeye yöneltti. Güvezne'de kalanlara köyün *Maciria* mahallesindeki terk edilmiş evler verildi;[20] burası fiziksel olarak köy merkezinden

---

18 Örneğin, Yunan Makedonya'nın doğu kesimindeki Serez ilçesinin Aya Eleni köyünde yaşanan durum öyleydi (Danforth, kişisel yazışma). Aslına bakılırsa, Yunan Makedonyası'nda anadili Slavca olan halkla, iskân edilmiş mübadillerin oturduğu birçok "karma köy"de, genelde mübadiller siyasal alan ve yerel idarede başat bir konum elde etti.

19 Anadolu'dan gelen bu aileler daha sonra Selânik'in kenar mahallelerinde bulunan *Saranda Ekklisies* ("Kırk Kilise") adlı semte yerleşti.

20 Mahalle, adını Osmanlı yetkililerinin yarıcı olarak köye yerleştirdiği Müslüman mübadiller tarafından kurulmuş olmasından alıyordu. 1922 yılında Müslümanlar Maciria'dan ayrıldılar. Mahalledeki evlerin kendine özgü bir mimari üslubu vardı. İki paralel sıra halinde uzanan bu evler, Güvezne'deki çoğu evden farklı olarak yüksek avlu duvarlarıyla çevrili değildi. Sadece iki Doğu Trakyalı aileye köy merkezinin eski kesiminde ev verildi. Yerli Assirosluların iddiasına göre, bölgedeki MİK bürosuyla içli dışlı olan bu iki mübadil aile, terk edilmiş Türk evlerinden en iyi iki tanesinin kendilerine tahsis edilmesini, bu bağlantıları sayesinde sağlamışlardı. Her iki evle birlikte büyük araziler, ayrıca ambar ve ağıl olarak kullanılabilecek yerler de edinmişlerdi.

ve köy meydanından (agora) kopuktu (Harita 4).[21] Bu fiziksel kopukluk dışında, mübadiller, köy hayatında da sosyal açıdan marjinal bir konuma itildi ve varlıklarını içlerine sindiremeyenlerin tepkisiyle karşılaştı.[22]

Mübadil İskân Komisyonu'nun temin ettiği acil durum yardımlarından faydalanan mübadiller yerli köylülerden yiyecek ya da barınak konusunda hiçbir destek görmedikleri gibi, içinde bulundukları acınacak durum karşısında "yerli" köylülerden az bile olsa anlayış görmediler. Örneğin, Assiros'taki Doğu Trakyalı mübadiller, yerli değirmenciye biraz yiyecek için yalvaran bir mübadilden, değirmencinin karşılık olarak adamın kızını istemesi ile ilgili hikâyeyi anlattılar. İddia edildiğine göre, ertesi gün, değirmencinin her iki evladı da ölmüştü ve olay değirmencinin Tanrı tarafından cezalandırılması olarak yorumlanmıştı. Doğu Trakyalı mübadiller, değirmencinin zavallı kızı karşısında gözünü hırs ve şehvetin bürümesini, aynı Tanrı'ya inanan bir Ortodoks Hıristiyan için tahammül edilemez bir davranış olarak nitelendiriyorlardı. Trakyalı mübadiller aç ve yoksul bir halde Güvezne/Assiros nahiyesine yerleştikten sonra yerel toprak sahiplerinin yanında işçi veya büyük sürü sahiplerinin yanında çoban olarak çalışmaya başladılar, böylece bölge eşrafına kritik zamanlarda yararlı işgücü sağlayan bir konuma geldiler.

Doğu Trakya'da, Gelibolu Yarımadası'ndaki, [Eceabat'a yakın] Krithia kasabasından gelen bir gurup Trakyalı mübadil de 1922 yılında Güvezne yöresine geldi.[23] Yerleşecek uygun bir yer arayan bu aileler, önce eski Palehora çiftliğini seçtiler. Ancak yakınlardaki Drimos'un *dopyi* [yerli] köylüleri daha önceden Palehora'daki arazilere göz dikmişlerdi. Müslümanların yöreden ayrılmasından sonra bu arazilere el koymak gibi bir niyetleri vardı. İddiaya göre, Drimos yerlilerinin derenin yukarı kısmını bloke ederek Palehora'ya suyun gidişini önlemeleri [bu çiftliğe yerleşmek niyetinde olan] mübadilleri yöreyi terk etmeye ve başka bir yere taşınmaya zorladı. Bu mübadiller, sonun-

21 1950'lere kadar bu mahalleyi köy merkezine bağlayan bir yol yoktu. Mahalle ile Selânik Sokağı'nda bulunan köy okulu arasındaki tepeden geçen yol ancak 1954-1955'te yapıldı; *Maciria*'yı ulusal karayoluna bağlayan yol da ertesi yıl açıldı.

22 Daha sonraları Doğu Trakyalı ailelerin bir kısmı Güvezne/Assiros'taki koşulların çekilmez olduğuna karar verdi; köyden ayrılarak Yunan Makedonyası'nın batı kesimine gitti. Sonuçta, Doğu Trakyalı gruptan sadece on beş aile köyde kaldı. Tablo 8, Assiroslu erkek ve kadınların ancak % 2'ye yakın kısmının Doğu Trakya doğumlu olduğunu gösteriyor.

23 Mübadillerden bazıları kasabalarının adının *krithari*'den ("arpa") geldiğini belirtirken, bazıları da "saklanma yeri" anlamındaki *krifia* kelimesinden geldiğini ileri sürüyordu. Gelibolu kıyı kasabası Krithia'da büyük miktarda arpa yetiştirildiği, ayrıca Krithia'nın, dağınık, gözden uzak ve küçük koylarında saklanmaya çalışan korsanlar için uygun bir sığınak olduğu söyleniyordu. Yaklaşık 5.000 kişiyi bulan Krithia sakini, söylenenlere göre, 1922'de Türk topçusunun bombardımanından sonra kasabayı terk etmişti.

da, yakınlardaki Gnoina'nın hemen kuzeyine düşen ve eskiden bir vakıf çiftliği olan Yeni Köy'e yerleştiler. Orada oluklu teneke çatılarla kaplı evler inşa eden mübadiller, bu yeni beldeye Doğu Trakya'daki eski kasabalarına atfen "Krithia" adını verdiler.

Gnoina çiftliği daha önce Güvezne nahiyesi içinde kaldığından, bu araziler üzerinde kurulan yeni Krithia köyü aynı şekilde nahiyenin bir parçası olarak kaydedildi (ANA, karar D, 28.12.1926). 1920'lerin sonlarındaki toprak dağıtımıyla arazi sahibi olmadan önce, Krithia mübadillerinin geçim imkânları çok kısıtlıydı. Çoğu yakınlardaki Deve Karan Dağı'ndan kestikleri yakacak odun ve çalıları (*purnaria*) Drimos ya da Langaza'da satarak geçimini sağlıyordu. Buna rağmen, neredeyse anında harekete geçen Güvezne/Assiros yetkilileri, yeni yerleşmeyi nahiye için önemli bir yerel vergi ve gelir kaynağı olarak görerek bu insanları vergi mükellefi yapma yoluna gitti. İncelemiş olduğumuz, 1927 tarihli vergi kayıtları, daha toprak reformundan önce, Krithia'daki mübadillerin nahiyedeki tarımdan alınan toplam verginin yaklaşık beşte birini (% 19,1) ödediğini, vergi yükü bakımından Güvezne/Assiros'tan sonra ikinci sırada geldiklerini göstermektedir (ANA 1927).[24]

Vergilendirme siyaseti ve Güvezne/Assiros yerlileriyle çıkan diğer çatışmalar, iki köyün ahalisi arasında gittikçe büyüyen bir düşmanlığın gelişmesine yol açtı. Krithia köyünden olan sürülerin ve çobanların ortak mülkiyet altındaki meralara sokulmaması, ailelerin ekili alanlardan zorla çıkarılması, yaşanan şiddetli kavgalar ve hatta bazı kurşunla adam yaralama gibi zabıta vakalarının kayda geçtiği bilinmektedir. Toprak meselesinden kaynaklanan şiddetin ortaya çıktığı uzun süren bir mücadelenin ardından, Krithia köyü 1930 yılında Assiros nahiyesinden ayrıldı ve yakınlardaki küçük Gnoina beldesi ile birleşerek bir *kinotita* haline geldi (ANA, karar D, 5.2.1930).[25]

24 Güvezne tarım vergisinin % 62,9'unu öderken, Palehora % 12,5'lik, Eksamili % 5'lik ve Mavrorahi de % 0,5'lik bir katkı sağlıyordu.

25 Sonraki yıllarda iki yerleşim birimi arasında yapılan evlilik sayısında bir artış görülmesine karşın, Gnoina sakinleri Krithia nahiyesinin sosyal ve siyasal işlerinde marjinal bir konumda kaldı. 1990'ların başlarında bile sadece tek bir sefer bir Gnoina sakini Krithia Nahiye Meclisi'ne seçilmişti. Krithia'nın kuruluşunu izleyen ilk yıllarda, Doğu Trakyalı mübadiller ile Gnoina halkı arasındaki ilişkiler sıkıntılı ve mesafeli oldu. Bunun sebebi de mübadillerin Gnoinalıları "Bulgar olmakla" suçlamasıydı. Mavrogordatos (1983b) "yerliler" ile "mübadiller"in karşılıklı olarak birbirlerinin görece Yunanlılığını tartışma konusu yaptıklarını belirtir (ayrıca bkz. Drettas 1985). Ona göre, mübadiller kendi lehçeleriyle konuşuyor, kendi mahallelerinde ayrı bir yaşam sürdürüyorlardı. Bu iki etken, iki grup arasındaki kültürel farklılıkları keskinleştiriyordu (Mavrogordatos 1983b, s.75).

Gnoina'nın anadili Slavca olan ahalisi, Güvezneliler gibi Yunan dilinde eğitim görmüş elit bir sınıfa sahip olmadıklarından, yeni gelen mübadillerin egemenliği altına girmeye başladılar. 1930'daki resmi kopuş sırasında, Krithialılar yeni nahiyenin doğu sınırının Güvezne/Assiros yakınındaki karayolundan geçmesini istemişlerdi. Oysa Assiroslular karayolunun batısında kalan eski Palehora çiftliği topraklarına çoktan göz dikmişlerdi. Sonuçta, Krithia köyü Güvezne/Assiros'tan ayrıldı ama tartışmalı toprakların büyük kısmı Assiros'un denetiminde kaldı ve iki yerleşme arasındaki husumet sürdü.[26]

Yine mübadillerin iskân edildiği dönemde Güvezne/Assiros yöresine gelen üçüncü bir Doğu Trakyalı grup, nahiye sınırları içinde bir diğer köy kurdu. Bu yerleşim yerine, Doğu Trakya'da bir köy olan Eksamili'den bazı mübadiller geldiği için Eksamili adı verildi.[27] Yeni köyün kuruluşunu izleyen ilk yıllarda, Eksamili göçmenleri kendi kendilerini yönetebildiler. Ama, tıpkı Güvezne'ye daha önce yerleşen Trakyalılar gibi, farklı yerlerden ve farklı sosyal kökenlerden geldikleri ve bölgeye aynı zamanda yerleşmemiş oldukları için, Eksamili'nin mübadil aileleri Krithia'daki Trakyalıların sahip olduğu birbirlerine bağlılık ve dayanışma duygusundan yoksundu. Bölgeye yerleştikleri andan itibaren aralarındaki farklılıkları daha derin olarak algılamaya başladılar ve kendi aralarında bölündüler. Eksamililerin ifadesine göre, Güvezne/Assiros'un liderleri, bu sosyal bölünmelerden yararlanarak köydeki mübadilleri birbirlerine düşürdüler.[28] Böylece Eksamili'yi nahiye sınırları içinde tutmakta ve köydeki araziler üzerinde egemenlik kurmakta pek güçlük çekmediler. Üstelik bu durum, bir grup Eksamililinin na-

26 Krithia'nın ayrılmasını izleyen birkaç yıl boyunca, Yunan devleti mübadillerin eksiksiz işleyen ve kendi gücüne dayanan bir nahiye olarak sağlamca yere basacak konuma gelmesine kadar, Assiros'u gerekli kaynakları ve maddi desteği sağlamakla yükümlü tuttu. Bu tahsisat ya da bağışlar Assiros nahiye kayıtlarında *prika* ("drahoma") olarak geçiyordu. Bununla birlikte nahiye arşivleri Assiros "çorbacılar"ının çoğu kez böyle talimatlara itiraz ettiklerini ve bazen talimatlara uymaktan kaçındıklarını da gösteriyor.

27 Bu mübadil grubu Doğu Trakya'daki Plagiari ve Eksemil köylerinden gelen ailelerden oluşuyordu. Yunan Makedonyası'na ulaştıktan sonra, Plagiarili mübadiller üç ayrı grup halinde dağılmış ve bunların en küçüğü Langaza Havzası'na yönelmişti. Bu grup önce kuzeye düşen tepelerdeki Karterai nahiyesine bağlı Stefania köyüne yerleşti, ama orada ancak bir yıl kaldı. Stefania'nın eski Müslüman sakinlerinin çoğu çobanlık yapıyordu; çiftçilikteki ustalıklarıyla övünen Plagiarili mübadillerinse hayvancılığa/çobanlığa dönme gibi bir niyetleri yoktu. Bunun yerine aşağıya inip havza ovasına, Güvezne'nin hemen kuzeybatısına yerleşiler. Kısa bir süre sonra, onlara Eksemil'den gelen Doğu Trakyalı mübadillerin oluşturduğu ikinci bir grup da katıldı. 1926'da yine Eksemil kökenli bir başka *Thrakiotes* grubu Yunan Makedonyası'nın batı kesimindeki Edessa'ya (Vodena) yakın ilk iskân yerinden ayrılarak yeni Eksamili'ye taşındı.

28 Eksamili'de 1940'lardan beri ana siyasal kamplaşmada muhafazakârlar ve solcular ağırlıkta olmuştur. Muhafazakârlar, her zaman elit Assiroslularla aynı safta yer almıştır.

hiyeden ayrılan Krithia'ya katılma yönündeki girişimlerine rağmen gerçekleşti.[29]

1924 yılında Mübadil İskân Komisyonu, Krithia ve Eksamili yerleşmelerinde olduğu gibi eski Türk evlerine yerleşmemiş mübadiller için ev ve yol inşa etmeye girişti. Bu köylerin tasarım ve kuruluşunda ızgaraya benzer bir düzen esas alındı; bir Alman şirketinin ürettiği prefabrik tuğla ve ahşap levhalardan yapılan evler birbirinin tıpatıp aynıydı.[30] Güvezne nahiyesinin batı sınırında yer alan bu yerleşmeler, 1920'lerin sonlarında ve 1930'larda ortak meralar yüzünden yaşanan çatışmaların (Altıncı Bölüm) gösterdiği gibi, Langaza Havzası'nın yoğun ticari ekonomisiyle çabuk bütünleştiler. Söylenenlere göre, Eksamili köylüleri salı günleri kurulan Langaza pazarından hiç eksik olmadılar. Kasabaya giden yol, yine birçoğunun iddiasına bakılırsa, bütün gün ucu bucağı görünmeyen bir insan, kağnı ve eşek zinciriyle dolu oluyordu.

Yöreye 1922-1925 arasında gelen otuz beş kadar Pontuslu mübadil ailesi esas itibariyle o sırada su kaynağı bol olan Osmanlı Cami Mahallesi'ne yerleşti. Bir ara özyönetime sahip olan bu mahallenin özerk statüsü, 1925'te bir hükümet yönergesiyle kaldırıldı (ANA, *1925, Yönerge #D 14-5-1925*). Mavrorahi'deki (Eski Cami) Pontuslu mübadiller başlangıçta Güvezne Ovası'na daha yakın olan Üç Ağaç adlı altıncı Müslüman mahallesine yerleşmek istediklerini öne sürüyorlardı. Oradaki toprakların daha verimli olduğunu ve tarıma daha uygun olduğunu söylüyorlardı. Üstelik oradan çocuklarını Güvezne'deki okula gönderebileceklerini de düşünmüşlerdi. Ne var ki, köyün büyük sürü sahiplerinin çok değer verdiği Üç Ağaç Mahallesi'ne bağlı olan otlakları denetim altında tutan Nahiye Meclisi bu plana engel olmuştu.[31]

Cami/Mavrorahi ile diğer Müslüman mahalleleri hem fiziksel mesafe, hem de ekolojik yapı açısından Güvezne/Assiros'a oranla, daha çok Karterai

29 Daha yakın bir dönemde Eksamili'deki sosyalistler bir kültür derneği kurarak köydeki bölünmeyi ortadan kaldırmaya çalıştılar. Ancak, çabaları halkı birleştirmeye yetmedi. Köyün, maçlarda gayet iyi sonuçlar aldığı söylenen "Aslanlar" futbol takımı dahi birlik sağlayamadı.

30 Güvezne'nin tanınmış "çorbacılar"ından, susam işleme fabrikası sahibi, değirmenci ve sanayici Galianos, gerekli inşaat malzemelerinin Selânik'ten Krithia'ya taşınması için yapılan ihaleyi kazandı. Dört dörtlük susam üreticileri olan Krithia çiftçileriyle daha sonraları çok iyi iş ilişkileri kurdu.

31 MİK 1928'de Langaza mahkemesinde Assiros nahiyesine karşı Pontuslu mübadiller adına dava açarak, Osmanlı ve Üç Ağaç arasındaki sınırlara itiraz etti ve mübadillerin bu otlakları kullanmalarına izin verilmesini sağlamaya çalıştı. Nahiye davayı kazandı. Güvezne/Assiros'un kuzeydoğusuna düşen Osmanlı Mahallesi ve çevresindeki tepeler, 1920-1930'lu yıllarda "çorbacılar"ın büyük ölçekli ticari hayvan besiciliğini geliştirmelerinde temel bir kaynak, ayrıca nahiyedeki sınıf katmanlaşmasının yeniden düzenlenmesinde önemli bir etken oldu.

nahiyesindeki Dorkas köyüne yakındı. Anadili Slavca olan eski yerlilerinin tahliyesinden sonra, Dorkas ve Karterai'ye, esas olarak Doğu Trakyalı mübadiller yerleştirilmişti.[32] Mavrorahi'nin Pontuslu sakinleri Assiros'tan ayrılıp Karterai'ye bağlanmak için uzun yıllar uğraş verdiler; ama Assiros'taki yerli "çorbacı" elit sınıfı eski Müslüman mahallelerinin değerli otlak alanlarını elden çıkarmaya yanaşmadılar.[33] Mavrorahi'de sürdürülen hayvancılık Assiros nahiyesine hatırı sayılır gelir sağlıyordu. Hayvan başına alınan vergilerin, ayrıca alım ve satım vergilerinin nahiyeye kazandırdığı gelir epey yüksekti (Altıncı Bölüm).

İki dünya savaşı arasındaki dönemde Güvezne/Assiros yöresine Pontus, Trakya ve Anadolu mübadillerinin yanı sıra bir diğer topluluk daha yerleşti. Bunlar eskiden Ulahların[34] yaptıkları gibi, sürüleri için verimli otlak arayışı içinde Balkanlar'ı dolaşıp duran Sarakatsa çobanlarıydı.[35] İlk olarak 1920'de bir Sarakatsa çobanı ailesiyle birlikte yöreye geldi ve Güvezne ile Cami/Mavrorahi arasındaki küçük Müslüman mahallesi Kalivia'nın (Vlahika)[36] eski Müslüman evlerinden birine yerleşti. Her iki köye aşağı yukarı bir saat-

32 Dorkas'ın (Yanık Köy) anadili Slavca olan eski sakinleri İkinci Balkan Savaşı'ndan sonra köyü bırakıp Bulgaristan'a gittiler. Nahiye merkezi olan Karterai'nin yanı sıra Stefania'da yaşayan Müslüman çobanlar ise 1922'den sonra yöreden ayrıldılar.

33 Mavrorahi ancak 1992'de Assiros'tan ayrılıp Karterai nahiyesine bağlanmayı başardı. Çok arzulanan bu "zafer", köy civarında açılması planlanan Selânik çöplüğü için yapılan toprak yolun 1996 ilkbaharında asfaltla kaplanmasıyla "taçlanmış" oldu.

34 Ulahlar, Romanya'nın Eflâk (Wallachia-Vlah, Ulah ismi buradan gelir) bölgesinde konuşulan dille benzerlik gösteren Latin kökenli bir dil konuşan, (bir süre öncesine kadar) genellikle çobanlıkla geçimini sağlamış göçebe topluluk olarak bilinir. Birinci Kısım'da belirtildiği gibi, Rumen milliyetçileri Balkan Ulahları arasında propaganda yaparak etkili olmaya çalışmışlardı. Nitekim, bazı Ulahlar Yunanistan'dan ayrılarak Romanya'ya geçti; ama Yunanistan'da kalanların çoğu Helenizmin sadık, saldırgan savunucuları haline geldiler.

35 Sarakatsaların kökenini açıklamak için çeşitli teoriler ortaya atılmıştır (bkz. Campbell 1964, s.1-6); ama bu tür teorilerin çoğu günümüzün "ulusal" kategorilerinin geçmişe yansıtılmasına dayanır. Onlara İlir ve Trak kabilelerinin soyundan gelen Aromun Ulahları, Romalılardan kaçmış Balkan ahalisi, Osmanlı istilası sırasında dağlara çıkıp zamanla besiciler haline gelen Yunanlılar gibi etiketler yapıştıranlar vardır. Yunan tarihyazımında Sarakatsaların Yunanlı olduğu genelde kabul görür. Bu kaynaklarda, genellikle 1.200 yılı aşkın bir süre önce Slav istilalarından kaçmak için ovaları bırakıp dağlara sığınan ve Yunanca konuşan toplulukların soyundan geldikleri belirtilir. Bir başka teori ise Sarakatsaları 11.-13. yüzyıllar arasında Rus steplerinden Balkanlara geçen, o dönemde Türkçe konuşan ve zamanla Hıristiyanlaşan göçebelerin torunları olarak gösterir (Guboglo 1970, s.112). Bu tez büyük ölçüde Sarakatsaların bir zamanlar at yetiştiriciliğiyle yoğun olarak uğraştığı ve bunun yerleşik hayata geçtikten sonra gerilediği iddialarına dayanır. Assiros'ta yaşayan bir Sarakatsaya göre, bütün Sarakatsalar Epiros'taki Sirako köyünden Yanyalı Ali Paşa'nın 1820'lerdeki saldırısı üzerine kaçan halkın soyundan gelmekteydi.

36 "Vlahika" adı Yunan Makedonyası'nda Sarakatsalara genelde "Ulah" denmesinden kaynaklanmaktadır. "Kalivya" ("Kulübeler") adı ise, söylenenlere göre, Sarakatsaların mezradaki eski Türk evlerinin basit saz çatılarla örtülmesinden gelmektedir.

lik yürüyüş mesafesindeki alçak bir tepe eteğinde yer alan bu mezra, zamanla Güvezne ve Mavrorahi'deki farklı kültürel ve etnik gruplar arasında hem gerçek anlamda (mekân açısından), hem de simgesel olarak (sosyal alışveriş ve ilişkiler açısından) bir "ara" konum kazandı. Sarakatsaların Müslümanlardan kalan otlak alanlarını sürüleri için kışlık mera olarak kullanmaları, Güvezne/Assiros'taki büyük sürü sahipleriyle (aşağıda daha geniş anlatacağım gibi) uzun süreli bir gerilime yol açtı. Göçebe olan Sarakatsalar kış aylarını Kalivia'daki toplu konutlarda, yakın veya uzak akrabaları arasında ataerkil bir düzen içinde geçiriyorlardı.[37] Yaz mevsiminde ise çoğunlukla bir düzine kadar aileden oluşan bir kafile halinde sürüleriyle birlikte batıdaki dağlara göç ediyorlardı.[38]

Sarakatsalar, Güvezne/Assiros yöresine yerleştikten sonra kendi aralarında kız alıp verme geleneklerini oldukça iyi korudular ve yerli Assiros sakinleriyle kız alıp vermekten kaçındılar. Bir bakıma denilebilir ki, Sarakatsalar, Güveznelilerin çoğu ile aynı milli duyguları paylaşıyor olmaları bakımından ulusal açıdan kapsayıcı, fakat kültürel açıdan ise dışlayıcı bir anlayışa sahiptiler. Assiros'ta konuştuğum Sarakatsalar bana, 1934'te Makedonya valisinin kararı (#8037/12.11.1934) uyarınca tam Yunan yurttaşı olmaktan ve nahiyenin askerlik sicil defterine (*mitroo arrenon*) yazılmaktan büyük sevinç ve gurur duyduklarını anlattılar. O tarihte başlarında olan *kehayias* (kâhya) Politis ("Yurttaş") soyadını almıştı. Yörede Sarakatsaların Yunanlılığına kuşkuyla bakan hiç kimse yoktu; hatta Assiros'taki birçok kimseden Sarakatsa-

37 Kalivya'ya yerleşen ilk Sarakatsa ailesine kısa bir süre sonra aile büyüğünün bir kardeşi ve dul kalmış bir baldızı, ardından da karısının erkek ve kız kardeşleri katıldı. Gruba son katılımlar ilk göçmenin 1936'da uzak kuzenlerini tarım işlerinde çalışacak işçiler olarak yanına almasıyla gerçekleşti. Bu işçi statüsü kuzenler açısından, daha sonraki toprak dağıtımı kampanyalarında önceden yerleşmiş akrabalarına oranla daha fazla arazi almalarıyla bir avantaja dönüştü. Kalivya'da çobanlık yapan aile topluluğunu (*tselingato*) kuran Sarakatsa çoban "önder/kahya" (*kehayias*) olarak anılıyordu; topluluk 1949'da çözülüp mensupları da Assiros ile Dorkas'a dağılıncaya kadar "kahyalık" yapmaya devam etti.

38 Küçük sürüleri yazın birleştirip otlatma uygulaması (Campbell 1964, s.88-94) diğer Yunan çobanlar arasında da yaygındı. Bu kafileler Aya Yorgi Günü'nde (23 Nisan) yola koyulur ve koyunlardan sağılan sütün azalmaya başladığı Havariler Günü'ne (29 Haziran) kadar yaylalarda kalırdı (Petropoulos 1943-44, s.60). Her *kehayias* kışlık otlak alanları ve yazlık meraları için pazarlık eder kendisine bağlı *tselingato*lardan hangilerinin yaz kafilesine katılacağına, hangilerinin yazı başka yerde diğer *kehayias*'la birlikte geçireceğine karar verirdi. Evlilikler ve diğer ilişkiler, genellikle kafilenin dağıldığı yaz aylarında kurulurdu. Makedonya'nın güney kesiminin Yunan ulus-devletine katılmasından ve böylece Bulgaristan ve Sırbistan'la sınırın yeniden çizilerek kapatılmasından sonra, Sarakatsaların kullanabileceği yazlık meralar sınırlandı. Bazı kaynaklara göre, Sarakatsaların bir kısmı Makedonya'nın taksimi sırasında Bulgaristan içinde "rutuldular" ve o tarihten itibaren orada kaldılar. Halen Yunanistan'da bu "tutsak kardeşler"in geri dönmesini sağlamaya dönük bir hareket vardır.

ların Makedonya Mücadelesi sırasında Yunan davasına yapmış oldukları katkıları dinledim.[39]

Güvezne/Assiros nahiyesine gelen mübadillerin iskânı 1928'e doğru aşağı yukarı tamamlandı ve yörenin nüfusu şu dört ana kategoriden oluşan bir yapıya kavuştu: (1) Mübadillerin gelişinden önce köyde bulunan "yerli" (*endopyi*) Güvezne/Assiroslular; (2) Mavrorahi'ye yerleşmiş olan Pontuslu mübadiller; (3) Güvezne/Assiros, Eksamili ve Krithia'daki Trakyalı mübadiller; (4) Müslüman mahalleleri ile Eksamili'ye yerleşmiş olan ve hayvancılık yapan Sarakatsalar.[40] Son üç kategorinin mensupları, yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere, "yerliler" tarafından hiç de hoş karşılanmadı ve bu insanlar sık sık husumet, nefret ve tehditlerle karşı karşıya kaldı. Her mübadil grubu kendine mahsus bir dil, görenek, adet ve inanç sistemleri dizisini beraberinde getirmişti. Ama son derece düşmanca ve soğuk bir ortamın içine düşünce, o zaman varolan ve hatta varlığını sürdürebilecek olan bölgesel ya da etnik farklılıklara rağmen, hepsi aslen Yunanlı olduklarını iddia etti.

YENİ GRUP OLUŞUMU VE SOSYAL KAPANMA

> O Kafkaslardan gelme,[41] pis adamları evime asla ve kat'a kabul etmem. Sokağın ortasında düşüp ölseler bile beni hiç ırgalamaz. Umarım hepsi yangında kül olup gider. Venizelos Makedonya'ya bu boktan insanları getirdi. Türkiye'de hepsi açlıktan kırılıyordu.
>
> "YERLİ" BİR ASSİROSLU

Potansiyel olarak birbirlerine kenetlenebilecek bir toplumsal grup olarak gördükleri mübadillerden gözleri korkan Assiros'un yerlileri ve özellikle de "çorbacılar"ı seçici bir sosyal kapanma içine girdiler. Toplumsal ilişkilerde ve kız alıp verme işlerinde içe dönerek, mübadillerden ve diğer yabancı kökenliler-

39 Bunların en tanınmış olan Garefas Reis'in Bulgarlara karşı çarpıştığı, Yunan partizanlarına silah ve erzak sağladığı anlatıldı bana.

40 İki Sarakatsa kardeşin aileleri 1920'lerde Eksamili'ye yerleşerek, köyün kenarında bizzat inşa ettikleri küçük barakalardan oluşan bir kışlak kurmuşlardı. Bu Sarakatsalar ile Eksamili'nin yine hayvancılıkla uğraşan Trakyalı sakinleri arasındaki ilişkilerde, şiddet eylemlerine ve kundaklamaya kadar veren çatışmalar ve husumet yüzünden sıkıntılar yaşandı. Örneğin, 1938'de Eksamili köylüleri Sarakatsaları mera alanındaki otuz beş *stremma*'lık araziyi izinsiz işlemekle suçladılar ve onları köyden çıkmaya zorlamak için barakalarını yaktılar (ANA 1938).

41 "Kafkas" sözü, burada kullanıldığı biçimiyle, Güneybatı Asya'nın dağlık Kafkasya bölgesinde yaşayan kişileri ve özel olarak Pontus Yunanlarını belirtir. Yunanistan'da genelgeçer klişelerde bu tür insanlar "geri" zekâlı ya da kıt akıllı gibi gösterilir.

den uzak durdular. Her ne kadar Assiros'taki evlilik biçimleri mübadiller gelmeden önce de hızla bir tür iç-evliliğe doğru yönelmeye başlamış olsa da, mübadillerin iskânı süreci bu eğilimi daha da ileri götürdü. "Çorbacılar", kendi toplumsal sınıfları içinde geleneksel akrabalık bağları üzerine kurulu bir evlilik düzeni benimseyerek, köy içinde birbiriyle daha sıkı bağlar oluşturup bunları sürdürme yoluna gittiler.[42] "Yerli" yoksullar evlilik ve vaftiz gibi törenlerini gerçekleştirmek için "yerli" elitler arasından destek ararken, mübadiller de benzer bağlılık ilişkilerini komşu köylerdeki diğer mübadillerle kurdular.

Yerli Assiros kadınları mübadil kökenli erkeklerle evlenmek istemediklerini sıkça anlattılar. Mübadillerle evlenmiş olan kadınların çoğu da ailesinin "yoksul" olması nedeniyle veya nişanlı oldukları erkeklerin daha sonra nişanı bozması ve yerliler arasından onlara talip çıkmaması nedeniyle bir mübadille evlenmek zorunda kaldıklarını söylediler. Söylenenlere göre, yerli aileler kızlarını bir mübadile vermektense bir Çingene'ye vermeyi tercih ediyorlardı. Yerli erkeklerin de mübadil kızlarla evlenmeyi tercih etmedikleri söyleniyordu. Bütün bunlara rağmen, Mavrorahi ve Eksamili gibi mübadil köylerinde dışarıdan evlilik bilinçli olarak tercih edilirken, yapılacak evliliğin mübadiller "grubu" içinde olmasına büyük önem veriliyordu. Eksamili'deki Trakyalılar Krithia'da ve diğer Doğu Trakya mübadil köylerinde yaşayan Trakyalılarla, Mavrorahi'deki Pontuslular da diğer Pontuslularla evleniyordu. Kendilerine düşmanca davranılan bir ortamda, görece yalıtılmış bir konumda olan mübadillerin çoğu, kendi nahiyelerinin dışında, fakat aynı zamanda benzer kültürel kökene sahip insanlarla sosyal bağlarını genişletme çabası içindeydiler.

Yerliler arasında iç-evliliğin ağır basmasına karşın, Güvezne/Assiros'ta iki dünya savaşı arasındaki dönemde görülen sosyal kapanmanın karakteri, birçok bakımdan oldukça seçiciydi. Yerli elitlerin yerel siyaset üzerindeki hâkimiyetlerine karşı hiçbir yeni grubun ciddi bir meydan okumaya kalkışmamasını sağlamak için aldıkları birkaç tedbir vardı. İlk olarak, birçok mübadil ailesini Güvezne/Assiros'a yerleşmekten caydırmak için yoğun bir çaba gösterdiler. Bunu başaramayınca, yeni gelenlerin kurduğu küçük grupların nahiyenin sosyal hayatındaki ve siyasal meselelerindeki rolünü çoğu kez sıfıra indirgemeye çalıştılar. Mübadillerin belediye meclisinde yeterince temsil edilmemesi bunun açık bir örneğiydi. Birkaç mübadil, söz konusu dönemde mec-

42 1890-1915 arasında doğan Assiros erkeklerinin % 80'den fazlasının Assiros'lu kızlarla evlenmesi, 1920'li ve 1930'lu yıllarda bir içe kapanma döneminin yaşandığına işaret ediyor. Sonraki kuşaklara, yani 1915-1940 arasında doğan köylülere bakıldığında, Assiros'ta kapanma yönündeki trendin zayıfladığı, kadınların % 72'sinin ve erkeklerin sadece % 67'sinin köy içinden evlendiği görülüyor (bkz. **Tablo 9A** ve **Tablo 9B**).

lis listelerinde yer aldıysa da, yaptırım gücünden yoksun azınlık temsilcileri olarak kaldılar.

Yeni gelenlerin daha önce göz dikilen topraklara ya da başka stratejik kaynaklara sahip olmaya çalıştıkları durumlarda, yerel elitler onları buralardan dışarı atmaya çalıştı. Nahiye Meclisi'nin yerleşik yaşama geçen Sarakatsaları bezdirmek için başvurduğu ağır vergiler ve ruhsat mevzuatı bu tür taktiklerin sadece bir örneğiydi. Bazı durumlarda, yerliler sınırlı düzeyde veya son derece seçici olarak mübadillerle evliliğe dayalı akrabalık ilişkileri kurdular; bunun ardında yatan sebep ise çoğu kez mübadillerin siyasi desteğini kazanma çabasıydı. Köy içindeki bu tür patronaj ilişkileri üzerinde yükselen nüfuz ve kontrol sistemi, Assiros'un yerlilerinin sahip oldukları gücü muhafaza etmelerini kolaylaştırdı.

Nahiyeye bağlı köyler arasındaki ilişkiler geçmişte daha da keskin çizgilerle ayrılmıştı. 1990'larda bile, Mavrorahi'deki Pontuslular ile Assiros köylüleri birbirlerinin yörenin kutsal aziz yortularında kurulan panayır (*panigiri*) ve kutlamalarına katılmıyorlardı. Eksamili'nin Doğu Trakyalı sakinleri bu yortu gününde Assiros'u ziyaret ederken, Assiroslular buna karşılık vermiyorlardı. Yaşlı kuşaklar arasında, yerli Assirosluların mübadillere yönelik hınç ve husumeti yıllar sonra bile kesilmedi. Husumet ve gerginlikler 1990'larda bile gerek Assiros köyünün içinde, gerekse Assiros ile mübadil köyleri olan Eksamili, Mavrorahi ve Krithia arasındaki ilişkilerde sürüyordu. Geçmişte Assiros köyündeki mübadil delikanlılar meydandaki kahveye inmek veya bir tur (*volta*) atmak istedikleri zaman, yerli erkeklerin tacizine uğrama korkusuyla grup halinde gitmek zorunda kalıyorlarmış. Hemen birbirlerine "Bakın, *maciria* geliyor," diye seslenen yerliler, mübadillerle muhabbet etmekten kaçınarak, bunun yerine hakaretler yağdırıyorlarmış. Mübadillerin de bunlarla alay etme biçimleri varmış tabii. Bununla birlikte kopukluk ve bölünme çizgileri zaman içinde ortadan kalkmış gibi görünüyor ve günümüzde gençler geçmişte ebeveynlerince sıkı sıkıya çizilmiş olan sınırları aşarak, köyler arasındaki sosyal etkileşimlere katılıyor. Bu gençler günümüzde modernite ve kimlik tanımlamalarının arasındaki ince çizgide duruyorlar (Yedinci Bölüm).

1990'larda, köydeki gruplararası farkların sosyal göstergeleri artık yüzeyselleşmişti. Çoğunlukla sancılı, dağınık ve kimi zaman zora başvurularak sağlanmış olan kültürel bileşim ve milli bütünleşme süreçlerinin Assiros'ta olağanüstü başarılı olduğu söylenebilir. Oysa geçmişte çocuklar bile yerliler ile mübadiller arasındaki çatışmaların içine çekiliyormuş. *Maciria*'daki mübadil ailelerin çocukları çoğu kez mahallelerinden çıkmaya cesaret edemiyormuş;

çünkü yerli çocuklar onlara taş atıyor ve peşlerine düşerek onları kovuyormuş. Mağdur olan mübadil çocukların aileleri şikâyette bulunmak için yerli zorbaların evlerine gittiklerinde, bu kez onlar kavgaya tutuşuyormuş. Saha araştırmam sırasında, Assiroslu bir mübadil, o dönem Yunan televizyonunda yayınlanan Amerikan İç Savaşı hakkındaki popüler bir diziye göndermе yaparak "Sanki Kuzey ve Güney savaşı gibi bir şeydi bu" diye bir benzetme yapmıştı.

Köyün kilisesi ve okulu kültürel homojenleşmeyi sağlayan temel kurumlardı. Bununla birlikte okuldaki eğitimin bütün katılımcılara eşit uzaklıkta olduğunu söyleyemeyiz. Ayrımcılık sınıflarda da çocukların peşini bırakmıyordu. Konuştuğum birkaç öğretmen Doğu Trakyalı çocukların genelde yerli çocuklara oranla daha zeki ya da daha çalışkan olmalarına rağmen, Assiros'un köklü ve varlıklı ailelerinin çocuklarının her zaman daha yüksek notlar aldıklarını itiraf etti. Böylece bayramlarda Yunan bayrağını (*simeoforos*) taşıma şerefi, veya geçit töreninde bayrağın yanında durma (*parastatis*) imtiyazı, Assiros "çorbacılar"ının çocuklarına aitmiş. Benzer bir şekilde, milli bayram günlerinde Yunan kahramanlığını işleyen şiirleri ezberlemekle ve tiyatro temsillerinde oynamakla görevlendirilenler her zaman yerli zengin ailelerin çocukları oluyormuş. Günümüzde Assiros'ta bu tarz ayrımcılık da ortadan kalkmış durumda.

Assiros'taki Yunan Ortodoks kilisesi de kültürel ve sosyal asimilasyonun aracı olarak önemli bir rol oynamıştı; çünkü milli kilise homojenleşme sürecinin temel kurumsal mekanizmalarından biriydi. 1950'lerin başlarından 1980'lerin sonlarına kadar Assiros'ta görev yapmış olan papaz, mübadillere karşı hayli ayrımcı bir tavır sergiliyormuş ve onları "yerli" köylülerle bütünleştirmek için pek az çaba gösteriyormuş. Hatta bu papaz, Doğu Trakyalı bir mübadilin kilise korosunda ilahi (*psaltis*) okuma isteğini bile reddetmiş. Oysa köyün şimdiki papazı Pontuslu bir mübadil ailesinden geliyor. Her ne kadar "yerli" köylüler papaz efendinin bu göreve atanması esnasında direniş göstermiş olsalar da, kendisi yerli ve mübadil ailelerinden oluşan dindar insanlardan sadık bir "cemaat" yaratmayı becermiş. Başarısını simgeleyen en önemli örnek ise köyün merkezinde çok daha büyük yeni bir kilisenin inşaatı için gerekli masrafları karşılamak üzere 1990'ların başlarında düzenlediği bağış kampanyası.

Bütün bu gelişmelere rağmen evlerde, kahvelerde, çarşıda ve mahkemelerde odaklanan ve diğer kamu alanlarında karşımıza çıkan söylem, "yerliler" ve "mübadiller" diye tanımlanan iki toplumsal grubun belirgin olarak ortaya çıkmasına ve yerleşmesine eşlik etmiş ve böyle bir süreci ifade eder ha-

le gelmiş bulunmaktadır. Bugün bile Assiroslular olumsuz bir yaklaşımla şunları söyleyebiliyor:

> "Sadece Büyük İskender'in ırkı saygıdeğerdir. Geri kalanlar değersiz, pis insanlardır."
> "Pontuslu Rumlar ve diğerleri şerefsiz bir ırktandır."
> "Pontuslu Rumlar, Yunanistan'ı mahvetmiştir."
> "Onlara yatacak yer vermediğimiz için ne diye bizi suçluyorlar? Zaten yabancı bir yerde kim kalmak ister ki? Kendi memleketlerine gitmeyi niye istemiyorlar?"

Öte yandan, mübadiller hakkında duyduğum olumlu görüşler arasında en dikkat çekici olanlar ise şu tür saptamalar:

> "Pontuslular fakirdi, ama güzel yatakları vardı."
> "Eğer mübadiller gelmeseydi, biz hâlâ 'uyuyor' olacaktık. Beraberlerinde para getirdiler çünkü."

Bu yorumlar belli ki sırf Assiros yöresine mahsus değil.[43]

Sonuç olarak iskân süreci, sadece "mübadiller" ve "yerliler" olmak üzere iki yeni kategorinin oluşmasına yol açmakla kalmadı, onları birbirine muhalif sosyal gruplar olarak karşı karşıya getirdi. Mübadillerin gelişinden önce, nahiyedeki etnisite ve sosyal katmanlaşma öyle bir yapıya sahipti ki, tek, birleşik, kenetlenmiş ve birbirine bağlı bir Assiros ahalisinden söz etmek mümkün değildi. Mübadiller de homojen bir yapıya sahip değillerdi. Oysa mübadillerin iskânının ardından, mübadil topluluklarının her biri anlamlı ve ayrı bir sosyal gruba dönüştü. Mübadillerin Assiros köyünün dışında (sosyal bir birim olarak), nahiye içinde (ekonomik bir birim olarak) ara konumlara oturmaları ile birlikte, Assiros'un sürekli değişimler yaşamış ahalisi bir kez daha radikal bir değişimden geçti. Bu yeni nüfus, Assiros'un yerel eşrafının iki dünya savaşı arası dönemdeki yönetiminin dayandığı sosyal dokuyu oluşturdu.

Mübadillerin Assiros'a toplu göçü, Osmanlı döneminin sonlarından beri gelişmekte olan toplumsal dayanışma ve mülkiyet ilişkilerinde gittikçe artan kopuklukları öne çıkardı. Yüzyılın başlarında seçkin bir konuma yükselmiş

43 Benzer bir tarzda, Hirschon mübadillerin de yerlilere yönelik bazı görüşleriyle misilleme yaptıklarını belirtir: "Onlar [yerliler] hiçbir şeyden anlamaz." "Onlar nasıl davranacaklarını bilmez." "Onlar nasıl konuşacaklarını bilmez." "Onlarda görgü diye bir şey yoktur." "Onlara her şeyi biz öğrettik." "Onlardan ne beklenir ki? Hepsi dağdan inme." (Hirschon 1989, s.30-31).

olan Hıristiyan elit tabakasına mensup eşraf aileleri, Balkan Savaşları'nı izleyen yıllarda yerel hâkimiyeti elinde bulunduran bir sınıfa dönüşmeye başlamıştı. Yunan ulus-devletine katılmak, nahiye eşrafına yeni idari kurumlar ve mevkiler aracılığıyla kendi beldeleri üzerinde yeni iktidar ve nüfuz biçimleri kazanma imkânını getirdi. Ama 1928-1929'daki toprak reformuyla, bu iktidarın temelini yıkacak yeni bir tehdit ortaya çıkmış oldu.

ALTINCI BÖLÜM

Yunan Makedonyası'nda "Yeni Topraklar"ın Yönetimi

Toplumsal Sınıfların Yeniden Yapılanması ve Ulusun Homojenleşmesi, 1913-1940

> Makedonya bölge valisinin tüm belediye ve nahiye meclislerine daha önceden tebliğ etmiş olduğu, 122770 sayılı kararı okundu. [Bu karar muvacehesinde], nahiye reisimizin bölgedeki ortak milli dilimizi, milli şeref ve itibarımızı yeniden tesis etmek amacıyla, tüm belediye ve nahiyelerin yetkili oldukları bölgelerde artık tedavülde olmayan dillere mahsus olan şive, deyim ve lehçelerin kullanılmasının yasaklanmış olduğuna dair meclise yaptığı açıklamalar dinlendi. [Reis Bey], Assiros Nahiyesi'nin idari sınırları altındaki bölgede yabancı [dillerin] ve farklı lehçelerin konuşulmasının, buna ilaveten [milli] lisanımızın yerleşik kurallarına aykırı veya çağdışı bir biçimde kullanılmasının yasaklanmasını teklif etti.
>
> ASSİROS NAHİYE MECLİSİ, Karar No. 134, 13 Aralık 1936

Merkezden resmi olarak bölgeye atanmış olan ilk Yunanlı yönetici olan Raktivan, Ekim 1912 sonunda vapurla Selânik'e ulaştığında, maiyetinde on tane konsolosluk kâtibi, iki yargıç, beş gümrük memuru, bir gazeteci heyeti ve bir subayın komutasında Girit kökenli 168 jandarma eri getirmişti (Raktivan 1951, s.12). [Balkan Harbi sonrasında Yunanistan'a dahil olan] Makedonya ve Trakya bölgesinin –veya o günlerdeki ismi ile "Yeni Toprakların (*Nees Hores*)– idaresi çeşitli makamlara Atina'dan atanmış olan Yunanlı memurlara tevdi edildi. Ama bölgedeki kırsal yerleşimlerin çoğunda, Atina'daki merkezi devlet otoritesine bağlı resmi görevlilerin gelişi dolaylı bir biçimde oldu. Şöyle ki, Güvezne'ye tayin edilmiş olarak bölge dışından gelen

kişiler sadece –daha sonra nahiye sekreterliği yapan– bir polis ve –önceden de Langaza kasabasında oturan– vergi memuruydu. Bu nedenle, yerel düzeydeki makam ve mevkilerin büyük bir kısmı kırsal yerleşimlerin seçkinleri tarafından doldurulduu.

1912 yılından sonra sivil idare, vergi toplama, eğitim, askerlik mükellefiyeti ve dini işler tek bir devlet hiyerarşisi içine dahil edildi. Bu hiyerarşik düzen, aynı zamanda yerli elit grupları da devlet bürokrasisinin içine dahil ederek yetkili kıldı. Bütün bunlara ilaveten, yörenin eski Yunanistan'daki ticari hayatla giderek bütünleşmesi mesleklerin farklılaşmasında, toplumsal sınıfların yapısında ve yerel siyasetin dokusunda köklü dönüşümler meydana getirdi. Kervan ticaretinin, Balkan Savaşları ve ulaşımın altyapısındaki gelişmeler sonucunda sekteye uğraması sonucunda, bir zamanların işlek Güvezne çarşısı canlılığını yitirmişti. Buna rağmen, köy meydanındaki bakkal dükkânları ve diğer işyerleri özellikle mübadillerin gelişi ile birlikte biraz olsun canlanarak varlıklarını sürdürdüler.

Yunan Makedonyası'nda yaşayan ahalinin gözünde, Balkan Savaşları'ndan İkinci Dünya Savaşı'na dek, "Helen ulusu" esas olarak Yunan bayraklarının, okulların, milli bayramlarda yapılan kutlamaların ve resmi anma törenlerinin zihinlerde çağrıştırdığı ve simgelediği büyük ölçüde soyut bir kavramdı. Buna karşılık devlet, yöre halkı açısından köye atanan sivil idarecilerde, vergi tahsildarlarında ve kolluk görevlilerinde ete kemiğe bürünmüş olarak, son derece somut bir biçimde temsil ediliyordu. "Soyut ulus" ile "somut devlet" arasında yer alan nahiye (*kinotita*) idaresi, Yunan ulusunun inşaası faaliyetinde önemli bir siyasi mecra haline geldi. 1920'li ve 1930'lu yıllarda, idari bir birim olarak "nahiye yönetimi" gerçekten bir "mini devlet" özelliklerine sahipti. Yani merkezden atanmış mahalli yöneticileri, seçimle göreve gelen temsilcileri, vergi tahsildarları, öğretmenleri ve emniyet güçleriyle kendi kendini finanse eden ve büyük ölçüde kendi kendini yöneten bir tüzel kişilik haline gelmişti. Nahiye ölçeğinde Yunan devlet otoritesinin cisimleşmiş ifadesi haline gelen "çorbacı" kesimi, aynı zamanda nahiye ahalisi için istihdam ve hizmet sunan, ayrıca temel ihtiyaçların temininde borç/kredi veren, şehrin hamisi olan hayırsever insanlar konumundaydı. İki dünya savaşı arasındaki dönemde iktidarda olan Yunan hükümetlerinin gündeminde, öncelikli olarak kültürel asimilasyon ve ulusal homojenleşme vardı. Böylece, yükselen bu yerel elit sınıfın söyledikleri ve yaptıkları nahiye ahalisi arasında bir birliktelik ideolojisinin oluşmasına ve yöre halkının Yunan milli devletiyle bilinçli bir şekilde özdeşleşmesine katkıda bulundu.

Güvezne'nin anadili Yunanca olan ve Osmanlı döneminin sonlarında seçkin bir konuma gelmiş olan eşrafı, Müslüman halkın yöreden ayrılmasından sonra ekonomik faaliyetlerini çeşitlendirip yeni işler kurdular. Hem toprak üzerindeki özel mülkiyet rejimi, hem de sınırları yeniden saptanmış olan nahiyelerin içindeki ekonomik varlıklardan nemalanma ve bunların yönetimi üzerinde neredeyse bir tekelci yapı kurdular. Yunan devletinin bir vatandaşı ve Yunan Makedonyası'nda ikamet eden nüfusun bir mensubu olmanın ne anlama geldiği konusunda yeni tanımların ortaya çıkmasında, esas olarak merkezi devlet tarafından yapılan toprak dağıtımı gibi yukarıdan dayatılan ve arazi kullanımı ile ilgili yerel düzeydeki çatışmalar gibi aşağıdan gelen baskılar temel belirleyiciler oldu. Hatta, iki dünya savaşı arasındaki dönemde, eskiden Müslüman ahalinin sahip olduğu mülkler üzerindeki denetimi ele geçirmeye yönelik olan mücadele en önemli konu haline geldi. Toprak paylaşımına ilişkin mücadele, tarım ve hayvancılık üzerinde yükselen yerel ekonomiyi yeniden şekillendirerek, "çorbacılar" ile küçük toprak sahipleri arasında yeni patronaj ve ekonomik bağımlılık ilişkilerinin oluşmasına yol açtı. Temel iddiam şudur ki, patronaj ilişkileri, halk arasında Yunan ulusal bilincinin yaygınlaşmasında esaslı bir belirleyici olmuştur. "Çorbacılar," söz konusu zorluklar karşısında aldıkları tavır ve verdikleri tepkileriyle, yeni bir sınıf yapısının ortaya çıkmasında, bilinçli olmasa dahi etkin bir rol oynadılar. Bu sınıf yapısının ortaya çıkmasında ve sağlamlaşmasında, çorbacıların köylülerle, kilise cemaati mensuplarıyla ve aynı yerleşimde yaşayan diğer vatandaşlarla kurmuş oldukları geniş toplumsal ilişki ağları etkili oldu. Nahiyede tesis edilmiş olan kamu yönetimi, kilise idaresi ve eğitim kadar, köyün yoksulları ile çorbacılar arasındaki patronaj ilişkileri ve akrabalık/sağdıçlık mekanizmaları üzerinde yükselen geleneksel yapılar da –maddi hayatın sürdürülmesi ve yeni kimlik kategorilerinin oluşturulması bakımından– önemliydi.

Yunan Makedonyası'nın çeşitlilik arzeden ahalisi arasında yeni ve ortak bir milli kimlik olan "Helenizm"in yayılmasına aracılık etmiş olmalarına ve bu süreçte önemli bir rol oynamalarına karşın, bu milli kimlik Atina'daki milli seçkinler grubu tarafından zorla dayatılmadı. Tersine, ulusun inşası, aslında bir kültür devrimini kapsıyordu (Corrigan ve Sayer 1985). Böylece ulusun inşası, hem merkezi devletin çıkarlarının, hem de yerel çıkarların yeniden tartışılıp tanımlandığı ve milliyetçi yerel seçkinlerin de bu esnada arabuluculuk yaptıkları diyalektik bir süreç izledi. De Certeau (1984, s.xiii) bunu şöyle ifade ediyor:

> Kilise vaizleri, öğretmenler ve halkın dilinden konuşanlar tarafından sosyal ve ekonomik gelişmenin tetikleyicisi olarak takdim edilen bir "ifade biçimi"nin varlığı ve tedavülde olması bizzat bunu tüketen kesimler için ne anlam içerdiği hakkında bize pek bir ipucu vermez. Öncelikle, bu ifade biçimini kendileri yaratmamış olan son tüketicilerin bunu hangi amaca yönelik olarak manipüle ettiklerini analiz etmemiz gerekmektedir. Ancak bu analizi gerçekleştirdikten sonra, bizzat imajın üretim süreci ile kullanımı esnasında gizil olarak yer alan ikincil üretim arasındaki farklılık ve benzerliği ölçebiliriz.

İşte, Güvezne/Assiros "çorbacılar"ının kullandığı Yunan milli kimliği de tam bu tip bir "ifade biçimi"ydi. "Çorbacılar"ın çoğu, bu ifade biçimini kendi ekonomik çıkarlarını kollayarak halka sundular ve bu üslup nahiye ahalisinin Yunan milli kimliğini anlayış ve algılayış şeklini de belirlemiş oldu.

"YENİ TOPRAKLAR"IN DAĞITIMI

Müslümanlara Ait Mülklerin Satın Alınması ve Müsadere Edilmesi

Makedonya Bölge Valiliği/Makedonya Tarihi Arşivlerindeki (MTA/MGV) resmi belgeler bize gösteriyor ki, Mart 1914 tarihine kadar geçen yaklaşık bir yıllık süre içinde Langaza ilçesi her ne kadar Atina hükümetinin yönetiminde olsa dahi, yöredeki Müslümanların ancak çok küçük bir bölümü topraklarını terk etmiş durumdaydı. Langaza Kaymakamının (*eparhos*) Selânik Valisine (*nomarhis*) gönderdiği rapora[1] bakılacak olursa, Balkan Savaşları sırasında yaşanan şiddet dolu ve çalkantılı döneme nazaran ortalık sakin ve sessiz sayılabilirdi. Oysa aynı yıl Selânik'te görev yapan Osmanlı Başkonsolosu, Selânik şehrinin hemen kuzeyindeki Langaza ilçesinde Müslümanlara karşı girişilen şiddet eylemlerinin varlığını Makedonya bölge valisine ihbar ederek durumu protesto ediyordu.[2] Suçlamalar genellikle Müslümanların rızaları olmadan ve bazen zor kullanarak mülklerinden çıkarılması, hatta bazı durumlarda Yunan devleti adına hareket eden köy yetkililerinin bu zorlamalara önayak olması gibi hadiseler üzerine yoğunlaşıyordu. Osmanlı Konsolosunun şikâyet mektubuna göre, Balkan Savaşları sırasında Bulgaristan ve Doğu Trakya'dan kaçmış olan Rum göçmenler Müslüman ahalinin evlerini, ambarlarını ve dükkânlarını üstlerine geçiriyordu ve her geçen gün daha fazla sayı-

1 MTA/MGV, Dosya No. 16 ("Langaza, Sohos, Zagliveri ve Lingovani İlçeleri, Eylül 1913-Ocak/Mart 1914"), Langaza kaymakamından Selânik Valisi'ne 13 Ocak 1914 tarihli mektup.

2 MTA/MGV, Dosya No. 76 ("Müslüman Göçü, Şubat-Aralık 1914"), Selânik'teki Osmanlı Başkonsolosu'ndan Bölge Vali Hazretlerine 10 Ağustos 1914 tarihli mektup, Protokol No. 403.

da Müslüman vatandaş Selânik kentine –Langaza yöresine göre nispeten daha güvenli olduğu için– göç etmek zorunda kalıyordu. Böylece kırsal kesimdeki Hıristiyanlar, Müslüman ahaliye ait arazilere, işyerlerine ve evlere rahatlıkla el koyabiliyorlardı.

1923'te imzalanan Lozan Antlaşması sonucunda, Müslüman halkın Yunan topraklarından toplu olarak ayrılmasından sonra, (eski) Müslüman mülklerinin hukuki statüsü biraz daha belirsizleşti. Müslüman toprak sahiplerinden bazıları, bölgeden ayrılmadan önce kendi hür iradeleriyle veya baskı altında tutularak topraklarını yöredeki Hıristiyanlara devretmişlerdi.[3] Bölgede nüfuz ve güç sahibi olan Hıristiyan elit kesim –kimi zaman kanıt göstererek kimi zaman da düzmece belgeler kullanarak– terk edilmiş olan geniş topraklar üzerinde hak iddia edip, bu toprakları alelacele üstlerine geçirdiler. Anadolu ve Doğu Trakya'dan göç eden mübadillerin bu bölgeye gelmeleri ile toprak meselesi daha karmaşık hale geldi ve toprak reformu yapılması yönünde [merkezi yönetim üzerinde] gittikçe artan bir baskı oluştu. Başbakan Eleftherios Venizelos'un yönetimindeki Liberal Parti hükümeti, 1920'lerin sonlarında bölgede geniş çaplı bir toprak dağıtımı yapılması yönünde harekete geçti. Müslüman nüfusun geride bırakmış olduğu tüm Osmanlı çiftlikleri "el değiştirebilir araziler" (*andallaksimes ghees*) olarak belirlendi. Bunu müteakip, toprak reformu programı çerçevesinde de bu arazilerin önce kamulaştırılması ve daha sonra da "Mübadil İskân Komisyonu" tarafından halka dağıtılması kararlaştırıldı.

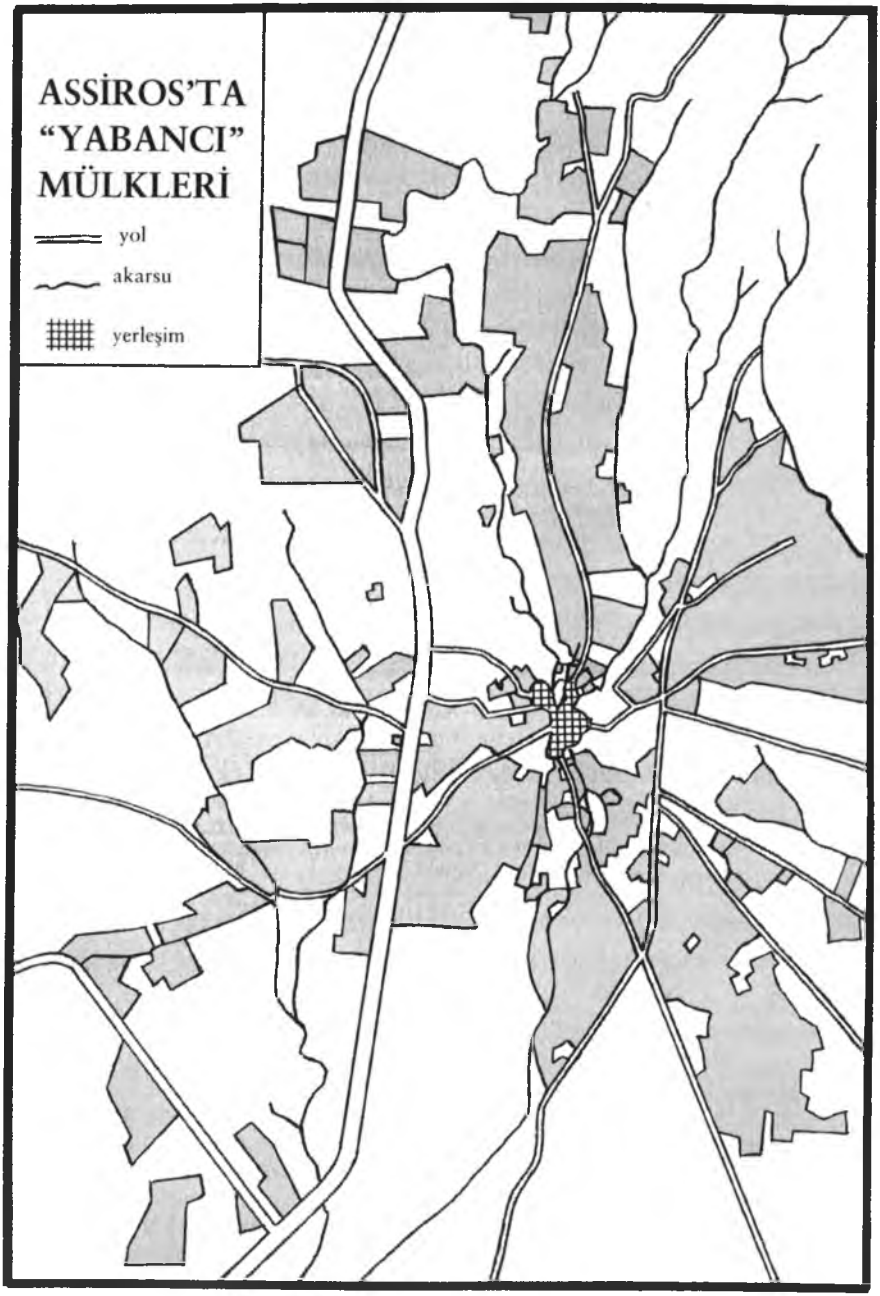
1910'ların sonları ve 1920'lerin başlarında Güvezne'de yayılan bir söylentiye göre, Türklerin yakında topluca göç edeceği iddia edilmiş ve birçok Hıristiyan köylü Müslüman toprak sahipleri üzerinde baskı oluşturmaya başlamıştı. İlk olarak, Müslüman mahallelerinde terk edilmiş ev ve binalardaki ahşap ve diğer malzemeler sökülüp götürüldü. Gnoina çiftliğindeki buğday ambarları, Güvezne ve Drimos'tan gelen silahlı gruplar tarafından yağmalandı. Zengin ya da yoksul, yerli ya da mübadeleyle gelen Hıristiyan ailelerin çoğu Müslüman ahalinin bölgeyi terk etmesinden hemen sonra boş kalan tarlaları düpedüz "işgal" etmeye başladı. Ancak, kısa bir süre sonra bunların bü-

3 Benzer bir süreç, 1881'de Yunan krallığına katılmasından hemen önce Tesalya'da da yaşandı. Osmanlı toprak sahipleri geniş mülklerini Atina ve İstanbul'daki varlıklı ve nüfuzlu Yunanlara sattılar. Bu mülkler 1920'lerde sahiplerinden alınarak bölgenin topraksız çiftçilerine dağıtıldı (Vergopoulos 1977-78, s.462). Yunanistan'ın güney kesiminde ise Osmanlılar Yunan krallığının 1829'da bağımsızlığa kavuşmasından önceki yıllarda alelacele bölgeden ayrılmışlardı. Müslümanlara ait bütün topraklar "ulusal arazi" (*ethniki gea*) adı altında Yunan devletinin mülkiyetine geçirildi ve 1870'lerdeki toprak dağıtımına kadar kira yoluyla çiftçilere verildi. Ayrıca bkz. Muzelis (1978-79).

yük bölümü ellerindeki parselleri toprak reformu sürecinde yeniden dağıtılmak üzere hükümete geri vermek zorunda kaldı. Yürürlükteki Yunan yasaları, ancak Müslümanların topluca bölgeyi terk etmesinden önceki dönemde Yunan vatandaşlarına resmen satılmış ya da hukuken devredilmiş olan "yabancılara ait" (bir zamanlar Müslüman ahaliye ait olan) topraklar üzerindeki sahiplik iddiasını güvence altına alıyordu. Assiros tapu kayıtlarında "yabancı mülkleri" (*ksenes idioktisies*) olarak geçen bu topraklar, o dönemde toprak reformu öncesinde uygulanacak kamulaştırmadan muaf tutulmuştu. Günümüzde bu parseller Assiros nahiyesinde ekip biçilen tüm toprakların % 36'sını oluşturuyor (Harita 8) ve birçoğu hâlâ Müslümanların topluca göçünden önce bu toprakları elde etmiş olan ailelerin elinde bulunuyor. Çoğunluğu birbirine bitişik geniş tarlalardan oluşan "yabancı mülkleri"nin en büyüğü 763 *stremma*'yı buluyor. O dönemde, Güvezne'deki bazı aileler bu mülkleri doğrudan satın alabilecek kadar zengindiler.[4] Diğerleri de bu tip arazileri daha ucuz, ancak daha dolambaçlı yollardan elde etmenin yolunu buldu. Bu arada, birkaç nüfuzlu ailenin sahte satış senetleri ile Türklere ait bazı malların üzerine oturdukları bile iddia ediliyordu. Anlatılanlara bakılırsa, bazıları sözgelimi beş ila on *stremma* büyüklüğündeki nispeten küçük arazileri satın almış ve daha sonra tapudaki rakamların sonuna sıfır koyarak aslında aldıklarının on ve bazen de yüz katma varan topraklar üzerinde hak iddia etmişlerdi. Sadece, toprakların etrafını çitle çevirip tarla sahibi olanlar bile vardı. Bu "yabancı mülkleri"nin nasıl ele geçirildiğini anlatan bir Assiroslu bana, "çorbacılar" kesiminin yeni mülklerinin sınırlarını tespit etmek için taş ve benzeri başka işaretler kullandıklarını anlattı. Çoğunun "bu araziler için tek bir Drahmi bile ödemediği"ni öne sürdü.

Bazı Hıristiyanlar düpedüz yalvararak ya da Müslüman ahaliyi kandırarak mülklerinin tapularını kendilerine devretmelerini sağlarken, bazıları da amaçlarına ulaşmak için tehdit ve şiddete başvurdular; işin sonunda cinayet işlendiği bile olmuştu. Örneğin, 1910'larda nahiye reisi, iki öğretmen ve bir "çorbacı"dan oluşan bir grubun, topraklarını ele geçirmek amacıyla Şefik

4 Örneğin, Sabuncis ailesinin elinde Türk toprak sahiplerinden satın aldığını öne sürdüğü mülklere ilişkin bir sürü tapu vardı. Kopyalarını çıkararak yanıma aldığım bu belgelerden 28 Eylül 1922 tarihli olanında, o sırada köyün öğretmeni olan Sabuncis'in Türk toprak sahibi Toptopzâde Şükrü'nün oğlu Sermet'ten bir depo (*apothiki*), bir ambar, ikinci bir ambarda % 50 "hisse" ve üçüncü bir ambarda beşte iki "hisse"yle birlikte toplam 317,5 *stremma*'yı bulan otuz bir parseli 5.000 drahmilik bir meblağ karşılığında satın aldığı belirtiliyor. Sabuncis birkaç gün sonra, 1 Ekim 1922'de aynı Türk toprak sahibiyle bir alışveriş daha yaparak, başka araziler ve ayrıca iki ev satın almıştı. Aldıkları toplam yetmiş iki parselden oluşan 714,5 *stremma*'yı buluyordu ve bu parsellerin en büyüğü ancak 22 *stremma*'ydı.



Harita 8. Assiros'ta "yabancı" mülkleri.

Efendi adlı bir Müslüman toprak sahibini öldürdükleri söyleniyordu. Bu grubun mensupları, daha önce Yunan milli davası uğruna "Makedonya Savaşçısı" olarak çarpışmış kişilerdi. Aynı zamanda, o tarihte yeni kurulmuş olan belediye meclisi üyesiydiler. Şunu da belirtmekte yarar var ki, bazı yaşlı Assirosluların iddiasına göre, bu adamlar aslında "Türk"ü öldürmemiş, sadece kor halindeki bir demir halkayı (*pirosia*) boynuna geçirerek gözdağı vermek istemişlerdi. 1923'te yaşanan bir olayda, iki Güvezneli "çorbacı"nın bir gün hasat başında nöbet tutan bekçiyi de yanlarına alarak, silahlı olarak Müslümanları kovmak, tapularına ve hayvanlarına el koymak amacıyla Müslüman mahallelerine gittikleri söyleniyordu. İlk yerleşmeye girip de etrafta kimseyi bulamayınca yeniden yamaçları tırmanıp ikinci mahalleye gittikleri, orada değirmencilik yapan bir Türk'ün kardeşini öldürdükleri söyleniyordu.[5]

Ne var ki, Hıristiyan ailelerin çoğu bu tip ayak oyunlarını hayata geçirecek donanıma veya yaptıklarının yanlarında kâr kalacağından emin oldukları siyasal güce sahip değildiler. Komşu Gnoina beldesindeki yerli çiftçiler o günlerde ekip biçmekte oldukları (eski) Müslüman topraklarının, "Mübadil İskân Komisyonu" (MİK) tarafından toprak reformu gerekçesiyle ellerinden alınmasını sadece seyretmekle yetindiler. Köyden bazıları, Türk toprak sahiplerinden bir yolunu bulup da çalıştıkları çiftlikler üzerinde hak sahibi olmalarını sağlayacak kâğıtları ya da diğer resmi belgeleri almaları için akıl veren Assiros "çorbacılar"ına uymamaktan dolayı pişmanlık duyduklarını anlattılar. İçlerinden biri "bizler Assiroslular kadar uyanık [*poniryi*] değildik" demekten geri kalmadı.

DEVLET ELİYLE KÜÇÜK TOPRAK SAHİPLERİ YARATMAK

Daha önceden yasalaşmış olan Toprak Reformu (*Dianomi*) nihayet 1928-1929'da Assiros'ta da uygulanmaya başladı. Toprak reformu konusu, ilk olarak, on yıl önce, 1917'de Venizelos'un başında olduğu Liberal Parti hükümeti tarafından gündeme getirilmişti. Ama bunun hayata geçirilmesi, bazı Assiros ahalisinin iddiasına bakılırsa, 1920'lerde mübadillerin gelişi sayesinde mümkün oldu. Başlangıçta, toprakların kamulaştırılması ve dağıtımı, Tesal-

5 Aynı olaya ilişkin Mavrorahi'deki Pontuslu mübadillerin aktardığı anlatıma göre, 1923'te Assiroslu üç adam bir gece yarısı tüfekleriyle bu tepelere gelmiş ve Boidana Irmağı kıyısındaki eski su değirmeninin yakınında bir Türk değirmenci ile oğlunu silahla vurup öldürmüştü. Ertesi sabah, Kran Mezrası'nda halen ikamet etmekte olan birkaç Türk aile dehşete düşmüş halde yanlarına davar, keçi ve koyunlarını alarak Doğu Trakya'ya kaçmış ve orada Yunan asıllı Trakyalıların terk ettiği köylere yerleşmişti. Türklerin Kran'dan ayrılmasından sonra, mezraya gelen Güvezneliler Türk evlerini yıkarak pencere, kapı ve kullanılmaya elverişli bütün ahşap malzemeleri götürmüştü.

ya ve Makedonya'daki büyük çiftlikleri parçalamaya yönelikti.[6] Bununla birlikte toprak reformu, Yunan Makedonyası'nda yaşayan ahali bakımından milli kimliğin homojenleşmesine de katkıda bulundu. Hem "yerli" yoksullara, hem de yakın dönemde gelen mübadillere "Yeni Topraklar"dan pay verilmesi bu sürecin önemli bir parçası oldu; çünkü böylelikle hem yerlilerin hem mübadillerin Yunan milli devleti çatısı altında kendilerini meşrulaştırma taleplerine somut bir cevap verilmiş oldu.

Toprak reformu yasası uyarınca, "yeni topraklar" küçük toprak sahibi olan hane reislerine çekirdek ailenin geçim ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra, sınırlı miktarda artı ürün sağlayacak şekilde hesaplanarak dağıtıldı. Aile içinde kişi başına dokuz *stremma*'lık temel bir hisse belirlendi ve bu miktara ailenin sahip olduğu toplam arazinin % 25'i kadar ek parseller ilave edildi. Böylelikle üç kişilik bir ailenin eline otuz altı *stremma*'ya eşit bir *kliros*, yani hisse geçti.[7] Toprak reformundan faydalananlar, arazinin konumu ve verimine göre tespit edilen dört ayrı kategoride toprak elde ettiler.[8] Tapular her evli çiftin aile reisine, yani kocaya verildi. Her evli yetişkin erkeğe kendine ait bir mülk sağlayan bu politika, birden fazla evli çifti barındıran büyük ve geniş aile birimlerinin parçalanmasını teşvik etti. Örneğin, 1905'te Palehora'dan Güvezne'ye taşınan büyük ve birlikte yaşayan ailelerden biri, her kardeşin kendisine ait topraklara kavuşmasıyla birlikte, birkaç müstakil aile birimine ayrıldı.

1928-1929 toprak reformuyla Assiros'ta 344 aileye toplam 15.085. 544 *stremma*'lık toprak dağıtılmasına rağmen,[9] bazı "çorbacı" aileler, yasal

6 Toprak dağıtımına en acil olarak gerek duyulan yerler Tesalya ve Makedonya'ydı; bu bölgelerdeki arazi mülkleri 1910'larda Yunanistan'daki toplam çiftliklerin yarıdan fazlasını oluşturuyordu (Vergopoulos 1977-78, s.173-75; Augustinos 1981, s.241). 1920'lerde bile Yunan Makedonyası'ndaki arazilerin yarısından fazlası eski malikânelerdi.

7 Aynı hesaplamaya göre, dört kişilik bir ailenin eline bir ve çeyrek *kliros*, yani kırk beş *stremma*, beş kişilik bir ailenin eline ise bir tam ve üç çeyrek *kliros*, yani elli dört *stremma* geçti. Uygulamada belirli bir köyde bir *kliros*'un büyüklüğü toprağın kalitesine göre değişmekteydi. Örneğin, Mavrorahi ve Dorkas gibi dağ köylerine taşlık toprağı ya da düşük verimliliği telafi etmek üzere fazladan arazi verildi.

8 Dağıtılan arazilerin başlıca tiplerinden biri "iç tarlalar" (*avlotopos*), yani aile başına yaklaşık 2,5 *stremma*'lık parsellerdi. Köyün konut alanı sınırları içinde yer alan bu parsellere esas olarak bamya, mercimek, bezelye ve bakla gibi ailelerin günlük tüketim ihtiyaçlarına dönük ürünler, hayvan yemi olarak kullanılacak yonca ya da arpa veya tütün ve pamuk gibi ticari ürünler ekiliyordu.

9 Bu rakamlar Selânik Tarım Müdürlüğü'nden alınmıştır. Günümüzde arazi 1.000 metrekareye eşit olan standart "Fransız *stremma*"sına göre ölçülmektedir; böylece dört *stremma* aşağı yukarı bir dönüme denk düşmektedir. Osmanlı döneminde arazi "Türk *stremma*"sına (1:1.600 metrekare) göre ölçülürdü; konuyu daha da karmaşık hale getiren şey, nahiye arşivlerinde belirtildiğine göre, 1920-1930'larda "Kraliyet *stremma*"sının (1:3.600 metrekare) standart ölçüm birimi olarak kullanılmasıydı.

tapuları olmadan [Müslümanlardan kalan] geniş topraklarını ekip biçmeye devam ettiler. Nahiye yönetiminde sahip oldukları nüfuz sayesinde çoğu çorbacı bu tür toprakların kamulaştırılma süreci dışında kalmasını sağladı. Ancak 1933'te bu çorbacıların bazıları nahiye meclisinde sahip oldukları nüfuzlarını kaybettiler; meclisin yeni üyeleri özellikle çorbacıların mülklerini hedef alan ikinci bir toprak dağıtımı projesinin (*Defteri Dianomi*) uygulamaya konmasına karar verdiler.[10] Bu ikinci dağıtımda, yeni nahiye meclisinin atadığı üç tanınmış köylüden (Apostolakudis, Mantsos ve Palepolitis) oluşan bir komite ve dağıtım sürecini denetlemek üzere Langaza'dan gelen resmi görevliler görevlendirildi. Bu ekip, 2.000 *stremma*'lık bir toprak parçasının da dağıtılarak kamulaştırılmasına karar verdi (ANA 1933). Aslında miktar bakımından ilk dağıtıma oranla çok daha az olan bu toprakların büyük kısmı, söylenenlere göre, köye oldukça uzak mesafede yer alan daha verimsiz ve tarıma daha elverişsiz nitelikteki topraklardı.

İkinci dağıtımda hangi (ve kimlere ait) parsellerin kamulaştırılacağına karar verme sürecinde yetki sahibi olan bu denetim komitesi, Assiros'un belli başlı "çorbacı" aileleri arasında gittikçe büyüyen bir toprak rekabetini de alevlendirdi. 1934 yılında komite ikinci dağıtımın tamamlandığını duyurduğunda köy, küçük toprak sahiplerinden oluşan bir toplum haline gelmişti ama yerel elit tabaka bu toplum üzerinde ekonomik egemenlik ve siyasal üstünlük kurmak için hâlâ kendi aralarında çekişmeye devam ediyorlardı. Bu çatışma ve çekişmeler yüzyılın başlarında kimlik ve sosyal ilişkilerde kutuplaşmaya yol açmış olan ulusal düzeydeki rekabetin o güne kadar gizli kalan taraflarını gözler önüne seriyordu.

YEREL EŞRAF ARASINDAKİ ÇEKİŞMELER

İkinci toprak dağıtımında sadece bazı "çorbacılar"ın geniş mülklerinin bir bölümünü elden çıkarmaya zorlanmış olmaları, bu reformun ilk anda pek farkına varılamayan bazı amaçlar taşıdığını düşündürüyor. Bazı durumlarda,

10 Mavrorahi'de toprak dağıtımı ancak 1938'de, bu sürecin Assiros ve Eksamili'de tamamlanmasından birkaç yıl sonra başladı. Mavrorahi sakinlerine göre, Assiros'taki nüfuzlu toprak sahipleri, Anadolu ve Doğu Trakya'dan gelen mübadillerin yaşamakta olduğu en iyi otlak alanlarını barındıran mezradaki toprak dağıtımını yaklaşık on yıl fiilen geciktirdiler. Bu vesileyle, mübadillerin verimli arazileri terk etmek zorunda kalacaklarını umuyorlardı. Mübadiller dağlık arazilerde tarım yapmaya çabaladılar. Bu araziler taşlı, kumlu, kıraç ve düşük verimliydi; aileler elverişli bulduklarını her parseli işlemeye çalışıyordu, ama ürün ve bağlar sürekli kuruyup gidiyordu. Birkaçı tütün ekmeyi sürdürdüler. Ancak buna rağmen, Mavrorahi'deki mübadil ailelerin büyük bölümü çok geçmeden tarımla uğraşmaktan vazgeçti. 1920'lerin sonlarında, çoğu köy sakini geçimini hayvancılıkla sağlıyordu; bazılarının 200 keçiden ya da 50-80 koyundan oluşan büyük sürüleri vardı.

bu aileler ellerinde yasal tapu olduğunu öne sürmelerine rağmen mülkleri kamulaştırıldı. Sabuncis adlı öğretmenin torunlarından biri, ailesinin ikinci dağıtımda uğradığı zararlardan söz ederken şunları anlattı:

> El konan parsellerle ilgili olarak hepimizin elinde evraklarımız vardı. Memurlar geldiğinde hasat daha yeni kaldırılmıştı. Sabuncis'e, Asteriou kardeşlere (özellikle Stilianos), Tamtakos ve Vayiacis kardeşlere ait arazilere el koydular. Bu aileler ancak komisyonun başı olan memura rüşvet vererek bazı topraklarını koruyabildiler. Bunun yanı sıra, Halkçı [Kralcı] Parti'ye bağlı olanların hiçbiri arazilerini kaybetmedi. Apostolakudis'in 600, Halepis'in 2.000 ve Artusis'in 3.000 *stremma*'lık toprağı vardı. Tıpkı bizim gibi, hepsinin elinde Türk tapu senetleri vardı. Bu toprakları Türklerden satın almışlardı. Ama onların arazileri ellerinden alınmadı. O sırada köylüler şikâyetlerini politikacılara iletiyordu. Assiros topraklarının durumu Yunan parlamentosunun bir oturumunda özel olarak gündeme getirildi. Tarım Bakanı Bay Theotokis 1933'te Asteriou ve Sabuncis ailelerine ait toprakların kamulaştırılıp dağıtılmasıyla şahsen ilgileneceğine söz verdi. Böylece bizim arazilerimizi alıp kendi siyasi yandaşlarına ait diğer tarlalara dokunmadılar. Biz [siyaseten] güçsüz olduğumuz için kaybettik. Venizelos yanlısı bir parlamenterin Sabuncis'e üstü kapalı söylediği gibi, tek çözüm gelen memurları öldürmekti.

Bu hikâye, iki dünya savaşı arasındaki dönemde, Yunan Makedonyası'nın kırsal bölgelerindeki yerel siyasal gelişmelerin Yunanistan'ın ulusal düzeydeki siyaset sahnesi ile nasıl gergin ve sıcak bir ilişki içine girdiğini gözler önüne seriyor. Yunanistan'daki siyasi partiler –başta Liberaller (yani Venizelos yanlıları) ve Halkçılar (yani Kralllık taraftarları) olmak üzere– milli siyasi kimliğin belirlendiği odak noktasında yer alıyorlardı. İşte, bu siyasi partiler 20. yüzyılın başlarında Makedonya üzerindeki çatışmadan kalma etnik-milli duyguların ve toplumsal bölünmelerin ifade edilebilmesi için yeni bir mecranın yaratılmasını meşrulaştırmış oldular.[11]

Mavrogordatos'a (1983b) göre, 1920'lerin Yunan Makedonyası'nda

11 Yunan Makedonyası'nın başka kesimlerindeki araştırmalarımda, bazı köylerde anadili Slavca olanlara 1920'lerdeki dağıtım sırasında hiç toprak verilmediği ya da çok az toprak verildiği, bu yüzden bazılarının bölgeden göç etmek zorunda kaldığı yolunda suçlamalar duydum. Assiros "çorbacılar"ının 1920'li ve 1930'lu yıllardaki çekişmelerinde anadilin, ailelerin ulusal yönelime ilişkin geçmişinin ya da ulusal bilinç düzeyinin ne ölçüde konuyla ilgili etkenler olduğu daha açıklığa kavuşturulmayı bekleyen bir konudur. Ama bana anlatılanlara göre, Yunan yandaşlarının Palehora'dan ayrılmak zorunda bıraktığı Palepolitisler gibi anadili Slavca olan bazı aileler Liberal Parti yanlısı nahiye meclisi üyelerinin uyguladığı toprak reformu sürecinin dışında bırakılmıştı. Buna karşılık aynı aileler 1933'te iktidara gelen Halkçı, yani kral yandaşı "çorbacılar"ın başlattığı ikinci dağıtımda toprak almıştı.

Liberal Parti'nin (*Fileleftbero Komma*), ciddi bir siyasi tabanı yoktu. Çünkü, anadili Slavca olan birçok kişi Venizelos'un siyasi destekçileri ve takipçilerini Yunan milliyetçiliğinin ve yayılmacı siyasetinin [yitirilmiş toprakları geri kazanma hayallerinin] temsilcileri olarak görüyordu. Buna karşılık krallık taraftarı olan Halkçı Parti (*Laiko Komma*) ise yörede bir hayli siyasi desteğe sahipti. Anadili Slavca olan yöre halkını devletin yaptığı suistimallere ve arazilerinin kamulaştırılmasına karşı savunacağını iddia eden halkçı politikacıların verdiği güvenceler bu güçlü seçmen tabanının oluşmasında etkili oldu. Üstelik, 1920'lerde hâlâ aktif olan VMRO Yunan Makedonyası'ndaki yandaşlarını seçimlerde Halkçı Parti adaylarına oy vermeye çağırmıştı.[12]

Yukarıdaki saptama Assiros'taki yerel Halkçı politikacıların VMRO'dan emir ya da talimat aldığı anlamına gelmez. Ama bölgenin anadili Slavca olan bazı aileleri Yunan hükümetinin siyasi gücünün Makedonya'ya uzanması konusunda kararsız görüşlere sahiptiler. Birçoğu hem bölgedeki mübadil varlığına, hem de toprak reformu sırasında kendi arazilerinin kamulaştırılmış olmasına içerliyorlardı. Örneğin, Yunanca öğretmenliği yaparken, bunun yanısıra [geceleri de] Yunan milli davası uğruna "Makedonya Savaşçısı" olarak çarpışmamak için, öğretmenlik görevinden de istifa eden Pashos'un durumunu hatırlayalım. Pashos, anadili Slavca olan Palehoralı bir baba ile anadili Yunanca olan tüccar bir göçmen kızı olan ananın oğluydu. Pashos'un dul kalan annesi daha sonra Yunanca öğretmeni Garoufalidis ile evlenmiş ve Pashos da üvey babasının evinde yetişmişti. İleride anlatacağım gibi, bölgedeki milli homojenleşme hakkında ikircikli duygular beslemesine rağmen, Pashos 1920'li ve 1930'lu yıllarda Assisros'ta Halkçı Parti'nin önde gelen politikacıları arasında yer aldı.

Bölgedeki Halkçı Parti taraftarları, 1933'te nahiyenin siyaset sahnesinde başı çeken yeni bir hizip konumu kazanarak önceki yıllarda nahiye meclisine egemen olan Vranas ve Stilianos Asteriou gibi yerel Liberallerin yerine geçtiler. Dahası, nahiye meclisine yeni seçilen Halkçılar, derhal Liberal

12 Mavrogordatos (1983b, s.250) Yunanistan'da anadili Slavca olanların 1912'den sonra Venizelos yanlılarına karşı Halkçıları desteklemesinin beş sebebe dayandığını ileri sürer. Birincisi, çoğu yerel eşraf ailelerinden gelen yerel Halkçı politikacıların onları Yunan yetkililerinin tacizlerinden korumaya söz vermeleri; ikincisi, Halkçılar'ın hassas bir konu olan arazi sorununu işleyerek sömürmeleri; üçüncüsü, Halkçılar'ın geçmişte Venizelos'un uyguladığı politikalardan bazılarını tersine çevirmeye ve mübadilleri Makedonya'dan çıkarmaya söz vermeleri; dördüncüsü, anadili Slavca olanların muhafazakâr köylüler olmaları ve Bulgar yayılmacılığını desteklemeleri; beşincisi, VMRO'nun Yunanistan'daki anadili Slavca olan insanları Halkçılar'a oy vermeye yönlendirmesi. Ne var ki, Birinci Kısım'da da görüldüğü üzere, Makedonya'da Slavca konuşanların hepsi Bulgar yayılmacılığına destek vermiyordu. İşin doğrusu, bu tür siyasi bağlılıklar büyük ölçüde her kırsal beldede güçlü ve nüfuzlu yerel elitlerin faaliyetlerine ve eğilimlerine bağlı olarak değişiyordu.

"çorbacılar"ın ekonomik aile temeline darbe vuracak bir dizi idari kararı uygulamaya koydular ve kendi iddialarına göre bu ailelerin geçmişte yöreyi terk eden Müslümanlardan zorla ve hukuk dışı yollarla ele geçirdikleri tarlaları kamulaştırdılar. Yeni nahiye meclisinin 1933 tarihli bir kararı uyarınca, köyde hâlâ Türk mülklerine sahip olan ailelerin bu toprakları teslim etmeleri ve para cezası ödemeleri istendi (ANA 1933, 10.5.1933).

Yeni iktidara gelen Halkçı Parti taraflarları ile nüfuzlarını artıran Halkçı "çorbacılar"ın Liberal rakiplerinin nüfuzunu kırmak için ilk hedeflerinden biri, merkezi atamayla Girit'ten gelmiş ateşli bir Venizelos taraftarı olan nahiye kâtibi Petrakis oldu. Köye ilk başta yerel polis olarak tayin edilmiş olan Petrakis'in Liberal "çorbacılar"dan Stilianos Asteriou'nun ailesiyle sıkı bağları vardı; Stilianos, düğününde Petrakis'in sağdıcı olmuş ve çocuklarının vaftiz babalığını yapmıştı. Bir grup köylü 1933'te yeni seçilen Halkçı nahiye meclisine, Petrakis'i zimmete para geçirmekle ve 1928-1929'daki toprak dağıtımı sırasında yolsuzluk yapmakla suçlayan yazılı bir şikâyette bulundu. Dilekçede, Petrakis'in görevden alınması isteniyordu. Nahiye meclisinin konuyu Makedonya Bölge Valiliği'ne havale etme (ANA 1933, Karar #11, 11.1.1933) yönünde oy kullanmasına rağmen, Petrakis birkaç ay sonra istifa etmek zorunda kaldı. Yerine geçici olarak Halkçı Parti yandaşı bir "çorbacı" olan Apostolakudis getirildi.[13] Nahiye siyasetindeki bu yerel darbeyi mümkün kılan etkenlerden biri de, aynı yıl Yunanistan'daki genel seçimleri kazanan Halkçı Parti'nin ülke genelinde örgütlenmesinin sağladığı avantajdı. Yukarıda aktardığım Sabuncis alıntısından da hatırlanacağı gibi, ikinci toprak dağıtımının yapıldığı dönemdeki tarım bakanı da, Liberal eğilimli iki önemli yerel politikacı Sabuncis ve Asteriou'nun arazilerinin kamulaştırılmasıyla şahsen ilgileneceğini söylemişti.

Aslında yukarıda anlatılan olayların ortaya çıkışlarını belgelemek pek kolay değildir. Ama daha da zor olanı, bu davranışlara yol açan esas niyeti tanımlamaktır. Hem toplumsal bellek ve hem de yerel tarih üst üste tabakalardan meydana gelen olgulardır. Bizim örneğimizde, nahiyenin siyasi yapısında sonradan yer alan kişilerin gençlik yıllarında Makedonya Mücadelesi'nde de aktif rol oynadıklarını görüyoruz. Aslına bakılırsa, Yunan Makedonyası'nın

13 Apostolakoudis birkaç ay sonra psikolojik problemleri gerekçe gösterilerek kâtiplik görevinden alındı. Yerine bir başka kralcı olan Muhtaris geçti (ATA, 1933, Karar #19, 28.5.1933). Aynı ay içinde (anlaşıldığına göre bir tür tazminat olarak) biraz para verilen eski kâtip Petrakis bu makamı bıraktı (ATA 1933, Karar #21, 11.5.1933). Yöre siyasetinde aktif rol oynamaya devam eden Petrakis'in İç Savaş yıllarında şiddetli bir anti-komünist haline geldiğini (bkz. Yedinci Bölüm) belirtmekte yarar olabilir.

genelinde, yüzyılın başlarındaki milli kavganın tanınmış aktörleri 1913'ü izleyen yıllarda yerel idareciler ve nahiye memurları gibi çeşitli görevlere getirildiler (Gounaris 1990). Assiros'ta da, bazılarının bu milli ülküye ilişkin hissiyatları farklı ve davaya bağlılıkları şüpheli olsa bile, Artusis (d. 1873), Asteriou (d. 1885), Pashos (d. 1880), Halepis (d. 1865) ve Apostolakudis (d. 1873) gibi önde gelen siyasi şahsiyetler, partizan çatışmasında şu veya bu şekilde aktif rol oynamışlardı. Bu adamların milli mücadeleye katılmış olmaları [aynı zamanda] yerel toplumsal ilişkiler çerçevesinde de yansımıştı. Bu nedenle, Assiros'ta iki dünya savaşı arasındaki dönemde bu siyasi şahsiyetlerin "eylemci" geçmişleri, yerel düzeyde bazı seçkin aileler arasındaki rekabetin temelinde ve satır aralarında hep hissedilen bir konu olmaya devam etti.

Bununla birlikte "çorbacılar"ın 1920 ve 1930'larda bir yandan kendi ekonomik güçlerini genişletmeye çalışırken bir yandan da Yunanistan'daki ana siyasi parti örgütlenmeleri içinde –tam bir özdeşleşme içinde olmasalar bile– yer aldıklarını vurgulamak gerekir. Örneğin, Pashos, nahiye reisliği yaptığı sırada sık sık Atina'ya giderek, oradaki Halkçı Parti yetkilileriyle görüş alışverişinde bulunmuştu. Söylendiğine göre, Liberaller seçimi kazandığında Mavrorahi'deki Pontuslu mübadillerle dans etmiş olan Vranas, bir keresinde Selânik'te Venizelos'u akşam yemeğine davet etmişti. Ancak siyasal çekişmelerin ötesinde, ister Liberal, ister Halkçı saflarda olsun, Assiros'un "çorbacı" tüccarları, toprak sahipleri ve hayvan besicileri yerel arenadaki ayrıcalıklı konumlarını kendi servet ve nüfuzlarını daha da arttırmak için ustalıkla kullandılar.

Assiros'taki yerel meselelerin ulusal politika ile ne kadar yakından bağlantılı hale geldiği, 1930'ların ortalarında bütün ülkeyi sarsan bir siyasi krizde apaçık ortaya çıktı. Ordunun iktidara el koyması, devletin zorba ya da baskıcı potansiyelinin tartışılmaz bir şekilde dışavurulduğu bir hadiseydi. Bu olay, yerel düzeyde ne kadar tanınmış, ne kadar güçlü olsalar bile, köy düzeyindeki mütegallibenin ulus-devletin elit tabakasının merkezi denetimi karşısında ne kadar [zayıf ve] kırılgan olduklarını gözler önüne seren tarihi bir an oldu.

Bir süre önce başbakanlıktan düşürülmüş olan Venizelos'a karşı, 1933 yılı Haziran ayındaki suikast girişiminden sonra kralcı yeni hükümetin [suikast girişiminde bulunanları] tutuklamaması üzerine, General Plastiras önderliğindeki bir kısım ordu mensubu, Halkçı hükümeti devirmek için başarısız bir darbe girişiminde bulundu. On-on beş gün boyunca, silahlı kuvvetler içindeki hizipler arasındaki fiili çatışma Yunanistan'ın büyük bir bölümünde egemen oldu. Bazı şehirler bombardımana uğradı. Assiros'un yaşlı köylüleri, havzanın yukarısında dolaşan askeri uçakları, yöreden geçen askeri birlikleri

ve Boidana Irmağı'nın yakınında kamp kuran topçu birliklerini hâlâ hatırlıyorlardı. Sonunda darbe girişimi bastırıldı. Ama ülkenin birçok kesiminde Venizelos'a tamamen karşı olan, öfke dolu insanlardan oluşan bir akım etkili oldu. Bu tepkiler, sonunda eski başbakanın sürgüne gönderilmesine neden oldu. Bir yıl sonra general Metaksas iktidara el koydu ve kral yanlısı bir diktatörlük kurarak, ordudaki Venizelos taraftarı olan subayları tasfiye etti.[14]

Assiros'ta ise, köyün bütün erkekleri askeri yetkililerin huzurunda toplanmaya çağrıldı. Liberal Parti'nin yerel örgütünün (*Organosi Fileleftheron*) önde gelen üyeleri başta olmak üzere çeşitli kişiler tutuklanıp gözaltına alındı. Bunlar arasında köyün papazı, öğretmen Sabuncis ve Asteriou, iki mübadil ve iki "yerli" köylü vardı. Liberal Parti'ye bağlı Demokratik Muhafızlar'ın (*Dimokratikos Fruros*) bir üyesi olduğu söylenen Asteriou, Selânik'te eski Hacı Osman ambarında on beş gün hapis yattı. Assiros'ta Liberal Parti karşıtı coşkulu bir hava esmeye başladı. Venizelos'un kuklası yapıldı ve köylülerce kıyasıya dövüldü.

Bu tür gelişmeler, kimliğe ilişkin yerel algıların farklı bir yöne doğru evrilmesine katkıda bulundu. Örneğin, bir siyasi partiye bağlılık, krallık kurumuna bakış ve sosyo-ekonomik tabakalaşmaya ilişkin algılamalar her türlü bilinçli kültürel, etnik ya da ulusal farklılıkların üzerine çıkmaya başladı. Yunan devletinin "Yeni Makedonya Toprakları"na getirdiği idari altyapı bu dönüşümün gerçekleşmesinde önemli bir rol oynadı. Yerel yöneticiler sıfatıyla hareket eden Liberal yahut Halkçı "çorbacılar" toplumun yeniden tabakalaşmasına ve yöre ahalisi arasında ortak bir milli kimliğin gelişmesine yol açtılar. Sahip oldukları siyasi otorite büyük ölçüde devlet desteğine dayanıyordu; fakat yerel elitlerin nahiye halkı üzerindeki ekonomik üstünlüğünü ayakta tutmasına olanak veren ailelerarası karmaşık ilişkiler ağı da bu siyasi otoritenin kökenlerinden biriydi.

KASABANIN YEREL SİYASİ ÖRGÜTLENMESİNİN RESMİYET KAZANMASI

Makedonya'nın Yunan yönetimine girmesi ile bölgenin "yeni vatandaşları" formel idari teşkilat, resmi daireler ve yasal mevzuatla tanışmış oldular. İster merkezi Selânik'te olan Makedonya Bölge Valiliği veya Langaza'daki kayma-

14 Metaksas, 4 Ağustos 1936'daki darbenin ardından ülkeyi 1941'deki ölümüne kadar bir diktatör gibi yönetti. Diktatörlüğü süresince birçok kültürel yasak ve dil kısıtlaması getirip anadili Slavca olan birçok kişiyi, solcuları hapse atarak Yunan ulusunu (*ethnos*) yoğun bir biçimde "arındırmaya" çalıştı (bkz. Karakasidou 1993b).

kam tarafından atanmış olsunlar, isterse de yerel müttefiklerinin ve koruma altına aldıkları yerel yoksulların desteğiyle halk tarafından seçilmiş olsunlar, Assiros'un "çorbacılar"ı, nahiye (*kinotita*) düzeyindeki yeni Yunan devlet idaresinin yürütmeden sorumlu yöneticileri haline geldiler. Birçok "çorbacı", Balkan Savaşı'ndan sonra [bölgenin Yunan egemenliğine geçmesi] ve mübadillerin iskânı sırasında ortaya çıkan idari işlere bilfiil dahil olarak yeni rollerini hemen benimsediler. Vergi toplama imtiyazları ve nahiyenin otlak alanlarını kullanma hakları gibi avantajlı konuların nahiye meclisi tarafından ihale yoluyla (*dimoprasia*) en yüksek payı öne sürenlere verilmesi nedeniyle, böyle bir katılım "çorbacılar" açısından önemliydi.

Resmi kayıtlarda 1930'a kadar geçen adıyla "Hıristiyan Güvezne [Assiros] Nahiyesi," tüzel kişiliğine Yunan meclisinde yapılan kanuni düzenmeler sayesinde ulaşmış, hiyerarşik olarak düzenlenmiş bir idari sistem çerçevesinde de kamu mülkiyeti, mali özerklik ve iç güvenliğini sağlama yükümlülükleri ile donatılmıştı. "Yeni Makedonya Toprakları"ndaki yüzlerce yeni *kinotita*'nın yürüteceği işleri finanse etme imkânından yoksun olan Yunan devleti, 1913'ten sonra yerel nahiye meclislerine her nahiyede ne tür vergi, harç ve bedellerin hangi rayiçlere göre konacağını saptama konusunda yetki vermişti.[15]

"Makedonya Savaşçısı" ve Yunanca öğretmeni Sabuncis, 1912'de [bölge Yunan hâkimiyetine geçtikten sonra] Güvezne'nin ilk nahiye reisi olarak atandı. Yaşlı köylüler Sabuncis'in, bu statünün simgesi olarak kırmızı kepi başına geçirişini, ama aynı yıl içinde daha sonra Güvezne'ye gelen Bulgar ordusunun Yunan otoritesine meydan okuyarak kepi başından almasını da hatırlıyorlardı. Bulgar askerlerinin köydeki varlığı kısa ömürlü oldu ve bölgenin 1913'te tamamen Yunan denetimi altına girmesinden sonra, Yunan taraftarı yerel "çorbacı" aileleri yeni oluşturulan nahiye meclisine derhal egemen oldular. Ekonomik ağırlıkları, aldıkları eğitim, vakıfların ve aile şirketlerinin mali işlerinde edindikleri tecrübeler yeni idari görevlerini yerine getirme yolunda onları ziyadesiyle vasıflı kılan özelliklerdi.

Nahiye meclisi (*kinotiko sinvoulio*), belirli periyodlarda seçilen bir yönetim organı ve nahiyenin genel gözetiminden, vergi ve harçların belirlenmesinden, piyasanın düzenlenmesinden sorumlu, ayrıca nahiyenin ve kilisenin

15 Nahiye meclisi gelirlerin nasıl toplanacağı ve nerelere harcanacağı konusunda önemli ölçüde hareket serbestliğine sahipti. Arşiv kayıtları bütün nahiye gelirlerinin yaklaşık yarısının sürekli bayındırlık projelerine, özellikle de köprü ve yolların yanı sıra içme suyu sisteminin ve sarnıçların yapım ve bakım/onarım harcamalarına tahsis edildiğini gösteriyor. Diğer önemli gider kalemleri arasında okul giderleri, seçimle belirlenmemiş nahiye personelinin aylıkları ve devlet kuruluşlarına ödenen harçlar vardı. Buna karşılık, muhtaç ailelere yardım için çok az kaynak ayrılmıştı (bkz. Tablo 10).

ticari ve tarımsal malvarlıklarının mali idaresini yürüten bir karar makamıydı. Meclis üyeleri önceleri iki yılda bir seçiliyordu. Ancak, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra görev süresi dört yıl olarak belirlendi. Apostolakudis, Artusis, Asteriou, Halepis, Mantsos, Pashos, Sabuncis, Tamtakos, Velikas ve Vranas gibi nüfuzlu Güvezne ailelerine mensup kişilerin adları nahiye meclisi üye listelerinde sık sık karşımıza çıkmaktadır (**Tablo 11**). Bu dönemlerde ticaret, toprak alım-satımı ve hayvancılıktaki başarılı girişimleriyle öne çıkan Galianos ve Karamagiris gibi birkaç aile için de aynı şey geçerlidir. Mecliste 1919'dan 1940'a kadar görev yapan üyelerden çoğunun yaptıkları işler (öğretmen, tüccar, emlak sahibi, hayvan besicisi, bakkal, değirmenci, demirci, imalathane sahibi vb.) bunların varlıklı, okumuş veya bu iki vasfa birden sahip olduklarını ortaya koymaktadır.

Nahiye reisi (*proedros*) meclisin en nüfuzlu üyesiydi. İkinci Dünya Savaşı'ndan önce meclis üyeleri kendi içlerinden birini nahiye reisi seçerlerdi. Sonraki yıllarda reis, nahiye halkı tarafından doğrudan seçilmeye başlandı. Reisin gücü büyük ölçüde uygun vergi miktarlarının saptandığını ve gelir vergilerinin toplandığını gösteren listeleri onaylıyor olmasından kaynaklanıyordu. Reis aynı zamanda beldeyi dış dünyaya, bu dünyayı da köylü hemşerilerine karşı resmen temsil etme görevini yerine getiriyordu. Nahiye reisleri genelde köyün bütün toplumsal faaliyetlerinde hazır bulunuyor, sivil bayramlardan dini yortulara kadar törensel olayları yönetiyor, kamu ihale komisyonlarına ve nahiye meclisi oturumlarına başkanlık ediyor, idari kararları onaylıyor ve hükümet bildirilerini köylü hemşehrilerine okuyor ya da duyuruyordu. Nahiye reislerinin birçoğu Asteriou, Galianos, Pashos ve Vranas gibi eşraf ailelerinden gelmekteydi. Assiros nahiye reislerinin önemini artıran bir diğer neden ise bu kişilerin Yunanistan'daki başlıca siyasal partilerle güçlü bağlarıydı; yukarıda da belirttiğim gibi, birçoğu Selânik'teki ünlü politikacıları şahsen tanıyordu.

Makedonya bölgesinin 1913'te Yunanistan'a resmen katılmasının ardından sivil yönetim sistemine getirilen bir diğer yenilik, nahiyeye merkezi hükümet tarafından atanan "genel sekreter"in (*gramateas*) konumuydu. Eskiden nahiyeden atanan ve maaşı nahiye tarafından ödenen genel sekreter, İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren nahiye meclisinin önerisi üzerine, merkezden [yani Atina tarafından] atanarak göreve gelmeye başladı. Genel sekreterin maaşı da yine merkezi hükümet tarafından ödeniyordu. Seçimle değil de atamayla görevlendirilen sekreter, kadrolu bir memur haline gelmiştir; resmi yönetmelikleri yorumlar, vergi tutanakları, aile sicil kayıtları, erkekler için as-

kerlik sicil kayıtları (başlangıcı 1933) ve mülkiyet devirleri gibi [sekreterlik makamının onayını gerektiren] işlerin kaydını tutar.[16] Sekreterlik makamının önemini gösteren bir nokta da şudur: Seçilmiş bir politikacı olan nahiye reisinden farklı olarak, nahiye sekreteri emeklilik, istifa, mahkeme kararıyla azil ya da ölüm olayları dışında ömür boyu görevde kalabilir.

Başlangıçta köyün okumuş ileri gelenleri olarak öğretmen Asteriou ve Sabuncis nahiye kayıtlarını tutsa da 1924 yılında Giritli polis memuru Petrakis'in ilk nahiye sekreteri olarak resmen atanmasıyla yeni uygulama başladı.[17] Petrakis'ten sonra da yerine Muhtaris adlı bir diğer sekreter atandı; Muhtaris köy işleri üzerinde uzun süredir gayri resmi nüfuza sahip olan bir ailedendi. Konuştuğum aile mensuplarından biri, "O yıllarda köyü biz yönetiyorduk" diye övünmekten geri kalmadı. Alman işgali sırasında işgal kuvvetleriyle işbirliği yapmakla suçlanan Muhtaris, 1944'te komünist partizanlar tarafından öldürüldü ve cesedi köyün dışındaki bir hendeğe atıldı (Yedinci Bölüm).

Muhratis'ten boşalan göreve zengin bir tütün tüccarı, Halkçı Parti taraftarı ve bir süre nahiye reisi olan Yannis Pashos'un oğlu Yorgos Pashos getirildi. Genç Pashos, köylülerin ihtiyaçları için geceleri bile evini açan sorumluluk sahibi ve çalışkan bir sekreter olarak geniş bir kesimin takdirini kazandı. O tarihe kadar hayvancılıkla uğraşmamış olmasına karşın, nahiye kayıtlarını tutmanın verdiği yetkiyle o sırada kazançlı olan hayvancılık ekonomisinden yararlanma yolunu buldu ve kesilecek hayvanlardan vergi toplama işiyle ilgili yıllık ihaleyi defalarca kazandı. Emekliye ayrıldığı 1980'e kadar görevini sürdürdü ve yerine yardımcısı Yannis Vranas atandı. Bazı köylülerin sözü dinlenen ve belli bir ağırlığı olan insanlar olarak nitelendirdiği her iki kişi de

16 1990'larda nahiye genel sekreteri Nahiye Sicil Defteri'ni, askerlik hizmetiyle ilgili Askerlik Kütüğü'nü, Evlilik Sicil Defteri'ni ve Vaftiz Sicil Defteri'ni tutmaktaydı. Ayrıca yardımcısıyla birlikte, Yunan hükümetine ya da Avrupa Birliği'ne (eskiden AET) sübvansiyon için başvuran çiftçilerden istenen belgeleri düzenlemekten sorumluydu. Çiftçilere emeklilik ve sağlık sigortası hizmetleri sunan Zirai Kalkınma Teşkilatı'nın (*Organismos Georgikis Anaptikseos*) yerel temsilcisi olarak görev yapmaktaydı.

17 Petrakis sekreterliği sırasında Mübadil İskân Komisyonu'nun nahiye şubesi başkanı olarak da görev yaptı. Birinci toprak dağıtımında kaynakları kullanırken ve arazileri tahsis ederken yolsuzluk yapmakla suçlandığını ve bu tür suçlamaların kanıtlanmamasına rağmen, 1933'te istifa ya da azil yoluyla görevi bıraktığını daha önce belirtmiştim. Anlaşıldığı kadarıyla Karterai nahiyesindeki yeni bir göreve atandığı 1937-1938 öğrenim yılına kadar ailesiyle birlikte Assiros'ta kaldı. Petrakis 1930'larda General Yannis Metaksas diktatörlüğünün koyu destekçileri arasında yer aldı. 1940'larda Girit'teki ünlü bir dağdan esinlenerek "Kapetan Psiloritis" takma adıyla etrafa korku saçan bir anti-komünist gerilla oldu, Alman işgali sırasında bir dizi saldırı harekâtında Panhelenik Kurtuluş Örgütü'ne (PAO) bağlı tugayları yönetti (bkz. Yedinci Bölüm). Söylenenlere göre, İç Savaş sırasında komünist partizanlar bir ara onu öldürtmenin eşiğine kadar gelmiş, ama yöredeki İngiliz kuvvetlerinin doğrudan müdahalesiyle hayatı kurtulmuştu.

patronaj ilişkileri içinde yer almış olan seçkin tüccar ailelerinden geliyordu. Sadece köy içi meselelerde değil, nahiye ile dış dünya arasındaki ilişkilerde de aracılık yapmak konusundaki becerileriyle, bu kişiler köylüler nezdinde siyasal ve ekonomik gücü mobilize etmesini bilen insanlar olarak tanınmışlardı. Pashos ve Vranas'ın babaları, iki dünya savaşı arasındaki dönemde son derece sert siyasal rekabet ortamı içinde mücadele etmiş olmalarına rağmen, bunların oğullarının nahiyeyle ilgili görevleri ifa ve sorumluluklara sahip çıkmak konusunda işbirliği yaptıkları söyleniyordu.

Köyde bir zabıta teşkilatının (*astinomia*) kuruluşu Makedonya bölgesinde gözlemlenen devleti güçlendirme ve ulus inşası çabalarının diğer önemli bir adımıydı. Güvezne'ye 1913'ten sonra atanan ilk polis memuru Giritli Yorgos Petrakis idi ve kendisi 1920'lerde ilk nahiye sekreteri görevine getirildi. Giritliler yüzyılın başlarında alevlenen Makedonya Mücadelesi'nde ve daha sonra Makedonya'nın Yunanistan'a dahil oluşu sürecinde önemli rol oynadılar. Hatırlanacağı üzere, Raktivan 1912'de Selânik'e vardığı zaman beraberinde Giritli jandarmalardan oluşan bir güvenlik kuvveti getirmişti. Mavrogordatos (1983a, s.71), Giritli polis memurlarının Makedonya halkına tepeden baktıklarını, sömürgeci ve istilacı kuvvetlerin, boyunduruklarına giren insanlara davrandıklarına benzer şekilde hareket ettiklerini ileri sürer. Makedonya'ya yerleşen mübadillerin "Bulgarlar"la dolu kırsal bir alana ekilmiş "Türk tohumları" (*Turkospori*) diye alaya alındığını aktarır.

Bir Assiros köylüsünün bana anlattığı kısa bir anekdot şöyle: "Yunan yönetiminin ilk yıllarında, Yunanistan'ın güney kesiminden bir polis memuru buraya atandı. Anne babası onu uğurlarken sürekli ağlıyorlar, orada, 'Bulgarlar' arasında nasıl sağ kalacak diye telaşlanıyorlarmış. Bu memur [Güvezne'ye] geldikten sonra onlara bir mektup göndererek, ağlamalarına gerek olmadığını, çünkü buradaki herkesin Yunan olduğunu bildirdi." Böyle hikâyeler 20. yüzyıl başlarında güneydeki birçok Yunanlının Makedonya'da Bulgarların yaşadığı yolunda önyargılar beslediğini ortaya koyuyor. Bu iddia, aynı zamanda Makedonya'nın geçmişte hep Yunan olduğunu söyleyen ve günümüzde bu konuda laf üretenlerin savları hakkında kuşku uyandırıyor. Ama anekdotun her koşulda doğruladığı bir nokta var: O dönemde bölgenin bazı kırsal beldelerinde ve özel olarak Güvezne/Assiros'ta güçlü bir Yunan varlığı hissedilmeye başlanmıştı. Her zaman "dışarıdan gelme"[18] birisi olan

18 Yunanistan'da polisler/jandarmalar dönüşümlü olarak ülkenin çeşitli kesimlerinde görevlendirilir, ama doğdukları bölgeye asla atanmazlar. Aralarında görevinden istifa ederek veya erken emekliye ayrılarak, eskiden hizmet verdikleri beldelere yerleşenler vardır. Assiros'ta birkaç eski polis yö-

jandarma (Fransızca *gendarme* kelimesinden gelen eski adlarıyla *zandarmadhes*) Atina'daki milli hükümetin gücünü ve meşrulaştırma kapasitesini simgeler iken, Yunan devletine sadık yurttaşların can ve mal güvenliğini de sağlıyordu. Assiros'ta görev yapan jandarma uzun yıllar yöre sakinlerini izledi ve göz kulak oldu. [Ahali arasında çıkan] çatlak sesleri kısıp, huzursuzluk çıkaranlar karşısında caydırıcılık rolü üstlenirken, merkezi otorite tarafından konmuş olan çalışma mükellefiyetine uyulması gibi hususlarda, yerel idareye ve devlet otoritesine itaati teşvik etti (ve kimi zaman da zorladı).

1930'lardaki Metaksas diktatörlüğü sırasında, jandarmanın yetkileri büyük oranda arttırıldı. Sözgelimi, 1938'de köyde görev yapan jandarma ile o zamanki nahiye reisi Yannis Pashos arasında bir ihtilaf ortaya çıktı. Soyadından Anadolu kökenli bir mübadil ailesinden geldiği anlaşılan bu polis memuru, Pashos'un evine girmiş, tabancasını çekerek aile fertlerini ve etraftakileri tehdit etmişti. Dayak atarak tutukladığı nahiye reisini üst düzey bir emniyet görevlisinin bulunduğu karakola götürmüştü. Anlatılanlara göre, mesele Birinci Bölüm'de sözünü ettiğim yerel tarihe ilişkin bir kitap ile ilişkiliydi. Hükümet yetkilileri Pashos'un elinde olan bu kitabı ele geçirmeye çalışıyorlardı. O sırada Pashos'un tarafını tutan Halkçı Partililerin ağırlıkta olduğu nahiye meclisi bu polis memurunun derhal görevden alınması için başvuruda bulundu (ANA 1938, Karar #126). Pashos'un daha sonra Langaza'da mahkeme huzuruna çıkmak zorunda kaldığı söyleniyordu. Ama nahiye arşivlerinde bu olaya veya davaya ilişkin günümüze ulaşan başka hiçbir ayrıntı yok. İşin içinde yer alan ailelerin mensupları da ya olayı hatırlayamıyor ya da konuşmaya yanaşmıyorlar. Her ne olursa olsun, söz konusu ihtilaf nahiye yönetiminde bulunan kişilerin Atina'daki merkezi devletin yetki ve otoritesinin yaptırım gücü karşısında hiç de dokunulmaz olmadıklarına tanıklık ediyor.

MALİ YÖNETİM VE YEREL DEVLET OTORİTESİ

Makedonya Osmanlı idaresi altında iken bile yerel cemaatlerin yönetimi ve mali işlerin yürütülmesi önemli siyasi meselelerden biriydi. Güvezne'nin Hıristiyan eşrafı, vakıf mülklerinin idaresinde yöneticilik ve vergi tahsildarlığı gibi kârlı işleri kapmak için adeta yarış halindeydiler. 1913'ten sonra, nahiye idaresi, kilise ve okulla birlikte yerel belde örgütlenmesinin üç ana kurumunu oluşturur hale geldi. Bu kurumların her biri Yunan devletiyle ve Helenizm

re kadınlarıyla evlenmiş, emniyet kuvvetlerinden ayrılmış ve tarıma dayalı bir geçim yoluna yönelmişti. Eskiden tek bir polisin görev yaptığı Assiros'ta şu anda görevli polis sayısı üçe çıkmış durumda.

ideolojisiyle yakın bir bağ kurmuşlardı. Nahiye idaresi, kilise ve okul 1913'ten 1930'a kadar Güvezne'deki kamu mülklerinin müşterek sahipleri oldular. Bu kamu mülkü kavramının temelinde, Osmanlı döneminde fertlerin hayır amacıyla bağışlamış oldukları mal ve mülkün yönetimi anlamına gelen "vakıf" sistemi vardı.

Çoğu icara verilen mülklerden sağlanan gelirler nahiye idaresine, yerel kiliseye veya nahiye okuluna aktarılıyordu. Her üç kurumun da yönetim organlarında yer alan "çorbacılar", cemaat arasındaki dayanışmayı ve Yunan milli devletiyle ortaklık duygusunu geliştirmek amacıyla düzenlenen bazı faaliyetleri, törenleri ve kutlamaları finanse etmek konusunda işbirliği yapıyorlardı. Sacayağı şeklindeki üçlü kurumsal ortaklık, yerel Hıristiyan eşrafın, kilisenin ve okulun Helenizm düşüncesinin hizmetinde sıkı bir biçimde çalıştığı Osmanlı geçmişinin bir kalıntısıydı aslında. Bir köylünün ifadesiyle, "birbirlerinden ayrılana kadar okul, nahiye idaresi ve kilise tıpkı kardeş gibiydiler [*san adelfia*]." Nahiye idaresi, kilise ve okulun "vakıf" ortaklığı Makedonya Bölge Valiliği'nin emri üzerine 1930 yılında ortadan kaldırıldı (ANA 1930, MGV Emri No. 7504).[19]

Ne var ki, daha da önemli olan nokta bölgenin Yunan yönetimine geçmesinin ardından vergi yükünün artmış olmasıydı. Bunun asıl sebebi de yeni oluşturulan nahiyelere mali olarak özerklik verilmiş olmasıydı. Nahiye idareleri Makedonya Bölge Valiliği'nden vergi oranlarında artış ve yeni vergi kategorilerine ilişkin emir alıyorlardı. Yine valilik tarafından yol gösterici yönetmelikler de gönderiliyordu ama devlet kesintileri nedeniyle yerel idarenin gittikçe artan masraflarını karşılamak amacıyla hangi vergilerin toplanacağı ve ne tür yeni ek-ödemeler konacağına karar vermek konusunda nahiye yönetimi mali özerkliğe sahipti.[20] 1920'lerde nahiye harcamalarının % 20-30'u sek-

19 O aşamada devlet, yerel düzeydeki resmi okul sisteminin finansmanında doğrudan denetimi üstlendi. Malvarlıklarının taksimine ilişkin hükümler uyarınca, okul idaresine 1920'lerdeki toprak dağıtımları sırasında bir *kliros* büyüklüğünde toprak ve yeni bir bina inşa etmek üzere ek bir arsa verildi. Buna karşılık nahiye idaresinin ve kilisenin elinde sadece Osmanlı döneminde edindikleri vakıf mallarının mülkiyeti kaldı. Ortaklığın resmen sona ermesinden sonra bile, bu üç kurum (nahiye idaresi, kilise ve okul) birbirlerini kollamaya devam ettiler. Örneğin, nahiye idaresi binası eskiden okula ait bir arsadaydı; köyün yeni kilisesi için seçilen yer ise nahiye idaresine ait bir arsa. Nahiye idaresi uzun yıllar okulu desteklemeye devam ederek, öğretmenlere ek ödemeler, yeni bir okulun inşası, kış aylarında yakacak odun ve bunlara benzer şeyler için para sağladı. 1951'de bile, okul öğretmenlerinden birinin maaşını nahiye idaresi ödüyordu.

20 Örneğin, Makedonya Bölge Valiliği'nin 1926'da çıkardığı bir kararname (#16.10.1926) nahiye yetkililerine köy ihtiyaçlarına bağlı olarak diledikleri gibi vergi koyma, arttırma ya da düşürme hakkını tanıyordu (ANA 1926). Ulusal hükümetin köylüleri doğrudan vergiye bağlaması ancak 1950'lerden sonra başladı. Yüksek gelir sahipleri dışında resmen gelir vergisi ödememelerine kar-

reter ve tellâl maaşlarına ve nahiye reisinin giderlerinin karşılanmasına harcanmaktaydı; bu durum yerel idarecilerin vergi matrahı saptama ve vergi toplama konusunda doğrudan maddi bir çıkarının olduğunun göstergesiydi. Bölgede hangi vergi kalemlerinden ne oranda vergi alınacağının tespiti yerel siyasetin temel meselelerinden biri haline geldi.

Götürü vergiler, yılın belli aylarında toplanan vergiler ve ek ödemeler, yerel muhasebe sisteminde "özel gelirler" (*idika esoda*) başlığı altında yer alıyordu ve nahiye gelirlerinin en önemli kalemlerinden birini oluşturmaktaydı.[21] Bu vergi kesintileri ağırlıklı olarak üç ana gelir kaynağından toplanıyordu: Ürünlerden toplanan vergiler, otlak alanlarının kullanımı için ödenen harçlar ve hayvan alım satımı esnasında alman vergiler. Makedonya'nın Osmanlı yönetiminden kurtulmasına karşın, buğdaydan, tütünden ve üzüm bağlarından alınan % 10'luk ürün vergisi (*dekati*), 1928'de Selânik'te bu vergiyi protesto edenlerle zabıta arasındaki sert bir çatışmanın[22] ardından kaldırılana kadar bölgedeki çiftçilere aynı şekilde uygulandı. Bunun dışında köylülerden "hasat koruculuğu katkı payı" (*isfora agrofilakis*) toplanıyor-

şın, çiftçilerin yükümlülükleri tarımsal ürünlerin alış fiyatları üzerinden % 3'lük alım satım vergisi getirilmesi nedeniyle dolaylı olarak yükseldi. Vergopoulos (1975, s.266) bu vergilendirme sistemiyle Yunan çiftçilerinin aslında şehirlilere oranla daha ağır vergiler ödediklerini öne sürmüştür. Ortalama olarak çiftçilerin kentli Yunanlılara oranla 7 kat daha az gelir elde etmelerine karşın, 2,4 kat daha fazla vergi ödediklerini hesaplamıştır (Vergopoulos 1975, s.196-99).

21 Nahiye kayıtlarında vergilerden sağlanan "özel gelirler" dışında, "genel gelir" (*genika eisoda*) olarak geçen bir başka yerel finansman kategorisi de vardı. Bunun kaynağı esas olarak nahiyeye ait mülklerin özel işletmecilere ihaleyle kiralanma bedelleriydi. Söz konusu mülkler 1936'da yıkılan bir meyhane (*kapilio*), tarımsal ürünlerden ayni olarak alınan % 10'luk verginin saklandığı ve "*Dekati* Tahsildarının Dükkânı" (*To Magazi tis Dekatis*) olarak bilinen bir ambar (*apothiki*), köy agorasında sigara, şekerleme ve başka ufak tefek şeylerin satıldığı (ve işletme ihalesi gelirleri savaş malulleri ile ailelerine tahsis edilmiş) bir büfe (*periptero*), şimdiki *kinotita* idare binasının inşa edildiği yerde bulunan ve içinde bir fırın barındıran "han" ve agora içinde dere kıyısı boyunca uzanan bir dizi arsaydı.

22 Langaza Kooperatifler Birliği'nin başkanı 1928'de Selânik'te *dekati* vergisinin kaldırılması talebiyle bir miting düzenledi. Assiros'tan ve Yunan Makedonyası'nın başka köylerinden birçok çiftçi atlarıyla birlikte şehrin *Sindrivani* ("Şadırvan") yöresinde, şimdiki Uluslararası Ticaret Fuarı bahçesi yakınında toplandı. Göstericiler oradan batıya doğru Egnatia Bulvarı boyunca ilerleyerek Vali Konağı'na (*Diikitirion*) yöneldiler ve bu arada tramvayları durdurdular. Olay yerine gönderilen süvari birlikleri kılıçlarla kalabalığa saldırdı. Yaşlı bir Assiros sakini gösteriye katılan çiftçilerin nasıl dehşete düştüklerini ve taş atarak kendilerini savunmaya çalıştıklarını hatırlıyordu. Sonunda, Makedonya bölge valisi konağının balkonuna çıkarak, bütün taleplerin yerine getirileceğini duyurdu. Çiftçilere ayrıca kendi tüketimleri için *uzo* imal etme hakkı tanındı; daha önceleri üzümden alkollü içecek üretmek için resmen izin almak şarttı ve o zamana kadar çok az köylü bu ayrıcalıktan yararlanmaktaydı. Böylece 1928'den sonra *dekati* vergisinin yerini % 2 ila 3 arasında değişen ve yine ihale yoluyla işletmecilere devredilen "toprak mahsulleri vergisi" (*foros engion proiondon*) aldı. Langaza ilçe vergi dairesi her yıl kırsal nahiyelere bu tür vergilere tabi olan tarımsal ürünlere ilişkin listeler göndermeye başladı.

du.[23] 1920'lerde, Makedonya köylüleri arazi alım satımından, sınai ve ticari kârlardan ve gayri safi varidattan alınan vergilerle tanıştılar. Toprak icarından ve serbest veya kendi başına çalışan işçi ücretlerinden de vergi alınıyordu. Ev ya da başka bina inşa etmek için başvuran kimselere de yeni vergiler getirilmişti.

Vergi toplama işi de aynen Osmanlı yönetiminde olduğu gibi açık artırma yoluyla [iltizam yolu ile] ihaleye açılıyordu. Nahiye sakinlerinin yanı sıra nahiye sınırları içinde oturmayan kişiler de pey sürme hakkına sahipti. Aranan tek şart, ihaleyi kazanan kişiye yerel çarşı eşrafından iki kişinin kefil (*engiites*) olmasıydı. Nahiye arşivlerinde vergi toplama imtiyazı için son derece çekişmeli bir pey sürme sürecine girildiğini gösteren çok sayıda belge vardı. Vergiler yerli sakinlerden ister nakdi, ister ayni olarak toplansın, esas olarak yerli "çorbacı"lardan oluşan vergi *mültezimleri*, çoğunlukla toplanan vergilerin yaklaşık % 10'unu kendilerine ayırma ve böylece kazançlı bir gelir kaynağı yaratma olanağını buluyordu.

Bütün bu vergilere ilaveten, nahiye meclisi yol yapımı ve tarlalar için sulama kanalı açma gibi bayındırlık projelerini yürütmek amacıyla bölge sakinlerinden karşılık ödemeden çalışma mükellefiyeti isteme hakkına sahipti. On sekiz ve altmış yaş arasındaki eli iş tutan her erkek her yıl nahiye idaresine bedava olarak çalışmakla yükümlüydü. Nahiye meclisinin planladığı işlere bağlı olarak çalışılacak gün sayısı yıldan yıla değişmekteydi (ANA 1927-55). Hayvan ya da araba sahibi olan sakinler, esas olarak bunları nahiyenin hizmetine verdikleri için, gün sayısı bakımından daha az çalışırlardı. Dahası, maddi gücü yeterli olanların, istedikleri takdirde, para karşılığı bu çalışma mükellefiyetinden muaf tutulmaları da mümkündü. Zengin köylüler bu şekilde çalışmaktan kurtulurken, fakir köylülerin çoğu bilfiil çalışmak zorunda kalıyordu. Daha önce de belirttiğim gibi, polis bu çalışma mükellefiyetinin yerine getirilmesini sağlıyordu ve bu mükellefiyetten kaçmaya çalışanlar para cezasına çarptırılıyordu.

Nahiyenin 1910'lu ve 1920'li yıllardan kalan mali kayıtları gösteriyor

23 Hasat koruculuğu katkıları genellikle ayni olarak ödeniyor ve ekim yapılan *stremma* sayısına ya da yük hayvanı sayısına göre her çiftçiden toplanıyordu (ANA 1924). Örneğin, 1924'te bir atı olan bir adam iki *kutlos* (bir *kutlos* = 100 okka), iki atı ve bir sabanı olan bir adam ise üç *kutlos* buğday ödüyordu. Çiftçiler her öküz için ayrıca bir *kutlos* buğday ödemekle yükümlüydü (ANA 1924). Sözgelimi 1935'te olduğu gibi, harçlar bazen Selânik İli Zirai Güvenlik Teftiş Dairesi tarafından belirleniyordu. 1937'de harçlar sadece ekilen *stremma* tutarına göre saptanmaya başladı. Ancak 1938'de bile, Assiros çiftçileri Eksamili ve Mavrorahi çiftçilerine oranla bir hayli düşük hasat koruculuğu harcı (*stremma* başına 5-7 drahmiye karşı 3,5 drahmi) ödüyorlardı (ANA 1938).

ki nahiyenin gelirleri artan oranda otlakların kullanım hakları için alman harçlardan ve hayvansal ürünlerin satışından toplanan vergilerden toplanıyordu. Bu durum da hayvancılık ve besiciliğin [bir ekonomik faaliyet olarak] o yıllarda ne kadar önem kazandığını gösteriyor.[24] Her sürü sahibi için hesaplanan otlak kullanım harçları mevsim başında nahiyeye bağlı üç köydeki (Assiros, Eksamili ve Mavrorahi) kiliselerin duvarına asılırdı. Nahiye sınırları içinde oturmayan sürü sahipleri, nahiye sakini olan sürü sahiplerine nazaran iki kat daha fazla harç ödemek zorundaydılar. Sürü sahiplerine ve sürünün büyüklüklerine ilişkin yıllık listeler incelendiği zaman, iki dünya savaşı arasındaki dönemde küçük ölçekli çobanlık faaliyetleri aleyhine gelişen büyük ölçekli hayvancılığın yerleştiğini ve geliştiğini belgelemektedir. Bu dönüşüm, toprak reformunun da etkisiyle, aynı şekilde etnik-milli ayrımların yerini yavaş yavaş sınıf esası üzerinde yükselen bölünmelere bırakmasıyla da yakından bağlantılıydı. Bunun yerel ekonomide gelişen patronaj ilişkileri ve bağımlılık mekanizmalarının ortaya çıkması bakımından da uzun vadeli sonuçları oldu.

KÜÇÜK SÜRÜ SAHİPLİĞİNDEN ÇİFTLİKLERDE HAYVAN BESİCİLİĞİNE

Hayvancılık Sektörünün Değişen Karakteri

1913'ten kısa bir süre sonra otlak ve meralara nahiye meclisi tarafından el konuldu –bazı durumlarda resmen kullanımı engellendi– ve bunlardan yararlanma hakları için her yıl ihale açıldı. Asteriou, Galianos, Halepis, Velikas ve Vranas gibi "çorbacılar" siyasi nüfuzlarını ve varlıklarını kullanarak nahiye sınırları içindeki meralarda hayvan otlatma haklarını elde ettiler. Süreç içinde bir dizi idari ve ekonomik önleme başvurarak, canlı hayvan üretimini küçük sürü sahiplerinin elinden kaptılar.

Nahiyedeki en iyi otlakların büyük bir kısmının kapatılmasıyla birlikte, küçük sürü sahibi birçok aile hayvancılık ekonomisinde gittikçe marjinal

24 Örneğin, sonradan hayvan alım satım vergisine (*foros agorapolumenon zoon*) dönüşen hayvan kesim vergisi (*foros sfagiasthendon zoon*) vardı. Ayrıca yetiştirilen hayvan sayısına göre bir vergi (*foros dietomenon zoon*), otlatma hakları için bir yerel harç (*dikeoma voskis*), peynir, tereyağı, kaymak ve süt gibi mandıracılık ürünlerinden (ürün okkası başına drahmi olarak ödenebilen) bir dizi vergi (*foros galaktokomikon proiondon*) alınıyordu. Nahiyenin hayvansal gıdalardan ve otlak harçlarından sağladığı gelirin oranı ancak 1951'den sonra belirgin olarak düşmeye başladı; 1950-1951 mali yılında toplam nahiye gelirlerinin % 80'ini geçen bu kalem 1953-54 mali yılında üçte birin biraz altına indi (*bkz.* Tablo 12). Bu düşüşe tarımsal vergilerden sağlanan yerel gelirlerde eşzamanlı hızlı bir yükseliş eşlik etti; bu kalemin toplam gelirler içinde % 17'ye bile varmayan payı üçte ikinin üzerine çıktı. Bu değişim 1950'lerde tarımda başlayan makineleşmeye ve yerel ekonomide hayvancılık sektörünün gerilemesine bağlanabilir (*bkz.* 7. Bölüm).

bir konuma itildi. Daha önceleri geniş tabanlı aile ekonomilerinin temel bir unsuru olan hayvan besiciliği, yoksul kesime bile aile içinde tüketim amacıyla süt ve peynir sağlıyor, ayrıca bu mamüllerin tüccarlara para karşılığında satışı ile de ailenin nakit ihtiyacı karşılanıyor ve son olarak, hayvanların yününün kırkılması ile kışlık battaniyeler yapımı için yün ipliği sağlanıyordu.[25] Otlak alanlarının kapatılmasından sonra, az sayıdaki hayvanlarını korumaya çalışan, ama özel otlatma hakları için pey sürmeye güçleri yetmeyen fakir aileler yine de hayvanlarını köyün sürüsüne (*ageli*) katma olanağına sahipti; parayla tutulan çobanların güttüğü bu sürü otlak alanlarını kullanma haklarından yararlanıyordu. Çorbacıların nahiye otlak alanlarını kullanmayı fiilen tekelleri altına almalarıyla birlikte, küçük ölçekli hayvan çiftçiliği yoluyla sınıf atlama olasılığı sınırlandı ve hatta tamamen ihmal edilebilir bir seviyeye indi.

Toprak reformu sırasında Mübadil İskân Komisyonu'nun esas olarak hayvan otlatmak için kullanılan geniş alanları kamulaştırmasından sonra, büyük sürü sahipleri ile küçük üreticiler arasında gerginlik ve ihtilaflar doğmaya başladı. Kullanılabilir meraların hızla azalması sadece canlı hayvanların ve hayvansal ürünlerin fiyatını arttırmakla kalmadı, arazileri yeni ekolojik sorunlarla da karşı karşıya bıraktı (Kostis 1987). Toprak reformundan faydalanarak toprak sahibi olmuş olan küçük üreticilerin, hayvanların ürünlere verdiği zarar konusundaki endişeleri arttı. Çünkü 1930'larda küçük toprak sahiplerinin elde ettiği tarımsal hasıla, vergilerin ve borçların ödenmesinden sonra ailelerin asgari geçim düzeyinin gerektirdiği ihtiyaçları ancak karşılıyordu. Buna karşılık hayvancılıkla uğraşan "çorbacı" kesimi, tarıma elverişli bazı geniş arazi parçalarını, özellikle de nahiyenin kuzeyinde yer alan otlak alanlarını ve de daha yukarıdaki çayırlara ulaşımı sağlayan yaylaları ekim dışında tutma derdi içine düşmüşlerdi.

Bu işle ilgili olarak hayvan sayısının artması, arazi miktarının genişliği ve vergi gelirinin büyük tutarlara ulaşması (**Tablo 12** ve **Tablo 13**) nedeniyle, nahiye meclisinde hayvancılığın sorunları üzerinde epeyce tartışıldı. Tartışmalarda en çok öne çıkan nokta otlak alanlarının çoğunun ekili olduğu ve Sa-

25 Hayvan çiftçiliğiyle uğraşmaları esas olarak geçimlik ihtiyaçlara dönük olan küçük sürü sahiplerinin tersine, "çorbacılar" hayvanları *zoiko kefalio*, yani "canlı sermaye" olarak görüyorlardı (Halstead 1990, s.152). Tarlalar için gübre sağlayan bu hayvanları, kötü rekolte ya da ürün alamama durumunda satarak masrafları, ücretleri ve borçları karşılamak da mümkündü. Zaman içinde sayıca büyüyen sürüler daha sonra 1950'lerde bu ailelerin tarımda makineleşmeye geçişini desteklemek amacıyla elden çıkarıldı. Yerel ekonominin hayvancılık sektöründeki bu değişikliklerin nahiyedeki sosyal katmanlaşmaya; ayrıca kimlik, farklılık ve dayanışma anlayışlarına önemli bir etkisi oldu.

rakatsa çobanlarının sürüleri ile bölgeye geldikleri kış aylarında hayvanların nerede kışlayacakları meselesiydi. 1928-1929'daki toprak reformunun ardından, nahiye meclisi hayvanların ekili alanlarda otlatılmasına yasak getirdi ve hayvanların hiçbir şekilde girmesine izin verilmeyen bir "yasak kuşak" (*apagorevmeni zoni*) belirledi (ANA 1930). Yasak kuşak kararı, esas olarak çiftçilerin genellikle kış ürünleri için tohum attıkları 15 Kasım tarihinden, yörede buğday hasadının genellikle tamamlanmış olduğu 20 Temmuz tarihine kadar geçerli olacaktı (Tablo 14).

İşte bu yeni düzenlemeler çerçevesinde hasat koruculuğu (*agrofilakes*) görevi, nahiyedeki ekonomik ve siyasal meselelerde gittikçe önem kazandı.[26] Nahiye meclisince atanan hasat korucuları, yetki ve sorumluluklarından dolayı hatırı sayılır bir güce sahipti. Çoğu kez bu göreve büyük toprak ve sürü sahibi "çorbacı" patronların aday gösterdiği ya da desteklediği kişiler seçilirdi. Yasak kuşaklarda otlanırken yakalanan hayvanlar bu iş için belirlenmiş ağıla (*tukat*) götürülürdü. Sürü sahibi ancak para cezası ödeyerek hayvanlarını ağıldan çıkarabilirdi.[27]

Ne var ki, sürü sahibi olan bazı "çorbacı"lar yasak kuşak kurallarına pek aldırmıyor ve hayvanlarını, kimi zaman rüşvet yiyen hasat korucularının göz yumması ile ekili alanlarda otlatmaya devam ediyorlardı. Mülakat yaptığım bir çorbacının buna getirdiği açıklama şöyleydi: "Höyüğün ötesinden itibaren başlayan alanda [hayvan otlatmak] yasaklanmıştı. Koyunların [sayısı çok arttığı için otlak bulamamaktan] telef oluyorlardı. Ancak parası olanlar hasat korucularını satın alarak koyunlarını içeriye aldırabiliyordu." Yerli "çorbacılar" ile nahiyedeki diğer aileler arasındaki –ki bunların içinde yerli ve mübadil kökenli çiftçilerin yanı sıra Sarakatsa sürü sahiplerini sayabiliriz– çıkar çatışması, hayvan otlatma haklarına ilişkin bir dizi hukuki ihtilafta açıkça izlenebilir.[28] Dahası, böyle davaların varlığı, Assiros'taki "çorbacılar"ın

26 Nahiye meclisi genellikle üç daimi ve iki mevsimlik hasat korucusu tutardı. Mevsimlik korucular temmuzdan ekime kadar çalışırdı; bu dönemde yasak kuşak kuralları askıya alınırdı ve hayvanların bir süre önce hasat kaldırılmış buğday tarlalarında serbestçe otlamasına izin verilirdi. Esas olarak bağları ve ekili bulunan diğer ürünleri korumaktan sorumlu olan mevsimlik işçiler, inşa ettikleri iki katlı ahşap yapıların (*dragasies*) üstünde gün boyunca oturup bağları gözetlerlerdi.

27 1926'da para cezaları bir yasama kararıyla küçük hayvan başına 0,5 drahmi, büyük hayvan başına 5 drahmi olarak belirlendi. Aynı sürü sahibine ait 100'den fazla hayvanın yakalanması halinde, verilecek azami ceza 100 drahmiyle sınırlıydı (ANA 1926). Ayrıca ağılda tutma süresince hayvanların beslenmesinden ve gözetilmesinden dolayı da bir ücret alınırdı. Sahibi çıkmayan hayvanlar daha sonra Langaza'daki Ziraat Odası tarafından mezat yoluyla satılırdı (ANA 1955).

28 Artusis ve Halepis'in hayvanları 1931'de tarlalara girmiş ve ekili ürünlere epeyce zarar vermişti. Ne var ki, nahiye meclisi şikâyette bulunan küçük mülk sahiplerinin şikâyet dilekçelerini gözardı etti, hatta hayvanların yasağa rağmen ekili tarlalarda otlamasına izin verildi (ANA 1931).

aile geçmişlerinde, milli [davaya yönelik] tercihlerinde ve siyasal partilere olan mensubiyetlerinde evvelden görülen farklılıklara rağmen, artık kendilerini ortak özelliklere sahip bir toplumsal sınıf ve yerel bir ekonomik seçkinler grubu olarak gördüklerinin ve ona göre davrandıklarının bir göstergesi de sayılabilir.

Bu ihtilafların en ciddisi nahiyenin mülkiyetinde olan ve hayvan otlatmak konusunda herhangi bir kısıtlamaya tabi olmayan kışlık otlak alanları ile ilgiliydi. 1920'lerde eski Müslüman mahallelerinden Kalivia'ya yerleşmiş olan ve o zamandan beri Mübadil İskân Komisyonu'ndan Kambili meralarını kışlık otlak alanları olarak kiralamış olan Sarakatsa çobanları kışlamak amacıyla sürüleriyle birlikte yöreye dönerlerdi.

Kambili meralarının dışında, 1928-1929'daki toprak dağıtımında toplam olarak 15.000 *stremma*'yı bulan toprak kamulaştırıldı. Bu toprakların büyük bir kısmı tarıma elverişli olmasına rağmen, Osmanlı döneminin sonlarından itibaren genellikle mera olarak kullanılmış alanlardı. [Toprak reformu ile] bu toprakların küçük üreticilerin eline geçmesi üzerine, [hayvanlarının otlatacak mera arayan] büyük sürü sahibi "çorbacı"lar gözlerini Mavrorahi yakınındaki Kambili meralarına diktiler.

Assiros'ta [büyük ölçekli] hayvancılıkla uğraşan kişilerin iddiasına göre, Kambili meraları Sarakatsa çobanlarının ihtiyacı olandan çok daha genişti. Bu nedenle de [Sarakatsa çobanlarının] kışlık otlak alanlarını paylaşmaları gerekirdi. Liberal Parti'ye mensup nahiye reisi olan "çorbacı" Vranas, 1933 yılında, Assiros'ta hayvancılığın son beş yılda bir hayli gelişmiş olduğunu ve daha fazla otlak alanına ihtiyaç duyulduğunu ifade etti. Sarakatsalara 1.400 baş koyun için verilen 22.000 *stremma* büyüklüğündeki meranın onların ihtiyacı olandan fazla olduğunu, buna karşılık Assiroslu sürü sahiplerinin sadece 12.000 *stremma* büyüklüğündeki bir alanda 6.000 koyun ve 500 büyükbaş hayvanı beslemek durumunda kaldığı öne sürülüyordu. Makedonya Bölge Valiliği'nin çıkardığı 4818 sayılı yasanın 1.033. maddesine atıfta bulunan Vranas ve nahiye meclisi, Assiroslu sürü sahiplerinin özel kullanımı için söz konusu arazinin bir kısmına yeniden sahip çıkma haklarının olduğunu iddia etti. Yıl sonuna doğru, Kambili-Karakocali meraları nahiye kayıtlarına Assiros toprakları olarak kaydedildi; böylece köyün sürü sahiplerine yaklaşık 5.000 *stremma*'ya varan büyük bir mera sağlanmış oldu (**Tablo 13**; ANA 1931).

Sonraki on yıl içinde Kambili arazileri üzerindeki uyuşmazlık gittikçe daha da sertleşerek, uzun süreli bir hukuk savaşına dönüştü; bu savaşta yerel "çorbacılar", çıkarlarını gözetmek için Yunan devlet bürokrasisindeki nüfuz-

lu memurlarla ilişkilerini kullandılar. Assiroslu sürü sahipleri 1934 yılı Kasım ayında hayvanlarını Osmanlı mezralarına götürdüklerinde, Sarakatsa çobanları kendi otlaklarına izinsiz girmeye cüret edenleri öldürecekleri yolunda uyarılarda bulunarak onları kovaladılar. Nahiye meclisi ise, mahkemeden tahliye kararı çıkarmak amacıyla Sarakatsalara karşı dava açmaya karar verdi (ANA 1934).[29] Ertesi yıl Mübadil İskân Komisyonu nihai ve resmi olarak meraların yönetimini Assiros nahiyesine verdi. Nahiye meclisi de derhal Sarakatsa çobanlarından Assiroslu sürü sahiplerinin ödediği hayvan otlatma harcının üç katı bir bedel isteme kararını aldı (ANA 1936). Düş kırıklığına uğrayan ve gittikçe çaresizliğe kapılan Sarakatsalar haklarını Atina mahkemelerinde arama yoluna başvurdular (ANA 1938). Mülkiyet durumu tartışmalı meralara ilişkin uzun vadeli kira sözleşmesini (*enikiostasio*) sürdürme hakkını kazanmalarına rağmen, yerel idarenin belirlediği yüksek bedeller yüzünden zamanla hayvan besiciliğini bırakmak zorunda kaldılar. Öyle ki, 1940'ta Sarakatsa çobanlarının lideri durumunda olan kişinin elinde sadece 115 koyun kalmıştı (ANA 1940).[30]

Assiros "çorbacılar"ının Sarakatsalarla uzayıp giden ihtilafı sırasındaki eylemleri, devlet memurlarıyla ve Yunanistan genelindeki ulusal elitlerle kurmuş oldukları bağların kendi aile çıkarları kadar belirleyici bir önemde olduğunu ve bu durumun farkına varmaya başladıklarını ortaya çıkaran bir gelişmeydi. Bu kavganın açığa çıkardığı bir başka yön ise "çorbacılar"ın nahiye meclisi kurumu aracılığıyla ekonomik çıkarlarını korumayı başarmada ulaştıkları düzeydi. Yunan hükümetinin 1913'teki genişlemeden sonra yasal yetkilerle donattığı nahiye meclisi, az çok yerel devlet bürokrasisine benzer şekilde iş görerek ulusal desteğe dayalı bu otoritesini artık nahiyede elde edilen rantlardan toplanan vergilere kadar uzanan ekonomik ve sosyal meseleleri düzenlemede kullanmaya başlamıştı. Nahiye meclisine bağlı memurlar yörenin yoksullarına hem hükmediyor, hem de efendilik taslıyordu.

---

29 İlk duruşma bir ay sonra Selânik'te yapıldı. Assiroslular iddialarını savunacak Langazalı bir avukat tutarken, Sarakatsalar kendilerini temsil etmesi için başlarındaki kahyayı (*kehayias)* gönderdiler. Duruşmadan bir sonuç çıkmaması üzerine, nahiye reisi Atina'ya giderek Tarım Bakanlığı'nı ziyaret etti ve nahiyenin Kambili-Karakocali meraları üzerindeki hakkına arka çıkılması için bastırdı. Bakanlık çok geçmeden Sarakatsalara bir telgraf göndererek, tartışmalı otlak alanlarını derhal boşaltmalarını istedi (ANA 1935). Sarakatsalar buna uymayı reddettiler ve daha sonra Selânik savcılığından mahkemede hazır bulunmaları yönünde bir celp yazısı aldılar.

30 Nahiye idaresinin gittikçe artan baskısı karşısında, Sarakatsa aileleri 1955-1956'da ikametgâh, meşru statü ve daha iyi muamele umuduyla Assiros'a taşınmaya karar verdiler. Kısa bir süre içinde tütün ekiciliğine yöneldiler; bu uğraş günümüzde de çoğunun başlıca geçim kaynağıdır.

EMEKLERİYLE GEÇİNEN YOKSULLAR

İş Olanakları, Ücretler ve Kaygılar

Tarım-hayvancılık ekonomisindeki bu değişimler, 1920'li ve 1930'lu yıllardaki toprak reformuyla oluşturulan küçük toprak sahipleri sınıfının kaderini de etkiledi. Refah düzeyi yükselen "çorbacılar"ın aksine, nahiye ahalisinin çoğunluğu (yerli ve mübadil ayrımı olmaksızın) açlık sınırına yakın bir düzeyde yaşamaya devam etti. Birçok köylü, kendilerine sağlanan çalışma fırsatları, borç ve kredi olanakları nedeniyle varlıklı seçkinlerin himayesine girmek durumunda kaldılar. Bazı köylüler de "çorbacılar" karşısında hep borçlu konumda olmaktan kurtulmanın mücadelesi içine girdiler.

İki dünya savaşı arasında, tarımsal aile işletmelerinin çoğu aynı kalitede olmayan ve kuzeydeki tepelere doğru yükseldikçe verimliliği azalan dağınık toprak parçalarından oluşuyordu. Bazı köylüler o dönemde toprağa tohum atmadan önce tarlaları altı ya da yedi kez sürmek zorunda kaldıklarını anlatıyorlardı.[31] Çiftçilik çok emek isteyen bir işti; toprağı sürme, ekme ve hasat biçme işleri makina kullanılmadan bedenen çalışarak yapıldığından zor ve zahmetli bir emek sürecini gerekli kılıyordu. Bu getirisi düşük ama vergileri ve harman dövme-öğütme masrafı gibi harcamaları çok yüksek olan bir işti. Çoğu küçük toprak sahibi ancak Noel zamanına kadar kendilerine yetecek tahıl üretebiliyordu. Ocak ve şubat ayları gelip çattığında, yerel esnaftan tahıl ve temel ihtiyaç maddelerini veresiye olarak satın almak zorunda kalıyorlardı.[32] Dolayısıyla, hasat zamanında elde edilen ürünün büyük bir kısmı vergilere, bakkallardan ve tefecilerden alınmış borçlara gidiyordu. Bir köylünün ifadesiyle, "önce vergi tahsildarları, ardından bakkallar insanın yakasına

31 Assiros'ta hem büyük, hem de küçük toprak sahipleri genelde nadas ve ürün dönüşümüne dayalı iki mevsimlik bir sistemi uyguluyordu. Kostis'in (1987, s.82-83) belirttiğine göre, Yunanistan'da 1929'da tarım alanlarının sadece % 28,1'ine her yıl fiilen ürün ekiliyor, % 11,4'ü ise nadasa bırakılıyordu. Ekili olmayan alanların % 20'si mera, % 40'ı orman ve % 1'i de bataklıktı. Sözgelimi, 100 *stremma*'lık araziye sahip bir çiftçi ekim ayında bütün tarlalarını sürer, ama sadece yarısına buğday ekerdi. Bu arazinin 40 *stremma*'lık bölümü, ilkbahar ürünü olan susamın ekildiği mayıs ayına kadar nadasa bırakılırdı. Geri kalan 10 *stremma*'lık bölümde yulaf (at yemi), arpa (öküz yemi), mısır (domuz yemi) ya da *rov* (yük hayvanı yemi olarak kullanılan tahıl) ekmek mümkündü. Tarlaların küçük bir kısmı bütün yıl nadasa (*agranapafsis*) bırakılırdı. Azami getiriyi sağladığı söylenen bu rejim, 1950'lerde makineli tarıma geçilmesine ve hükümetin buğdaya dayalı tek ürünlü ekimi teşvik etmesine kadar sürdü. Halstead (1990), Yunanistan'da ve özel olarak Assiros'ta tarımsal risklerden korunma mekanizmalarını etraflı bir şekilde ele almıştır.

32 Elbette, bu sadece Assiros'a özgü bir olgu değildi. Vergopoulos (1978) toprak reformuna rağmen, 1933'te Yunan çiftçilerinin % 83'ünün borçlu durumda olduğunu ileri sürer. Metaksas diktatörlüğü 1937'de kapatılmamış borçların faiz ödemelerini iptal ederek çiftçilere yardımcı olmaya çalıştı. Hatta borç yükünün toplam malvarlığının % 60'ını geçtiği durumlarda, bazı çiftçilere borçların anaparasını geri ödeme muafiyeti tanındı (Vergopoulos 1978, s.185).

yapışırdı." Bu durum çoğu kez çiftçi ailelerini gelecek yılın geçimlik erzakından da mahrum bırakıyor ve böylece birçok küçük toprak sahibi neredeyse sonu gelmeyen bir borç batağının içine itiliyordu.

Dolayısıyla "çorbacılar"ın yanında belli bir ücret karşılığında, geçici veya mevsimlik işçi olarak çalışmak, gerek mübadil kökenli gerekse de yerli yoksulların ek gelir elde etmek için başvurdukları başlıca geçim yollarından biriydi. İşveren ve işçi arasındaki ilişkiler de hayli sorunluydu. Çalıştıkları yerlerde, ücretli işçilere çoğu kez "hizmetkâr" (*doulos*) diye hitap edilirdi.[33] Yaşlı bir köylünün o günleri anarken söyledikleri şöyle: "Hayvanları olanlar aynı zamanda en büyük çiftçilerdi. Geri kalan bizler ya çobanlık yapıyorduk ya da Drimos'a çalı çırpı taşıyorduk."[34] Her "çorbacı" ailesi hasat zamanında düzenli olarak köydeki yoksul ailelerden erkek ve kadın işçiler tutardı; bunlara ürün biçtikleri *stremma* sayısına göre ücret ödenirdi. Tarım sektöründeki ücretli işgücünde aktif yer tutan kadınlar, mercimek, mısır çapalamaktan buğday biçmeye ve tütün işlemeye kadar her türlü tarım ürününün işlenmesinde çalışırlardı. Hasat mevsiminde tarlalar ücretli işçilerle dolardı. Kadınlar, geçmişte bebeklerini de tarlalara götürmüş olduklarını ve bebekleri yakıcı güneşten korumak için bir ağaç gölgesine ya da küçük bir tente altına bıraktıklarını hâlâ çok iyi hatırlıyorlar. Toprak sahipleri ücretli işçilere genellikle sabah saat on sularında zeytin, sardalye, peynir, ekmek ve sudan oluşan hafif bir yemek dağıtırlardı; ama işçilerin çoğu öğle yemeklerini evlerinden getirmek zorundaydı.[35] Ücretler hep çok düşüktü. Bir kadının ifadesiyle, "günlerce çalıştıktan sonra Langaza pazarına gidip ancak bir elbise alacak kadar para geçerdi elimize, hepsi o kadar."

33 Batı Avrupa'da "hizmetçiler"i emekçi sınıfın elit tabakası olarak görme yönündeki yaygın anlayışın (bkz. Kussmaul 1981) tersine, Assiros'ta *dulos* büyük ölçüde aşağılayıcı bir terimdi ve böyle "hizmetçiler" köyün sosyal hiyerarşisinde en alt seviyede görülürdü.

34 Yakacak odun toplamak da arabası ya da eşeği olan hemen herkese açık olan ek gelir sağlayıcı önemli bir uğraştı. Tezekle birlikte odun, geçmişte halkın çoğu için başlıca enerji kaynaklarından biriydi. Nahiyeye ait araziler (ve hatta kiraya verilen otlak alanları) odun toplayıcılarına açıktı. Köylüler bazı günlerde erkek, kadın ve çocukların güttüğü 100-150 kadar eşeğin odun toplamak üzere Assiros'un kuzeybatısındaki tepe ve dağlara çıktıklarını hatırlıyorlardı. Odunlar genellikle kendi kaynaklarını tüketmiş olan Drimos köyünde veya Langaza pazarında satılır ya da başka ürünlerle takas edilirdi. Bir at yükü odunun karşılığı bir kilo darı ekmeğiydi. Bazı köylüler otlak alanlarından topladıkları inek dışkılarından tezek yaparak bunları satar veya *uzo* yapımında kullanılan büyük "kazanlar"ın altında yakacak olarak kullanırlardı.

35 Birçok işçi, beraberinde ekmek ve sarımsaktan yapılan, tarlada yenebilen bir yemek olan *tarator* getirirdi. Bazıları ise sirke ve sarımsakla terbiye edilmiş ucuz göl balığı *lipares* ile un ve sudan yapılan ve yanında içilen serin reçine şarabıyla iyi giden *kritsmas* getirirdi. Cömert işverenlerin yanında çalışacak kadar talihli olanlar için, günün ilerleyen saatlerinde toprak sahibinin evinden ikinci bir öğün olarak fasulye gelirdi.

Ailelerin çoğu erkek çocukları için –özellikle çoban olarak çalışabilecekleri– ücret karşılığı bir iş bakıyordu. Gerçekten de, bugün köydeki birçok yetişkin erkek gençliklerinde babalarının izinden giderek çobanlık yapmış olduklarını anlatıyorlar.

Çobanlar genellikle altı aylık veya daha kısa dönem çalışmak üzere işe alınırdı. Aziz Yeoryios Günü (23 Nisan) ve Aziz Dimitrios Günü (26 Ekim) olmak üzere yılda iki kez, sürü sahipleri ile çoban adayları köy meydanında bir araya gelerek, çalışma koşulları hakkında pazarlığa otururlardı. İşe kabul ile birlikte çobanlara bir çift yeni ayakkabı verilirdi. Fakat, eğer bir çoban mevsim ortasında işi bırakırsa bu ayakkabıyı sürü sahibine geri vermek zorundaydı. Çobanlara görevin bitiminde (çoğunlukla buğday cinsinden) ödeme yapılırdı. Yaşça daha büyük ve daha tecrübeli çobanlar itibar görür ve daha iyi ücret alırdı. Böyle kişiler çoğu kez sürü sahiplerinin ve hayvan besicilerinin yanaşması konumunda olurdu; genellikle işverenle aralarında bulunan akrabalık/vaftiz babalığı gibi ilişkiler nedeniyle de yıllar boyu çobanlık yapabilirlerdi.

Buna karşılık genç çobanların, özellikle de ilkokulu daha yeni bitirmiş olanların ne tecrübeleri vardı ne de sürü sahipleri ile patronaj ilişkileri veya akrabalık bağları. Bu genç çobanlarla yapılan sözleşmelerin koşulları üzerine pek pazarlık da olmazdı. Çoğunlukla bu genç çobanların kendilerine önerilen koşulları kabul etmekten başka seçenekleri yoktu. "Hizmetkâr"lık yapan bir aileden gelen Petros'un yaşadıkları buna iyi bir örnek olarak gösterilebilir. Petros, on beş yaşında Sabuncis'in sürülerini gütmeye başlamıştı. Ertesi yıl Asteriou tarafından çoban olarak tutulmuş, ama iddiasına göre ücret konusunda kandırılmıştı. Bir sonraki yıl imalatçı Galianos'un yanında iş bulmuş ve bir yıllık emeğinin karşılığında otuz okka mısır almıştı. Galianos'tan aldığı ücrete ek olarak biraz da susam isteyince, işten çıkarılmıştı. Galianos delikanlıyı kovmadan önce ayakkabılarını almış ve onu evine yalınayak göndermişti. Petros o günleri anarken şöyle diyordu:

> "Çorbacılar"ın evlerine girmemize müsaade edilmiyordu. İçeriden "Hizmetkârlar yevmiye almaya gelmiş" deyişlerini duyabiliyorduk. Öylece dışarıda kalıp beklemek zorundaydık... Ücretimizi almak için ya bir tabancayla kapıya dayanmamız ya da eskiden Türk yönetimi altında olduğu gibi, onların önünde diz çöküp el öpmemiz gerekiyordu.

Yukarıda anlattığım çalışma koşulları karşısında, o zamanlar çobanlıkla geçinen ve aralarında Petros'un da bulunduğu birçok kişi daha iyi bir iş

bulmak ve daha iyi bir yaşam kurmak umuduyla 1950'lerde Avustralya'ya göç etti.[36]

Nakliyeci ya da arabacı olarak çalışmak, yörenin yoksulları için 1910'larda ve 1920'lerde önemli bir gelir kaynağı haline geldi. 1919'da Assiros erkeklerinin beşte birinden fazlası, nahiyedeki ve hatta Lahanas, Serez ve Nigrita gibi uzak kasabalardaki bakkallar için arabacılık yaparak geçiniyordu.[37] Her bakkal yanında bir ya da birden fazla nakliyeci çalıştırıyordu. Bu işçilerden bazıları zamanla yeterince para biriktirerek kendi arabalarına sahip oldular; böylece şehir ve kasabalardaki tüccarlara sözleşmeyle hizmet ve işgücü sağlayarak, kırsal kesimde mal taşımacılığına başladılar.

Köydeki yaşlıların çoğuna bakılırsa iki dünya savaşı arasında Assiros'taki yaşam koşulları Osmanlı yönetiminden daha kötüydü. Bazıları eleştirel bir yaklaşımla "kurtuluş"tan sonra hem sömürenlerin, hem de sömürülenlerin Hıristiyan olduğu bir döneme girildiğini dile getiriyordu. Hatırlanan şeylerden biri özellikle kışların çok zorlu geçtiğiydi. O zamanlar hanelerin çoğunda ne yatak varmış ne de battaniye. Çavdar saplarıyla doldurulan ve tahta, teneke ya da alüminyum levhalar üstüne konan yataklarda yatılıyormuş. İnsanlar ancak kat kat giyinerek ısınma ihtiyaçlarını giderebiliyorlarmış. Yalnızca büyük sürü sahibi olan ailelerin yün yatakları ve koyun postundan yaptıkları battaniyeleri varmış. Yoksulların –özellikle açık havada ya da dere kıyısındaki ve tepelerdeki hayvan ağıllarında uyumak zorunda kalan çobanların– yastıkları bile yokmuş ve çoğu, ayakkabılarını yastık niyetine kullanıyormuş. Yine yoksulların çoğu fasulye, ekmek ve tatlı su balığı yiyerek yaşıyormuş. Yılda yalnız üç sefer, Noel'de, Paskalya'da ve İlyas Peygamber Günü'nde (30 Temmuz); bir de ara sıra bir "çorbacı" çocuklarından birini evlendirdiği ve bütün köyü ziyafete çağırdığı zaman et yeniyormuş. Anlatılanlara göre sefalet öyle büyükmüş ki, bazı aileler ailenin bir ferdi öldüğünde, tabutu köy mezarlığına taşımaya yardımcı olacak kimse bulamıyormuş. Bazıla-

36 Yine 1950'lerde genç çobanlar gayri resmi bir sendika kurdu ve aralarında belirledikleri bir temsilci daha iyi sözleşme koşulları sağlamak üzere köydeki hayvan besicileriyle pazarlığa oturmaya başladı. Sendikayı örgütleyen ve temsilci olarak pazarlıkları yürüten kişiyle, daha sonra Avustralya'ya göç ettiğinden görüşme olanağını bulamadım. Assiros'tan ayrılışının sendikacılık çalışmalarının yerel elit tabakasında uyandırdığı kızgınlıkla bağlantılı olduğu yolunda söylentiler duydum.

37 Motorlu araçların bölgeye girdiği 1917'den sonra arabacılık işi yavaş yavaş ortadan kalkmaya başladı. Assiros'ta ilk kamyonu satın alan peynir ve salam imalatçısı Salamas, civardaki Mavrorahi gibi hayvan besicisi mezralardan kamyonuyla süt taşımaya başladı. O zamana kadar bu işi diğer yerel yetkililerin tavsiye ettiği veya en düşük ücretle çalışmaya razı olan erkek çocuklar yapıyordu.

rının anlattığına göre de çoğu aile, "çorbacılar"ın oy için para teklif ettiği seçim dönemlerini dört gözle bekliyormuş.

1929 yılında devlet eliyle kurulan Yunanistan Ziraat Bankası'nın (*Agrotiki Trapeza tis Ellados*, kısaltılmış biçimiyle ATE) kuruluş amacı, çoğunlukla yerel tüccarlara, bakkallara ve tefecilere avuç açmak durumunda kalan küçük çiftçiye yeni kredi kaynakları bulmaya yönelikti.[38] ATE hemen Assiroslu çiftçiden standart fiyatlarla ürün almaya yönelerek, zamanla yaygın hale gelen bir uygulamayı başlatmış oldu. Daha önce yöredeki tahılın büyük kısmı, 1930'ların ortalarında nahiye reisliği yapacak olan Galianos adlı bir "çorbacı" tarafından nahiye meclisinin tespit ettiği fiyattan satın alınıyordu.[39] ATE'nin çabalarına ve kredi imkânlarının çekiciliğine rağmen, Assiros köylülerinin çoğu yerel "çorbacılar"ın uygulamaları karşısında sahip oldukları alışkanlıklardan vazgeçmediler ve "çorbacılar"ın sunduğu mevsimlik ücretli iş gibi diğer olanaklardan yararlanmaya devam etmek amacıyla ürünlerini onlara satmaya devam ettiler.

Ziraat Bankası'ndan birkaç yıl önce, 1924 yılında Tarım Kooperatifi'nin (*Agrotikos Sineterismos*) kurulmuş olması da "çorbacılar"ın hâkimiyetini zayıflatamamıştı. Tarım Kooperatifi "çorbacılar'ın hâkimiyetine bir son veremedi ama bu girişimin köylüler arasında ortak bir milli kimlik duygusunun ortaya çıkmasında olumlu bir etki yarattığı kesindi. Kooperatif, yerel, bölgesel ve ulusal düzeydeki benzer kurumların genel teşkilat yapısına bağlı olduğu için bölge ekonomisinin Yunan ekonomisiyle bütünleşmesine de önemli ölçüde katkıda bulundu. Dahası, kooperatifin yönetim kurulundaki üyeler zirai kalkınmayla ilgili bölgesel toplantılara ve ulusal konferanslara, ayrıca ülke ya da il düzeyindeki tarım konulu seminerlere katılmaya başladı. Kooperatif küçük toprak sahiplerinin oluşturduğu yeni bir çiftçi sınıfı mensupları arasındaki ortak dayanışma duygularını güçlendirdi ve böylece geçmişten kalan bazı kültürel ya da etnik kökenli farklılıkların ortadan kalkmasına yardımcı oldu. Görünüşte özellikle küçük toprak sahiplerinin çıkarlarını temsil

38 Langaza'da 1922'de Yunan Ulusal Bankası bir şube açmış olmasına rağmen, uygulanan yüksek faiz oranları ve sayısız bürokratik harçlar çiftçilerin çoğunu caydıracak nitelikteydi. Buna karşılık, yıllar sonra merkezi Langaza'da bulunan Zirai Kooperatifler Birliği tarafından kurulan ATE "çiftçi sınıfı"nın mücadelesinde muazzam öneme sahip bir zafer olarak kabul edilecekti.

39 Galianos'un bir değirmeni de vardı. Köylüler bu değirmenin gece gündüz çalıştığını ve iki dünya savaşı arasındaki dönemde yöre ekonomisinin bir başka önemli ticari tarım ürünü olan susamın sadece burada işlendiğini hatırlıyorlardı. İkinci Dünya Savaşı öncesinde Assiros'taki tarlaların % 15'inde susam ekiliyordu; ama 1960'lara doğru, makineli tarıma geçişin etkisiyle susam üretimi yerini buğday ekimine bıraktı. Galianos ailesinin yaklaşık 300 koyun ve 100 inekten oluşan büyük bir sürüsü vardı. Bu hayvanlar, susamın işlemesi esnasında çıkan "atıklar"la besleniyordu.

etmeye yönelik halkçı bir örgütlenme olmasına karşın, kooperatif kısa sürede büyük toprak sahibi olan zengin "çorbacılar"ın yön verdiği bir kuruma dönüştü ve bu gelişme yöredeki birçok yoksulun [kurumdan ve dolayısıyla ulusal ekonomiden] yabancılaşmasına yol açtı.[40]

Bu duruma benzer bir şekilde, 1930'lu yıllarda köye harman dövme makineleri (*patozes*) gibi yeni teknolojik buluşların girmesi de, halkın Assiros "çorbacılar"ına bağımlılığında büyük bir değişikliğe yol açmadı. Artusis kardeşler köyde harman dövme makinesi satın alan ilk aile oldu; onları kısa bir süre sonra tarım kooperatifi, daha sonra Asteriou ve Velikas ortaklığı, derken Vranas ve ardından Vukinas ve son olarak kendi başlarına ikinci makineyi edinen Asteriou aileleri izlediler. "Çorbacılar" da, kooperatif de tahıl dövmek için % 10 komisyon istiyordu. Bu da küçük toprak sahiplerinin "çorbacı" efendilerine sırt çevirmelerini gerektirmiyordu. Halbuki "çorbacılar" (yine onların güdümünde olan) kooperatiften farklı olarak, yanaşma ailelerine borç verebiliyor, kârlı bir zirai ürün olan tütün ekimi için izin[41] ayarlayabiliyor ve hatta bazen aileden bir erkek çocuğu çoban yaparak ailede doyurulması gereken boğaz sayısını bir miktar azaltabiliyordu.

Böylelikle eşraf ailelerinin yöredeki sorunların çözümünde oynadıkları rol, yörenin 1913'te Yunan yönetimine geçişinden sonra da uzun yıllar devam etti. Yerel vergilerin toplanması, güvenliğin sağlanması ve aynı zamanda kilise, okul ve belediye yönetiminden oluşan sacayağına ait kamu varlıklarının –ki bunlar 1930'da alınan merkezi bir kararla resmen birbirinden ayrıştırılmıştı– mali bakımdan idaresi bu ailelerin doğrudan denetimi altındaydı. Ne var ki, sadece emeği ile geçinen yoksullar kesimi kıtlık içinde yaşarken "çorbacılar"ın kendi servetlerini büyütmeleri, bu iki grubun birbiriyle özdeşleşmesini ve entegrasyonunu zorlaştırdı ve gittikçe kutuplaşan bir sınıf yapı-

40 Varlıklı ve güçlü aileler de 1950'lerde ve 1960'larda makineli tarıma geçişle birlikte kooperatifle bağlarını kopardılar (bkz. Yedinci Bölüm).

41 "Çorbacı" himayesi, tütün ekme izni almaya çalışan küçük mülk sahipleri açısından özellikle kritik öneme sahipti. Çünkü, bu iş nahiye yetkilileri aracılığıyla devlet tarafından düzenleniyordu. Genellikle küçük parseller için verilen ruhsatlara çok rağbet vardı ve ruhsat elde etmek zordu. Uygunluk şartları devlete bağlı Tütün Rejisi (*Eforia Kapnu*) tarafından 1957'de kurallara bağlandı. O tarihten sonra önceki yıl tütün ekmiş olan, önceki yıl tütün ekme izni olmasına karşın hastalık, ölüm ya da askerlik hizmeti yüzünden tütün ekememiş olan, bir tütüncünün oğlu olan ya da önceki yıllarda (nahiye reisinin vereceği belgeye göre) bu işte ortaklık yapmış olan çiftçilere ruhsat verme yoluna gidildi. Bu düzenlemelere bağlı iki hüküm daha vardı: Tütün "ekme hakkı"nın, söz konusu çiftçi başka bir yere taşındığında da sürmesi ve onun ölümü halinde miras olarak oğullarına geçmesi. Bir aile "çorbacı" bir velinimetin himayesiyle nahiye reisinden tütün ekmek için yazılı izin alabilirdi ve Pashos gibi tütün tüccarlarınca önerilen fiyatların tatmin edici olması halinde cazip bir kazanç elde edebilirdi.

sının gelişmesine katkıda bulundu. İster *dopyi*, isterse *prosfiges* olsun, yöredeki birçok yoksul, bu ailelerle patronaj ilişkileri içine girme çabasına yöneldi. Bu ilişkileri simgeleyen şey ise, bir sonraki bölümde tekrar ele alacağım vaftiz babalığı ve düğün sağdıçlığı üzerinde yükselen geleneksel hısımlık ilişkileriydi. Ama bölgenin Yunan yönetimine geçişini izleyen yıllarda siyasal gücü ve nüfuzu belirleyen asıl etken, "çorbacılar"ın devlet otoritesinin yerel simsarları olarak oynadıkları roldü. Ulusal hükümet ile yörenin yoksulları arasındaki ilişkilerde arabuluculuk yapan "çorbacılar", yerel düzeyde Yunan milli bilinci oluşturma çabasında aktif rol oynadılar.

YEREL DEVLET GÜCÜNÜN SİMSARLIĞINI YAPMAK VE YEREL DÜZEYDE MİLLİ KİMLİĞİ OLUŞTURMAK

Kitabın Birinci Kısmı'nda ortaya konduğu üzere, "Yeni Makedonya Toprakları"nın ahalisi arasında Yunan milli bilincinin gelişmesi, devletin elitlerinin, bölgenin 1912 yılında "kurtuluş"undan çok daha öncesinde bile üzerinde önemle durduğu bir konuydu. Ancak Yunan merkezi devletinin bölgeyi resmen içine almasını izleyen yıllar içinde yukarıda bahsettiğimiz konuyla ilgili daha ciddi girişimler oldu. 1920'li ve 1930'lu yıllarda yerel meclislere yollanmış olan bazı hükümet tamimleri, Yunan Makedonyası'ndaki toplumsal ilişkiler ve kimlik nosyonları üzerinde derin etkiler bıraktı. Bunlardan en önemlisi kamuya açık yerlerde Yunanca dışındaki dillerin konuşulmasının yasaklanmasıydı. Özellikle de "Bulgarca"ya (daha önce belirttiğim gibi, Makedonya'da konuşulan Slav dil(ler)ini tanımlamak için Yunanistan'da sıklıkla başvurulan bir terim) bütün kamusal alanlarda, dükkânlarda ve çarşılarda yasak getirildi. Bu bildiriyle toplumsal alan "kamusal" ve "özel" olmak üzere iki bölüme ayrılmış oldu.

İki dünya savaşı arasındaki dönemde, "jandarmalar" yerel ahaliyi tam anlamıyla sürekli göz altında tutuyorlar, ortalık yerlerde "Bulgarca" veya Yunancadan başka bir dil konuşanlara ağır para cezaları kesiyorlardı. Böylece Slavcanın kullanılması fiilen kısıtlandı ve bu dil esas olarak kadınların aralarında konuşabildiği bir alana itilmiş oldu. Yunan Makedonyası'nda, Yunanca dışında her türlü dilin kullanımına yönelik katı yasakların uygulandığı okullara giden çocuklarla birlikte, daha önceden oluşmuş olan kültürel ve dilbilimsel denge daha da bozuldu. Yerli ve mübadil ayrımı yapılmadan, ergin yaşta olan erkek ve kadınların Yunanca öğrenmesi için gece okulları açıldı. Bu tedbir kültürel asimilasyonun belki de en etkili araçlarından biri oldu. 1940'lara varıldığında, Assiros'ta hâlâ anadili Slavca olan sadece birkaç ka-

dın kalmıştı. Benim saha araştırmamın bittiği zaman ise, köylülerin ifadesine göre "konuşurken Yunancayı Bulgarlaştıran" sadece bir tek kadın vardı. Bununla birlikte (eskiden) halk arasında konuşulan dilin dağarcığından birkaç kelime, özellikle de akrabalık terimleri, varlığını sürdürüyor ve bu durum da bir zamanlar yörede Slavca konuşulduğuna kanıt oluşturuyordu.

Assiros'ta Yunancanın dil bakımından hegemonya kurması diğer bölgelere göre nispeten daha kolay gerçekleşti. Cowan'a (1990, s.43) göre, Langaza'nın doğusuna düşen Sohos'ta Yunanca dışında bir dil konuşan insanları hintyağı içmeye zorlamaya ve hatta hapse atmaya kadar gidilmişti. Bölgenin orta kesimindeki Assiros gibi beldelere oranla yerel ahali arasında tarihsel olarak Slav bilincinin daha güçlü, Yunan dili ve kültüründen etkilenmenin ise daha zayıf olduğu batı kesiminde, Helenleştirme projesi daha saldırgan biçimde yürütüldü (ve dolayısıyla daha güçlü bir direnişle karşılaştı). Örneğin, okula giden küçük çocuklar bile Slavca konuştukları için kırbaçla dövüldü (Karakasidou 1993b). Açıkçası, Yunanistan'da milli seçkinlerin bayraktarlığını yaptığı Helenizmin retoriğe dayalı etnolojik sınırları ile Helenizmin ideolojik sınırları, yerel bağlamdaki farklılıklar nedeniyle, her zaman üst üste çakışmıyordu (karş. Kyriakidis 1955).

1920 yıllarında mübadillerin bölgeye iskânı da Makedonya'da Yunan milli bilincinin yayılmasında etkili oldu. Ailelerin herbirinin "Yeni Topraklar"da haklı bir yere sahip olma iddialarına meşruluk kazandırma çabasıyla birlikte, bazı grupların diğerlerine göre daha çok Yunanlı olması, günlük söylemin yüksek sesle dile getirilen bir parçası haline geldi. Yunan Makedonyası'nda ortaya çıkan ve bir arada yaşamaya dayalı milli kültür, her ne kadar bu yönde baskılar uygulanmış olsa da, sadece acımasızca uygulanan bir kültür aşılama politikasının sonucu değildi. Oluşan bu milli kültür, daha çok devlet çıkarları ile yerel çıkarlar arasındaki etkileşimin diyalektik bir ürünüydü; bu süreçte dayanışma ve farklılık anlayışları günlük hayat içindeki çatışma, meydan okuma ve çekişmelerle yeniden şekillendi.

Uygulanan otoritenin simgesel ve ideolojik kılıfı da dahil olmak üzere koşulların büyük bir kısmında değişiklik söz konusu olmakla birlikte, Yunan devletinin ilk yıllarında Güvezne/Assiros "çorbacılar"ının konumu, Osmanlı döneminde bir kısmı Fener Patrikhanesi'ne ödenmek üzere her yıl metropolite verilmesi "gereken" vergi miktarını saptama yetkisine sahip Hıristiyan *dimoyerondia*'nın konumundan pek de farklı değildi (Vasdravellis 1941-52). "Çorbacılar", aralarındaki farklılıklara ve düşmanlıklara rağmen 1920'ler ve 1930'larda kendilerini toparlayarak ortak çıkarlara sahip yerel bir egemen sı-

nıfa dönüştü. Yunan devletinin ve Helen milletinin bir parçası olma ülküsüne güçlü bir biçimde yoğunlaşmış olmaları da bu sınıf bütünlüğünü oluşturmalarına yardım etti. Birlik içinde hareket eden bu sınıf, nahiyedeki üretim araçlarının mülkiyeti ve yönetimi üzerinde kurduğu denetimi güçlendirerek, sınıf atlama kanallarının birçoğunu emekçi yoksullara kapattı. Otlak alanlarının kapatılması ve hayvan otlatma haklarının açık artırmaya çıkarılması, bu ihaleleri kazanmak için gerekli kaynaklardan ve siyasal bağlantılardan yoksun olan küçük sürü sahiplerini yıkıma uğrattı. Bazıları hayvancılığı kendi başına sürdüremez hale geldi ve büyük sürü sahiplerinin yanında çobanlık gibi işler yapmak zorunda kaldı. Bu durumda olan bir kişinin bana söylediği sözler şöyle: "Onlar ["çorbacılar"], sürü sahibi olmamız için bize bir çift koyun vermeye bile yanaşmadılar. Üstümüzü örtecek bir battaniye yapmamız için bir parça yün vermeye bile yanaşmadılar." Bu davranışlar ve gelişmeler yerel toplumun yeniden katmanlaşmasına yol açarak, nahiye sakinleri arasında yeni farklılık ve ortaklık nosyonlarının güçlenmesini getirdi. Toplumsal sınırlar gerek sözle, gerekse eylemle ulusal yönelimden çok sınıf esasına göre ifade edilmeye başladı. Yunanlılık yerel farklılık retoriğinde öne çıkan bir yer tutmaya devam etti; ve mübadillerin bölgeye iskânı bu kavrama, taşıdığı anlama ve öneme yeni boyutlar kattı. İki dünya savaşı arasındaki yıllar Yunan Makedonyası'nda devlet oluşumunun ve ulus inşasının el ele gittiği bir dönem oldu. Bu ikili süreç, bölge genelindeki kırsal yaşamı yeniden biçimlendirdi.

Milli Helen ideolojisi ve Yunan merkezi devletinin politikaları, yerel nahiye arenasında işte bu şekilde tezahür etti. "Yeni Topraklar"ın 1913'te Yunan devletinin himayesine girmesi Helenizmin şüpheli ve hayali sınırlarına yeni bir vatan ve yönetim tanımı kazandırdı ve yerel ahaliden yeni "vatandaş" toplulukları yaratıldı (Verdery 1983). Nahiye tellâlı (*klitiras*) halka bir duyuru yapmak üzere görevlendirildiğinde, köy sakinlerine "yurtseverler" (*patriotes*) diye sesleniyordu artık. Davulunu çalarak ve "Yurtseverler! Yurtseverler!" haykırışıyla dikkatleri toplayarak, onlara devletin iradesini, ulusun şan ve şerefini, köy seçkinlerinin karar ve taleplerini bildiriyordu.

Bir "yabancı" olan Yunanca öğretmeni Garoufalidis, köyün Güvezne olan adının Assiros olarak değiştirilmesini önerdiğinde, yöre sakinlerine geçmişi antik Yunan dönemine, Büyük İskender'e ve Makedonya'daki Yunan uygarlığına kadar uzanan bir yerde yaşıyor olma duygusunu da iletmiş oluyordu. Aslına bakılırsa, 1920'li yıllarda Yunan Makedonyası'ndaki neredeyse bütün nahiyelerin isimleri değiştirilmeye başlandı. Bölgede Osmanlı, Slav ve diğer yabancı kültürlerin simgelerini silmeye yönelik ciddi gayretlerin gös-

terildiği 1930'lardaki Metaksas diktatörlüğü sırasında bu yönelim daha da belirgin hale geldi ve belirli kurallara bağlandı (Karakasidou 1993b). Aileler bile adlarını değiştirmeye zorlandı. 1918 tarihli Güvezne nahiyesini nüfus kütüğünde (*dimotologio*) yer alan ve Slavca'yı çağrıştıran soy adları, daha sonra 1950'lerdeki kütükte yoktu. Kadınlara doğumlarında verilmiş olan Velika ve Dona gibi adlar bile Yunanca adlarla değiştirildi. Yeni doğan çocuklara ad koyan vaftiz babaları da yerli "çorbacılar" arasından belirlendiği için bu süreçte de seçkinler etkin bir rol oynadı. Bölgedeki emekçi yoksullara iş imkânları sunanlar da "çorbacılar"dı. Bunlar aynı zamanda, nahiye yöneticileri olarak ulusal bayramların ve yerel şenliklerin masraflarını karşılıyor, kilisedeki ayin ve törenlerde en önde duruyor ve çocukların gereğince eğitim görmesini sağlıyorlardı. Assiros "çorbacılar"ı bölge ahalisinin Makedonya'daki Yunan milli varlığına bir vatandaş olarak katılmalarında gerçekten de önemli bir rol oynadılar.

YEDİNCİ BÖLÜM

Milletin Oluşumuna Vaftiz Babalığı Yapmak

Assiros'ta Maddi ve Manevi Hamilik

> Seçkinler sadece fiziksel üretim araçlarına değil, sembolik üretim araçlarına da hükmederler – ve... sahip oldukları bu sembolik hegemonya toplum içindeki rollerinin öneminin ölçülmesinde kullanılan standartları da kontrol etmelerini sağlar.
>
> JAMES SCOTT, *Weapons of the Weak*

Motosikletli Alman askerlerinden oluşan bir konvoy 21 Haziran 1941 sabahı Langaza'dan çıkıp Ambelolakos Deresi'ni takip eden toprak yolu geçerek Assiros köyünü işgal etti. Söylencelere göre, köy halkının yarısından fazlası onları dostça karşılamak üzere köy meydanına toplanmış bekliyordu. Köyün genç kızları askerlere yumurta ve çiçek sundular. Bu 120 kişilik kuvvete komuta eden Alman subayı, askerlerini tütün tüccarı Pashos'un konağına yerleştirdi. Aynı günün ilerleyen saatlerinde yöredeki faşist gençlik örgütünün liderleri resmi bir "hoş geldiniz" töreni düzenlediler.

Böylesine şenlikli bir ortam ve bu ortamı destekleyen Milli Gençlik Örgütü (*Ethniki Organosi Neon*, kısaltılmış biçimiyle EON), 1930'ların sonlarında kurulan Metaksas [diktatörlüğü] yıllarının ulusal homojenleştirme çabalarının bir ürünüydü. Yunanistan'ın genelinde askeri diktatörlüğün kurmuş olduğu otoriter bir yönetim vardı. Buna ilaveten, Yunan Makedonyası'nda bir de Helen ulus-devletinin bölgede uygulamakta olduğu kültürel veya etnik asimilasyon politikalarının baskısı hissediliyordu. Daha önceki bölümlerde açıklandığı gibi, zorunlu Yunanca dil dersleri, Yunanca konuşmayanlara ke-

silen para cezaları ve hatta uygulanan dayak cezası gibi yaptırımlar milli dilin benimsenip yerleşmesine önemli ölçüde katkıda bulunmuştu. Aslına bakılırsa, Metaksas yılları kendine özgü bir protokol düzeni ve ihtişam gösterilerini de içeren bir milli gelenek yarattı. Devletin titizlikle düzenlediği ve çoğu kez en ince ayrıntının bile yasayla belirlendiği törenlerin yönetmelikleri, Yunan Makedonyası genelinde milli bayram kutlamaları ve diğer anma şenlikleri için bir esas oluşturmaya başladı (Karakasidou 1995a).

Balkan Savaşları ve Alman işgali arasındaki dönemde, köy halkının sınıfsal farklılaşma ekseninde giderek kutuplaşmasına bağlı olarak, Assiros'taki ekonomik tabakaların ve toplumsal kimlik nosyonlarının çarpıcı bir şekilde yeniden yapılandığından daha önce de bahsetmiştim. Yüzyılın başlarında öne çıkan ve toplumsal ayrışmalara esas oluşturan etnik köken, milliyetçi yönelim ya da dini görüş gibi kavramlar, [Balkan Savaşları ve Alman işgali arasındaki] süreçte giderek önemlerini kaybetmeye başladılar. Geçim derdi, borçları ödemek için boğaz tokluğuna çalışma mecburiyeti ve yanaşma olarak çalışmanın yarattığı bağımlılık ilişkisi gibi dünyevi meseleler nahiye ahalisi için çok daha önemli hale geldi. Bu gelişmeler meydana gelirken, yöre halkı arasında milli kimliği güçlendirmek amacıyla *milli sembollerin kullanımı*, törensel faaliyetler ve eğitim alanlarındaki bilinçli çabalar da sürmekteydi. Bu dönemde yerel düzeyde yapılan birçok tören ve kutlama ortak bir Helen mirasına dayanan milli hayalleri ve Yunan ulus-devletine yönelik yurtseverce hissiyatı özendirici ve hatta yönlendirici yeni simgeler ve anlamlar kazanmaya başladı. İşte böyle bir ortamda yerel düzeyde hayırsever mevkiinde yer alan "çorbacılar", yoksullara iş ve borç ayarlayarak, sağdıçlık ve vaftiz babalığı gibi hısımlık bağları kurarak ve aynı zamanda nahiyede yapılan şenliklere, anma törenlerine destek vererek hayırsever oldukları yönünde bir görüntü yaratmayı başardılar.

Patronaj ilişkileri içinde yanaşma konumunda olmanın maddi dezavantajları bir yana, bu tarz bağımlılık ilişkilerinin simgesel ifadelere bürünmesi ve meşrulaşması yerel kimlik ve topluluk nosyonlarının, ayrıca benzerlik ve farklılık algılamalarının yeniden şekillenmesinde belirleyici bir rol oynadı. Assiros'un "çorbacılar"ı, patronaj ilişkileri ve bayramlar gibi kültürel kurumları kullanarak, köyün kültürel repertuarında zaten var olan hâkim konumlarını daha da pekiştirmek için ideolojik bir temel yaratmış oldular. Bu gelişme, yerli seçkin tabakanın koruyuculuğuna ve hayırseverliğine bel bağlamak durumunda kalan –anadili ister Slavca, ister Yunanca olsun– fakir ve fukara arasında, Yunan milli ülküsünün yayılmasını daha da kolaylaştırdı. Bu

bağlamda, "çorbacılar"ın nahiye yöneticileri olarak elde etmiş oldukları ve merkezi devlet tarafından desteklenen yeni otoriteyi, yerel iktidar ve farklılık algılamalarına perçinlenmiş olan ve kavramsal düzeyde oluşan katmanlardan biri olarak görebiliriz. İşte bu yeni otorite, daha geniş ve kapsayıcı bir ulus-devletin yerel üyesi olma mevhumunu ve Yunan ulus-devletinin mensubu olmaktan doğan bir ortaklık duygusunu oluştururken diğer kavramsal katmanlara göre daha önemli bir role sahipti.

MÜLK SAHİBİ OLMANIN, İKTİDARIN VE İMTİYAZLARIN YARATTIĞI TOPLUMSAL DİNAMİKLER

Değişen Sınıf Yapısında Statü ve İtibarın Simgeleşmesi

İnsanların hayatında dini bakımdan dönüm noktaları olarak kabul edilen vaftiz ve düğün gibi törenlerde vaftiz babalığı ve sağdıçlık yapmak (*koumbario*) yerel "çorbacılar"ın üstünlük iddialarının önemli bir göstergesiydi.[1] Akrabalık ve evlilik yolu ile kurulan yakınlıklardan farklı olarak, sağdıçlık/vaftiz babalığı ilişkisi, çoğu kez seçkinlere dahil olan itibarlı ve nüfuzlu aileler ile seçkin kesimden olmayan veya emekleriyle geçinen yoksullar arasında hiyerarşik bir bağ olarak kuruluyordu ve bu bağ bölgedeki patronaj düzeninin pratikte nasıl işlediğinin bir dışavurumu oluyordu. Her seçkin "çorbacı" ailesi genelde sadece kendilerine has bir sağdıçlık/vaftiz babalığı ilişkisi kurarak, bunu gelecek kuşaklarda da sürdürmeye ve hatta genişletmeye çalışırdı.[2] Örneğin, Yorgos Vranas, birkaç dönem Liberal Parti'den nahiye reisliği yaptığı 1926-1940 yılları arasında, en az yirmi üç törende vaftiz babalığı yapmıştı (ANA, vaftiz sicil defteri). Günümüzde Vranas'ın çocukları ve torunları, onun yarım yüzyılı aşkın bir süre önce kurmuş olduğu sağdıçlık/vaftiz babalığı ilişkilerini gözetmeye devam ediyorlar. Zaman içinde yöredeki ailelerin çoğalması, hısımlık/akrabalık bağlarının genişlemesi ve sağdıçlık/vaftiz babalığı ilişkilerinin kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla birlikte, yakınlık ve destek ağları da bu saydığımız gelişmeler doğrultusunda genişledi. "Çorbacı" aileleri yerel seçimlerde aday oldukları zaman, bu sağdıçlık/vaftiz babalığı ilişkisi-

1 Güneyli Slavların vaftiz babalığı ve sağdıçlık ilişkisi için detaylı bir açıklama için bkz. Hammel (1968).

2 Örneğin Herzfeld (1982b, s.295), Assiros'ta olduğu gibi kuşaktan kuşağa aktarılan "cemaat içi törensel vaftiz babalığı/sağdıçlık" örüntüsünün Rodos'taki vaftiz hamiliği için de geçerli olduğunu iddia eder. Buna karşın, Epir bölgesindeki Sarakatsalar ve Girit'teki çobanlar mensup oldukları cemaatin dışından veya nüfuzlu yerel çobanlar arasından vaftiz babalığı/sağdıçlık ilişkisi kurmayı tercih ediyorlardı. İki bağlamda da, aileler kendi ihtiyaçları doğrultusunda vaftiz babası/sağdıç arayışına giriyorlardı.

ni kullanarak sandıkta başarıya ulaşabiliyordu. Daha önce de belirtildiği gibi, bu kişiler aynı zamanda yoksulların oylarını satın alıyor ve böylece nahiye meclisinde patronaj düzeni üzerine kurulu son derece güçlü bir taban oluşturuyorlardı. Yoksullar birkaç istisna dışında bu mecliste doğrudan temsil edilemiyorlardı. Varlığı ilk bakışta hissedilen bu maddi güç dengesizliği yerel düzeyde yapılan merasimlerde sergilenen sembolik biçimlerle daha ayrıntılı bir şekilde ortaya konuyordu.

Bir örnek olarak, vaftiz babasının (*nonos*, vaftiz annelerinde ise *nona*) katıldığı törenlerden çıkan anlamlara bakalım. Günümüzde vaftiz töreni esnasında çocuğa verilecek ismi artık çocuğun anne ve babası belirliyor. Ama iki dünya savaşı arasındaki dönemde, bu tür kararları verme imtiyazı vaftiz töreni masraflarını da üstlenmiş olan vaftiz babasına aitti. Yunan *milli* ülküsüne bağlı olan "çorbacı" kökenli vaftiz babalarının Helen örf ve âdetlerine dayalı adları tercih etmeleri nedeniyle, bu uygulama, Assiros'ta Slav kökenli adların ve Yunanca olmayan diğer Hıristiyan adlarının tedricen ortadan kalkmasına katkıda bulundu. Dahası, sağdıçlık/vaftiz babalığı süreklilik arz eden bir yapıya sahipti: Evlilik töreni esnasında sağdıçlık yapan birinin, daha sonra çiftin ilk çocuğunun da vaftiz babalığını yapması beklenirdi. Aynı kişi veya aynı ailenin başka bir temsilcisi bu çocuğun düğününde sağdıçlığı tekrar üstlenirdi. Köylüler (bugün de geçerli olan), sağdıçlık/vaftiz babalığının çoğu kez kuşaklar boyunca tekrarlanmasını kabullenmişlerdi. Söz konusu aileler arasındaki ilişkilerde önceden öngörülmeyen bir aksaklık ortaya çıkmadığı takdirde, bir kere kurulan sağdıçlık/vaftiz hamiliği ilişkisinin gelecekte de sürmesi ve yenilenmesi beklenirdi. Bunun da ötesinde, sağdıç veya vaftiz babasının kendi oğullarının ya da kızlarının kimi zaman ebeveynlerden sonra bu statüyü devralması beklenen bir davranıştı.

Yukarıda anlatıldığı gibi, bazen çarpıcı bir süreklilik içinde kuşaktan kuşağa geçen bu vaftiz babalığı ilişkisi, kişinin kendi arzusu ile kabul etmiş olduğu bir şey değil, sülalesi tarafından ona yüklenen bir statüydü. Toplumsal hareketlilik içinde, yükselme sürecindeki ailelerin bu statüye talip olma eğilimleri vardı. Bazen sağdıçlık/vaftiz hamiliği ilişkisindeki değişikliklerin ardındaki nedenin bu ailelerin statüsündeki iniş ve çıkışlar olabileceği akla geliyor. Örneğin, bölgede "Bulgar" olarak bilinen Pashalina, geçmişte çevresinden düşmanca bir yaklaşım görmüş olmasına rağmen, 1990'lara gelindiğinde artık Pashalina'nın oğulları ve kızları, Assiros'un itibarlı aileleri içine karışmış durumdaydılar. Sağdıçların ve vaftiz babalarının bizzat bulundukları bu törenlerde "çorbacı" hayırseverlere baş eğmenin simgesel düzeydeki dışavurumları

izlenmekteydi. Sözgelimi, her gelin ve damadın dinsel törenden sonra düğünü finanse eden sağdıcın elini öpmesi şarttı. Önceki bölümde çoban Petros'un anlattıklarını hatırlayacak olursak, "çorbacı" kesiminden olan işverenler, işçi ücretlerinin ödendiği esnada işçilerden ellerini öpmelerini bekliyorlardı. Aynı şekilde, düğün sahibine saygının gereği olarak, gelin hanımın kendi sağdıcının tüm akrabalarına, arkadaşlarına ve konuklarına kendi elleriyle işlediği mendilleri (*mandilia*) hediye etmesi beklenirdi. "Çorbacılar"ın aynı zamanda işveren olan "baba"lar, Yunan devletinin yerel temsilcileri ve Yunan milli ülküsünün destekçileri olarak kazandığı seçkin konum göz önüne alındığında, böyle uygulamalar Balkan Savaşları'nın ardından ortaya çıkan yeni egemenlik ve otorite biçimlerini meşrulaştırmaya katkıda bulunan şeylerdi.

GRUP KİMLİĞİNİN OLUŞUMUNDA SAĞDIÇLIK/VAFTİZ BABALIĞININ YERİ VE BUNUN TÖRENSEL DIŞAVURUMU

Bölgedeki düğün törenlerinde sağdıçların üstlendiği role bakmak yararlı olacaktır. Nikâh öncesindeki iki haftalık hazırlık döneminde, sağdıcın talimatlarına ya da isteklerine harfiyen uyulurdu. Günümüzde de bu uygulamanın geçerli olduğu durumlar vardır.[3] Nikâhın kıyılacağı pazar günü, damadın akrabaları çalgıcılar eşliğinde sağdıcın yanına gider ve damadın evine konuklarıyla birlikte gelen sağdıca eşlik ederlerdi. Nikâhtan önce düğün evinde onurlarına bir ziyafet verilirdi. Sağdıç ve beraberinde gelen konuklar başka bir odada, damadın ailesinden ve diğer davetlilerden ayrı yemek yerdi. Bu ziyafet sırasında sağdıç, altın varak parçalarını (*hrisoharto*) reçine şarabına (*retsina*) batırarak ve daha sonra bunları üç elmaya sararak (*varakia*) kısa bir töreni (*varakoma*) yerine getirirdi. Ardından bu bereket simgelerini tören sırasında kullanılacak bayrak direğinin en tepesine yerleştirilen bir haçın üç ayrı ucuna takardı. Yunan bayrağının da takıldığı bayrak direği, pazar günü nikâh için kiliseye gidilirken ve kiliseden dönülürken damadın akrabaları ya da arkadaşları tarafından düğün alayının başında taşınırdı.

Düğün törenlerinde milli kimliğe atıfta bulunan dışavurumların görülmesi de önemli noktadır. Düğün törenlerinde kullanılan simgesel sancağın hikâyesi günümüzde kullanılan Yunan milli bayrağının ortaya çıkmasından

3 Assiros'ta bir komşumun bir Pazar günü sağdıç olarak bulunacağı bir düğüne acele içinde hazırlanıyor olduğunu hatırlıyorum. Ona düğüne benim de katılıp katılamayacağımı sorduğumda "Tabii ki katılabilirsin, nasıl olsa sağdıç benim" diye cevapladığını hatırlıyorum. Düğünde sağdıçlık yapacak kişi istediği kişiyi misafir olarak getirme önceliğine sahipti.

çok daha önceye dayanır. Bölgedeki Osmanlı yönetiminin son yıllarında, Makedonya'nın her tarafında yerleşmiş olan ve hayvancılıkla uğraşan ataerkil toplulukların düğün törenlerinde kullanılan sülale/aşiret sancakları vardı. Assiros'ta *hamblos* (kökeni belirsiz) ya da *bayraki* (Türkçe "bayrak") denen ve damat tarafının kadınlarınca hazırlanan bu tür simgeler düğünün hangi sülaleye ait olduğunu gösterirdi. Bu sancaklar genellikle beyaz bir zeminin ortasına işlenmiş kırmızı ve mavi birer haçtan oluşurdu; Balkanlar'ın güneyinde hayvancılıkla uğraşan topluluklar da buna benzer desenler kullanmaktaydılar (Karapatakis 1960; Lukas 1981).

19. yüzyıl sonlarında Bulgar Eksarhlığı'nın Makedonya'da yürüttüğü propaganda faaliyetlerinin yoğunlaşmasıyla birlikte, Fener Patrikhanesi'ne bağlılığını koruyan topluluklar düğün alaylarında Patrikhane'nin kendi sancağına benzeyen, kırmızı zemin üzerine işlenmiş iki başlı kartal biçimindeki Bizans sancağını taşımaya başladılar. Bu sembolik dönüşümle birlikte, bir zamanlar değişken ve belirsiz sınırlar içinde dış dünyaya kapalı bir biçimde yaşayan yerel kabileleri simgeleyen ve bu aileler tarafından tasarlanmış olan *hamblos* sancaklarının yerini, yeni grup kimliğinin merkezinin ortak bir dine olduğu kadar bir ulusal topluluğa da (yani Yunan milli ülküsünü benimsemiş olan Fener Patrikhanesi ve yandaşlarına) yoğunlaşmasını yansıtan Bizans Patrikhanesi'nin simgeleri aldı. Patrikhane'nin sembollerini kullanan bu tür sancaklar da 1913'ten sonra –en azından Yunanistan'a katılmanın boyun eğiş değil de bir kurtuluş olarak kabul edildiği yerlerde– yerlerini milli Yunan bayrağına bıraktılar.[4] Yunan soyundan gelmekle gurur duyan Sarakatsa çobanları, *flambura* olarak adlandırdıkları kabile sancaklarının yerine Yunan bayrağını geçiren ilk göçebe topluluklar arasında yer aldılar. Yunan milli bayrağının benimsenmesi, antik Helenler ve Bizanslılar gibi ortak atalardan gelen soyu paylaşmakta olan bir milli topluluğun, aynı zamanda bu ortak mirasa ait popüler varsayımlar yaratmaya başlamasını simgeliyordu. Bu tür duygular Metaksas dönemindeki "bayrağa sadakat kampanyaları"yla daha da pekiştirildi (Karakasidou 1996a).

Düğün alayında sancak/bayrak taşıma işini üstlenen kişilerin bu merasim esnasındaki hal ve hareketlerine bakıldığında, millet fikri ile insanların biyolojik veya sosyal açıdan yeniden üremesi arasında duygusal ve simgesel bir

4 Buna karşın, Slav-Makedon etnik kimliğinin açıkça ifade edildiği Yunanistan'ın Batı Makedonya bölgesindeki Florina yöresinde, yerliler kendi dedelerinin tören sancağı olarak milli Yunan bayrağını taşımayı reddettiklerini söylüyorlar. Böylesi bir karşı çıkış örneği Assiros'ta hiç yaşanmamıştı, bu da Assiros ve çevresinde ulus inşaası faaliyetlerinin ne kadar başarılı olduğunu gösteriyor.

bağlantı kurulduğu ortaya çıkıyor. Bayrak taşıma gibi merasimler genellikle damadın erkek arkadaşları, bir başka deyişle "kardeşler"i (Slavca *brat*'tan gelen *bratimia*) tarafından yürütülmekteydi. Pazar günü gerçekleşecek olan kilise töreninden önceki cuma günü, damadın "kardeşler"i aile sancağını yanlarına alarak, o akşam damat evinde verilecek ziyafetteki yemeklerin pişirilmesinde kullanılmak üzere tepelerde odun ve çalı çırpı toplamaya giderlerdi. Dönüşte, bu sancak damat evinin çatısına dikilir ve pazar sabahına kadar orada kalırdı. Pazar günü, damat ve ona eşlik eden heyet, öğle vakti onuruna verilecek ziyafet için düğün sahibi olan hayırseveri/sağdıcı (*nonos*) davet etmek üzere evine giderlerken bu sancağı da yanlarında taşırlardı.[5] Sağdıç, bu ziyafette altın varaklı elma töreniyle evlenecek çifte bereket ve sağlık, sıhhat yönündeki iyi dileklerini ve dualarını sunardı. Ardından düğün sahibi ile konuklar, sancağı taşıyan *bratimia*'nın başını çektiği bir alayın arkasında kilisenin yolunu tutardı. Çoğunlukla bu törenler uzadıkça uzardı. Gelin ve diğer konuklar, Liti ve Kolhikon gibi civar köylerden gelen çalgıcıların müziği eşliğinde "kardeşler"in dayanışma bağlarını (atalarından miras edindikleri) sergilemelerini sabırla beklemek zorundalardı. "Kardeşler", bu töreni kutlamak için, haç, bayrak ve altın varaklı bereket simgelerinin altında oyunlar oynar, içki içer ve kimi zaman üst üste binerek yerde sere serpe yayılırlardı.

Assiros "çorbacılar"ı statü, itibar ve nüfuzları sayesinde birçok düğün ve vaftiz törenine düğün sahipliği, sağdıçlık/vaftiz babalığı edecek duruma eriştiler.[6] Düğün sahipliği ve vaftiz babalığının simgesel gücü, nahiye sakinlerinin 20. yüzyılın ilk yarısında içinde bulundukları maddi yaşam koşulları nedeniyle de kabul görmekteydi. Birçok yerli ve mübadil aile arasında bebek ölüm oranı yüksek, sahip olunan araziler küçük, vergiler ağır ve sınıf atlama olanakları sınırlıydı. Düğün sahipleri, yoksul ailelerle aralarında oluşturdukları patronaj ilişkileri sayesinde, iş imkânı sağlama, yiyecek bulma konusunda yardım etme gibi davranışlar ile bir tür hayırsever rolünü üstleniyorlardı.

5 Düğünün sağdıcı olsun ya da olmasın yerel çorbacıların düğünün gerçekleşeceği pazar gününün sabahı gerçekleşen at yarışlarına da hamilik yaptıkları biliniyor. Boidana Irmağı'nın kenarından başlayıp, Assiros agorasında son bulan bu yarışlarda on civarında at yarışırdı. At yarışı, damadın erkek arkadaşları (*bratimia*) için de çok büyük bir eğlenceydi.

6 Vaftiz babalığı 1880-1950 yılları arasında cemaat içi kapanma eğilimi göstermekteydi (bkz. Tablo 15). Tarımda makinalaşma ve yerel sanayinin gelişmesi gibi değişimler cemaat dışından vaftiz babalığı/sağdıç ilişkilerinin kurulacağını düşündürtürken, bu gelişmelerin yaşandığı 1950 yılından sonra bile Assiroslular vaftiz babası/sağdıç belirlerken son derece yerel tercihler yaptılar. Bu derecelere varan grup için kapanma kendi kimliğinin farkında olma durumuna ve grup içi bağların güçlülüğüne işaret ettiği kadar grubun diğer yerel topluluklardan ne kadar kopuk olduğunun da göstergesidir.

Örneğin, "çorbacı" kökenli bir *nonos*'un nahiyede düzenlenen bir açık artırmada patronaj ilişkisi içinde bulunduğu birine kefil olması mümkündü. Sağdıç/vaftiz babası konumunda olan birinin sözüne her zaman kulak verilir ve gereği yapılırdı; böyle bir hayırseverin davranışları çevrede saygı ve gıpta uyandırırdı. Sağdıcın/vaftiz babasının "söz"üne uymak ya da onun elini öpmek gibi çeşitli yollarla gösterilen itaatın simgesel olarak dışavurumu da "ağa/efendi" konumundaki sağdıca/vaftiz babasına karşı şükran ve sadakati ortaya koyan davranışlardı. Bu tür davranışlar kişinin ömründeki önemli evreleri başarıyla tamamlamasını sağlayan ilişkiyi sürdürmesini sağlardı.

"Çorbacılar" belli bir yaşam tarzı, statü ve geçim standardını sergilemekle birlikte, zenginliklerini sergilemeye dönük davranışlara girmeme konusunda ihtiyatlı davranırlardı. Evleri (tarım-hayvancılıktan elde ettiklerini depolamak için gerekli alandan dolayı) diğer bölge sakinlerine oranla çok daha büyüktü, ama evlerini özellikle daha süslü ve özenli hale getirme gibi bir uğraş içerisinde değildiler. Zenginliklerini en çarpıcı biçimde teşhir etmenin yolu ise düğün ve vaftiz gibi geleneksel merasimlerdi. Assiros kadınlarının gençliklerinde yerel bir "çorbacı"nın çocuklarından birini evlendirmesini nasıl dört gözle beklediklerine ilişkin sözlerini hatırlayacaksınız herhalde. Düğün ziyafeti köylülerin nadiren bulabildikleri etin de ikram edildiği güzel (ve de bedava) bir öğün demekti; çünkü böyle olaylarda bütün köylüler bir "çorbacı"nın evine misafir olur ve sofraya otururdu.

Assiros'un seçkinleri, törenlerde bu tür roller üstlenerek toplumsal hayatta hayırsever bir konuma sahip oldukları izlenimini yaratmayı başardılar. Öte yandan "çorbacılar", nahiyenin yerel yöneticileri sıfatıyla resmi bayramların ve anma törenlerinin masraflarını da karşılamaktan geri kalmadılar. Bunlardan bazıları, sözgelimi *kurbani*, yerel karakterde bir bayramdı ve yerel dayanışmayı geliştirmeye dönüktü. Diğer bayramlar ise merkezi devletin saptadığı milli günlerdi ve sözgelimi Helenleri, yani daha geniş kapsamlı olan soy topluluğunu yüceltmeye dönük anma törenleriydi.

MİLLİ KİMLİĞE İLİŞKİN TÖRENLER VE KUTLAMALAR

Her yıl kutlanan *kurban* ya da *kurbani* bayramı belde yaşamında iyilikseverliğin kurumsallaşmasının en önemli simgesi haline gelmişti.[7] Masraflarını na-

7 Yunanistan'da *kurban* ya da *kurbani* bayramının kutlanışı ile ilgili kapsamlı bir araştırma halen Zeta Papageorgopoulou tarafından yürütülmekte. Görünüşe bakılırsa *kurbani* bayramı Makedonya'nın genelinde kutlanmaktaydı. Danforth (1989) Yunanistan'ın Doğu Makedonya bölgesiden ateş üstünde yürünen Anastaneria festivalinin de *kurbani* kutlamaları çerçevesinde gerçekleştiğini iddia etmektedir.

hiye yönetimi ve kilisenin ortaklaşa karşıladığı bü bayram, her yıl İlyas Peygamber günü olan 20 Temmuz'da kutlanmaya devam ediliyor. Zaten, Assiros'un eski kilisesinin koruyucu Azizinin de İlyas Peygamber olduğunu biliyoruz. Geçmişte *kurbani* aile arasında yapılan bir kutlamaydı; hayvancılıkla uğraşan aileler arasında önemli yer tutan bu bayram, her ailenin kendi koruyucu aziz gününde kutlanır ve aileler bu günlerde evlerini akrabalarına ve dostlarına açardı. Bu haliyle *kurbani*, kırsal Slav kültüründe bir aile ya da soy topluluğunun koruyucu azizinin anıldığı *slava* kutlamasından pek farklı değildi (Rheubotton 1976).[8] Ancak günümüzde ailelerin konuk ağırladıkları başlıca yortular isim günleridir (*onomastikes yiortes*). Tıpkı *kurbani*'nin geçmişte düzenlendiği gibi, isim günleri de Hıristiyan koruyucu aziz günlerine ilişkin bir takvime dayanır. Ancak *kurbani*'den farklı olarak isim günü yortularının merkezi kolektif bir kimlik birimi olan aileden ziyade [o gün kutlanan yortunun azizi ile aynı isme sahip olan] bireylerdir. *Kurbani* de zaman içinde dönüşüme uğramıştır ve artık aile ya da soy temelli olmaktan ziyade, milli düzeyde yapılan bir kutlamadır. Bu kutlamada ailelerin dayanışması ve aynı sofrada yemek yemiş olma metaforları kullanılarak köydeki toplumsal dayanışma yad edilir.

Günümüzde *kurbani* ziyafetinin verildiği yer, köy meydanının yukarısındaki İlyas Peygamber Kilisesi'nin bahçesidir. Bu bahçede iyi aşçı olarak bilinen veya başka yerlerde aşçı olarak çalışan bir grup, koca kazanlarda et ve patatesten oluşan sulu bir yemek pişirir. Kazanlar kaynarken, erkekler içki içip şakalaşır ya da bu şöleni ziyarete gelmiş konuklara hikâyeler anlatırlar. Eskiden "çorbacılar", bu ziyafet için kurban edilecek hayvanları sağlamak için birbirleriyle yarışırlardı. Bir "çorbacı"nın masrafları üstlenmesi bir imtiyazdı ve toplanan paralar kilisenin hesabına aktarılırdı. Günümüzde ise nahiye yönetimi kutlama için gerekli desteği ve kaynağı sağlama görevini üstlenmiştir. Köydeki aileler *kurbani* gününün öğle vakti sabırsızlıkla yemeğin hazır olduğunu bildiren kilise çanlarının çalınmasını beklerler. Bu işaretten sonra yaşlı kadınlardan ve küçük çocuklardan oluşan bir insan seli, papazın kutsadığı yemekten bir porsiyon almak için ellerinde küçük tabaklarla tepedeki kilisenin yolunu tutar. Geçmişte birçok kimse kilise bahçesinde yemeğini yer ve sonra dansa katılırmış. Ancak saha araştırmam sırasında, bu âdet sadece ayrıcalıklı, saygın konuklara mahsus bir tören haline gelmişti. Davetlilerin Yeni Demokrasi Partisi'nin ilçe yöneticileri, yakındaki bir askeri üssün yük-

8 Sırbistan'ın kırsal kesimlerinde kutlanan *slava* kutlaması üzerine çalışan Halpern (1986, s.110) bu kutlamanın köklerinin Hıristiyanlık öncesi Pagan kültürüne dayandığını iddia eder.

sek rütbeli subayları, konuk bir antropolog ve kocasıyla sınırlı tutulduğunu gördüm. Çoğu köylü ailesi o gün kendi evlerinde aileleriyle birlikte yemek yiyor ve köyde yaygın bir Hıristiyan adı olan İlias (İlyas) ismi verilmiş akrabalarının isim gününü kutluyorlardı.

Assiros "çorbacılar"ı nahiye meclisinin üyeleri olarak resmen önayak oldukları başka milli bayramlar aracılığıyla da egemen statülerini genişlettiler. İki dünya savaşı arasındaki dönemde Helen ulusunu yüceltmeye ve ortak tarihin kahramanlarını anmaya yönelik birçok milli bayram ve anma günü kutlandı. Nahiye meclisi ve okul, bu faaliyetleri düzenleme, destekleme ve finanse etme konusunda önemli görevler üstlendiler. Bazen tören programlarının protokol düzenine ve akışına da onlar karar veriyorlardı. Bazı durumlarda ise merkezi devletin koyduğu protokol kuralları, sözgelimi milli bayrağa saygıyla ilgili talimatnameler esas alınırdı (Karakasidou 1996a). *Kurbani* bayramında olduğu gibi, Yunan milli bayramlarında da grup kimliğinin benimsenmesi amacıyla kamu kaynaklarının şenliklerde cömertçe harcanması, "çorbacı" kökenli nahiye yöneticilerinin eli açık hayırseverler olarak uyandırdığı izlenimi daha da pekiştirdi. Diğer yanda seçkin kesim, kendilerini törenlerle yüceltilen Yunan milli devletinin temsilcileri olarak sunmak ve göstermek konularında daha bilinçli davranmaya başladılar.

Ulusal kültürü halka aşılamaya dönük bu çabaların hepsinde istenen sonuçlara ulaşılamadı. Örneğin 1920'lerde nahiye meclisi tarafından oluşturulan küçük "halk kütüphanesi"ni (*laiki vivliothiki*) ele alalım. Bu kütüphanenin neredeyse tamamı koyu milliyetçi içerikli kitaplarla doldurulmuştu. Nahiye meclisi bu tarihi izleyen yirmi yıl içinde bu koleksiyona başka kitaplar da ekledi. Bu kitaplardan bazıları şunlardı: 1921'de satın alınan "Kral Konstantinos" (ve daha sonra "anısının unutulmaması"nı sağlamak için bir de ikonu alınmıştı);[9] 1937'de koleksiyona katılan "Yunanistan'da Komünizm", "Ioanis Metaksas" ve "Makedonyalıların 1821 Bağımsızlık Savaşı'na Katkıları"; 1938'de satın alınan "4 Ağustos'tan Önce ve Sonra Yunanistan";[10] 1941'de edinilen "Bağımsızlık Savaşı'nda Makedonyalılar, 1796-1832". Ne var ki, kütüphane girişimi olağanüstü bir başarısızlıkla sonuçlandı. Nahiye meclisi, köydeki ailelerin boş zamanlarında kütüphane koleksiyonundan ya-

9 Babasının 1913 yılında Selânik'te öldürülmesinin ardından Kral Konstantinos tahta geçti (1913-1917). Taç giyme töreninde, Clogg'un (1979, s.104) bahsettiği "Yunanistan'ın başına yeniden Kral Konstantinos geçtiğinde Yunanlıların İstanbul'u yeniden fethedeceği inanışı"nı simgeliyordu. Köydeki yeni kilise Aziz Konstantinos ve Azize Eleni'ye adanmıştır.

10 4 Ağustos 1936 günü general Ioannis Metaksas iktidarı ele geçirmiş ve 1940 yılına kadar varlığını sürdürecek askeri bir hükümet kurmuştu.

rarlanmak yerine "erkenden uyuma"yı benimsediğini saptadı (ANA 1937). Sonunda da kütüphane kapatıldı.

Buna karşılık merasimlerle kutlanan milli bayramlar ve anma günleri halk arasında daha fazla destek buldu. Örneğin, 22 Mart 1925'te Assiros nahiye meclisi, 1821'de Yunanistan'ın güney kesiminde başlamış olan, Osmanlılara karşı Yunan Bağımsızlık Savaşı'nı anmak üzere 25 Mayıs milli gününe ilişkin bir merasime kaynak ayırma ve destekleme kararı aldı (ANA 1925). Nahiye meclisi üyeleri okuldaki çocuklara hediyeler dağıttı ve bayram münasebetiyle toplu bir ziyafet verildi. Ertesi yıl, yani 1926'da benzer bir kutlama düzenlendi ve öğrencilere nahiye meclisinin satın aldığı Yunan bayrakları dağıtıldı. Ayrıca, ulusun düşmanları Türkiye ve Bulgaristan'a karşı hayatlarını feda etmiş olan "Yunan Kahramanları"nın (*Ellines İroes*) anısına köyün yeşil alanına bir anıt dikmek için gerekli kaynak tahsis edildi (ANA 1926). Nahiye meclisi 1929'da bu bayramda bir anma merasimi düzenlenmesi ve masrafların da nahiye meclisi tarafından karşılanması yönünde karar aldı ve sonraki yıllarda bu anma töreni bir "gelenek" haline geldi. Assiros "çorbacılar"ı siyasal çalkantıların yaşandığı 1930'lar boyunca nahiye meclisi aracılığıyla başka milli kutlamalara önayak olmaya devam ettiler. Meclis, 1936'da biri Kral Konstantinos ve Kraliçe Sofia için, diğeri Yunanistan'ın özgürlüğü için çarpışırken can veren şehitler anısına olmak üzere, köy kilisesinde iki anma ayininin düzenlenmesine kaynak sağlayarak destek verdi. Aynı yıl içinde kralın Serez kasabasına ziyarete giderken Assiros'tan geçeceğinin öğrenilmesi üzerine, karayoluna kralın arabasının altından geçebileceği büyüklükte bir tak kurulmasına karar verildi. Nahiye meclisi üyeleri o sıralarda Yunan hükümetinin başında olan diktatör Ioanis Metaksas'a da hürmetlerini sunmaktan da geri kalmadılar. O yıl Metaksas Selânik'e bir ziyarette bulununca, Assiros Nahiye Reisi karşılama töreninde hazır bulunmak için şehre gitti (ANA 1936). 1937'de Makedonya valisi nahiye reislerine Metaksas darbesinin yıldönümü olan 4 Ağustos'ta Atina'da yapılacak kutlamaya birer temsilci göndermeleri gerektiğini bildirdi. Aynı bildiride Yunanistan'da bir hava kuvvetleri oluşturmak için Metaksas'ın başlattığı iddialı kampanyaya para bağışında bulunulması talimatı da veriliyordu.

Dönemin Assiros Nahiye Reisi 9 Mayıs 1937'de nahiye meclisinde yaptığı konuşmada milliyetperver duygularını şu sözlerle dile getirmişti:

> Reis, Yüce Kralımız Majeste Hazretleri'ne ve 4 Ağustos 1936'daki yurtsever müdahalesiyle Yunanistan'da tehlikeli siyasi parti kargaşasını bir daha

> geri dönülmemek üzere dağıtan ulusal önderimiz Ioanis Metaksas'a en derin şükran ve sadakatini ifade etti. Nahiyemizin diğer nahiyelerden geri kalmaması açısından, yurtsever coşkumuzu ve Yunan ruhuna özgü şanımızı ortaya koymamız... ve Kraliyet Hava Kuvvetleri'ni desteklemek için kaynak sağlamamız, böylece bugünkü Yunan devletinin yaratıcıları olan Saygıdeğer Kralımıza ve Milli Yönetici Ioanis Metaksas'a sevgimizi göstermemiz gerektiğini önerdi (ANA 1937).

Bu açıklamayı kaleme alan kişi bir zamanlar Assiros'taki Yunan ulusunun inşası faaliyetlerini yüksek sesle eleştirmiş olan eski öğretmen ve tütün tüccarı Pashos'tan başkası değildi ve böyle bir tavır değişikliği hiç de küçümsenmeyecek kadar önemliydi. 1930'ların sonlarına gelindiğinde, bölge ahalisinin bilincinde, hatta yirmi yıl kadar önce Makedonya'nın Yunan yönetimi altına girmesine karşı çıkanlar arasında bile Yunan milli kimliği gittikçe güçlenmeye ve kabul görmeye başlamıştı.

Günümüzde Assiros'ta üç milli bayram kutlanıyor. Yerel bağlamda bunların en önemlisi Osmanlıların 1912'de Selânik'i Yunan kuvvetlerine teslim etmesinin yıldönümü olan 26 Ekim Bayramı (Aziz Dimitrios Günü). Ama yukarıda ele aldığımız 22 Mart Bayramı'na ve Yunanistan'ın 1940'ta Mihver ittifakını desteklemeyi reddetmesinin anısına kutlanan 28 Ekim Bayramı'nın kutlanmasına (Hayır [*Ohi*] Günü) da aynı şekilde özen gösteriliyor.[11] Böyle günlerde erkek öğrenciler 1821 Yunan Bağımsızlık Savaşı muhariplerinin "geleneksel" kıyafetlerini, kız öğrenciler ise yerel kıyafetler ya da milli bayrağın renklerini temsil eden beyaz ve mavi elbiseler giyiyor. Önde Yunan bayrağının yer aldığı geçit alayı köyün sokaklarından geçerek çarşıya iniyor ve orada köyün kahramanlarına adanmış anıta çelenk konuyor. 1940'ta Arnavutluk Cephesi'nde İtalyanlara karşı çarpışmış olan gaziler de aynı yere bir çelenk bırakıyor. Törenden sonra nahiye memurları bütün köylülere kuru yemiş ve tatlıyla birlikte meşrubat ya da konyak ikram ediyor. Niçin böyle yaptıklarını soruşturduğumda, bunun bir "gelenek" olduğu karşılığını aldım. İşin garip tarafı, Eksamili ve Mavrorahi, daha farklı bayramlar kutluyorlar ve "yerel milliyetçilik" tablosuna başka renkler katıyorlar.

---

11 Aziz Dimitrios Günü (26 Ekim) Selânik'te belediye tarafından organize edilen bir milli bayramdır. Kuzey Yunanistan'ın diğer kesimlerinde pek kutlanılmadığı gibi Yunanistan'ın güneyinde hiç kutlanılmaz. Assiros'ta Aziz Dimitrios Günü'nün en önemli bayram olarak kutlanması Güveznelilerin şehrin kurtuluşunda oynadıklarına inandıkları tarihi rolden kaynaklanıyor olabilir (Dördüncü Bölüm'ü hatırlayın). 28 Ekim, 26 Ekim'in aksine Yunanistan'ın genelinde kutlanılan bir bayramdır. Ioannis Metaksas'ın Mussolini'nin ultimatomuna verdiği olumsuz yanıtı yüceltir (Karakasidou 1995a).

Bu törenlerde kahramanların yüceltilmesi, şehitlerden taparcasına söz edilmesi ve gazilere saygı gösterilmesi bölge ahalisi içinde Yunan milli bilincinin aşılanmasında önemli araçlardı; erkek yurttaşlar için de askere alınma ve zorunlu askerlik hizmeti benzer bir öneme sahipti. Osmanlılardan bağımsızlığın kazanılmasından itibaren, Yunanistan'daki yerel nahiye yönetimleri Askerlik Kütüğü (*Mitroo Arrenon*) denen özel bir defter tutuyor; burada yerel yetkililerin kendi bölgeleri içinde zorunlu askerlik hizmetinin yerine getirilip getirilmediğini izleyebilmeleri için bütün erkek nüfusun adları ve adresleri yer alıyordu.[12] Askere alınanlar acemi eğitimi sırasında sadece iyi bir asker değil, iyi birer yurttaş haline gelmelerini sağlayacak eğitim programlarından geçiriliyordu.[13] Bu acemi eğitimi, askere alınanlar için bir tür klasik ulusal topluluğa/erkekliğe geçiş niteliğini taşıyordu. Böylece, eski kimlikler kişinin bilincinin alt katmanlarına doğru itiliyor ve askerler yeni statü ve zihniyetle donatılıyorlardı.

Kendine has bir merasimler bütünü olan bu süreçte, farklı geçmişlere sahip delikanlılar uzun zaman birbirleriyle yakın temasta bulunarak, oldukça gergin bir ortamda bir arada tutuluyorlar. Acemi askerler temel muharebe becerilerine dönük temel eğitimin yanı sıra, merkezinde milli duyguların yer aldığı bir grup kimliği anlayışı temelinde düşünmeye ve tepki vermeye şartlanıyorlar. Çoğu kez bu duygular ülkenin, daha doğrusu ulusun çevresini kuşatmış yabancı düşmanların sürekli tehdidi altında oldukları yolunda eğitim subaylarınca kafalara işlenen savlarla keskinleştiriliyor. Bu düşmanlar ise Slavlar, Türkler, Bulgarlar, komünistler veya yakın zamanda ortaya çıkan Makedonya Cumhuriyeti'ndeki "Üsküplüler" diye sıralanıyor. Askerler acemi eğitimden "mezun" olduktan sonra hiç bekletilmeden anavatanın çeşitli köşelerine, çoğu zaman doğum yerlerinden uzak yörelere gönderiliyor. Böylece ülkenin başka yörelerinde Yunan olmanın anlamını bizzat yaşayarak görmeleri sağlanıyor.

Şu noktayı önemle belirtmek gerekir ki, iki dünya savaşı arasındaki dönemde merkezi Yunan devletini güçlendirmeye dönük çabalar ile ulusun inşasına yönelik faaliyetler yan yana gitmişti. Assiros'un "çorbacılar"ı, yukarıda özetlediğimiz girişimlerle, yerel düzeydeki topluluk, kolektivite ve dayanışma

12 Yunanistan'ın Makedonya bölgesinde anadili Slavca olan nüfusun etnik olarak farklı bir aidiyet duygusu taşıdığı diğer kısımlarda yaptığım saha araştırmasında, yörede Yunan egemeliğinin sağlanmasını izleyen yirmi yıllık dönemde zorunlu askerlik hizmetinden kaçanların bir hayli fazla olduğunu öğrendim. Assiros'ta askerlik görevinden kaçanlardan söz edildiğini hiç duymadım.

13 Askerlik görevi (*stratiotiko*), "anavatana hizmet" (*ipireto tin patridha*) olarak da adlandırılır. *İpreto* Yunanca "hizmet etmek" demektir.

nosyonlarının yeniden oluşturulmasına katkıda bulundular. Tören ve bayramlar için para harcadılar, bir halk kütüphanesi kurdular, köye okul inşa ettiler, hastanelere ve yetimhanelere bağış yaptılar,[14] mahkeme masrafları ve okulun bakım giderleri için çeşitli kaynaklar sağladılar, bayındırlık projelerini finanse ettiler. Güçlü bir milli eğilim ve içerik taşıyan bu çabalar, Yunan milli kimliği hissiyatını sürekli öne çıkararak, yörede yaşayan farklı etnik toplulukların zamanla, resmi kaynaklarca homojen olarak nitelenen (ve halk arasında da öyle algılanan), tek bir ulusal kültür altında kaynaşmasını sağladı. Makedonya'daki yeni devletin meşrulaşmasına yardımcı olan Yunan ulus inşası çabaları başarıya ulaşmamış olsaydı, 1940'lardaki Alman işgaliyle aynı sıralarda ortaya çıkan Bulgar saldırıları karşısında Yunanistan'ın Makedonya bölgesini elinde tutmasının imkânsız olacağını rahatlıkla ileri sürebiliriz.

MİLLİ KİMLİĞİN İŞGAL VE DİRENİŞLE YOĞRULMASI

Assiros sakinlerinin 1941 yazında Alman işgal kuvvetlerine kucak açmasını, savaş döneminin halk arasında milli duyguların gittikçe güçlendiği bir zaman aralığı olması nedeniyle yeniden incelemek gerekir. Köylüler, 1921-1923 arasında yapılan Türk-Yunan savaşında Yunanistan'ın Türkiye karşısında uğradığı yenilginin sebebini İngiliz ve Fransızların tutumuna bağlıyorlardı. Bu nedenden dolayı 1930'lu yılların Yunanistanı'nda İngiltere ve Fransa karşıtı görüşler egemenliğini koruyordu. İkinci Dünya Savaşı'nın ilk yıllarında bu hissiyat Almanlara dönük sempati ve destekle yeni bir ifade biçimi buldu. Birçok Assiroslu, Nazi Almanyası'nın Yunanistan'da kurmuş olduğu "Robin" isimli radyonun yayınlarını dinlemeye başladı. Üstüne üstlük, 1940'ta Metaksas döneminin sonuna doğru Assiros'taki gençlerin çoğu Milli Gençlik Örgütü'nün (EON) yerel şubelerine üye olarak örgüte katılmışlardı. Bu katılıma bazen gençlerin ailelerinin görüşü bazen de içinde bulundukları durumun getirdiği siyasal zorunluluklar etkili oluyordu.

Milli Gençlik Örgütü, ülke genelinde aktif olarak milliyetçi ve halkçı ruhun yaygınlaşmasına önayak oldu. Assiros'ta kurulmuş olan EON şubesi milli dayanışmayı sağlama çabalarında büyük ölçüde başarıya ulaştı. Bunun sebep-

14 1928'den önce, köylüler ciddi bir rahatsızlık geçirdiklerinde Selânik Devlet Hastanesi'ne gönderilirlerdi. Burada herhangi bir ücret ödemeden tedavi olurlardı çünkü Assiros nahiyesi bu hastaneye sürekli bağış yapmaktaydı. 1928 yılında nahiyeye periyodik ziyaretler yapmak üzere bir doktorla anlaşıldı. 1934 senesinde ilk defa bir pratisyen hekim devamlı olarak Assiros'ta kalmaya başladı. Bu doktora nahiye tarafından kalacak bir oda sağlansa da köylüler adamın ihtiyaçlarını kendi ceplerinden ödemek durumunda kaldılar. Yine de çoğu hastalık yerli kadınlar tarafından şifalı otlarla tedavi ediliyordu.

lerinden biri de çoğu örgüt faaliyetinin köy dışında sosyal ilişkiler kurma imkânını pek bulamayan gençlerin daha geniş bir sosyal çevreye açılmaları için cazip fırsatlar sunmasıydı. Şubeyi nahiye kâtibi Muhtaris yönetiyordu. Yine bu bölgeden bir tüccar da kendisine ait bir mekânı EON bürosu olarak kullanılmak üzere nahiye idaresine kiralamıştı. Şubenin üniforma alımı için 1938'de nahiye idaresine ilettiği fon başvurusu kabul edildi (ANA 1938); doğası gereği üniforma başlı başına grup kimliğini ve dayanışmayı arttıracak bir araçtı.

EON'un yürüttüğü faaliyetler arasında 1938 ve 1939 yıllarında yapılan –ve Metaksas darbesinin yıldönümü olan– 4 Ağustos kutlamaları vardı. Giderleri EON bütçesinden karşılanan bu kutlamalar büyük bir şenlik havasında geçti. Nahiye meclisi meşrubat, tatlılar, maytaplar, mumlar ve bir anma çelengi satın aldı. Yerel EON şubesinin 1939'da Noel kutlaması için krala ve General Metaksas'a birer telgraf çekmesi, genç üyeler arasında özel bir heyecan uyandırdı. Assiros'un önde gelen erkekleri de, EON çatısı altında, bölgedeki idari yetkililerle işbirliğine girdiler. Örneğin, 1939 yılında Makedonya Bölge Valisi, EON tarafından düzenlenen bir gezide katılımcıları taşımak üzere araca ihtiyaç olduğunu nahiye idaresine bildirince, yöreden üç kişi Assiros otobüsünü sürmeye gönüllü oldu ve nahiye idaresinden bunun karşılığında para aldı. Alman askerlerinin gelişinden sadece birkaç gün önce, yerel EON örgütünün birkaç üyesinin Bulgarlara karşı 1913 muharebesinde kazanılan zaferi anma toplantısına katılmak üzere Lahanas'a gidişi nahiye ahalisini gururlandırdı ve sevince boğdu (ANA 1938, 1939, 1940).

Alman işgaliyle ilgili sorular yöneltiğim köylülerin birçoğu Almanların pek kimseyi incitmediğini ve asla böyle bir şey yapma niyetinde olmadıklarını ısrarla belirtti. Hatırlarında kaldığına göre, insanca ve kibarca davranan askerler, kadınlara ve genç kızlara oldukça saygılıydı. Köy çeşmesinde sıra beklerken, tarladan dönen ya da evine su götürmek isteyen kadınlara yerini veren askerler bile varmış. Köylüler, dönemin nahiye reisi olan Athanasios Karamagiris adlı "çorbacı"nın köyün başına bir kötülük gelmemesi için elinden geleni yapmaya çalıştığını öne sürüyordu. Bu kişi bir işbirlikçiden çok bir diplomat olarak hatırlanıyordu. Alman işgali sırasında Assiros'ta hiçbir misilleme eylemi olmamıştı.

Bununla birlikte Alman kuvvetlerinin dost değil, ülkeye işgalci olarak geldiğinin köylüler tarafından anlaşılması pek de uzun zaman almadı. Almanların bütün atlara el koymasıyla birlikte, birçok köylü çeki hayvanlarından yoksun kaldı ve bu nedenle açlık sorunu gündeme geldi. Daha varlıklı olan veya öküzü olan bazı aileler diğerlerine göre daha az sıkıntı çektiler. As-

siroslular o yıllarda açlık nedeniyle kaplumbağa bile yediklerini anlatıyorlardı. Ta Selânik'ten buğday ya da yiyecek dilenmeye gelen aç insanlar vardı, ama Assirosluların da verecek bir şeyi kalmamıştı. Yabancı işgal ordusuna ülke genelinde boyun eğme zorunluluğunda kalmak ve geçim şartlarının kötüye gitmesi, Assiros ahalisine topluca bir badire atlatılmış olduğunu hatırlatıyordu. 1940'larda milliyetçi Bulgar kuvvetlerinin ve daha sonra militan nitelikteki bir komünist hareketin Makedonya'daki milli Yunan egemenliğine kafa tutması üzerine, ulusu savunmak için yeniden kendilerini öne atan "çorbacılar", bu sefer de düşmana karşı savaşın vaftiz babalığını yaparak milli bilincin yeni bir düzeye çıkmasına öncülük ettiler.

Assiros, Alman komuta merkezinin Selânik gibi önemli şehirlerin etrafında oluşturduğu otuz kilometrelik işgal kuşağının kenarında bulunuyordu. Beldenin idari sınırı karayolunun yirmi yedinci kilometre taşında başladığı için, Langaza Havzası'nın Alman işgali altında kalan en kuzeydeki köyüydü. Bu noktanın ötesinde bulunan Makedonya ard bölgesini işgal etme görevi, Nazilerin Bulgar müttefiklerine bırakılmıştı.

Almanya'yla aynı safta yer alan Bulgar liderler 1878 Ayastefanos Antlaşması'ndan doğan kısa ömürlü Büyük Bulgaristan'ı (**Harita 7**) geri getirme hülyaları içindeydiler. Ama Bulgarların güneydeki Olimpos Dağı'na kadar uzanan bölgeyi kontrol etme çabaları Almanlar tarafından engellendi. Bulgar faaliyetleri özellikle Yunan Makedonyası'nın doğu kesiminde, yani Strimon Irmağı'nın doğusuna düşen yörede ve Trakya'da yoğundu. Anadili Slavca olan yerli ahaliyi "Bulgarlaştırmak" için bir kez daha güçlü bir gayret içine girildi. Askerlerin bu "Bulgarlaştırma" faaliyetleri için Bulgaristan'dan getirdikleri sadece öğretmen ve papazlar değildi. Propaganda ve işkence de bu programa eşlik etmekteydi. Makedonya Mücadelesi sırasında olduğu gibi, bölgenin kırsal kesimindeki birçok insan Bulgar işgal kuvvetlerinden kaçarak Assiros gibi daha güvenli Yunan kalelerine sığınmaya çalıştı.[15]

Alman işgal kuvvetinin Assiros'a varmasının üzerinden iki hafta geçmeden, 2 Temmuz 1941'de köyde hepsi de eşraftan olan Asteriou, Galianos ve nahiye reisi olarak Karamagiris'in yer aldığı üç kişilik bir komite oluşturuldu. Nahiye meclisi toplantıları ve seçimler askıya alındı (ANA 1941). Komite, Bulgarları ve onların propaganda çalışmalarını köyden uzak tutma çabası

15 İşgalci Bulgar güçlerinden kaçarak Strimon vadisinden gelen birçok köylü 1941 senesinde Assiros'tan geçti. Assiros belediye meclisi bu köylülere yiyecek sağlayabilmek için bütçe ayırdı. Meclis Yunanlı vatandaşlara, kendi kasalarından büyük bir harcamaya sebep olsa bile yardım etmeyi bir görev bildiklerini belirtti (ATA 1941).

doğrultusunda Almanlarla dostane ilişkiler kurmaya yöneldi. İşte bunu gösteren bir anlatım şöyle:

> Alman işgali sırasında bir sabah köylüler gözlerini açtıklarında Bulgar askerlerince kuşatıldıklarını gördüler. Askerler nahiye reisine köyün bütün erkeklerini köy meydanına toplanması emrini ilettiler. Bulgarca bilmeyen köy tellâlı nahiye reisi Athanasios Karamagiris'i çağırdı. Derken bir Alman devriyesi geldi ve kalabalığa yaklaştı. Nahiye reisi Alman subaya "Bulgarlar bizim dostumuz değil" dedi. "Bizim dostumuz Almanlar." Subay, Langaza'daki Alman karargâhına telefon etti ve mesele halledildi.

Gelgelelim, nahiye reisinin Bulgarlara karşı tavrının bütün köylüler tarafından paylaşıldığı söylenemezdi. Anlatılanlara göre, Assiroslu bir kadın kapısının önünü süpürürken oradan geçen Bulgar askerlerini sıcak biçimde selamlamıştı. Onlarla herhalde "Bulgarca" uzun uzadıya konuşarak, Assirosluların da aynı "ırk"tan (*ratsa*) olduğunu anlatmıştı. Bu davranışının duygusal inançtan mı, Yunan ulusal bilincinden yoksunluktan mı, yoksa sırf çıkar yol olarak varlığını sürdürmeye dönük bir stratejiden mi kaynaklandığı çok açık değildir. Ama böyle bir olay bazı Assiros köylülerinin zihninde ya da belleğinde belirli bir derecede Yunanlı olmayan "ötekilik" anlayışının hâlâ "kazılı" olduğunu açıkça gösteriyor.

Ne var ki, 1940'larda köylülerin çoğunluğu açısından "Bulgarlar", yabancı ve düşman bir "öteki" olarak milli bilinçte somutlaşmış durumdaydı. Yüzyılın başlarındaki ulusal çatışmalar sırasında, bölgedeki anadili Yunanca olan Hıristiyan mütegallibenin Bulgar ulusal propagandasının Güvezne'ye sızmasının önüne geçmek için nasıl birlikte mücadele ettiklerini hatırlamakta yarar vardır. Bunlar, bölgenin Yunan egemenliğine geçişini izleyen yıllarda, yörenin anadili Slavca olan ahalisi arasında Yunan milli bilincinin gelişmesine aracılık ettiler ve böylece yerel sakinlerin Helenizm'e inanmasını sağladılar.

İşgal dönemine ilişkin anlatılan aşağıdaki hikâye, Assiros'ta Helenizmi sağlam tutma konusunda "çorbacı" elit kesimin ne derece önemli olduğunu gösteriyor:

> Alman işgali döneminde bir gece nahiye reisinin kapısı çalınır. "Açın kapıyı" diye seslenir birileri, "ben bir dostum." Karamagiris içeriye aldığı yabancıya zeytin, soğan ve uzo ikram eder. Adam da ona sırrını açar. "Bulgarlar kendisini nüfusa Bulgar diye yazdıracak kişilere para teklif ediyorlar." Biraz durduktan sonra sözlerine devam eder. "Reisim, ben Ortadoğu'ya –yani Mısır'da bulunan Yunan direniş hükümetine– gidip oradaki di-

renişe katılacağım; ama dikkatli olun ve köyünüzde böyle bir şeyin olmayacağına söz verin."

Bu olayı çevreleyen oldukça esrarlı hava, yani bir yabancının, gece yarısı nahiye reisinin kapısını çalması, muhtemelen Assiros'un yüzyıl boyunca Yunan milli bilincinin kalesi olarak taşıdığı şöhrete bağlanabilir. Anlatılanlara göre, Karamagiris gece yarısı gelen ziyaretçiye verdiği sözü tuttu. Assiros'tan hiç kimse nüfusa Bulgar olarak yazılmadı. Köylüler, Bulgarların belirli aralıklarla uzaktan yaptıkları şu duyuruyu hatırlıyorlardı: "Bize katılan hiç kimse aç kalmayacak!" Ama Bulgarlar ve Bulgar milliyetçiliği bir kez daha Assiros'un fiziksel ve sosyal mekânı dışında kaldı.[16]

Yabancı işgaline karşın ve belki de bunun sonucu olarak, Assiroslular, İkinci Dünya Savaşı'ndan komşu devletlere karşı daha güçlü bir kolektif milli kimlik duygusuyla çıkmış oldular. Ama bir yandan da halk arasında yeni farklılaşmalar ortaya çıkmaya ve daha görünür olmaya başladı. Bunlar etnik köken ya da ulusal tercihlerden ziyade mesleğe, hayatını kazanma biçimine, iktidar ve nüfuza dayanan ayrımlardı. İki dünya savaşı arasındaki dönemde yaşanan olayların yarattığı gerginlikler işin sonunda bir başka şiddetli çatışmanın travmasında patlak verdi: Bu da Makedonya'nın kırsal kesiminde amansız bir kapışmanın yaşandığı Yunan İç Savaşı idi (1947-1949). Bu yeni çatışma, Assiros'ta etnik köken ve milliyetten ziyade, yerel siyasal ittifaklar ve toplumsal sınıf kimlikleri temelinde bölünmüş olan sosyal gruplar arasındaki bir mücadele biçimine büründü. Buna karşılık Yunan Makedonyası'nın başka yerlerinde, özellikle de batı kesiminde çatışmanın üstü kapalı fakat güçlü milliyetçi boyutları da vardı; çünkü anadili Slavca olan birçok kişi özerk bir Makedonya kurmak umuduyla komünistlere katıldı ya da destek verdi.

16 Bulgar güçleri Nazi askerlerinden daha büyük bir tehdit olarak algılanıyordu. Örneğin, 30 Ocak 1943'te Alman işgaline karşı direnişçiler tarafından Langaza'da düzenlenen büyük bir gösteriye birkaç Assiroslu da iştirak etmişti. Bugün hala hayatta olan ve bu gösteriye katılmış olan Assiroslular, aslında Almanlar tarafından yemek dağıtılacak bir gösteriye katıldıklarını düşünmüşlerdi. Langaza'ya gelip de katedralin tam karşısındaki Agia Paraskevi meydanında yapılan gösterinin işgali protesto etmek için olduğunu görünce şaşırmışlardı. Kalabalığın önünde bir Alman ve iki Bulgar askeri duruyordu. Kalabalık arttıkça, göstericilerden biri bir iskemle üzerine çıkıp işgali kınadı ve kalabalığa işgalin kısa sürede biteceğini ve özgürlüğün geri geleceğini müjdeledi. Bunun için açlığa dayanmaları gerektiğini söyledi. Bir Gestapo subayının gelip bu adamı iskemleden indirdiği, buna karşılık kalabalıktan bir kadının subayın silahını aldığı söyleniyor. Bulgar askerleri kalabalık üzerine ateş açmaya hazırlanıyorlardı ama Almanların emri üzerine havaya ateş açmakla yetinmek zorunda kaldılar. Gösteri kan dökülmeden dağıldı. Bazı Assiroslular olaylar sırasında gözaltına alınmıştı ve Selânik'in batısındaki Pavlos Melas askeri cezaevinde tutulmaktaydılar. Bu hikâye Bulgarların Yunan vatandaşlarına karşı Almanlardan daha düşmanca davrandıklarının bir göstergesi olarak anlatılıyordu.

PARTİZAN TERÖRÜNÜN GERİ GELİŞİ

Alman işgaline karşı örgütlü direniş Eylül 1941'de Milli Kurtuluş Cephesi'nin (*Ethniko Apeleftherotiko Metopo*, EAM) kurulmasıyla başladı (Jelavich 1983, s.278). Bu ilk direniş örgütüne başlangıçta katılan kişiler daha sonraları komünistlerle bağlantılı olmakla damgalandı; oysa direnişin bu aşamasında birçok gönüllü komünizmden çok ulusal kurtuluş uğruna çarpışmıştı. Bazı Assiroslular EAM saflarında yer alırken, EAM'ın kuruluşundan kısa bir süre sonra onlara rakip olan sağcı Milli Muhafız direniş hareketi olarak Panhelenik Kurtuluş Örgütü (*Panelinia Apeleftherotiki Organosi*, PAO) ortaya çıktı. Birçok Assiroslu bu örgüte ve ona bağlı tugaylara akın etti; bu durum ilk başlarda yerel köylüler ile Almanlar arasında (pek sağlam olmasa da) kurulmuş olan barışçı birlikteliğin gittikçe bozulmasına yol açtı. Ama Assiros'ta 1940'lardaki can kayıplarının çoğu Alman misillemelerinden çok partizan terörü yüzünden yaşandı.

Alman işgaline karşı ulusal direniş hareketine çok geçmeden sağ ve sol arasında partizan klikleşmeler bulaştı; böylece Yunan Makedonyası'nın kırsal kesimi hızla kendi içinde bölünmeye doğru yüz tuttu. Konuştuğum birçok Assiroslu o dönemde Almanlardan ve hatta Bulgarlardan çok PAO tugaylarından korktuğunu iddia ediyordu. Yerel sağcı köylüler az sayıdaki solcu EAM üyelerinin evlerini talan ederken, solcular da ellerine fırsat geçtiğinde Assiros "çorbacılar"ının evlerini talan etmekten geri kalmıyorlardı. Bir örnek olarak, 1944'te solcu partizanların yakıp kül ettiği beş eve bakalım. Bu evlerin hepsi köyün daha önce de adı geçen varlıklı ve siyasal açıdan öne çıkmış ailelerine aitti: Alman işgali altındaki yönetim komitesinin bir üyesi olan Galianos, Velikas kardeşler, Vranas ve bir yıl sonra solcu partizanların öldürdüğü nahiye kâtibi Muhtaris. Aynı yıl içinde köyde toplam on bir ev yıkıldı, ayrıca Assiroslu yedi kişi öldürüldü. Bunlar arasında Almanların öldürdüğü tek bir kişi vardı; geri kalanlar yerel düzeydeki iç çatışmanın kurbanlarıydı.

Almanların Eylül 1944'te Assiros'tan çekilmesinin ardından, solcu EAM partizanları köyü işgal ettiler ve denetimleri altına giren diğer kırsal Yunan beldelerinde olduğu gibi, bir "halk iktidarı" (*laokratia*) kurdular. Anlatılanlara göre, bu "halk iktidarı"nın başına getirilenler geçmişte PAO tugaylarının yanında çarpışan ve civardaki kırsal kesimlerde dehşet saçan kişileri yargılamak üzere mahkemeler kuracak kadar ileri gittiler. Elimde Assiros'ta "halk iktidarı" dönemindeki olaylara ilişkin sınırlı bilgi var; köylüler bu konuyu benimle görüşmeye yanaşmadılar.

Varkiza Antlaşması'nın hükümleri uyarınca silahlarını teslim eden ve

bütün önemli kasabaların en az otuz kilometre dışındaki mevzilere çekilen EAM partizanları, Assiros'tan 1945 ilkbaharında ayrıldı (Clogg 1979, s.156). Böylece Assiros yeniden Yunan ulusal kuvvetlerinin ve haliyle yerel "çorbacılar"ın denetimi altına girdi. Artık "çorbacılar" muhafazakâr ve anti-komünist ulusal hükümetle daha güçlü ve sağlam bağlar içindeydiler. Kasım 1944'te dört köylü "savaş suçlusu" yaftasını yemiş ve "Assiros ile başka yerlerdeki birçok cinayeti işlemek"le suçlanmıştı (ANA 1944). Haziran 1945'te Selânik Valiliği, partizan hareketinin oluşumunda yer almış olan herkesin adının bildirilmesini talep etti (ANA 1945). Yetkililer özellikle EAM'la ilişkiye girmiş bir kamu görevlisi ya da nahiye memuru olup olmadığını öğrenmek istiyorlardı.

Bunu takiben hükümetin ülke düzeyinde başlattığı saldırılar ve solcuları sindirme kampanyası sonucunda Yunan İç Savaşı (1947-1949) patlak verdi. Neredeyse üç yıl süren bu iç savaş sırasında, Assiros bir kez daha Yunan milli hükümetinin kalesi oldu. Dağlardaki komünist partizanlara sadece üç Assiroslu katıldı. Konuştuğum birçok kişiye göre, bu sayının az olmasının sebebi Nahiye Reisi Vukas'tı. Assiros sakinlerinin başına gelebilecek herhangi bir aksilikte, Nahiye Reisi köydeki solcu örgüt sempatizanlarına karşı misillemeye geçme tehdidinde bulunmuştu. Buna rağmen olaylar meydana geldi; kilisenin bulunduğu tepedeki mevzilerinden okul binasına konuşlanmış olan Yunan ulusal muhafızlarına kurşun sıkan solcu partizanları hatırlayan birçok köylü vardı.

Dönemin şiddet ve dehşet ortamı apaçıktı. 1940'ların Assiros'unu 1900'lerin başlarındaki Güvezne'den ayıran tek şey, geçmişteki etnik-ulusal çatışmanın büyük ölçüde anlamsız hale gelmiş olmasıydı. Daha önce de belirttiğim gibi, Assiros'ta cereyan eden iç savaş, Yunan Makedonyası'nın batı kesiminde ortaya çıkan milliyetçi boyuttan yoksundu. Dahası, Assiros solcu kuvvetlerin ciddi biçimde ele geçirmeye çalıştığı bir yer değildi. Komünist partizanlara katılan az sayıdaki yerel sakin de Slav-Makedon SNOF tugaylarının yanlısı ya da bu tugaylarda görevlendirilmiş kişiler değildi (Karakasidou 1993a). 20. yüzyılın başlarındaki Bulgar karşıtı söylemin yerini anti-komünizm almıştı; Soğuk Savaş'ın kızıştığı birçok bölgede kitleleri bir araya getiren yakınma konusu etnik ya da ulusal haksızlıklardan çok sosyo-ekonomik meselelerdi. İç Savaş döneminde yaşanan gelişmeler, daha önce ele aldığım yeni sınıf katmanlaşması ve ulusal homojenleşme süreçlerine önemli bir etkide bulundu. Yerli "çorbacı" ailelerin üstünlüğü yeni yerel milis birimlerine komuta etmeyi de kapsayan kolluk kuvveti yetkileriyle daha da güçlendi.

İç Savaş'ın başlamasından kısa bir süre sonra, hükümet, komünistlere karşı köyleri "korumak" üzere silahlı birliklerin örgütlenmesini ve silahlanmasını sağladı. Başlangıçta bu kuvvetler "Kırsal Emniyet Birimleri" (*Monades Asfalias İpethru*, MAİ) olarak anılıyordu ve mensuplarına *maides* (tekili *mais*) deniyordu. Her yerel birimin gücü yerel nüfusun büyüklüğüyle orantılıydı. Assiros'ta İç Savaş yılları boyunca, otuz ila elli arasında silahlı *maides*, bazılarının ifadesiyle "kana susamış" komünistlere karşı köy sakinlerini, içme suyu şebekesini ve civardaki telgraf direklerini savunma görevini yerine getirdi. 1948'de Assiros'taki MAİ birimi otuz kişiden oluşuyordu; bunlar arasında Artusis, Asteriou, Galianos, Velikas, Halepis ve Tamtakos ailelerinin mensupları vardı.[17] Bunların tümü (bazıları Yunan ordusunca sağlanmış, bazıları şahıslara ait) tüfek taşıyordu ve seyyar yatak, gocuk, çizme ve mühimmatla donatılmıştı. Yıkıcı faaliyetlere karıştığından kuşku duyulan köylüler yerel *maides* tarafından soruşturma için Langaza'ya götürülüyordu.

Bu silahlı güçler komünizm tehlikesinin zayıflamasından sonra da çalışmaya devam etti. Ancak adları "Milli Emniyet Birimleri" (*Monades Ethnikis Asfalias*, MEA) olarak değiştirildi ve birimlere sırf kırsal kesimi (*ipethros*) değil, ulusu (*ethnos*) koruma gibi daha geniş sorumluluklar yüklendi. İç Savaş'tan sonra "Milli Emniyet Taburları" (*Tagmata Ethnikis Asfalias*, TEA) şeklinde yeni bir ad değişikliğine gidildi. Halk arasında eskisi gibi *maides* olarak anılan birim mensuplarına tarlalarda çalışan köylüleri korumanın yanı sıra, günbatımından sonra hiç kimsenin köyden ayrılmamasını sağlama görevi verildi ve böyle bir şey yapmaya kalkışanları vurma yetkisi tanındı. TEA 1950'den 1970 başlarına kadar köylerde gece sokağa çıkma yasağını uyguladı. Kahvehaneler gece saat 10'dan önce kapanmak ve evler de ışıklarını söndürmek zorundaydı. Sözgelimi acilen doktora gitmek gibi bir nedenle dışarıya çıkma gereğini duyan bir köylünün önce görev başındaki silahlı bekçilerden izin alması gerekiyordu. Yunan askeri cuntasının 1974'te devrilmesinden sonra gece sokağa çıkma yasağının kaldırılmasına ve TEA faaliyetlerinin resmen durdurulmasına karşın, yerel *maides*, 1981 seçimlerinde Andreas Papandreu başbakanlığındaki PASOK sosyalist hükümetinin başa geçmesine kadar silahlarını bırakmadı ve yurtsever bir coşku içinde köye "bekçilik etme"yi sürdürdü.

Assiros, 1940'ların sonlarında muhafazakâr bir ulusal kale olarak bölgede şöhrete kavuşmuş durumdaydı; köylülerin çoğu kraliyetin ve muhafa-

17 Batı Makedonya Bölge Valiliği (*Gheniki Dhiikisi Dhitikis Makedonias*), Dosya 19B/14.

zakâr siyasal partilerin destekçisiydi. İç Savaş süresince çatışmaların doruğa çıktığı dönemde bile, nahiye meclisi Kral II. Pavlos'a isim gününde sıcak ifadelerle saygılarını iletmekten geri kalmamış ve karşılığında Atina'daki Kraliyet Sarayı'ndan bir teşekkür telgrafı almıştı (ANA 1948). Yüzyılın başlarındaki Makedonya Mücadelesi sırasında Yunan milliyetçiliğinin merkezlerinden biri olan Assiros, İç Savaş döneminde de buna benzer bir rol oynadı. Muhafazakâr ve milliyetçi hissiyatın silahlı bir kalesi olarak, solcu partizanların misillemelerinden kaçarak sığınacak yer arayanlara barınak sağladı.[18] Ancak o sıralarda yerel kimlik kurguları köklü bir dönüşüme uğramıştı. Yunanistan'ın kuzeybatı kesiminde konuştuğum eski solcu partizanların tersine, Assiros'ta özerk bir Makedonya'ya destek verdiğini ya da bu uğurda çarpıştığını belirten hiç kimseye rastlamadım.[19] Assiros'ta İç Savaş dönemindeki çatışmalar ağırlıklı olarak toplumsal sınıf temelliydi. Aile geçmişleri ne olursa olsun, Assiros "çorbacılar"ının 1940'ların sonlarına doğru komünizme karşı mücadelede birleşmesi hiç de küçümsenemeyecek öneme sahipti. Onlar bu çabada nüfuzlarını kullanarak yanaşmalarının büyük bir kısmını seferber ettiler ve böylece köyün muhafazakâr bir milli kale olarak şöhrete kavuşmasını sağladılar.

SAVAŞ SONRASI ASSİROS'TA TERÖR VE PATRONAJ İLİŞKİLERİNİN YAPILANMASI

Yukarıda da işaret edildiği gibi, ülkenin İç Savaş ortamına doğru sürüklendiği yıllarda Yunan kırsal kesiminde sol hareketlerin etkilerini kökünden silmeye yönelik zabıta önlemleri alındı. Solcuların yenilgiye uğramasının ardından, hükümetin nahiye meclislerine gönderdiği yazılı emirlerle bir kez daha solcuların ve sol eğilimli kişilerin isim listelerinin hazırlanması istendi. Bu süreçte Assiros'un seçkinler tabakasına son derece geniş –neredeyse sınırsız– karar yetkileri tanındı. Savaş sonrası yeniden inşa ve kalkınma programlarının Assiros'ta uygulanmaya başlamasıyla birlikte, nahiye meclisi üyeleriyle yakın ilişkileri olan ailelere iltimas yapıldı. İş sadece bununla da kalmadı; diğer ai-

18 Assiros'a gelip de sığınmak isteyenler arasında Sarakatsa çobanları, Eksamili'den gelen on iki ve Mavrorahi'den gelen beş mübadil ailesi vardı. Solcu güçler tarafından işgal altında olan Kukuş köyü kadar uzak yerlerden ve Langaza Havzası'nın kuzeyindeki dağlık bölgelerden gelen köylüler de Assiros'a sığındılar.

19 Anadili Slavca olanlar arasında solcu partizanlara verilen desteğin daha fazla olduğu Yunan Makedonyası'nın batı kesimlerinde, ayrılıkçı emeller daha güçlü ve yaygındı. Burada, anadili Slavca olup da Yunanlı komünist güçlere açıkça yardım eden veya onlarla birlikte savaşanlar 1949 yılında partizanlar yenik düştükten sonra onlarla birlikte kuzeye, Yugoslavya'ya kaçtılar (bkz. Kofos 1964; Karakasidou 1993a).

leler kelimenin tam anlamıyla kara listeye alındılar, damgalandılar ve sonraki yıllarda da bu tür yardımlardan mahrum bırakıldılar. İktidar sahiplerinin dışında kalanlar da bu kollama mekanizmalarından mahrum bırakıldılar.

Örneğin, daha 1945 yılında Selânik valiliği, geri çekilen Bulgar askeri birlikleriyle birlikte Bulgaristan'a kaçan köylülerin, ayrıca yöreye yeni yerleşmiş olan sığınmacıların isim listelerini talep etti. Aynı yıl Langaza kaymakamı (*eparhos*) bütün nahiye meclislerine bir genelge göndererek, kendi beldelerinde "Bulgarca" konuşanların (*Vulgarofoni*), Romanya taraftarlarının (*Rumanizondes*),[20] Ermenilerin, Sırpların, Çerkezlerin ve diğer "yabancı azınlık" mensuplarının işlediği "gayri milli" faaliyetlerin dökümünün çıkarılmasını istedi (ANA 1945). Genelgede sadece isimlerin ve nüfus cüzdanı (*taftotita*) numaralarının değil, casusluk, ihanet, gasp, rejime sadık Yunanlıların öldürülmesi ve bunlara benzer eylemlerin ayrıntılarının bildirilmesi talep ediliyordu. Bütün ihbarların gizli kalacağına söz veriliyor, ama belirli kişilerin eylemlerinin dikkatle incelenmesinin gerekliliği vurgulanıyordu. Ertesi yıl Langaza ilçesinin jandarma komutanı nahiye meclislerine, orduya asker olarak alınmış köylülerin listelerini hazırlamalarını ve her ismin yanında o kişinin yakın olduğu siyasi ideolojiyi (*fronima*) belirtmeleri emrini verdi (ANA 1946). Daha sonra 1948'de Selânik valiliği bir kez daha solcularla işbirliği yaptığından kuşku duyulan kişilerin listesini ve komünist partizanlarca "dağa kaldırılıp" Bulgaristan'a ve diğer Doğu Avrupa ülkelerine götürülen çocukların adlarını istedi.[21]

Besbelli ki, devletin bu tür faaliyetleri, Assiros "çorbacılar"ının alenen kendilerine tanınan devlet desteğiyle ve hukuki yaptırımlarla takviye edilmiş daha sağlam bir iktidar tabanını pekiştirmelerine yardımcı oldu. Yeni bir ege-

20 Bu kategori genelde Rumen propagandasını destekleyen Makedonya Ulahları'nı belirtmek için kullanılıyordu.

21 Yunanlı partizanlar, 1949 yılında uğradıkları yenilgiden sonra Yugoslavya'ya çekildiklerinde beraberlerinde pek çok çocuk da götürdüler. Bazı aileler misillemelerden korktukları için çocuklarını isteyerek gönderdiler, bazı çocuklar da zor kullanılarak götürüldüler. Assiroslular 1940'lı yıllarda sadece bir çocuk kaçırma olayının gerçekleştiğinde hemfikirler. İddialara göre, İkinci Dünya Savaşı sırasında bölgeden çekilen Bulgar birlikleri dağlarda sürülerini otlatan genç bir çobanı kaçırmışlardı. Bu olayın gerçekleşmiş olduğunu doğrulayamadım çünkü olayla ilgisi olan sadece bir tek kişi vardı ve o da ölmüştü. Bu kişinin Assiros'ta yaşayan oğlu da böyle bir olaydan haberi olmadığını ifade etti. Bununla birlikte, Pashalina'nın kardeşlerinin geri çekilen Bulgar ordusu tarafından "kaçırılması" olayından hatırlanacağı gibi bu iddiaların dikkatli bir şekilde ele alınması gerekiyor. Bu olayda, kaçırıldığı iddia edilen kişinin anne ve babası Assiros'a anadili Slavca olanların çoğunlukta bulunduğu Ksilupolis köyünden gelmişlerdi. Bu köyün çoğu sakini İkinci Balkan Savaşı'ndan sonra Bulgaristan'a göç etmişlerdi. Ailenin Güvezne'ye Makedonya Savaşları döneminde geldiği vurgulanıyordu ama 1919 yılına ait nüfus kayıtlarında isimleri geçmiyordu.

menlik yapısı kuran bu sınıfa kafa tutmaya cüret eden kişiler ve aileler sonraki yıllarda da bezdirilip sindirildi. "Katil" olduğu öne sürülen dokuz kişi ya köyden sürüldü ya da hapse atıldı (ANA 1954). Bu kişiler hem hapiste kaldıkları yıllarda hem de serbest bırakıldıktan sonra siyasi ideolojilerini ve Yunan Komünist Partisi'yle olan (*Kommunistiko Komma Ellados*, KKE) bağlarını reddetiklerine dair "itirafnameler" yazmak zorunda bırakıldılar. Bu insanların, aslında yabancı komünistler tarafından kandırıldıklarını, yıkıcı faaliyetlerde bulunmak amacıyla baştan çıkarıldıklarını beyan eden bu "itiraflar" pazar günkü ayinler sırasında Assiros'un kilise cemaatine yüksek sesle okunuyordu.[22] 1974'te demokrasiye geçişten sonra bile, komünizm yanlıları köy siyasetinde küçük bir azınlık olarak kaldılar. 1990'da konuştuğum bazı Assiroslular kendi beldelerinin "temiz" *(kathari)* bir nahiye olduğunu, yaklaşık 2.000 kişilik toplam nüfusun en fazla 120 kişilik bir bölümün komünist olduğunu –çoğu da mübadil ailelerinden geldiklerinin de altını çizerek– iftaharla anlatıyorlardı.

O dönemde nüfuz sahibi olan ve daha sonra korkuyla hatırlanan yerel TEA tugayı liderleri köye kimlerin gelip gidebileceğini bile belirliyorlardı. 1950'lerde ve 1960'larda Avustralya'ya göç etmek isteyen yoksul köylüler için bile nahiye idaresinden köyün siyasal yaşamında yurtsever bir konumda olduklarını belgeleyen bir resmi yazı getirme şartı koşuldu. Göç etmeye karar verenler kimi zaman rüşvet vermek zorunda kalıyordu; hatta iddialara göre kadınların bu tür evrakları elde etmek için yetkililerle yatmaya mecbur kaldıkları durumlar bile olmuştu. Yazılı belge alınırken köyün içinden bir kefilden imza alma şartı da getirilmişti. Bu kefilin işveren ya da patron konumundaki bir "çorbacı" olması tercih sebebiydi.

Sonuç olarak 1940'lar hem sağ, hem de sol çevrelerin karşılaştığı şiddet nedeniyle kargaşa içindeki yıllardı. Ama 1940'ları takip eden on yılda ortaya çıkan toplumsal yaşam düzeni daha kesin ve net çizgilerle belirlenmişti. Assiros'un halk üzerinde egemenlik kurmuş elit kesimi amaçlarına ulaşmak, nüfuz ve patronaj mekanizmalarını genişletmek maksadıyla iktidarı kullandı. Köyün tanınmış bir TEA liderinin bana anlattığı bir hikâye bu uygulamayı gözler önüne seriyor. Kanımca bu hikâye gerçek bir olaya dayanmaktan çok, tehdidin ya da zor kullanmanın köy toplumunda iş bitirmek için etkili bir politik araç olduğunu anlatan bir kıssa:

22 Bir zamanlar komünist partizanlarca yazılmış çok sayıda mektup bugün Batı Makedonya Bölge Valiliği arşivlerinde bulunuyor.

> Selânikli bir adam Mavrorahi'den bir kızla evlenmek istiyormuş. Kibarca kıza talip olduğunu bildirmiş, ama kızın anne babası tarafından geri çevrilmiş. Reddedilmiş ve keyfi kaçmış bir halde Selânik'e döndüğünde, dostlarından biri niçin o kadar sıkıntılı göründüğünü sormuş. Olayı baştan sona dinledikten sonra, dostu olan adama hiç merak etmemesini ve meseleyi kendisine bırakmasını söylemiş. Bu dost sorunu nasıl çözeceğini biliyormuş. Güzelce giyinip kuşanmış, silahlarını almış, fişekliklerini boynuna ve omuzlarına dolamış ve tutmuş Mavrorahi'nin yolunu. Kızın anne babası hemencecik evliliğe razı olmuş.

Köyün bu güçlü muhafazakâr ileri geleni ve eski *mais*'i, hikâyeyi yorumlarken, "Bu insanlar cahil ve ahmak. Anladıkları tek şey kaba kuvvettir, başka bir şey sökmez" diyerek beni inandırmaya çalıştı.

Uzun yıllar boyunca, muhafazakâr elit ve onların sağcı yandaşları, sahip oldukları *maides* lakapları gibi silahlarını da aleni ve göz korkutucu biçimde taşıyarak, belde üzerinde tartışmasız bir egemenlik uyguladılar. Assiros "çorbacılar"ının amaçlarına ulaşmak ve çıkarlarını savunmak için şiddete, teröre ve gaspa başvurmaya hazır olduklarını ayan beyan göstermeleri gerek siyasi, gerekse ekonomik üstünlüklerinin önemli bir göstergesiydi. Bu şekilde davranan çorbacılar ulusal ekonomideki güçlü konumlarını daha da artırarak savaş sonrasında uluslararası kaynaklardan gelen kalkınma yardımlarının yönetimi ve dağıtımında da sağlam bir konum elde ettiler.

KONSOLİDASYON VE MEYDAN OKUMA

Savaş Sonrasında Ekonomik Açıdan Eşitsiz Gelişim

İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda Assiros'a büyük bölümü tohum, hayvan, gübre, pulluk ve başka tarım araç gereçleri biçiminde olmak üzere önemli miktarda maddi ve finansal yardım aktı. Bu yardımlar ulusal ve uluslararası kuruluşlar ile hükümetçe desteklenen kalkınmaya destek programlarından geliyordu ama yardımların yerel düzeyde dağıtımı, nahiye meclisi ve "çorbacılar"ın elindeydi. Bir kişinin yardım almaya uygun olup olmadığı gibi kararlar nahiye yetkililerinin takdirine bırakıldı. Solcu partizanlarla işbirliği yaptığından veya onlara destek verdiğinden kuşku duyulan aileler kapsam dışında tutuldu. Buna karşılık kalkınma yardımı, yerel seçkinlerin aktif destekçisi ve Yunan devletinin sadık yurttaşı olanları ödüllendirmenin somut bir simgesi haline geldi.

Almanların geri çekilmesinin hemen ardından, Yunan hükümeti 1945'te Langaza yöresinde köylere çeşitli alet, tahıl ve tohum gibi üretime katkı

sağlayacak malzemeleri dağıtmaya başladı. Aynı yıl İngilizlerin konserve ürün dağıtımıyla birlikte, uluslararası acil yardım girişimleri de Assiros'a ulaşmış oldu. Bazılarının ifadesiyle "kursakları dolmaya" (*yemise to stomahi mas*) başlayan köylülerin işgalle birlikte çektiği uzun süreli ıstırap sona erdi. Devletçe yönetilen Ziraat Bankası ile Tarım Sigorta Sistemi (*Tamio Agrotikis Asfalias*) Assiros'a ek yardımlar sağladı. Bununla birlikte maddi yardımların belki de en önemlileri Birleşmiş Milletler Yardım ve Rehabilitasyon İdaresi'nin (UNRRA) savaş sonrası yeniden inşa programları ve ABD yönetiminin Marshall Planı yoluyla uygulamaya kondu.[23] Bu programlar çerçevesinde nahiye ahalisine pulluk, traktör, biçerdöver ve kimyasal gübre verildi. Dağıtılan yardımlar büyük ölçekli ve makineyle yapılan tarımın gelişmesine katkı yaptı ve böylece bölgede tarımsal üretim yeni bir dönüşüme uğradı. Yardımların dağıtılmasına aracılık eden ilişki ağları, yerel idareci ve belde yöneticisi konumundaki "çorbacı" kesimine işlerini geliştirmek için fırsatlar sundu.

Assiros Nahiye Meclisi 1945'te kimlerin yardımlardan faydalanmaya aday olduğunu ve her şahsa ne kadar yardım dağıtılacağını tespit eden Tarımsal Yardım Kurulu'nu oluşturdu. Kurul, yardıma en çok muhtaç olan çiftçilerin listelerini hazırladı.[24] Ne var ki, fonlar ve kaynaklar sadece ihtiyaç temelinde dağıtılmadı. Yardımlar, tersine büyük oranda güçlü ve varlıklı ailelerle onların yanaşmaları sayılabilecek ailelerin eline geçti. En muhtaç durumda olan küçük topraklı köylülere diğerlerine nazaran çok az yardım ulaştı.[25] "Dolarlar akıyor ve köy çarşısına zirai araç doluyordu, ama paralar sadece belirli ceplere giriyordu" diyen köylüler vardı. Şimdi de, yardımların "hali vakti yerinde" ailelerin eline nasıl ulaştığına ilişkin bazı somut örneklere bakalım.

23 Marshall Planı ve UNRRA tarafından sağlanan parasal yardımlar ve malzeme yardımlarının yanısıra, ülkenin kuzeyinde dolaysız bir biçimde inşa faaliyetlerinde bulunan uluslararası organizasyonlar da vardı. Örnek olarak, UNESCO'ya bağlı Kuzey Yunanistan Köy Eğitim ve Rehabilitasyon Komitesi (başkanı Selânik Üniversitesi'nden gelen), Kraliçe Ödeneği Kurumu, Hıristiyan Cemaati Hizmetleri Kurumu, Yerel Kuveykır Okulu ve Ekümenik Çalışma Kampı gibi kurumları sayabiliriz. Yunanistan'da savaş sonrası yapılanmada ABD yardımları *hakkında detaylı bilgi için* bkz. McNeil (1957).

24 Bu listelere dayanarak, Assiros'a Eksamili ve Mavrorahi'ye göre oransal olarak aşırı derecede fazla yardım gitti. Assiros'ta seksen civarında çiftçi yardıma muhtaç görülürken, Eksamili'de dört, Mavrorahi'de üç çiftçi yardıma muhtaç görülmüştü. Eksamili ve Mavrorahi'de işgal sırasında Assiros'takine benzer ekonomik sıkıntıların yaşandığı düşünüldüğünde bu bilgiler şaşırtıcıdır.

25 Jelavich (1983, s.308)'in iddia ettiğine göre Yunanistan'da "Yardımlar UNRRA tarafından gönderildiği halde, büyük çoğunluğu kara borsaya düşüyordu. Gözle görülür biçimde yapılan yolsuzluk ve fırsatçılığın yaygınlığı büyük toplumsal acılara neden oldu." Bazı Assiroslular UNRRA'mn yaptığı giyecek yardımlarının bile asıl görevi bunların muhtaç olanlara dağıtmak olan çorbacılar tarafından paylaşıldığını anlatıyorlardı. Çorbacılar en iyi ve kaliteli olan giyeceklere el koyuyorlardı.

Marshall Planı uyarınca 40 hektarın (300 *stremma*) üzerinde arazisi olan her köylü "mülk sahibi" (*idioktitis*) sayılıyor, sübvansiyonlu ve düşük bir fiyattan traktör satın almaya hak kazanıyordu.[26] Assiros Tarımsal Yardım Kurulu, 1946'da bu konumdaki ailelere ilişkin bir liste hazırladı. Velikas ailesi UNRRA'dan kredili olarak ithal (İngiliz malı) traktör alan ilk aile oldu. Ardından Tamtakos, eski öğretmen Asteriou, Helepis, Artusis kardeşler ve Assiros Tarım Kooperatifi ithal traktörler, ayrıca mibzerler ve biçerdöverler aldılar (ANA 1946).[27] 1952 yılına gelindiğinde artık Assiros kasabası farklılaşmış tarım makinelerinin ve "modern tarım teknolojisi"nin (*moderna mihanimata*) kullanıldığı bir yerdi. Bunların arasında römorklar, pulluklar, tırmıklar, ayrıca hasat kaldırma ve öğütme makineleri vardı. 1958'de ilk harman dövme makinelerini elde eden girişimciler aynı zamanda ilk biçerdöverleri edinenlerdi: Artusis kardeşler, Stilianos Asteriou'nun oğlu, Velikas kardeşler, bir ortaklık kuran Vranas ile Vukinas ve Tarım Kooperatifi. Bu ailelerin birçoğu yeni alımlarını finanse etmek için hayvan sürülerini satmışlardı; böyle bir gelişme iki dünya savaşı arasındaki dönemde Assiros ekonomisinde ağırlıklı yer tutmuş olan büyük ölçekli hayvancılığın gerilemesine de yol açtı.

Yeni harman dövme makineleriyle donanan varlıklı ve seçkin Assiros sakinlerinden bazıları, başka köylerin hasadını işlemek üzere Halkidiki gibi uzak yerlere gitmeye başladı. Örneğin, büyük sürülerini satarak yeni bir harman dövme makinesi satın alan Velikas kardeşler bu donanımlarını Lahanas, Vertiskos, Araklı, Krithia, Dorkas, Kilkis ilçesi ve Halkidiki'ye götürerek hizmetlerinin karşılığında % 13 komisyon aldı. Diğer Assiros sakinlerinin gözünde Velikas kardeşler, başarılı çiftçiliğin en kusursuz örnekleriydi. Kaynaklarını ve donanımlarını verimli biçimde kullanarak elde ettikleri kazançları daha sonra yeni yatırımlara dönüştürmüş olmaları methediliyordu.

Tarımda 1950'lerde yaşanan makineleşme aynı zamanda tek ürün olarak buğdayın yaygınlaşmasına ve geniş toprak sahiplerinin konumunun daha da sağlamlaşmasına yol açtı. Diğer yandan, tarımda makineleşme sonucunda ekime elverişli yeni araziler tarıma açıldı. Yeni toprakları tarıma açmak ve böyle bir girişimden kâr etmek ancak tarımsal teknolojiye sahip olanlar tara-

---

26 Mülk sahibi olmayan köylülere de parasını ödemeleri koşuluyla traktör ayarlanabiliyordu. Ama Assiros'taki mülksüz köylülerin sadece birkaçı bu imkândan faydalanabildi.

27 Traktörler 1950'li yıllarda Yunan tarımında bir anda yaygınlaştı. 1964 yılına gelindiğinde Yunan Makedonyası'nda tarımda kullanılan arazilerin % 86'sında makinalı tarım yapılıyordu. 1964 yılı itibarı ile Makedonya, Trakya ve Yunanistan'ın iç bölgeleri *(Sterea Hellas)* tarım yapılan arazilerin % 54'üne sahiptiler, ama bu bölgelerdeki çiftçiler Yunanistan'daki tüm traktörlerin %80'inden fazlasına sahipti (Kamarinou 1977, s.79-80).

fından gerçekleştirilebilirdi, bu işi de zaten onlar yaptılar. Daha 1940'ların sonlarında Assiros arazilerinin neredeyse % 40'ında tarım yapılamıyordu; hem ürün rekoltesi, hem de verimlilik düşüktü. Ancak traktör ve kimyasal gübre kullanımının yaygınlaşması ile[28] birlikte, tarıma elverişli arazilerin neredeyse tamamı ekilmeye başlandı. Kuru tarım teknikleri kullanılarak yapılan buğday üretimi kısa sürede en önemli zenginlik kaynağı haline geldi.[29] Günümüzde Assiros çiftçileri her kış Vardar (Aksios) Irmağı vadisinden esen sert ve soğuk "Vardar rüzgârı"nın (*Vardaris*) yol açtığı ürün tahribatı yüzünden buğday dışında bir şey yetiştiremediklerini iddia ediyorlar. Oysa buğdayın tek ürün olarak ekilmesi tahıl üretiminde kendine yeterliliği sağlamaya çalışan merkezi hükümetin teşvik ettiği bir uygulamaydı; üstelik daha sonraki sübvansiyonlar da buğday üreticilerini Avrupa'nın ihraç pazarlarına yönelten bir etkendi.[30] İkinci Dünya Savaşı'nın arifesinde Yunanistan buğday ihtiyacının % 45'ini ithalat yoluyla dışarıdan sağlıyordu (Jelavich 1983, s.227); 1970'lerde ise bu alanda bir fazla yaratacak ve 1.946.000 tonluk buğday hasadının 122.287 tonunu ihraç edecek düzeye ulaştı (Apergis 1978, s.172).[31]

TAM GÜN ÇALIŞAN ÇİFTÇİLER, YARIM GÜN ÇALIŞAN ÇİFTÇİLER

Savaş sonrası dönemde, tarımsal yardımlar Assiros'taki sosyal tabakalaşma sisteminin değişmesine yol açtı. Özellikle küçük toprak sahibi köylülerin oluşturduğu yeni nesil üzerindeki etki çok büyüktü.[32] "Çorbacılar"ın traktör

28 Kamarinou (1977, s.81-83) 1955-1964 yılları arasında kimyasal gübre kullanımının iki haneli oranlarda arttığını ve çoğunun da tahıl üretiminde kullanıldığını kaydetmiştir.

29 Bazı Assiroslu çiftçiler buğday veya diğer adlarıyla makarna buğdayı veya "sert buğday" *(skliro stari)* yetiştirirken, çoğu çiftçi daha kârlı olan "yumuşak buğday" *(malako stari*: bkz. 16. tablo*)* yetiştiriyordu. Baltas (1986) yumuşak buğdayın (sert buğdaya oranla 3:1) daha fazla tercih edildiğini, bunun sebebinin ise toprak özellikleri olduğunu belirtiyor. Assiros'ta sübvansiyonlar çıkarıldığında bile yumuşak buğday sert buğdaya oranla iki kat daha fazla kâr getiriyor.

30 Avrupa Birliği'nin 1970 yılında AET kapsamında verdiği yumuşak buğday üretimi sübvansiyonları Batı Avrupa pazarının talepleri doğrultusunda hazırlanmıştı.

31 Buğdayın çoğu Tesalya'da, Makedonya'da ve Trakya'da üretiliyor. 1970 yılında ekili arazilerin % 40'ı tahıl üretimine ayrılmıştı. Tahıl üretilen arazilerin yarısından fazlası da buğday üretimine ayrılmıştı (Baltas 1986, s.21).

32 Savaş sonrası yardımlar ve 1948 yılında eski Selânik-Serez karayolunun (Amerikan yardımı sayesinde) asfaltlanması, Mavrorahi gibi ekonomik olarak merkezi bir konuma sahip olmayan köylerde yeni toplumsal tabakalaşma süreçlerine neden oldu. Mavrorahili bazı aileler vatanperverlikleri ve komünizm karşıtı davranışları karşılığında çiftlik hayvanları ve yük hayvanları gibi hediyelerle ödüllendirildiler. İç Savaş sonrasında, Anadolu Koleji (Selânik'in ayrıcalıklı semti Panaroma'da elit bir eğitim veren özel bir Amerikan lisesi), Assiros'un sekiz kilometre çevresinde, içlerinde Mavrorahi'nin de bulunduğu sekiz köyün yeniden inşası için Dört Nokta Teknik Yardım fonuna başvurmak için bir komite oluşturdu. Hıristiyan Cemaati Hizmetleri Kurumu'ndan bir Amerika-

almak için hayvan sürülerini elden çıkarmasıyla birlikte, çobanlık yapanlar ortada kaldılar. Büyük toprak sahiplerinin biçerdöverler satın almalarıyla birlikte de, kadınların çapalama ya da hasat kaldırma gibi ek işler bulması giderek zorlaştı. Assiros'ta tarımın makineleşmesi ve sınai gübre kullanımına bağlı olarak artan üretim maliyetleriyle baş edemeyen birçok küçük toprak sahibi köylü, tarlalarını büyük toprak sahiplerine ve makineli tarım yapan çiftçilere kiralamaya başladı.[33] Bazı küçük toprak sahipleri arazilerini işlemeye devam ederken, yirmi *stremma* (yaklaşık beş dönüm) ya da daha az toprağa sahip ailelerin çoğu gerek Yunanistan'da, gerekse yurtdışında hızla gelişen sınai ve ticari merkezlerde sabit ücretli işler aramaya başladı. Assiros'ta İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda işledikleri toprak miktarını genişletme olanağı bulan birkaç "çorbacı" ailesi dışında, çiftçiliğin günümüzde ikincil bir uğraş haline gelmiş olmasına pek de şaşmamak gerekir. Şimdi köyde salt tarımla uğraşarak geçimini sağlayan yalnızca on kişi var; bunların çoğu da babalarından kalan geniş topraklar ve sahip oldukları tarım makineleri yüzünden işe devam ediyorlar.[34] Bu çiftçiler yakın köylerde başkalarının tarlalarını kiralayıp ekip biçiyorlar. Daha düşük verim sağlamasına rağmen, yüksekteki tarlalara ovadakilere nazaran daha geç olgunlaşan ürünler ekerek, ürün yetiştirme mevsimini de uzatarak gelirlerini artırmaya çalışıyorlar. Hasattan sonra tarlalar yakılıyor ve toprağı havalandırıp karıştırmak amacıyla en az üç sefer sürülüyor. Küçük toprak sahipleri ise, böyle ayrıntılı bir biçimde toprağı hazırlama işlemine maddi güçlerinin yetmediğini belirtiyorlar. Yüksek verimli ve kârlı çiftçilik artık geniş tarımsal makine parkına sahip ailelerin faaliyet alanı haline gelmiş bulunuyor.

Çok sayıda Assiroslu 1950'li ve 1960'lı yıllarda ya ailece Selânik'e ya da Avustralya'ya göç etti.[35] Topraklarını kardeşlerine satarak bu göç için ge-

---

lıya bu programın uygulanışını gözetleme görevi verildi. Bu program "Köy Dostları" isimli bir dernek tarafından yürütülmekteydi. Bu dernek Yunan hanedanı tarafından kurulmuş ve hanedanın her üyesi bir köyü adeta "evlat edinmişti" ve bu köyün kalkınma ve yeniden yapılanma sürecine rehberlik etmekteydi.

33 Moisidis'in (1986) iddiasına göre Yunanistan Makedonyası'ndaki tüm ekili arazilerin % 30'undan fazlası kiralanıyor ve bu oran Yunanistan'ın genelindeki kiralık arazi oranının (Tsoumas ve Tasioulas 1986, s.44) iki katı kadar. Vergopoulos'a göre (1975, s.216) bu durumun nedeni aile bireylerinin arazileri satmak yerine göçmen işçilere kiralamayı tercih etmeleridir.

34 Hükümetin 1990 tarihli sübvansiyon listeleri gösteriyor ki 308 çiftçiden sadece 4'ü (yani % 1,3'ü) 300 *stremma*'dan daha büyük bir araziyi ekip biçiyor. Bu işçilerin onu (% 3,2) 200 ila 300 *stremma* ve neredeyse yarısı (% 47,4'ü) 1 ila 50 *stremma* büyüklüğündeki arazileri ekip biçiyor.

35 1928 yılında Yunanistan nüfusunun % 57'si çiftçi iken 1971 yılı itibarı ile bu oran % 31'e kadar düşmüştü (Kamarinou 1977, s.92). Sadece 1955-1971 yılları arasında, 1,5 milyon köylü, ülke nüfusunun neredeyse üçte biri, kırsalı terk ederek iş bulmak için şehirlere akın etti. Genellikle ticari

rekli kaynağı sağlayanlar çoğunluktaydı. Ama bazı durumlarda da satılığa çıkarılan tarlaları büyük toprak sahipleri satın aldı. Göç edemeyip köyde kalanlar ise yörede bulabildikleri her işe sarıldı. Hasat zamanı gelince bu köylüler iş bulmak amacıyla Vardar Irmağı vadisi gibi uzak yerlere kadar gidiyordu. Çobanlar Krithia ve Eksamili gibi başka köylerde çalışıyorlardı; hatta bazıları Kilkis ilçesine giderek Pontus kökenli mübadillerin koyun sürülerini güdüyorlardı. Bu bakımdan, Langaza Havzası'nda 1960'lardaki kırsal sanayi kalkınmasından önce, emeğiyle geçinen yoksulların çok azı iş güvenliğine ve düzenli, güvenilir gelire sahipti. Çoğu durumda yerel "çorbacılar"dan oluşan işveren kesimi ile kişisel ve ailevi bağlar, emekçilerin Assiros köyündeki sınırlı iş olanaklarına erişmelerini sağlayan tek araç olarak kaldı. Birçok kişinin bana aktardığına göre, köylülerin bu işleri kapmak için "çorbacı"lara önceki seçimlerde hangi siyasal partiye oy vermiş olduklarını açıkça göstermeleri gerekiyordu. 1970'lerin sonlarına gelindiğinde bile yerel seçimlerden önce varlıklı köylülerin oyları satın alması yaygın bir uygulama olarak biliniyordu. Fakir köylüler, özellikle de kadınlar böyle varlıklı işverenlerden bir iş veya en azından hasat zamanında geçici iş kapmak umuduyla, tıpkı emeklerini sattıkları gibi oylarını da satıyorlardı.

Fakat 1970'lerin sonları ve 1980'lerin başlarında hükümetin vergi indirimi ve sübvansiyonlar sayesinde orta ölçekli kırsal sanayi kuruluşlarının çoğalmasıyla birlikte, bu davranış kalıpları köklü bir değişime uğradı. Sanayiciler, Assiros'un yanından geçen Selânik-Serez karayolu gibi bölgesel ve ulusal karayolları boyunca sıralanan Organize Sanayi Bölgelerine tesis kurmaya veya tesislerini buralara taşımaya teşvik edildi. Günümüzde köyün erkekleri artık civardaki fabrikalarda sigortalı iş buluyor ve (bütün aileyi kapsayan) sağlık sigortasından faydalanarak emekli aylığı alıyor. Son yirmi yıl içinde Assiroslu kadınlar da modern işgücüne katılarak, öne çıkan roller üstlenmiş bulunuyorlar.[36] Kadınların evde iş yapmaları da köyde çok canlı olarak yürütülen bir faaliyet. 1990'lar itibariyle Assiros'taki küçük ölçekli teks-

tarım ürünü üreten köyler şehre göç verdiler (Vergopoulos 1975). 1951 yılında geçimini tarımdan sağlayan ailelerin dörtte birinden daha az bir kesiminin (% 23,4) bir veya birden fazla ferdi tarım dışı bir sektörde çalışmaktaydı. 1981 itibarı ile bu oran yüzde 40'a çıkmıştı (Moisidis 1986, s.226-31). 1960'lı yıllarda fabrika işlerinde çalışmak için kırsal bölgeleri terkedip yurtdışına giden göç dikkate değer biçimde iyi organize edilmişti. Vize, geçiş izni, konaklama ve bazen gidilecek yerde iş bulma konusunda bile yardımcı olabilen bölgesel bürolar vardı.

36 1967 yılında Assiros'ta küçük çaplı ilk "dışarıya iş yapma" veya sözleşmeyle çalışma gerçekleşti. Selânik'teki bir tekstil firması nakış parçalarını Assiroslu köylü kadınlara getiriyor ve kadınlar yaptıkları işten parça başına ücretlerini alıyorlardı. Selânik'teki bu firmanın kârları düşüp de iflas edene kadar geçen yedi yıllık sürede bu iş Assiroslu ailelere önemli bir nakit kazanç sağladı.

til fabrikalarının (*viotehnies*) sayısı en az on beşe ulaşmış durumda. Çoğunlukla aile işletmesi olan bu fabrikalarda yörenin kızları ve evli genç kadınları çalışıyor.[37] Bu işlerde pek az kadın sigortalı olarak çalışıyor; ama çoğu kadın bunu pek umursamıyor ve esas dertlerinin nakit gelir olduğunu belirtiyor. Öte yandan köyde sigortasız işlerde çalışıyor olmak, bu kadınların resmi kayıtlarda çiftçi olarak görünmesini ve böylece tarımsal sübvansiyonlara hak kazanmasını sağlıyor.

Savaş sonrası dönemde Assiros'taki küçük toprak sahiplerinin birçoğu, 1920'li ve 1930'lu yıllardaki toprak dağıtımları sırasında elde ettikleri mütevazı mülkiyet tabanının nüfus artışı ve miras yoluyla bölünmüş olmasına bağlı olarak uzun vadeli etkilerle sarsıldığını gördü. "Çorbacılar" da böyle baskılarla karşı karşıya kaldılar; ama bu açmaza karşı geliştirdikleri pratik çözümlerle yerel seçkinler sınıfı olarak yeni koşullara uyum kabiliyetlerini bir kez daha ortaya koydular. Malın yönetimi ile ilgili stratejik tercihlerinde iktidar alanlarını ve egemen konumlarını korumak üzere miras, veraset, tapu devri, drahoma, akrabalık ve vaftiz babalığı/sağdıçlık ilişkileri sayesinde oluşturdukları bağları kullandılar, aynı zamanda aile içi hesapları de en iyi şekilde yaptılar.

MALI VE MÜLKÜ KAPTIRMAMAK!

1950'li ve 1960'lı yıllarda Yunanistan'ın aldığı kalkınma yardımları, Makedonya'da "çorbacılar" arasında siyasal rekabetin de asgari düzeyde olduğu bir döneme rast geldi. Ulusal hükümet 1950'lerde yeni bir toprak reformu programını ilan ettiğinde, "çorbacılar" ellerindeki geniş mülklerin kamulaştırılmasının önüne geçmenin yolunu buldular.[38] Birleşerek ortak bir cephe oluşturma noktasına varmışlardı artık. Bunu başarmalarını sağlayan ise ilçe, il ve bölge düzeyindeki makamlarla ve bürokratik kadrolarla kurdukları güçlü ve sağlam ilişkiler, ayrıca mülkiyet yönetimine ve devrine ilişkin yasal boşlukları ve yerel uygulamaları kendi yararlarına kullanmak yönündeki becerileriydi. Örneğin, 1970'lere kadar Assiros'ta pek yaygın olmayan "toprak ve-

37 Köylü bir kadının Assiros içinde çalışmasına genellikle izin çıkmasına rağmen hâlâ çoğu kadının babası veya kocası kızlarının veya karılarının köyün dışında çalışmalarına izin vermiyor.

38 1951 yılında Plastiras hükümeti yeni bir toprak reformu kampanyası başlattı. Bu kampanya 500 *stremma* üzerinde arazi sahibi olan ailelerin, bu ölçünün üzerindeki topraklarına kanunen el koymayı *(appallotriosi)* ve paylaştırmayı hedefliyordu. Assiros "çorbacılar"ı 1950'li yılların sonunda, Serez yöresinden gelen ve o sıralarda başbakan olan Konstantinos Karamanlis gibi, devletin önemli kademelerinde görev yapan şahsiyetlere topluca mektup yazma kampanyası başlattılar. Birçok Assiroslu, yerli elit ailelerin Karamanlis'ten köydeki toprakların yeniden dağıtılmak üzere ölçümünü durdurmasını istediğini ve Karamanlis'in de bu isteği yerine getirdiğini belirtiyor.

rerek drahoma'nın karşılanması" kurumu, yeni arazi kamulaştırmaları doğrultusunda gittikçe artan baskılar üzerine 1950'lerde ve 1960'larda devreye girmeye başladı.[39] Bazı "çorbacılar", sahip oldukları toprakların bir kısmının mülkiyet haklarını kızlarına çeyiz olarak devrederek toprak reformundan kendilerini kurtardılar. Böylece, sahip oldukları toprakların 500 *stremma* limitinin altında kalmasını sağlayarak bu topraklarının dağıtıma gitmesi ihtimalini bertaraf ettiler. Yunanistan'ın genelinde drahoma bir kere verilir ve kalıcıdır, ancak "çorbacılar"ın kızlarına verdiği toprak mülkiyeti geçici idi. 500 *stremma*'dan daha büyük toprak parçalarının dağıtıma gitmesi ile ilgili tüzük daha sonra iptal edildiğinde, babalar kızlarına devretmiş oldukları arazileri geri aldılar.

Böyle uygulamaları kolaylaştıran etken, iki dünya savaşı arasındaki dönemde büyük toprak sahibi aileler arasında kurulmuş olan yoğun akrabalık ittifaklarıydı. Söz konusu yıllarda, çok yakın akrabalar –sözgelimi Halepis ailesinde birinci dereceden kuzenler (Soyağacı E)– arasında evlilikler ayarlanmıştı. Aile arası evlilikler "çorbacı" ailelerinin karşılıklı mutabakatı sonucunda tapudaki mülkiyetin geçici olarak el değiştirmesini ve böylece bazı toprakların reform programının dışında tutulmasını sağladı. Bazı aileler dünürleri ile pazarlığa oturup karşılıklı toprak değişimine ya da arazi devirlerine başvurdular. Geçici tapu devrine dayanan bu yaratıcı çözümler, "çorbacılar"ın makineli tarımı kârlı kılan geniş ve yekpare toprakları elde tutmalarını sağladı. Hükümetin yerel toprak mülkiyetini sorgulaması –ve reform programı– ile ortaya çıkan krizin atlatılmasından sonra, süreç içinde hısım ve akrabalarıyla işbirliği yapmış olan aileler daha önce birbirlerine devretmiş oldukları mülkleri karşılıklı olarak geri verdiler.

Mülklerini koruma çabası "çorbacılar"ı miras ve aile bölünmesi konusunda da yeni stratejiler benimsemeye yöneltti. Günümüzde Yunan miras yasaları mirasta eşit paylaşımı öngörse de, tarımla uğraşan birçok aile böyle uygulamaların hızla arazi parçalanmasına yol açtığının farkında.[40] Bu yüzden

39 Drahoma, statü atlama, ve Yunanistan'da toprak dağıtımı için bkz. Friedl (1962). 1980'li yıllarda PASOK tarafından desteklenen bir yasa drahoma geleneğini kaldırdı. Bugün, kadınlar kendilerine miras yoluyla geçen ya da düğün hediyesi olarak verilen mülklerin tek sahibi haline geliyorlar ve istedikleri takdirde bu mülkleri istedikleri zaman elden çıkarabiliyorlar. Bu kanun geçmişte drahomanın mülkiyetini devretme gibi işlemlerde bir kadının kocasının da imzasının gerekli olduğu yasal düzenlemelerden farklılık göstermekte. PASOK döneminde Yunanistan'daki toplumsal cinsiyet ilişkilerindeki değişim hakkında daha fazla bilgi için bkz. Pollis (1992).

40 Herzfeld (1985) bölünebilir mirası düzenleyen Yunan yasalarının toprakların küçülmesini engellemek için değil de Yunanistan'ın Avrupalı nosyonlardan hareketle Yunanlı "bireylerin" Slav "komünizmi"ne ve "Asya tipi" pasifizmine yenik düşmemek için hazırladığını iddia eder.

Assiros'taki ailelerin çoğu bazı küçük değişikliklerle eski miras sistemine başvuruyor. Bu sistemde, aile, malvarlığının büyük kısmı en küçük oğula miras kalırken, büyük erkek kardeşler ise evlendikleri zaman ya da evlendikten kısa bir süre sonra aile malvarlığından nispeten küçük bir pay elde ediyorlar.[41] Konuştuğum yaşlı köylülere göre, Makedonya'nın Yunan devletine katılmasından önce bölgede böyle âdetler yaygındı. Yaşlanan ebeveynlerin bakımında da en ağır yükü en küçük erkek kardeşin üstlenmesi nedeniyle bu sistemin geçmişte olduğu gibi günümüzde de en adil miras dağıtma yöntemi olduğunu savunan birçok Assiroslu vardı.

Ne var ki, malın ve mülkün korunup kollanmasına ve miras sistemine ilişkin "çorbacı" stratejileri, yukarıda küçük erkek kardeşe mülkün çoğunu miras bırakma eğiliminden belirgin bir biçimde farklıydı. Bugün Assiros'ta erkek kardeşlerin çoğu aile arazilerini ayrı ayrı işlemeye yönelirken, Artusis ve Velikas ailelerinde görüldüğü gibi, "çorbacı" oğullarının çoğu (ve hatta bazı kuzenler) babanın ölümünden sonra da devam eden ortaklıklar kuruyorlar. Erkek kardeşler arasında toprakların paylaştırılması "çorbacılar"ın yaygın olarak başvurduğu bir yöntem değil. Evlendiği zaman ailenin sahip oldu-

Herzfeld'e göre bölünebilir miras, "ideolojik olarak 'Avrupah' olan neo-klasik elitin köylüler üzerinde kademe kademe artan bir hegemonya kurmasını" yansıtır (1985, s.180).

41 Ailenin malvarlığının bölünmesi sadece arazi konusunda değil aile evinin odalarının paylaşılmasında bile kendini gösteriyordu. Bazı durumlarda, varolan evlerin üzerine büyük aileye eklenen her yeni çekirdek aile için ek bölümler inşa edilmekteydi. Eğer aile daha fazla kaynağa sahipse, kardeşler aile arazisinin kendi paylarına düşen kısmı üzerinde yeni evler inşa edebiliyorlardı. Eğer arazi az ama ailenin kaynakları fazlaysa, erkek kardeşler bazen ailenin yaşadığı evin bahçesine veya yanında bulunan boş bir araziye yeni evler yapabiliyorlardı. Bugün Assiros'ta ebeveynler emekliye ayrılır ayrılmaz çocuklarına malvarlıklarını devrediyorlar. Bazıları yazılı vasiyetler hazırlatarak, varlıklarının paylaştırılmasında uygulanacak oranlar, miktarlar ve hatta hangi mirasçının arazinin hangi bölümünü alacağına dair şemalar gibi detaylı şartlar koşuyorlar; arazi dışındaki mülkler için de detaylar veriyorlar. Ailenin iyi eğitim görmüş çocukları kardeşlerine göre mirastan daha az pay alıyorlar. Mirasın nasıl paylaştırılacağını açıklayan bir vasiyetin olmadığı durumlarda, bir kişinin hayatta olan mirasçıları (pratikte oğulları) bir paylaşım planı yapmak üzere bir araya gelirler. Kızlar genellikle *miraz* adı altında, erkek kardeşlerinin uygun gördüğü şekilde, küçük bir pay alırlar. Genellikle erkek kardeşler arasında ve bazen kız ve erkek kardeşler arasında yaşanan arazi kavgaları Assiros'ta konuştuğum kişiler tarafından açık bir biçimde tartışılıyor ve miras kavgaları birçok buluşmada popüler bir konu olarak dikkati çekiyor. Eşit bir paylaşım planı yapabilmek için bazen hakkaniyetli bir dağıtım yapacağına inanılan hakemler çağrılıyor. Stylianos Asteriu'nun 1956 yılında ölümünden sonra böyle olmuştu. Ölümünden iki yıl sonra oğulları ailenin malvarlığını paylaşmaya karar verdiler. (İtalya'da okumuş, İtalyan bir hanımla evlenmiş ve de payına düşen mirasın az olacağından şüphe eden) en küçük oğul ve ailenin tek kız çocuğu pazarlığa bir arabulucu ile birlikte geldiler. Asteriu kardeşlerinin ulaştığı paylaşım planını hakkaniyetsiz bulan kızkardeş, erkek kardeşlerine dava açtı ve yasal yollarla aile varlıklarının diğer kardeşler ile eşit bir bölümüne sahip oldu. Erkek kardeşler kız kardeşin taleplerine 1931 yılında evlendiğinde büyük bir çeyiz (*rouha*) aldığını iddia ederek karşı çıkmışlardı. Kızkardeş *miraz* ve de *rouha* olarak aldığı miktarın ailenin malvarlığı düşünüldüğünde çok az olduğunu başarıyla ispat etti.

ğu malvarlığından kendi payını isteyen bir oğlun babasından ret cevabı aldığında intihar ettiğini anlatan bir hikâye köyde hâlâ dilden dile dolaşıyor. "Çorbacı" ailelerinde iktisadi işlerin aynen şirket ortaklığı gibi şekillenmiş olması, ailenin sahip olduğu kaynaklarının verimli değerlendirilmesini sağlayan bir yöntem.[42] Artusislerin aile arazilerinde kurulmuş olan "iştirak halindeki mülkiyet", Assiros "çorbacılar"ının toprak mülkiyetinin bölünmesini ve parçalanmasını nasıl önlediklerine ilişkin bir örnek sunuyor. 1990'larda bile Artusis ailesinin elinde yekpare halde 1.000 *stremma* genişliğinde arazi vardı ve bunu birinci dereceden iki kuzen ortaklaşa işletiyordu. Saha araştırmamı yürüttüğüm sıralarda her iki kuzen de artık işleri bırakıp köşelerine çekilmenin arifesindeydi; onların çocukları, yani ikinci dereceden kuzenler de malvarlığını ortaklaşa işletmeye devam etmeyi tasarlıyordu.

YENİ BÜTÜNLEŞME, YENİ DEMOKRASİ

Balkan Savaşları ile İkinci Dünya Savaşı arasındaki dönemde, mülkiyet haklarının ve toplumsal grupların çalışma hayatındaki ilişkilerinin düzene sokulması konusunda yoğun bir çekişme yaşandı. Kültürel farklılık, etnik kimlik ve milli bilinç meseleleri giderek siyasi önemini yitirdi. Bu kitapta ele alman arazi çatışmaları, Assiros'ta bir sınıfın diğerleri üzerinde kurduğu hegemonyanın sağlamlaştırılması sürecinde ortaya çıkan gerginliklerin sadece bir göstergesiydi. Toprak reformu ve ardından tarım ekonomisindeki dönüşümler, köylülerin birbirlerini algılamasında kökten bazı değişimlere yol açtı. Savaş sonrası dönemde Assiros "çorbacıları"nın maddi güçlerini artırmaları, yeni bir şey değildi. Ama yeni ortaya çıkan sınıf ilişkilerinin en belirleyici etkisi, mülk sahipliği, meslek, gelir ve patronaj ilişkileri ile nüfuz sahibi olma durumunun toplumsal ilişkilerde daha belirgin hale gelmesiyle birlikte zaten yavaşça silinen etnik ya da ulusal farklılıkların artık tamamen ortadan kalkması oldu.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Yunanistan'daki ekonomik ve siyasal ortam, "çorbacılar"a girişimci faaliyetlerini geliştirmek için yeni imkânlar sağladı. Böylece iktidarlarını sürdürmek için yeni araçlara kavuştular, ama bu maddi ve siyasal destek kaynaklarının başını tutan ilçe, il ve ülke yöneti-

42 Geniş topraklarını yıllarca bölünmeden bir arada tutan Velikas kardeşlerin hikâyesini düşünelim. 1992 yılının yaz aylarında Velikasların da nihayet topraklarını böleceklerine dair söylentiler dolanmaya başlamıştı. Bu dedikodulara göre bölüşüm "hakiki çorbacı usulüyle" yapılacaktı. Çoğu köylü, mirası bölerken büyük arazileri eşit parçalar halinde bölüyor ve geri kalan parça arazileri de aralarında paylaşıyorlardı. Böylece kalitesi yüksek olan topraklar da bölünmüş oluyor ve eşit dağıtım sağlanmış oluyordu. Buna karşılık Velikas kardeşlerin topraklarını ufak parçalar haline getirmeden paylaşacakları bir anlaşma üzerine çalıştıkları söyleniyordu.

mindekilere giderek daha bağımlı hale geldiler. Öte yandan yerel seçkinler, küçük toprak sahibi olan komşularım ve vaftiz babalığı/sağdıçlık yaptıkları kimseleri patronaj ilişkileri içine çektiler; bu durum en azından dış göçün ve sanayileşmenin yörenin yoksul ahalisine yeni varoluş biçimleri sunmasına kadar sürdü. İnsan hayatının dönüm noktalarındaki (doğum, evlilik) önemli törenlerde vaftiz babalığı/sağdıçlık rollerini üstlenen ve iş bulma konusunda hâmilik yapan "çorbacılar," aynı zamanda yerel ahalinin uluslaşma sürecine aracılık etmiş oldular. Assiros ahalisi, kolektif kimliklerini yaratmak ve Helenlerle akrabalıklarını kutlamak amacıyla yeni gelenekler tesis ettiler.

Gelgelelim, Soğuk Savaş döneminde uygulanmış olan Amerikan yardımlarının yerel düzeyde dağıtılma biçimi, İkinci Dünya Savaşı'nın ve Yunan İç Savaşı'nın ardından Assiros'ta ortaya çıkan yeni sınıf yapısını yansıtıyordu. Kişi başına ortalama gelirdeki artış gibi neo-klasik ekonomik göstergeler esas alınarak ölçüldüğünde, Assiros ekonomik kalkınma açısından hiç kuşkusuz hızlı atılımlar gerçekleştirdi. Ama artan bu zenginlik ve refah aynı zamanda köyün aileleri arasında gittikçe artan bir kutuplaşmaya da yol açtı. Giderek keskinleşen sınıf farklılaşmaları halkın bilincinde yer etti. "Çorbacılar"ın hiç de azımsanmayacak çabaları sonucunda, Assiros 20. yüzyıl boyunca milliyetçi ve muhafazakâr Yunan ülküsünün kalesi olarak kaldı. Örneğin, bir "çorbacı" 1973'te tahttan indirilen Kral Konstantinos'un bir fotoğrafını bana göstererek, kararlı bir gülümsemeyle "O'nu geri getireceğiz" diyebiliyordu.

Assiros'taki deneyimden ortaya çıktığı gibi, "militan tavırlar" ulus inşası sürecinin gözle görülür/elle tutulur bir temasıydı. Makedonya Mücadelesi ve daha sonra iç savaş sırasında partizan savaşçıların eylemleriyle militan tavırlar açık seçik ortaya konmuştu. Bugün Assiros'ta yaşayan zengin-fakir herkes, Albay Papadopulos'un başında olduğu askeri cuntanın Yunanistan'ı yönettiği yıllarda (1967-1974) beldenin Yunan devletiyle en sağlam ilişkileri kurmuş olduğu konusunda hemfikirdi. 1990'larda bazı Assiros'lular –çoğu eski TEA mensubu olmak üzere– "karabina" isimli silahlara sahipti ve bu tüfekleri küçük av hayvanlarını avlamak için evde bulunduruyordu. Bir keresinde, yaz sonlarının serin bir akşamında av mevsiminin başlamasına az kala bir *kafenion*'da birkaç Assiros sakiniyle *uzo* içip lafladığım sırada, av tüfeklerinin namluları yukarıya bakan iki kişi içeri girdi. Onları neşeli bağırışlarla karşılayan dostları, havaya ateş açmaları için sıkıştırmaya başladı ve bunu yapmalarına neredeyse ramak kaldı. Yanımda oturanlar bana bu adamların avcı olduğunu açıkladı. Geçmişte komünistleri avlamışlardı; şimdi de hayvanları avlıyorlardı.

Sanayileşme ve yaygınlaşan kitle iletişim araçları, Assiros'taki Yunanlıların hayatlarına ve geçim tarzlarına yeni bir şekil vermiş bulunuyor. Şimdi yeni meslekler, yeni iletişim kanalları ve yeni dikey hareketlilik yolları var. Bunlarla birlikte insanların kendilerini ve başkalarını algılama biçimlerinde de yenilikler ortaya çıkmış durumda. Yunanistan'a ilişkin tasavvurlar ve Yunanlı olmanın "mana ve ehemmiyetine" ilişkin düşünülen/zannedilen şeyler, günümüzde Yunan Makedonyası'nda buğday tarlaları içinde yaşayanların hayatlarına ve zihinlerine nüfuz ediyor. İster Selânik'teki fabrikalardaki işlerine günübirliğine gidip geliyor, ister üniversiteye giriş sınavlarına hazırlanıyor, ister Yunan adalarında tatillerini geçiriyor, isterse de evlerinde yan gelip yatarak şu anda Yunanistan'da yayın yapan düzinelerce yeni televizyon kanalını seyrediyor olsunlar; Assiroslular, Yunan devletinin kültür ve ekonomisiyle iyice bütünleşmiş durumdalar. Düzenli ücret ve maaşlarla, emekli aylıklarıyla, Avrupa Birliği sübvansiyonlarıyla, işlemekten vazgeçtikleri ve köyde çiftçiliği sürdürenlere kiraladıkları tarım arazilerinden gelen rantlarla geçinip gidiyorlar.

Osmanlı döneminin son günlerinde, Güvezne'de hayatın odak noktası olan agora, günümüzde köy yerini istila etmiş olan yeni toplumsal ilişkilerin boy attığı yer olmaya devam ediyor. Yeniyetme gençler [agoradaki] kafeteryalarda ve kafe-barlarda toplanıyor. Küçük çocuklar bilgisayar oyunu salonunda eğleniyor. Bir diskotekten kimi zaman hafif, kimi zaman şiddetli müzik nağmeleri çevreye yayılıyor. Sokaklar asfaltla kaplı, ama dere yataklarında hiç su yok. Kadınlar artık şarkılar söyleyerek ekmek pişirmiyor. Köy agorası artık yapısal/mimari açıdan soylulaşma eğilimleri içine girmiş; bir zamanlar esas olarak yaşlıların rağbet ettiği bir kahvehânenin yerinde bile artık gösterişli bir bar var.

Agoranın karşısında Helen ulusunun geçmişini, bugününü ve geleceğini ve kilisenin yüzyıllar boyunca bu kimliği ayakta tutmadaki önemli konumunu simgeleyen yakın zamanda inşa edilmiş Bizans üslubunda "Aziz Konstantinos ve Azize Eleni Kilisesi" yükseliyor. Pontus kökenli mübadil bir aileden gelen köy papazı, kendi cemaatini, Yunan Ortodoksluğu'nda ifadesini bulan Hıristiyan yaşam tarzına bağlı tutmaya çalışırken dayanacağı yeni güçlere sahip. Eskiden yapılmış İlyas Peygamber Kilisesi'nden çok daha büyük boyutlardaki yeni kilise, köy halkının kimliğini ele verir biçimde bir tepe üstüne inşa edilmiş değil. Tersine, sanki moderniteye ahlaki bir vaaz vermeye çalışıyor gibi nahiyenin kamusal alanının tam ortasında, yani agoranın merkezinde yer alıyor ve Yunan gençlik kültürüne ve kafe-bar-diskolara karşı bir konum sergiliyor.

Assiroslular için geçmiş, birçok bakımdan "yabancı bir diyar" haline gelmiş durumda. Bu diyardan geride kalan fiziksel simgeler, yeni anlamlarla donanmış bir halde. Köylüler artık "Yunanlılıklarını" değil, Avrupalılıklarını tartışıyorlar. Şimdi özlemle gözlerini diktikleri şey modernitenin yaratıcı uygarlığı. Geçmişin "kimlikleri", tuhaf bir biçimde yabancılaşmış ve artık Makedonya denilen bir memlekette buğday tarlaları ve kan tepelerinin arasında zihnin ve tarihin katmanları altına gömülmüş durumda.

SONUÇ

Ulusluğa Geçiş Süreçlerini Yeniden Kurgulamak

Yunanistan ve Bulgaristan arasında 20. yüzyılın başlarında yaşanan Makedonya mücadelesi, esas olarak milliyetçi [ve bu nedenle siyasi] ve ekonomik bir çekişmeydi. Bu mücadelenin amacı, tahıl üretimine ve hayvancılığa son derece uygun verimli arazileri barındıran ve önemli ticaret yollarının kesiştiği noktada yer alan genişçe bir bölgeyi ele geçirmekti. Ticaret yollarının bu mücadeledeki rolü küçümsenemez; Makedonya'dan geçen kervan yolları en az iki dünya sistemini doğrudan (ve başka dünyaları da dolaylı olarak) birbirine bağlıyordu. 19. yüzyılda Doğu'nun ve Batı'nın ekonomilerini, yani Avrasya'nın güneydoğu ve kuzeybatı kesimlerini birbirine bağlayan, Makedonya ve Selânik üzerinden geçen ve tahıl, pamuk ve benzeri malların doğrudan İstanbul'a ve daha doğudaki yerlere –ya da kuzeydeki Avrupa şehirlerine– ulaşmasına hizmet eden ticaret hattıydı. Karmaşık bir 'goblen' görüntüsündeki Avrupa ile Oryantalist bilim insanlarının egzotik, biraz geri, 'mütecaviz' ve aynı zamanda büyük bir ekonomi ve geniş bir toplumdan oluşan koca bir kütle olarak gördükleri Osmanlı İmparatorluğu arasındaki sayısız savaşlara rağmen, iki tarafın ekonomilerini canlı ve ilişkide tutan ticari faaliyetin can damarı işte bu yoldu.

Kara ticaretini yüklenmiş olan deve ve yük hayvanı kervanları, kasabadan kasabaya, pazardan pazara ağır aksak ilerleyerek üç kıta arasında bir köprü konumundaki Balkan topraklarından geçiyordu. Bu geniş ve ucu bucağı gözükmeyen ticaret yollarını gözümüzde canlandırırken, iki nokta arasında düz bir çizgi gibi görme eğilimindeyiz. Gerçekte kervan ticareti, yerel top-

lumlara ve beldelere muhtaçtı; yol üzerindeki kervansaraylar kervanları besliyor, su veriyor, yatacak yer sunuyor, küçük ya da büyük çaplı alışveriş için zemin sağlıyordu. Güney Balkanlar'ın büyük bir bölümüne damgasını vuran kültürlerin, farklı dillerin ve çeşitli etnik toplulukların yamalı bohçaya benzer yapısı içinde, bu ticaretin ve alışverişin kolaylıkla yapılmasını sağlayan araç Yunanca idi. Tsukalas'ın (1977, s.39) belirttiği gibi, "yüzyıllardan beri Ortodoks Kilisesi'nin resmi dili olan Yunanca, 1750'den itibaren yükselme hırsıyla yanıp tutuşan küçük burjuva tüccarların ortak dili olarak kullanılmaya başlanmıştı." Kültürel ve etnik kimlikleri ne olursa olsun, bu tüccarların birçoğu kendine özgü bir ulusal bilinçten yoksundu. Ama dil, mesleki uğraş ve eğitim yoluyla zaman içinde Helenleştiler. Yunanca'nın geçer akçe olması, Yunan ulusal kimliği hegemonyasının yavaş adımlarla gittikçe güçlenmesini kolaylaştırdı. Yunanca, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan çok önce Doğu Ortodoks Kilisesi'nin dili olmuştu. Aslına bakılırsa, daha Bizans döneminde, idare, ticaret, din, eğitim ve ilim dünyasının ortak dili haline geldiğini söyleyebiliriz.

Ne var ki, 1870'te bağımsız Bulgar Eksarhlığı'nın kurulması, Yunanca'nın bu üstünlüğünü tehlikeye düşürdü. O zamana kadar, bu hegemonyadan yararlanan ve semerelerini toplayan güç, Balkan yarımadasının güney ucuna sıkışmış ufacık, zayıf ve esamisi okunmayan yeni Yunan krallığından ziyade İstanbul'daki patrikhane olmuştu. Bulgar Eksarhlığı sadece ruhani bir yetkinin kapsamını değil, aynı zamanda toprağa bağlı bir idari yönetim birimini de simgeliyordu. Bulgar kilise bürokrasisinin –daha sonra Makedonya olarak adlandırılan geniş bir bölge üzerindeki– nüfuzunu (yani idari denetim ve vergi toplama hakkını) genişletmeye yönelmesi, İstanbul'daki patrikhaneyi –deyim yerindeyse devlet içindeki devleti– can evinden vurdu. Bölgenin 19. yüzyıl sonlarındaki haritasına bakmak bile, hırslı Bulgar Eksarhlığı'nın bölgedeki ticari zenginliği ele geçirme çabalarını gözler önüne sermeye yeter. Bizans'ın çöküşünden sonra, toprak üzerinde yükselen bir egemenlik kuramamış olmasına rağmen, Ortodoks Patrikhanesi yüzyıllar boyunca seküler Yunan toplumunu ve kültürünü koruduğunu iddia eder. Bulgar Eksarhlığı'nın kurulması ile patrikhane, konumunu korumak için harekete geçerek, Helen ulusunun güçlenip yayılmasına destek verme konusunda aktif bir rol üstlendi.

Makedonya bölgesi sadece geçimlik tarımsal üretimin yapıldığı, geri kalmış ve içine kapanmış durumdaki "bilinmeyen topraklar" *(terra incognito)* niteliğinde bir yer değildi. Daha ziyade, ona canlılık katan ticaret hayatı-

nın belirlediği, hatta tanımladığı bir bölgeydi. Daha önceki bölümlerde bir kültürel yaratım ile ilgili yapıların, Orta Makedonya'da yerleşik halkların kültürlerini ve kimliklerini dönüştüren süreçlerin, ayrıca bu süreçlere damgasını vuran olaylardan bazılarının izlerini ortaya koymaya çalıştım. Makedonya, daha doğrusu bütün Balkanlar, öteden beri tek bir kültür alanı değil, karmaşık bir etkileşim ağı içinde birbirine bağlı çok sayıda değişik etnik topluluğun yaşadığı bir *kültürler* alanı olmuştur.

Geçtiğimiz birkaç yüzyıl boyunca Makedonya'nın orta kesimindeki kırsal alana yayılmış olan sayısız yerleşim birimi vardı. Bir miktar dışa kapalı (fakat dünyadan kopuk olmayan) bu "birbirinden ayrı gibi duran" beldeler arasında mal, hizmet ve evlilik alışverişlerine dayanan sürekli bir etkileşim vardı. Alışveriş ya da pazar beldelerinde yaşayan insanların çoğu açısından "dünya" bundan ibaretti. Günümüzün araştırmacılarına ne kadar soyut görünürse görünsün, beldelerin sınırları çoğu zaman yerel köylülerin zihninde oldukça belirgindi. Böyle sınırlarla belirlenmiş bir yörede oturan sakinler topraktan geçimlerini sağlarken, ürettikleri ya da sahip oldukları malları takas ederken, evlenmek ve çoluk çocuğa karışmak için bir eş ararken bu toplumsal çerçeveyi esas alıyorlardı. Doğal coğrafyaya (ırmak, dağ vs.) ve insan faktörüne göre (idari bölünme, pazar, alışveriş şebekesi, ticaret güzergâhı vs.) çizilmiş sınırlardı bunlar. Ancak tarihsel süreçlerin ve güncel koşulların sonucu olan bu sınırların sürekli değişime açık bir yapıları vardı.

Bu demek değildir ki, "birbirinden ayrı gibi duran" beldeler, geniş bir sosyal dokudan kopuktu. Tam tersine, daha kapsamlı ticaret ağları ve bölgeden geçen kervan güzergâhları ve bunlara ilaveten Osmanlı Devleti'nin ve Ortodoks Kilisesi'nin idari yapıları ve kurumları bütün bu beldeleri birbirine bağlıyordu. Belde sakinleri, "dış dünya"dan kesinlikle haberdardı; çünkü onlara bunu sürekli hatırlatmaya yetecek ölçüde bir ticaret ve mal akışı vardı. Ama ister toprağa bağlı çiftçi, ister yarıcı köylü olsun, kırsal ahalinin büyük bölümü açısından söz konusu değişim ve ticaret noktaları, içinde yaşadıkları yakın dünyayı ifade ediyordu.

Yerel efsanelere göre, yüzyılı aşkın bir süre önce Tesalya'daki Trikala yöresinden gelen göçmenler, Olimpos Dağı'nı aştıktan sonra, doğuda pazar kasabası Serez'e ve kuzeyde Bulgar sınırına giden kervan yolunu izleyerek kuzeye yöneldiler. Derveni geçidinden aşağıya inip Aivati köyünden geçince, Langaza Havzası boyunca yolculuklarını sürdürüp Güvezne kervan durağına ulaştılar. Orada kalmaya karar veren bazı göçmenler, beldeye yerleşerek, kervan ticaretinin ihtiyaçlarını karşılayacak dükkânlar açma ya da ticari işler

kurma yoluna gittiler. Zamanla Güvezne içinden veya Hıristiyan çiftçilerin yaşadığı civar beldelerden yörenin yerlisi olan kadınlarla evlendiler.

Güvezne yöresini mekan tutan göçmenlerin, oraya vardıkları zaman karşılarına çıkan alışveriş ve etkileşim kalıplarına uyum gösterme dışında pek fazla şansları yoktu. Göçmen erkeklerin yerli kadınlarla yaptıkları evlilikleri ve böylece yörenin Slavca konuşulan köyleriyle kurulan ticari bağları, yörede anadili Slavca olan halkı Helenleştirmeye yönelik bilinçli ya da "kötü maksatlı" bir plan olarak görmenin yanlış olduğu kanısındayım. Aslına bakılırsa yöreye yerleşen Yunan kökenli göçmenlerin başka bir alternatifi yoktu. Yerli komşularının evlilik adetlerine benzer şekillerde evlendiler. Bu Yunan kökenli göçmenler, günlük yaşantının yapıları ve örgütlenmeleri içinde, çok geçmeden Güvezne'deki Ortodoks cemaatinin işlerini yürütecek bir konuma yükseldiler. Mültezimlik işini üstlendiler, bir kilise inşa ettiler, bir okul açtılar ve köy agorasını geliştirerek işlek bir çarşı haline getirdiler.

Anadili Yunanca olan göçmenler Güvezne'ye yerleştikten sonra ticaret erbabı olarak sağlam bir yer edindiler; böylece yerleşik çiftçiler, dağlardaki Müslüman besiciler ve yöreden geçen ticaret kervanları arasındaki alışverişlere yön vermeye ve aracılık etmeye başladılar. Bu konum beldedeki sosyal yaşamın örgütlenmesi üzerinde önemli bir denetim kurmalarını sağladı. Anadili Slavca olan ahali için ise kendi çıkarlarını korumak amacı ile cemaat önderleri konumuna yükselen [Yunan kökenli] göçmenlerin belirlediği koşullara uymaktan başka bir seçenek kalmamıştı. Anadili Slavca olanlar da zaman içinde ticarete atıldılar, Yunanca öğrendiler, Yunan kökenli tüccar takımının kızları ile evlendiler ve onların örf ve adetlerinin çoğunu benimsediler.

Keselerinde biriken altınlar sayesinde, Yunan kökenli tüccarların birçoğu hayvan besiciliği işine girdiler ve daha sonraları Osmanlı Müslümanlarına ait arazileri satın almaya (bazı durumlarda el koymaya veya bağış yoluyla ele geçirmeye) başladılar. Böylelikle anadili Yunanca olanlar –yani Yunanlılar– tarım/hayvancılığa dayalı yerel ticari ekonomiye egemen oldular. Anadili Slavca olan ahali ise büyük çoğunlukla hayvan sürülerini güderek, Osmanlı çiftliklerine ya da "serbest" yerleşmelere ait tarlaları işleyerek çobanlığı ve çiftçiliği sürdürdü. Yeni tüccar komşularından çok farklı bir geçim tarzına sahip olan bu çiftçilerin kendi dilleri, örf ve âdetleri, inançları, kökenlerine ilişkin efsaneleri, akrabalık terimleri ve dünya görüşleri vardı. Ancak bölgedeki Yunan nüfuzunun artmasının Helenleştirme projesine de önemli ölçüde etkisi oldu. Halkın Helenleştirilmesinde etkili bir alan olan Güvezne çarşısının yanı sıra, bu süreçte rol oynayan bir başka temel etken de Ortodoks

Kilisesi'ydi. Kilise, bu rolünü kırsal kesimdeki dini tasvirleri ve simgeleri belirlemedeki tekeline borçluydu. Yörenin [1912 Balkan Savaşı'ndan sonra] genişleyen Yunan devletine katılmasından önceki dönemde yaşadığı kültürel ve ideolojik değişimin başlıca taşıyıcısı kiliseydi. Papazlar sadece düğün ve vaftiz törenlerinde aracılık yapmakla kalmıyor, sözlü ve yazılı dil üzerindeki denetimleri sayesinde tarih, kültür ve inancın yeniden şekillendirilmesinde de etkin bir rol oynuyorlardı. Onların nüfuzu altında bu geleneksel cemaatin düğün törenleri değişime uğradı; ataerkil toplulukların düğünlerde kullandıkları soy sancaklarının yerini, önce çift başlı Bizans kartalının süslediği patrikhane bayrağı, daha sonra da Yunan ulusal bayrağı aldı. İnsanların gerek birbirleriyle, gerekse daha geniş dünya ile olan ilişkilerini tanımlamalarını sağlayan yeni kimlik ifadeleri oluştu.

Fakat Makedonya o sıralarda karşıt iki milliyetçi hareketin arasındaki çatışmaya çoktan kapılmıştı: Gözlerini güneye dikmiş olan kuzeydeki Bulgarlar ve kuzeye dikmiş olan güneydeki Yunanlılar. Siyasal, ekonomik ve ulusal mücadelenin değişken sınırı hızla bölgeye yayılıyordu. Daha sonraları Yunan Makedonyası'nı oluşturan diğer birçok yöre gibi Langaza Havzası da 20. yüzyılın başlarında "Makedonya Mücadelesi" diye bilinen milliyetçi terör ve kıyımın dehşetine hedef oldu.

İşte, Makedonya sorununa bu tarihsel bağlam içinde yaklaşmamız gerekir. Bundan kaçınmak düpedüz bölge tarihinin maddi gerçeklerini ve etkilerini gözardı etmek anlamına gelir. Şu sıralarda, yani 1990'larda, bölge üzerindeki mücadele, bilimsel tartışma platformundan uzaklaşıyor. Bu gürültü patırtıda öne çıkanlar, bizzat çatışmanın içinde olanlar, günümüzün Makedonya Savaşçıları ve bilimsel birikimlerini kendi ulusal davalarının hizmetine koşan milliyetçi tarihçiler ve bölge uzmanları arasından çıkıyor. Çekişmenin kutupları 19. yüzyıldaki ve 20. yüzyıl başlarındaki güney-kuzeydoğu (Yunan-Bulgar) çatışmasından yeni bir güney-kuzeybatı (Yunanistan-Makedonya Cumhuriyeti) çatışmasına doğru bir eksene kayıyor. Milliyetçi davaların bilim dünyasındaki savunucuları tarafından ileri sürülen iddialar aynı kofluğu taşıyor. Nikolaos Martis (1984) ve benzer inanca sahip diğerleri Makedonya'nın ezelden beri Yunan olduğunu benimsetmek derdinde. Makedonya Cumhuriyeti'nin çok benzer iddialarla ortaya çıkan milliyetçi çevreleri de aynı ölçüde indirgemeci bir yaklaşım içinde. Her iki tarafın da 'hakikat' ve 'yalan' retoriğine aynı ölçüde sarılmış olması hiç de tesadüf değil; bölge tarihinin etnografik bilgilere dayalı bir analiziyle ortaya çıkan raslantısal ulusal kimlik görüşüne varmak, bence her iki taraf için de mümkün değil.

"Ganimet kazananlara aittir" diye bir atasözü vardır. Aynı şekilde Marx'ın bir zamanlar belirttiği gibi, kazananlar tarihi yazma hakkını elde eder. Ama kaybedenler veya kazanan tarafa dahil edildikleri için kendilerini galip sayanlar da kendi tarihlerini kurgularlar. Belki seslerini parazite takılmadan iletme olanakları olmayabilir, hatta belki yığınlara seslenmek için alelacele oluşturulan bir kürsüden bile mahrum olabilirler. Ama onlar da yine tarihin bir tarafını anlatırlar. Olgulardan doğruları çıkarma yolundaki çabamızda, tarihi aktardığını ileri süren bütün seslere en azından eleştirel bir şekilde kulak vermek zorundayız –bunun sözlü ya da yazılı, bilimsel ya da popüler, seküler ya da dini, geçmişe ya da bugüne ait olması bir şeyi değiştirmez–. Bu metinlerin bizatihi kendileri birer sosyal olgudur. Doğru olanı ortaya koyuyor olabilirler veya olmayabilirler; ama tarihsel kurgular olarak kesinlikle "Doğru"nun bir parçasını somutlaştırırlar.

Makedonya tarihini ve dolayısıyla sadece bölgedeki ulus-devletlerin değil, birbiriyle bağlantılı dünya ekonomik sistemlerinin tarihlerini de etkileyen süreçleri yeniden kurgulamak ve analiz etmek için, Makedonya tarihinin baskın (Gramsci'nin ifadesiyle egemen) bilimsel ve popüler yorumlarını eleştirel bir perspektifle incelemek gerekir. Tarih biliminin genelgeçer anlayışı, tarihsel olgu ve kurguya ilişkin aksi iddia edilemez hakikati sadece tarih biliminin kendisinin belirleyebileceğine dair yaygara koparmasıdır. Yunan Makedonyası, çökmekte olan Türk, Müslüman ve "Şarklı" Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkıntıları ve külleri arasından öyle sihirli bir biçimde ortaya çıkmadı. Bu bölge, çevresindeki ulusların lütfuyla mucizevi bir biçimde el değmeden yaratılmış yeni bir kurtuluş diyarı değildi. Yunan egemenliğine girmeden önce mevcut olan ilişkiler düzenini, özellikle tüccarların, toprak sahiplerinin ve büyük sürü besicilerinin önemli rollere sahip olduğu bir ekonomiyi idari anlamda üstlenmenin ve yeniden yapılandırmanın sonucunda ortaya çıkmış bir bölgeydi sadece.

Hangi etnik kökenden gelmiş olursa olsun, "çorbacı" denen bu egemen çevreler nihayetinde Yunanlı oldular. Genç Yunan ulus-devletinin genişleyen ekonomisinin içine çekilirken, yeni roller ve kimlikler üstlenerek faaliyetlerini, mesleklerini ve daha geniş güç şebekelerini Selânik yöresine ve daha güneydeki noktalara, ayrıca Sofya ve İstanbul ile kuzey ve doğudaki noktalara, Kilkis ve Manastır (Bitola) ile kuzeybatıdaki diğer noktalardan oluşan bir çerçeveye oturttular. Buraları Yunan unsurunun egemen olduğu diğer yerlerdi, yani Yunanca konuşan, Ortodoks inancına bağlı olan ve örgütlü, yarı örgütlü ya da örgütsüz müttefikler, vatansız vatandaşlar ve tanıdıkların bulun-

duğu yerleşmeler, köyler, kasabalar ve şehirlerdi. Bu özel ilişkiler ve ilişki ağları her durumda hem şahsi, hem de gelişmeye müsaitti; ama resmi düzeyde tanınmaları söz konusu değildi. Osmanlıların çöküşünden sonra bir ulusu, bir geleneği veya ulus-üstü (ya da etnisite-üstü) bir ekonomi ve onun dayandığı toplum fikrini miras olarak devralan işte bu Yunanlılardı.

Sakın yanılmayalım; mücadele etmeden kazanılmış, kolay ya da kaçınılmaz bir süreç değildi bu. 20. yüzyılın ilk yarısında, Balkanlar'ın bu kesiminde en az üç büyük savaş yaşandı: Makedonya Mücadelesi, iki Balkan Savaşı, İkinci Dünya Savaşı, İkinci Dünya Savaşı ve Yunan İç Savaşı yöredeki Slavları, Yunanlıları ve başka "ötekiler"i kanlı terörle karşı karşıya bıraktı. Ama Yunan ulusunun parçası haline geçiş süreci, kilisenin örgütsel çerçevesi sayesinde ve güneyde 1829'da oluşturulmuş toprak egemenliği üzerinde yükselen ulus devlete ait sınırların çok ötesine yayılmış ticari şebekeler aracılığıyla pekişti.

Makedonya'nın, 1912'de Osmanlı yönetiminden kopması ve 1913'te Yunan ulus-devletinin formel politik ekonomisiyle bütünleşmesi yerel yaşamın dinamiklerini ve kimlik kavramlarını köklü biçimde değiştirdi. Artık tamamen ulus-devlet hegemonyası altında olmanın bir sonucu olarak, neredeyse karşı konulmaz bir kararlılıkla kişisel ve sosyal kimliği yeniden kurgulama, daha doğrusu kişisel düzeyde Yunan ulusal kimliğini yeniden kurgulama girişimi başladı. Buna belki de ayrılmaz bir bileşen olarak bölgedeki tarımsal kalkınma süreci eşlik etti. Elinizdeki kitapta aktarılan örnek tarihçeler bu bulmacanın saydam olmayan ipuçlarını açığa çıkarmamızı ve daha iyi anlamamızı sağlayacak etnografik ayrıntılar sunuyor. Ulusal hükümetin yardım ve destek projeleri ile uluslararası siyasi güçler ve müttefikler Yunan Makedonyası'nda kültür, etnisite ve kimlik dönüşümünü yaratan maddi katalizörler işlevini gördü. Hiç kuşkusuz yerel düzeyde protesto ve muhalefet vardı; Assiros nahiyesinde bu tür itirazların nasıl gündeme geldiğini ve aşıldığını önceki sayfalarda belgeleriyle ortaya koymuştuk.

Yunan ulus-devleti her beldede üretim faaliyetleri üzerinde bir dizi baskı ya da yönlendirme faaliyeti içine girdi. Makedonya'da güneydeki Yunan ekonomisiyle daha uyumlu olanlar bu faaliyetlerden daha az etkilendiler. En çok sıkıntı çekenler, bazı fertleri öldürülen veya yöreyi terk etmek zorunda bırakılan aileler ve topluluklardı. Çünkü bunlar –hangi sebeple olursa olsun– "Yunanlı olmayan" veya "Yunanlılık öncesi" kimlikleri sürdürmeye çalışıyorlardı. Bu kimliklerin oluşması sadece farklı bir sosyal bağlar ve şebekeler dizisine (Slav-Makedon, Bulgar vs.) katılmanın ya da onunla etkileşime gir-

menin değil, aynı zamanda Yunan (ve Yunan ağırlıklı) etkileşim ve alışveriş şebekelerine dahil olamamanın bir sonucuydu.

Alışveriş bir toplumu kenetler, ona tanımını ve anlamını verir. Ama alışveriş çoğu kez dengesiz olur. Alışveriş, toplumu bütün yönleri ile belirleyip tanımlayan genel ilişki ağı içinde veya tabakalaşma yapısında simgeleşir ve yaratıcı bir biçimde yeniden üretilir. İlişkiler ağı akrabalık ve hısımlık ilişkilerinden, komşular ve dindaşlara, toprak sahipleri ve kiracılardan, mültezimler ve vergi mükelleflerine, tüccarlar ve müşterilerden, karılar ve kocalara, ebeveynler ve çocuklar arasındaki bağları kapsar. Bu alışveriş ağlarının nasıl düzenlendiğini, nasıl hayata geçirildiğini ve zaman içinde nasıl kalıcılaştığını veya nasıl değiştiğini ya da sonunda maddi olarak dengesiz bir hale geldiğini anladığımızda, "etnik-ulusal yaratım süreçleri"ni algılamaya başlarız. Makedonya'da bir etnik doğuş süreci yaşanmadı, çünkü bir şeyin yoktan yaratılması söz konusu değildi; sadece daha önce mevcut olan ilişkiler ve kopukluklar yaratıcı bir biçimde yeniden şekillendi.

On beş yıllık faşizmin ve silahlı çatışmanın yaralarını sarmaya çalışan Yunanistan, 1960'ların eşiğini endişeyle, ama aynı zamanda geleceğe dönük umutla yaşadı. Artık doğal bir sosyal kolektivite olarak kabul edilen ulus, iç savaşın çirkin izlerini taşıyordu. Yunan Makedonyası'nın orta kesiminde yaşayan halk, Yunanlılar olarak, ulus-devletin olgun yurttaşları olarak deyim yerindeyse bunun ağırlığım taşıdılar. Partizanların Alman faşizmine karşı direnişi ve iç savaş, bir şans verilmesi halinde asimile olmaya can atanlara bir fırsat sağladı. Savaş sonrası Avrupası'nda, NATO'nun güneydoğu kanadında yer alan bu ülkede, sadece af dilemeyen komünistler (içlerinden bir kısmı çoktan özür dilemişti!) yurttaşlık haklarından mahrum kaldılar ve yeni demokratik eşitlik anlayışından uzak tutuldular.

Bölgede kurulan yeni uluslararası düzenin özelliği şuydu: Ulus-devlet içinde varolan etnik ve ulusal farklılıklar bir kenara itilmiş, bastırılmış veya sansürlenmişti. Eskiden Slavca konuşanların, Pontusluların, Doğu Trakyalıların ve Anadolulu mübadillerin çoğu sonunda Assiros'ta kendilerine bir sığınak bulabildi, tabi anti-komünist olmak ve yerel egemen sınıfın üstünlüğüne sessizce boyun eğmek koşuluyla. 1960'lara varıldığında Assiroslu "çorbacılar" yerel bir elit tabakadan hegemonik bir toplumsal sınıfa dönüşmüşlerdi. Elde ettikleri iktidarın, çıkarların ve kimliğin temeli nahiyedeki üretim faaliyeti araçlarından yararlanma ve bunları çekip çevirme konusunda ayrıcalıklı bir konum taşımalarından kaynaklanıyordu. Bu araçlar arasında hem ekime, hem de hayvan otlatmaya elverişli geniş araziler, büyük hayvan sürüleri, pul-

luk, traktör, biçerdöver gibi ileri sanayi teknolojisi ürünleri ve hepsinden daha da önemlisi nahiyenin siyasal yönetiminde elde ettikleri nüfuz vardı.

Savaş sonrası dönemdeki kalkınma yardımları ve yeniden inşa destekleri, ayrıca Yunan hükümeti ve AET/AB sübvansiyonları ulaşılmak istenen amaçları gerçekleştirdi. Evet, bir "kalkınma" yaşandı, ama birçok kimsenin beklediği türden bir kalkınma değildi bu. Alınan paralar ve yardımlar İkinci Dünya Savaşı ve Yunan İç Savaşı sonrasında ülkenin yeniden inşa edilmesini desteklemeye yönelikti. Oysa el konan bu kaynaklar Yunan Makedonyası'nın kırsal kesiminde kurulu sınıf iktidarına yeni bir yapı ve biçim kazandıracak tarzda kullanıldı.

"Çorbacılar", maddi iktidarlarının temellerini hem sağlamlaştırarak hem de yeniden üreterek sonraki dönemde de aynı konumda kalmayı başardılar. Değişen koşullar doğrultusunda servetlerini ve iktisadi faaliyetlerini çeşitlendirdiler; artık kendi denetimleri altında olan kaynakları korumaya yönelik incelikli, ama sonuç alıcı yöntemler geliştirdiler. 1960'lara varıldığında, Assiros'taki eşraf ailelerin çoğu sadece servet kazanmanın değil, bu serveti korumanın peşindeydi. Eşraf ailelerinin servetlerini korumak için geliştirdikleri yöntemler kadar ilginç olan başka bir nokta da nahiyedeki emekçi sınıfın ekonomik bağımlılığa karşı koymak için gösterdiği amansız çabaydı. Bu insanlar iki yakalarını bir araya getirmek, karınlarını doyurmak veya çocuklarının sosyal merdivende birkaç basamak tırmanmasını sağlamak için küçük arazi parçalarını, makinelerini ya da işlerini elde tutmanın mücadelesini verdiler; bunu gerçekleştirmek bazen kısa süreli veya temelli köylerini terk etmelerini gerektirse bile.

Savaş sonrası dönemde sınıfsal farklılıklar gittikçe daha belirgin ve görünür hale geldi; bir zamanlar nahiye sakinlerini farklı sosyal gruplara ayırmış olan, aslında daha önceki etnik ayrımlar üzerinde temellenmiş farklılıklardı bunlar. Söz konusu etnik göstergeler, sınırlar ya da kimlikler, yurtsever Yunan milliyetçiliğinin bayrağı altında silinmişti artık. Önce patrikhane, ardından krallık, Venizelosçu Liberaller, Halkçı Kralcılar, Metaksas diktatörlüğü, 1967-1974 askeri cuntası ve daha yakın dönemde sosyalist Pan-Helenik ve muhafazakâr Yeni Demokrasi yönetimleri altında yıllarca yürütülen ideolojik eğitim ve propaganda yöre sakinlerine kendi ülkelerini, vatanlarını, yani *Ellada*'yı* sevmeyi öğretmiş bulunuyor.

Assiroslular daha da geniş bir ekonominin, komünist düşmanlarını ab-

(*) Ellada: Yunanistan – ç.n.

luka altına alarak ve zamanla alt ederek kıtada hegemonyayı ele geçiren Avrupa-Amerika eksenli Batı imparatorluğunun yayılmacı ekonomisinin içine çekildiler. NATO ve AET içinde yer alan diğer komşuları gibi, Yunanistan da İkinci Dünya Savaşı'nın moloz ve küllerinden ticaret ağlarına yeni bir yapı, odak ve yönelim kazandıran Marshall Planı'nın ve uluslararası çabaların yardımıyla çıkıp ayağa kalktı. Bu yeniden yapılanma öyle birdenbire değil, hayat tarzındaki uzun süreli ve sancılı bir dönüşümle gerçekleşti. Yoksullar, güçsüzler, torpili zayıf olanlar, emekleriyle geçinenler çoğu kez acımasız yöntemlerle topraklarından koparıldılar ve böylece sanayileşen bir ekonomide ücretli kırsal proletaryaya dönüştüler. Dönüşüme uğrayan şey hayat tarzları, dünyaya bakış açıları ve dünyada geçimini sağlama yollarıydı. Meslekler daha düzenli ve standart hale geldi; mesleki ve coğrafi hareketlilikte yaşanan hızlı gelişmeler modern Yunanistan'ın devlet güdümlü ekonomi politiği altında daha kapsamlı bir kolektif kimlik biçimini güçlendirdi.

Ne var ki, Yunan Makedonyası'nın orta kesiminde yüzyıla yaklaşan Yunan ulus inşası sürecinden sonra bile, önemli sosyal farklılıklar halkı bölmeye devam ediyor hâlâ. Bu kitabın ikinci kısmında, Assiros nahiyesi sakinlerinin yeni bir üretim tarzının içine nasıl çekildiğini izlemiş bulunuyoruz. Ancak ailelerin bu yeni cesur dünyaya farklı yollardan ve farklı şartlar atında sürüklendiğini görüyoruz. Şehirde sosyal gruplar arasında ayrımcılık artık grupların birbirleri hakkında üretmiş oldukları stereotiplerde kendini ortaya koyuyor. Günümüzde farklılıklar daha sık olarak sınıf farklılıkları retoriğinde ifade edilirken, *endopii*, *Vulgari*, *Pontii*, *Thrakiotes* gibi etnik ayrımlara ilişkin geçmişten kalma kavramlar da varlıklarını sürdürüyor.

Yunan Makedonyası'nın orta kesimindeki köylüler arasındaki etkileşim ve sosyal alışveriş, eskiden olduğu gibi, kişinin yerel politik ekonomi içindeki konumuyla dile getiriliyor. Bölgedeki işbölümünün mevcut yapısı ve farklı mesleklerle iştigal eden kişiler arasındaki statü farklılıklarına bağlı sosyal ayrımcılık, sınırlı ölçüde de olsa, bir etnik ibareyle ifade ediliyor hâlâ; ama sınıf ilişkilerinin grameri nahiye toplumundaki sosyal hayatı anlatan siyasi söylemde epeyce ağırlık kazanmış bulunuyor. Kırsal kalkınmanın sancılı süreçleriyle birlikte günlük yaşantıdaki alışverişi yeniden yapılandıran güçlü yeni faktörler devreye girmiş durumda. AET (günümüzde AB) sübvansiyonları, tahıl üretimine ilişkin hükümet yönergeleri ve diğer baskılar ekonomik etkileşim kalıplarını etkiliyor. Bu güçler yeterince tanımlanmamış bir geçmişten köklü bir kopuşu temsil etmiyor; aslında daha çok sürmekte olan sosyal değişim süreçlerinin bir parçasını oluşturuyor.

20. yüzyıl, insanların kültürün gücüyle neler yapabileceğine ilişkin karşı konulamaz bir örnekler dizisi sunmuştur bize. Ayrıca zaman ilerledikçe insanlığın başına neler geleceğine dair açıktan açığa uyarı sinyalleri de vermiştir. Makedonya'da yüzyılın sonuna doğru yaklaşılırken, bu yüzyılın başlarındaki duruma epey benzer bir biçimde, rahatsız edici savaş fısıltıları bir kez daha Balkanlar'ın tepelerinde dolanıyor. Siyasal duruşları, ulusal eğilimleri, ekonomik konumları ve kişisel mizaçları ne olursa olsun, bugün dünyadaki çoğu gözlemcinin paylaştığı ortak tema endişe. Buna belki öfkeyi de ekleyebiliriz.

Yunan ulusu ya da Helen ulusal bütünlüğü, Tsukalas'ın ifadesiyle "azınlıkların toplamıyla oluştu" (Tsukalas 1977, s.50). Elinizdeki kitapta Yunan Makedonyası'mn orta kesimindeki bir nahiyede Helenleştirme sürecini belgelemeye çalıştım. Bu çalkantılı maceranın yaşamlar, aileler ve köyler üzerindeki somut etkisini açıklığa kavuşturmak umuduyla bir ölçüde yerel ayrıntılara yer verdim. Ancak bu gelişmelerin Yunanistan genelinde her yerde aynı şekilde yaşanmış olduğu söylenemez; Yunan Makedonyası'nın başka yerlerinde Helenleştirmeye direniş sesleri hâlâ duyulabiliyor. Çalışmamın kapsadığı Langaza Havzası'nın bu köşesinde, Helenleştirme macerası 20. yüzyılın bütününe yayılan sancılı bir süreç izledi. Bu süreç bazıları için yumuşak, hatta kazançlı oldu. 20. yüzyıl başlarının Güvezne'sindeki yaşam, bazıları için Hobbes'un saptamasına benzer biçimde berbat, vahşi bir şekilde ve kısa oldu. Palazlanan hegemonik ulus-devletler çatıştığında, tarihsel parçalara bakarak doğruya varmaya çalışan bizler, ormana bakarken ağaçları görememe durumuna düşmemeliyiz. 1913'te Makedonya'nın kurtuluşu denen olay, kültür-ulus yaratımında çekişmesiz hegemonyanın başlangıcını belirleyen simgeydi. Yunan Makedonyası'nın orta kesimindeki insanların daha önceki kimlikleri ne olursa olsun, o tarihten itibaren Yunanlı olacakları apaçıktı. Nitekim öyle de oldu.

Kültür ve tarih yeryüzüne içinden çıkılmaz karmaşık bir desen örer. Başka her yerde olduğu gibi, burada da insanın ve toprağın yarattığı ürünler yığınını deşifre etme çabası, bizi zaman içindeki bir yolculuktan tekrar günümüze getirmiş bulunuyor. Yerleşmeler yok olup gider ve insanlar ölür; tarih ise insanların söylediği, yaptığı ya da yazdığı şeylerle bir günde bin kez yeniden yaratılır.

SONSÖZ

> Milliyetçilik, esas olarak, daha önceleri çoğunluğun... yaşamını alt kültürlerin yönlendirdiği bir topluma yüksek kültürün dayatılmasıdır. Bu, okul aracılığıyla yeni nesillere aktarılan ve akademik çevrelerce yönetilen bir üslubun yaygınlaşması anlamına gelir... Milliyetçilik, birbirinin yerini alabilecek standartlaşmış bireylerden oluşan, anonim ve gayri şahsi nitelikleri ağır basan bir toplumun meydana getirilmesi demektir. [Burada] bireyleri bir arada tutan en önemli şey, geçmişte folklorik [alt] kültürlerin ayakta tuttuğu karmaşık toplumsal yapının yerini almış olan [genel] ortak bir kültürdür.
>
> ERNEST GELLNER, *Uluslar ve Ulusçuluk*

1988 yılından itibaren üzerinde çalışmaya başladığım bu proje sekiz yıl sürdü. 1990'lı yılların başında Assiros nahiyesindeki saha araştırmamı tamamladığımda, Makedonya Cumhuriyeti'nin bağımsızlığını ilan etmesi ve Makedon ulusunu inşa etme faaliyetlerinin yoğunlaşmasıyla, Makedonya meselesi bir kez daha ulusal ve uluslararası düzeyde ilgi çekmeye başladı. Bu gelişmeler beni Yunan Makedonyası'nın batı tarafında, bazen gizli, bazen açıktan açığa yapılan direnişin görüldüğü ve bugünkü Makedonya Cumhuriyeti sınırına yakın yerlerde yeni araştırmalar yapmaya yöneltti.

Son dönemdeki Makedonya meselesi etrafındaki tartışmalar Yunan kamuoyundaki ateşli yurtseverlik duygularından beslenmekte ve bu duyguları daha da alevlendirmekteydi. Yunanistan'daki yetkilileri kaygılandıran nok-

ta, Yugoslavya'nın dağılmasından ve Arnavutluk ile Bulgaristan'daki komünist yönetimlerin devrilmesinden sonra Balkanların güneyinde yaşanan siyasal karışıklığın Yunanistan'a da sıçrama olasılığı oldu. Bu kaygılar, eski Yugoslavya'nın güneyinde yer alan Sosyalist Makedonya Cumhuriyeti'nin 1991 yılının Eylül ayında resmi adından "sosyalist" ibaresini çıkarması ve halk oylaması ile bağımsız "Makedonya Cumhuriyeti"ni ilan etmesiyle daha da arttı. Bu kaygıları Yunanistan'da çoğunluğun –bazı durumlarda haklı olarak– düşmanca niyetler olarak algıladıkları gelişmeler izledi. Bu gelişmelerden en önemlisi Makedonya Cumhuriyeti'nin, Yunanlıların Büyük İskender dönemine kadar uzanan ulusal miraslarının bir parçası olarak kabul ettikleri Makedonya ismini [resmen] benimsemesidir. Daha sonradan değiştirilmiş olsa bile, diğer bir gelişme de Makedonya Cumhuriyeti'nin bayrağına Yunan arkeologların Yunanistan'ın kuzeyinde İskender'in babası II. Philip'e ait olduğu varsayılan bir mezarda buldukları güneş/yıldız armasının konmasıdır. Son olarak, Makedonya Cumhuriyeti'nin tedavüle soktuğu "yeni para birimi"ne Selânik'in anıtsal sembollerinden biri olan rıhtımdaki Beyaz Kule'nin resminin konulmasıydı.

Yunan resmi makamları ve halk, tehdit olarak algıladıkları bu gelişmelere bir karşı kampanyayla cevap verdiler. Karşı kampanya, Makedonya Cumhuriyeti'ne karşı tek yanlı ekonomik ambargoyu ve Yunanistan'da Makedonya Cumhuriyeti yanlısı bazı unsurlara yönelik cezai yaptırımları içeriyordu. Kampanyanın milliyetçi retoriği ve görsellerinin ardında gizli olan hararetli tartışma, Makedonya bölgesinin ne kadar Yunanlı olduğuna ilişkindi. Makedonya Cumhuriyeti resmi makamları ise Yunanistan'ın kuzeyinde yaşayan "kurtarılmayı bekleyen kardeşler"in varlığından dem vuruyordu. "Kurtarılmayı bekleyen kardeşler" ile anadili Slavca olanlar ve onların soyundan gelenler kastediliyor ve bu kişilerin Yunanlı olmadığı öne sürülüyordu. Yunanistan'da bu iddialara karşı gösterilen tepki çok sertti, hatta bazen aşırı boyutlara varıyordu. Yunanlıların iddialarına göre, Makedonya halkı eski çağdan beri safkan Yunanlıydı. Bölgeye 6. ve 7. yüzyıllarda göç eden Slavlar Yunan kültürü içinde erimişti; bu arada Makedonya'daki bazı Yunanlıların Slavcayı andıran bir "şive"yle konuşmaları hiçbir şey ifade etmiyordu.

Makedonya meselesine ilişkin Yunan ulusal ideolojisi popüler maddi kültürün çeşitli mecralarında; tişört ve çakmaklarda, taksi ve tampon çıkartmalarında, Pavlos Melas'ın tasvirinin basıldığı telefon kartlarında, uluslararası reklamlarda kendini açığa vuruyor. Yine bu ideolojinin etkisiyle Makedonya'yı çağrıştıran adları ve simgeleri kullanan bir dizi yeni televizyon

istasyonu ortaya çıkmış durumda. Eski Makedon mezarlarındaki süslemelerden uyarlanmış ön cephe tasarımları olan yeni evler inşa ediliyor. Selânik Havaalanı'nın adı Makedonya Havaalanı, bir Ege liman şehri olan Kavala'daki limanın adı II. Philip Limanı olarak değiştirilmiş bulunuyor. Yeni basılan altın sarısı 100 drahmilik bozuk paraların ön yüzünde Büyük İskender'in profili, arkasında ise Vergina Yıldızı yer alıyor. Selânik Metropolitliği'ne ait radyo istasyonu her gece yarısı programını kapatırken popüler bir milliyetçi şarkıyı, bir Bizans parçasını ve Yunan milli marşını ardı ardına çalıyor.

Böylesine bir çerçeve içinde, gerek Yunanistan'da, gerekse yurtdışındaki Yunan diasporası arasında çalışmama gösterilen tepki çoğu kez sert ve düşmanca oldu. Özellikle haftalık bir dergide köşe yazarı olan Atinalı bir gazeteci, Yunanistan'ı savunmayı kendisine vazife bildi. Zamanla bir tefrikaya dönüşen makalelerinde, ilk olarak Yunan ulusunu parçalamaya çalıştığım gerekçesiyle beni "yamyamlık"la (*kanivalizmos*), yani kendi soyunu yemekle suçladı (Kargakos 1993a). Polemik, Yunan medyasında hemen tuttu, hatta dal budak sardı. New York'ta yayımlanan ve Yunan kökenli Amerikalılar tarafından okunan gazeteler ve dergiler de kervana katıldı. Langaza'da basılan bir yerel gazete, beni eski çağda Perslerle savaşırken vatanı Yunanistan'a ihanet eden Efialtis'e benzetti (*Vardaris* 1993). Ardından, söz konusu köşe yazarı Yunan Makedonyası'nın orta kesimindeki bir nahiyede etnisite ve ulus inşası üzerine bir doktora tezi (Karakasidou 1992) yazmış olduğumu öğrenince, Assiros halkını kendi beldelerinin sözümona Yunan karakteri taşımadığına dair savlarım konusundaki görüşlerini açıkça ilan etmeye çağırdı (Kargakos 1993b).

Assiros'un ileri gelenleri, özellikle dönemin son derece gergin siyasi atmosferi nedeniyle, bu tür adlandırmaların muhtemel sonuçlarından dolayı derin bir telaşa kapıldılar. Makedonya ve Trakya Bölge Yönetimi'nin (eski adıyla Kuzey Yunanistan Bakanlığı) bu suçlamalarının ileri sürülmesinden sonra, Assiros halkından konuya açıklık getirmelerini [resmen] istemesi endişeleri daha da artırdı. Daha da kötüsü, kasabanın ileri gelenleri, Selânik'te yaşayan eski Assiroslulardan, komşu beldelerin nahiye meclisi üyelerinden, polis ve güvenlik görevlilerinden, Assiros hakkında hiçbir bilgisi veya ilgisi olmayan, ama gazetecinin suçlamalarından hareket ederek kasaba halkını Makedonya Cumhuriyeti'nin resmi temsilcileri, yurttaşları ve ajanları için kullanılan bir ibareyle "Üsküplü" olarak itham eden sade Yunan yurttaşlarından tehdit telefonları almaya başladılar.

Assiros eşrafı, sadece söz konusu gazetecinin suçlamalarını (Kargakos 1993c) basan ulusal dergiye değil, aynı zamanda Makedonya ve Trakya Bölge Yönetimi ile Selânik Emniyet Müdürlüğü'ne gönderilen bir toplu dilekçe ile tavrını ortaya koydu. Bu mektupta yerel tarih üzerindeki araştırmama bir "milli vazife" (*ethniko ergo*) olduğunu sandıkları için destek verdiklerini belirterek kendilerini savundular. Onların Yunanlı olmadığını gerçekten ileri sürmüşsem, böyle bir iddiayı bir "hakaret" (*ivris*) saydıklarını ilan ettiler. Assiros'un geçmişte asla iki dilin de konuşulduğu bir yer olmadığını ve kasabada yaşayan herkesin "hem dil, hem de ulusal bilinç açısından yirmi dört ayar Yunanlı" olduğunu ifade ettiler. Kişisel karakterime gelince, beni iyi tanıdıklarını belirttikten sonra, Anadolu kökenli bir Yunanlı olduğumu ve (Kilisede dini nikâhla evlenmediğimin altını çizmeyi ihmal etmeden) Yugoslavya'dan biri ile evli olduğumu eklediler. (Bu son savın, gerek kendim, gerekse Yugoslav kökenli olmayan kocam için bir sürpriz olduğunu söylemek zorundayım.) Mektup, belli bir sıra gözetilerek belediye reisi, Assiros papazı, lise ve ilköğretim müdürleri, Assiros Tarım Kooperatifi Başkanı, belediye genel sekreteri, lise ve ilkokulun okul-aile birliği başkanları tarafından imzalanmıştı. İmza atanların hepsiyle şahsen tanışıklığım vardı, ama hiçbiri Assiros üzerine yayımlanmış ya da yayımlanmamış eserlerimden doğrudan haberdar değildi.

Assiros'la ilişkim bu olaydan sonra birdenbire kesildi. Yöre köylülerinin saha çalışmam sırasında yerel tarih, siyaset ve popüler konular gündeme geldiğinde sıklıkla yaptıkları gibi, söz konusu suçlamaları da görüşüp tartışmak üzere spontane bir şekilde kahvehanede toplanıp toplanmadıklarını bilemiyorum. Kasabadaki bir arkadaşımdan eşrafın, daha büyük bir skandalın patlak vermesini önlemek amacıyla, gazetecinin suçlamalarına ilişkin haberleri genelde köy sakinlerinden gizlemeye çalıştıklarını öğrendim. Ayrıca kimlerin bana neler anlattığını saptamak için uğraştıklarını da duydum.

Hiç kuşkusuz, problem bir ölçüde antropologların kendi bulgularını sunarken farklı bir dil kullanmalarından kaynaklanıyor. Antropoloğun hakkında yazı yazdığı ülkenin ya da kültürün bir yerlisi olması bu sapmaları daha da güçlü kılıyor. Tırmanan uluslararası gerginliğin Makedonya hakkında yapılan araştırmaların (Atinalı gazetecinin yol açtığı polemiğin ardından Assiroslu bir gencin ifadesiyle) bir "milli mesele" (*ethniko thema*) haline geldiği Yunanistan'da, popüler milliyetçilik anlayışına aykırı gibi görünen yazılara çok daha fazla önem atfediliyor. Bu kitapta yerel tarihe ilişkin olarak ortaya konan antropolojik kurgu, görüştüğüm insanların kendi tarihsel geçmişlerini

kavramlaştırma biçimlerinden farklılık taşıyor. Ben de dahil olmak üzere bütün Yunanlılara daha ilkokuldan başlayarak, Makedonya'nın eski çağdan beri Yunan olduğunu öne süren milli Yunan tarihinin resmi anlatısı öğretilmiştir. Atinalı gazeteci, "Yunanistan'ın sadece bir tarihi değil, nitelikli bir tarihi vardır" (Kargakos 1993a) derken, kendince bir üst kültüre, yani şanlı başarılarla dolu bir tarihe, ulusal yazgı anlamında bir tarihe atıfta bulunuyordu. Resmi tarihin sihirli bir özelliği vardır; zamanı katlayıp büker, kapsamlı genişliği içinde geçmişi, bugünü ve geleceği birlikte kavrar ve ulusun varlığını sürdürmesine hem mekân, hem ideoloji açısından destek verir (Karakasidou 1994b). Bir ideoloji olarak milli tarih kolektif geçmişin yanı sıra kolektif yazgıya ilişkin bir anlayışı aktarır. Geçmiş, artık yabancı bir diyar değildir; milliyetçilik efsanelerine dayalı bir kültürle yetişmiş olanların kolayca tanıyabildiği aşina bir yerdir.

Analitik bir yaklaşımla bakıldığında, yöredeki köylüler tarafından ifade edilen birbirinden farklı en az üç tarihsel anlatı saptanabilir. Birinci anlatı okulda öğrenilen "kalıplaşmış" ulusal tarihten oluşur. Assiroslular tarihten söz ettikleri zaman, onlara daha küçük yaşlarda okulda ve kilisede öğretilmiş olan ulusal anlatılara başvuruyorlardı. Assirosluların bu anlatıları, milli tarihin kutsallık mertebesine çıkardığı ve homojenleştirerek anlattığı gelenekleri aynen kullanıyordu: Türklerin baskıları, Bulgarların Yunan topraklarını ele geçirme çabaları, komünizme karşı verilen mücadeleler vs.

İkinci tarihsel anlatı, yerel olayları, nirengi noktalarını ve tarihsel kalıntıları milli tarihin çağrıştırdığı, koruduğu ve savunduğu görkemli mirasa ve yazgıya bağlıyordu. Gerek birinci, gerekse ikinci anlatı yöre köylülerince tarihi hakikatlerin bir parçası olarak kabul ediliyordu. Sözgelimi, hayal ürünü yerel efsaneler, beldenin geçmişini eski çağa kadar götürerek, yerleşmenin Truva Savaşı'ndan dönen Büyük İskender ya da bir komutanı tarafından kurulduğunu ileri sürüyordu. Zamanın doğrusal olmayan bu kullanımlarıyla M.Ö. 4. yüzyılın tarihsel şahsiyetleri ile Bronz Çağı'nın gelişmeleri ya da olayları arasında bağlantı kuruluyordu. Benzer biçimde, bugünkü Assiros'u civardaki oldukça geniş ve varlıklı bir Bizans yerleşmesinin kalıntılarına bağlayan yerel efsaneler, eski çağa dayandırılan köken anlatılarına karşıt olmaktan ziyade onları tamamlayıcı bir unsur olarak yorumlanabilir; çünkü bu yaklaşım, Paparigopulos'un eski çağdan başlayıp Bizans üzerinden modern çağa kadar uzanan Helenizmin her daim sürekliliği paradigmasını yansıtıyordu. Balkan Savaşları'nda bir Yunan askeri olan kahramanın, Bulgar kuvvetlerini yöreden püskürten başarılı harekâtının, Assiros'ta başladığına ilişkin

hikâye gibi, daha yakın geçmişle ilgili popüler yerel anlatılar bile, öngörülmüş düşünce, davranış ve duygu kalıplarına uygun düşen geçerli bir ahlak dersini verme açısından milli tarih ideolojisini destekliyordu aslında.

Buna karşılık, üçüncü tip yerel anlatılar, yani sıradan kişi ve aile tarihleri, köylülerce onlara öğretilmiş anlamda "tarih" sayılmıyordu. Böyle anlatılara daha çok kişisel yaşantılara dair hatıralardan ibaretmiş gibi bakılıyordu. Kişisel yaşantıların da yerleşmiş (ve hegemonik) ve milli kriterlerce belirlenmiş asıl "tarih" ile ilgisi yokmuş gibi görülüyordu. Assiroslulara göre "tarih", bir kutsallık ve ihtişam havası taşıyordu. Hatıralar ise sıradan ve kabaydı. Geçmişe dair bu ikilik, yerel sözlü anlatımların milli tarihle çakıştıkları durumlarda pek fazla araştırılmadan ve üzerine düşünülmeden göz ardı edilmesine olanak sağlayan bir esneklik yaratıyordu. Assiros'ta köylülerin bana aktardıkları anlatılarda buna benzer birçok unsur vardı: Karadağ'dan 1860'larda göç ederek yakındaki bir çiftliğe yerleşen ve anadili Slavca olan bir ata, anadilleri Slavca olan, ama yüzyılın başlarında evde anadilleriyle konuşmaları Yunanlı kocaları tarafından engellenen anne ve nineler; Makedonya Mücadelesi sırasında Bulgar ordusundaki bir akrabanın devreye girmesiyle hapisten çıkan ve böylece ölümden kurtulan bir Yunanca öğretmeni ve ulusal militan; İkinci Dünya Savaşı sırasında Bulgar askerleriyle sohbet ederek, onlara köylülerin Bulgarlarla "aynı ırktan" olduğunu anlatan bir kadın. Bununla birlikte köylülerden hiçbiri böyle sıradan hadiselerin onlara okulda öğretilen standart resmi tarihe herhangi bir şekilde aykırı düştüğüne dair bir kanıyı ifade etmedi. Kafalarında bir aykırılık çağrışımın uyanması ancak "Üsküplü" gibi, başkalarınca yakıştırılan etiketlerle karşı karşıya kalmalarından sonra ortaya çıkan bir durumdu.

Ne var ki, gerek geçmişte, gerekse günümüzde, toplumsal kimliklerin kurgulanması açısından bu tip görüşlerin belirleyici bir etkisi vardı. Yüzyılın başlarında Makedonya'daki yerel kimliğin belirleyicileri temelde kişinin aslen nereli olduğuna, hayatını nasıl kazandığına veya günlük hayatta hangi dili konuştuğuna dayanıyordu. Yine yüzyılın başında yapılan nüfus sayımlarında sorulan sorularda kullanılan kategoriler türünden ulusal adlandırmalar –ki bunlar iki tarafın da politikacıları, militanları ve onların kalemşörleri tarafından esas alınmaktaydı– bölgenin o dönemdeki sakinlerinin çoğuna anlamsız geliyordu. Tabii ki Makedonya üzerindeki milliyetçi rekabetin girdabında boğuşan eylemciler bunları çok ciddiye alıyordu. Assiros'taki köylüler anne ve babalarının veya nine ve dedelerinin Slavca konuşuyor olmasını pek yadırgamıyorlardı; bu durum onlar için hayatın basit bir gerçeğiydi. Makedonya

meselesinin yakın dönemdeki yeniden dirilişinin hemen öncesine rastlayan 1980'lerdeki saha çalışmam sırasında, yerliler, benimle ve kendi aralarında konuşurken etnisite, milliyet ya da ulusal bilinç gibi terimleri kullanmıyorlardı. Ancak 1990'ların ortalarında bu laflar Yunan ulusal tarih anlatısının ayrılmaz bir parçası haline gelmiş bulunuyordu. Bunun nedeni ise, medyanın bu konuyu yoğun bir biçimde işlemiş olmasıdır. Matbuat kapitalizmi, geçmişte milliyetçiliğin ve ulusal ideolojinin gelişmesinde ve kitlelere aktarılmasında kritik bir rol oynamıştı (Anderson 1983). Günümüzde de cep telefonu ve televizyon kapitalizmi ulusal bilincin ve heyecanın benimsetilmesine ve güçlendirilmesine yeni bir kanal ya da boyut eklemiş bulunuyor.

Yunanlıların çoğu için 'milliyet' ve 'ulusal bilinç' gibi terimler Balkanlar'daki güncel milliyetçi hareketlerden kaynaklanan özgül bir içeriğe ve anlama sahiptir. Yunanistan'da saha araştırması yapan antropologlar, yerel kültür, toplum ve tarih ile ilgili analizlerinde toplumu anlamak amacıyla kurguladıkları modeller içinde benzer terimleri kullandıkları zaman, yerleşik teamüllere, bir başka deyişle yeni icat edilmiş ve ulusal ideolojinin 'zaman ve mekân üstü' sihirli gücüyle donatılmış olan geleneklere toslarlar. Günümüzün milliyetçileri, sözlü tarihin ince ve karmaşık nüanslarını neredeyse küstah bir tavırla umursamıyor, geçmişte Slavca konuşan ve "iki dilli" olan insanları, "ulusal sapkınlar", Yunan ulusunun bütünlüğünü tehdit eden "Üsküplüler" olarak –kafadan– kategorize ediyorlar.

ULUS NAMUSU VE "ULUS OLMA" İDEOLOJİSİ

Greenfeld'in (1992) öne sürdüğü gibi, milli ideoloji yerel ilişkiler aracılığıyla yayılır. Assiros'ta, milli ideolojinin yayılma süreci, yörede etkili bir ekonomik ve siyasi idare kurulması için devlet yetkililerine destek veren elit tabaka eliyle gerçekleştirildi. Ulusun namusu ve ahlakı öylesine bir hegemonya kurmuştu ki, köylüler bu sürece aktif biçimde katıldıklarının neredeyse farkında değillerdi. Bugün de ulusun namusu ve ahlakı kendilerinin ve ailelerinin geçmişlerini aynı hegemonya ile şekillendirmeye devam ediyor. Ulus olma ideolojisi, "kişinin bireysel kimlik anlayışını, bir 'halk' çerçevesine oturtur. Bu halk egemenliğin sahibi, bağlılığın ana nesnesi ve kolektif dayanışmanın temeli olarak görülür." (Greenfeld 1992, s.3). Fox'un (1990, s.3) belirttiği gibi, "milliyetçi ideolojiler 'halk olma' kavrayışlarının üretilmesi"ne başvurur.

Yunanlılık, ulusal bayramlar aracılığıyla sürekli kutlanıyor ve meşrulaştırılıyor; törensel kutlama havasındaki bu bayramlar halkın, özellikle de bu tip törenlerden etkilenmeye daha müsait okul çocuklarının hayal güçleri-

ne kazınıyor. Dahası, İkinci Kısım'da ortaya koyulduğu üzere, ulusal bayramlar bir zamanlar tarım ve hayvancılık dönemlerinin değişimine denk düşen geçmişteki dini bayramların yerini almış durumda. Modern Yunan ulus-devletinin kurulmasına, Makedonya'nın "kurtarılması"na (*apeleftherosi*) ve Yunanistan'a "katılması"na (*ensomatosi*) katkıda bulunmuş kahraman kişilikleri anmaya dayanan tarihsel atalar kültü, yöre köylülerinin kendi ailelerin atalarına saygı gösterme ve onları anma geleneğinin önüne geçmiş durumda. Yunanlılığı kutlama ve meşrulaştırma faaliyetlerinde, kitle iletişim araçları, öğretmenler ve sivil idareciler devreye giriyor. Köylüler, Yunan siyasal topluluğuna eksiksiz katılıyorlar. Genel seçimlerde oy kullanıyor, ulusal basını takip ediyor, ülke çapında yayın yapan televizyonların programlarını seyrediyor ve güneydeki Yunan adalarında tatil yapıyorlar. Kısacası, devlet aygıtına ve onun meşrulaştırma araçlarına olgun (ama çoğu kez bilinçsiz) katılımcılar olarak destek veriyorlar.

Bu anlamda Assiros nahiyesi yetkililerinin, kendilerine yöneltilen eleştirilere cevap niteliğindeki mektuplarında takiyye yapmak, gizli tarihlerini saklamaya çalışmak gibi bir niyetlerinin olduğu düşünülemez. Daha çok, kişisel yaşantıların ulusal tarihin altında kalması gibi bir durum var karşımızda. Assiroslular, ulusun geri kalanına kendi yörelerinin "safkan Yunanlılığı"nı kanıtlamak için (bilinçsizce) Yunan soyundan olduklarını ilan ediyorlar. Günümüzde Assiros'ta en büyük soyadı gruplarından birinin kurucusu olan kişi, Karadağ'dan geldiği sırada Slavca konuşan, civardaki bir çiftliğe yerleştikten sonra yavaş yavaş büyük bir servet ve malvarlığı edinen ve zamanla ailesinin köydeki Yunanca konuşan tüccar ve toprak sahibi elit tabakaya girmesini sağlayan bir göçmen olarak hatırlanmıyor. Daha çok, oğlunu Yunan okuluna göndererek Yunanca öğretmeni olmasını ve Makedonya Mücadelesi'ne Yunan davasına baş koymuş bir partizan savaşçısı olarak katılmasını sağlayan yurtsever bir Yunan olarak hatırlanıyor. Hem yerel, hem de ulusal düzeyde beldeyi "Üsküp ajanlarının propagandası"na karşı savunacak yeni Makedonya Savaşçıları bugün de var.

(YANLIŞ) ULUSAL BİLİNÇ VE HATIRALARIN ÜZERİNE YAZILANLAR

Yunan ulusunun tarihsel bilinci, kişisel yaşantılara ilişkin yerelleşmiş hatıraların görünmeyeceği şekilde bu hatıraların üzerine yazılmıştır. Bu anlamda yazılı ve sözlü tarihlerin Anderson'un matbuat kapitalizmi ve ulus inşası teorileriyle olduğu kadar, sözde üst kültür-alt kültür ayrımıyla ve "nitelikli

tarih"le de ilişkisi vardır. Basmakalıp ve homojenleştirici olan ulusal tarihin genel kabul gören kuralları ile kişisel hatıralar, aile yaşantıları ve hatta belirli bir yöreye ait arşiv belgeleri arasında uyuşmazlıklar ortaya çıktığında, ikinci kategoride yer alanlar kuraldışı sayılır ve dolayısıyla çoğu kez önemsenmez ya da büsbütün gözardı edilir.

Bu noktada "Bulgar" Pashalina'nın trajik hikâyesini hatırlamakta yarar var. Slavca konuşulan bir köyden gelen bu kadın, sürekli Assiros'un anadili Yunanca olan ahalisine Bulgar ordusunun bölgeden geri çekilirken kendi köyünü yakıp yıktığını ve kardeşlerini kaçırdığını söylemişti. Başlangıçta bana aktardığı ifadeler de aynıydı. Sırrını bana açarak bu hikâyenin uydurma olduğunu belirtmesi ancak geniş kapsamlı ve yoğun saha çalışması sayesinde ve üç yıl içinde evine gittiğim dördüncü seferde mümkün oldu. Hikâyenin aslında, Pashalina'nın kardeşleri yöreden gönüllü olarak ayrılıp Bulgaristan'a gitmişti. Pashalina'nm anne babasıyla birlikte Assiros'a yerleşmelerinin sebebi orada akrabalarının bulunmasıydı. Bununla birlikte Pashalina, kendi köyünü yakanların aslında Yunan ordusunun askerleri olduğunu komşularına söylemeyi asla göze alamadı. Tam tersine, "Bulgar" yaftasını kullanarak kendisiyle alay etmelerinin önünü kesmek için 1960'larda Yunan mahkemelerinde komşularıyla kavga bile etti. Ancak hukuk alanındaki zaferi hiçbir zaman tam sonuç vermedi ve öldüğü güne kadar bu damgayı taşıdı. Her şeye rağmen ölüm anında kendisini basbayağı "Yunan" hissettiğine eminim. Köyde okumuş ve köyde evlenmiş biri olarak yerli Assiroslularla ömür boyu kurduğu yakın temaslar, hatıralarının ve yerel tarihe ilişkin yorumlarının üzerine, onları örtecek şekilde, Yunan ulusal kimliğinin yazılmasını sağlamıştı.

Ulusa özgü anlamıyla tarih, ulusal yazgının şekillenmesine katkıda bulunan olaylar ve meşhur kişilikler temelinde dönemlere ayrılmış hayali ya da gerçek bir anlatımı göz önüne serer. Ulusal tarihin zamanı doğrusal olmayan bir yaklaşımla kullanması, dayandığı kurgu mantığını ve sonuçta güç temelini sarsabilecek yerel hatıraları gözardı etmesine ya da kuraldışı saymasına olanak verir. Araştırmama konu olan beldenin 19. yüzyıldaki geçmişinde iki dillilik önemli bir unsurdu. Bu özellik Güvezne'nin canlı bir pazar beldesi haline gelmesine yardımcı olmuştu; çarşıya egemen olan ve Yunanca konuşan tüccar sınıfı meslek, dil, etnik köken ve din sınırlarını aşan toplumsal alışverişlere aracılık etmekten kazançlı çıkmıştı. Oysa tam da bu iki dillilik günümüzde ulusun bekçileri tarafından her nedense yıkıcı ve "Üsküp kaynaklı" diye kınanıyor. Bu retoriğe dayalı bir saldırganlık yöre köylülerini suçlamalara maruz kalma korkusuyla kendi geçmişlerini yadsımaya yöneltmiş bulunuyor.

Assiros'ta yerleşik tabirle "Bulgarlar" ya da iki dilli insanlar artık zaten yok. Milliyetçi aktivistlerin baskıcı sansür taleplerinden dolayı da bu iki dilli insanlar "aslında hiç yoktular" gibi kabul ediliyor. Yunanlılık şimdilerde altın metaforuyla ölçülüyor; yirmi dört ayarda, en değerli, en saf şey sayılıyor. Ulusal tarih anlayışı yerel tarihsel kaynaklar konusunda bazı eksiltiler yaratır. Yunanistan'da bazı uzmanlar ve milli dava savunucuları arşivlerden sadece ulusal tarihin yerleşik kurallarıyla uyuşan malzemelerin yayımlanmasına müsamaha gösteriyor. Bu kitabın yazarı antropolog, yöre sakinlerine beldelerinin tarihini araştırdığını açıkladığında, köylüler kendilerince, antropoloğun amacını bir "milli ödev" olarak yorumladılar. Bununla birlikte, çok-kültürlü, "çok-dilli" geçmişlerine böyle bir tarihte yer verilmesini "Yunanlılık duygularını sarsan" bir "hakaret" saydılar.

Kurgulanmış (yanlış) bir ulusal bilinç, atalara günlük hayattaki insanlar olarak değil, bu yüzyıl içinde ulusun düşmanlarına karşı yiğitçe ve cesurca çarpışmış kahramanlar olarak bakar. Oysa çocukları, torunları hâlâ Assiros'ta yaşayan, ama Makedonya Mücadelesi sırasında ikili bir rol oynayarak hem Yunan, hem de Bulgar ajanlarına ve kuvvetlerine yardım ya da destek veren kişiler de vardı. Onlar hakkında hükme varmak yakışık almaz; çünkü geriye dönüp olayları değerlendirme, ulusal tarihin ve ulusal yazgının sonraki kurgularını önceden görme şansları olmadan davranmış, hangi tarafın galip çıkacağını bilmeksizin o yılların terör ortamında hayatta kalma mücadelesi vermişlerdi. Anlatılanlara göre, Bulgar ordusu, 1912'de Yunan kuvvetlerinden önce Selânik'i ele geçirmeye yönelik başarısız girişimi sırasında Assiros'un dışında kamp kurmuştu. Bazı köylülerce bir "Bulgar prensi" diye tarif edilen komutan, köydeki bir evde sıcak bir konukseverlikle ağırlanmıştı. Bununla birlikte Balkan Savaşları'ndan sonra komşu köylerdeki Slavca konuşan hısımlar, Assiros'a sığınmaya çalıştıklarında, onlara barınacak yer verilmedi ve defalarca köyden çekip gitmeleri istendi. Pashalina'nın ailesi örneğinde olduğu gibi, köyde kalabilenler bunu ancak Yunanca konuşan tüccarların ve hayvan besicilerinin evlerine hizmetçi olarak girebildikleri için başardılar. Assiros'un kurtulmasıyla ve Yunan yönetimi altına girmesiyle birlikte, yeni devlete bağlılık, diğer kimliklere ve bağlılıklara ağır bastı.

Yunan Makedonyası'nda ulus inşasının ve devlet oluşumunun dünyevi yönleri, beraberinde yeni bir idari yapı, yeni vergi yönergeleri, yeni askerlik yükümlülükleri ve yeni bir aile hukuku getirdi. Bunlar da özellikle 1920'lerde Anadolu'dan gelme Yunan uyruklu mübadillerin yeniden iskânından ve geniş çaplı toprak dağıtımlarından sonra yeni sosyal ve ekonomik hi-

yerarşiler yarattı. Ama aynı sürecin manevi yönleri Chatterjee'nin (1993, s.6) kültürel kimliğin "asıl" izlerini taşıyan "iç" alan olarak nitelendirdiği şeye dokundu.

Sınır ve hudutlar, devletin egemenliği ve yabancı düşmanlar gibi dünyevi kavramlar üzerinde yükselen ulusal tahayyül, yeknesak, homojen ve sürekli bir ulusal tarih anlatısını mümkün kılan ruhani ulusal tahayyülün yanında sönük kalır. Bu bakımdan Greenfeld'in (1992, s.7) vardığı şu sonuca katılıyorum: "Böyle yorumlanan 'halk'ın her mensubu onun üstün, seçkin niteliğinden kendine pay çıkarır; bunun sonucu olarak da katmanlaşmış bir ulusal topluluk temelde homojenmiş gibi, statü ve sınır ayrımları yapaymış gibi algılanır."

Yerel etnografik tarih, ulusal ideolojinin bugüne ilişkin kurgularla geçmişte yaşanmış olayları yorumlamaya temel oluşturan yaklaşımını sorguladığında, milliyetçiliğin genelgeçer anlayışına karşı koyar. Dünyevi yaşantılara ilişkin sözlü anlatımlar yeniden örülerek ulusal tarih kumaşına işlendiğinde, aslında dümdüz ve pürüzsüz olan dokuyu farklılaştırır. Deyim yerindeyse, kralın üstündeki yeni giysileri soyup çıplak görünmesini sağlayacak kadar tehlikeli olabilir ve bu yüzden de aşağılanabilir, hatta cezalandırılabilir. Ancak, otoriter milliyetçi yaklaşım, halkların barış içinde bir arada yaşamasını şiddet yoluyla darmadağın etme tehditleri savururken, bu modern şovenist sessiz film oyununda biz katılımcı-gözlemcilerin sınırları yükseltmekten ziyade, yıkmaya dönük bir çaba içine girmemizin zamanı gelmiştir artık.

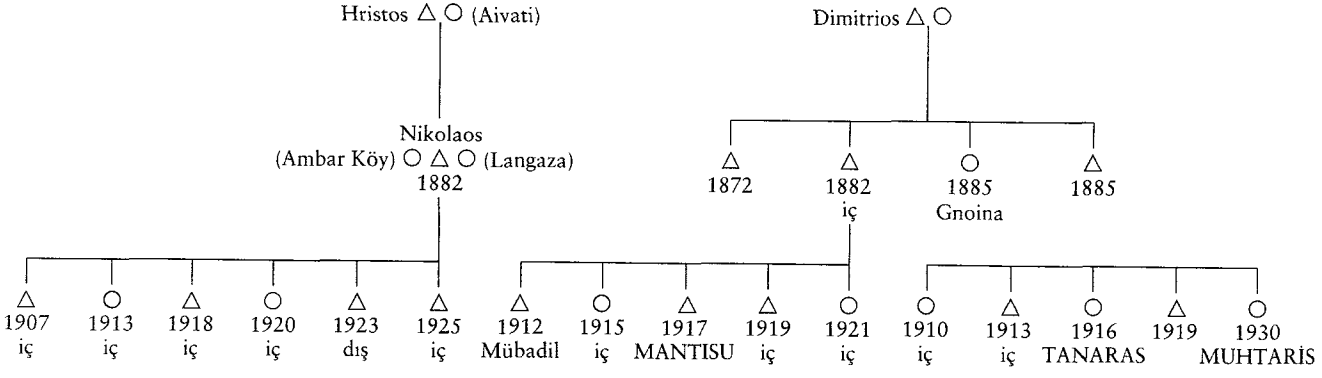
Bu çalışmaya tepkileri ne olursa olsun, okurların Assiros sakinlerini kendi hallerinde, hatıralarıyla baş başa bırakma inceliğini göstereceklerini içtenlikle umuyorum.



EKLER

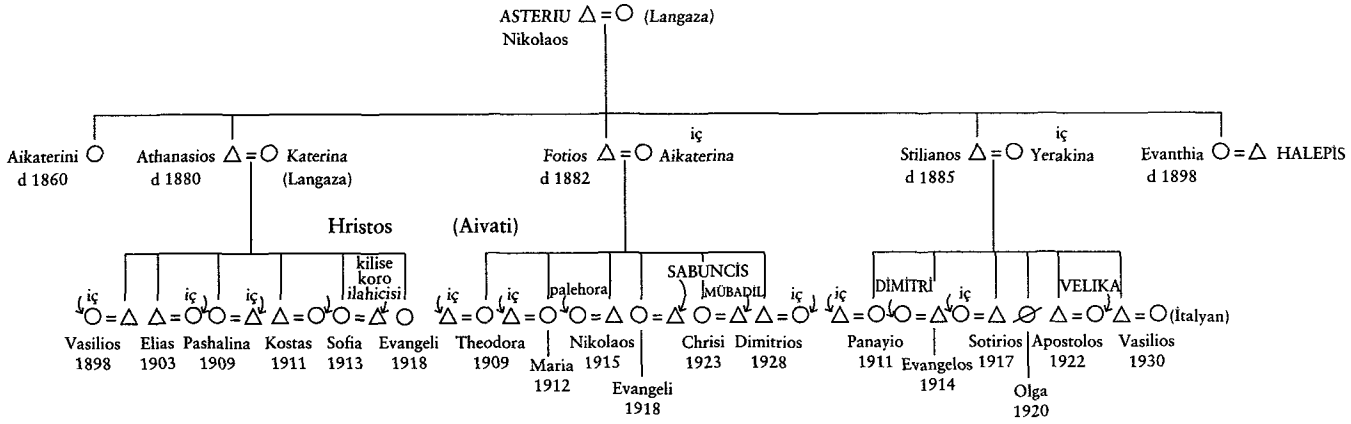
Ptolemya'da bir köyün görünümü, 1955.

Soyağacı A: Tamtakos baba soy çizgisi

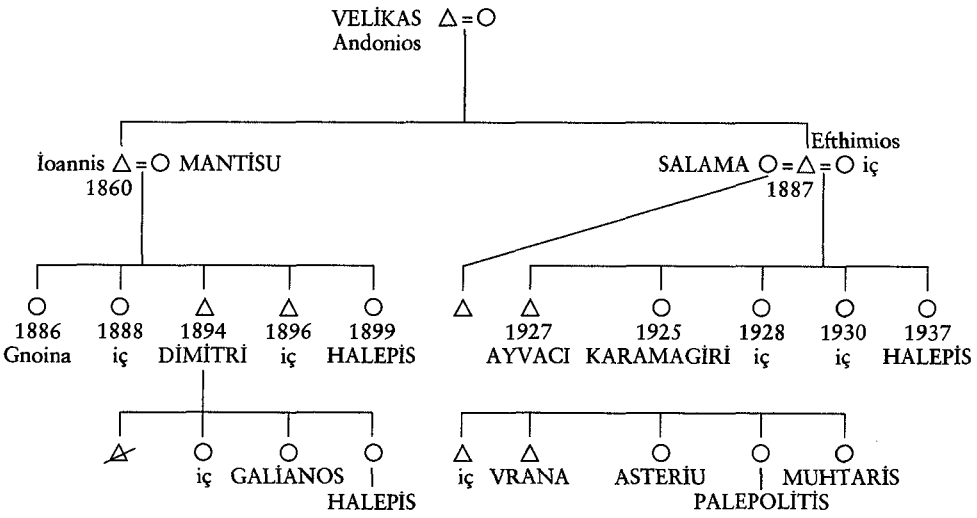


Not: Eşlerin soyadları büyük harflerle yazılmıştır; "iç" eşin Assiros'tan "dış" ise Assiros dışından olduğunu göstermektedir.

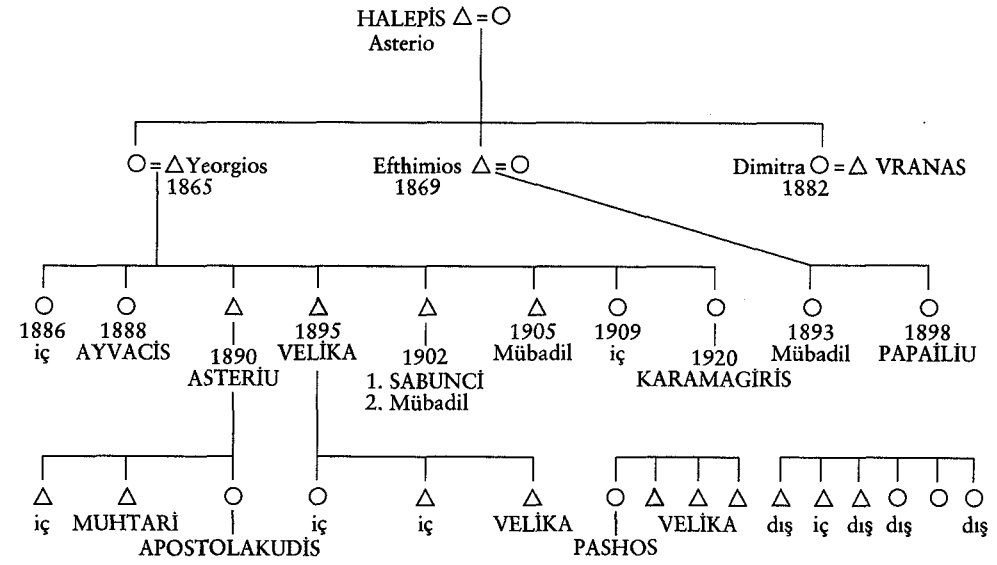
Soyağacı B: Asteriu baba soy çizgisi



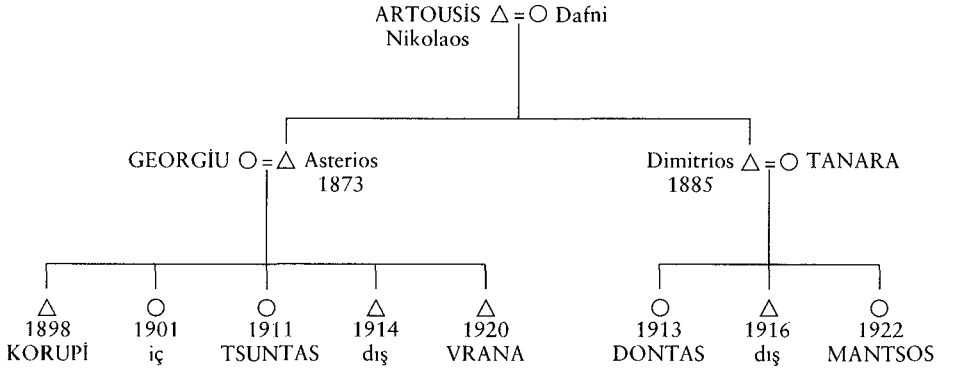
Soyağacı C: Velikas baba soy çizgisi



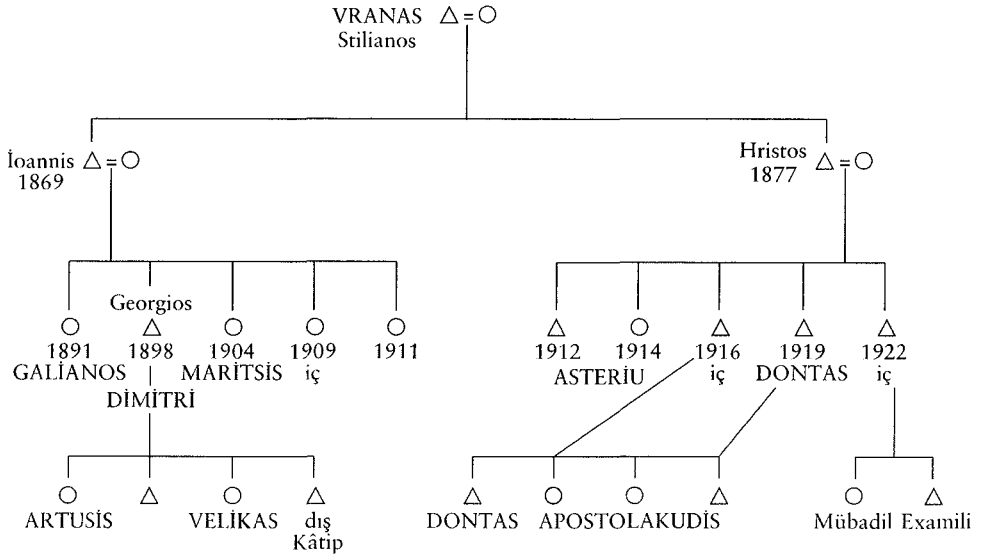
Soyağacı D: Halepis baba soy çizgisi



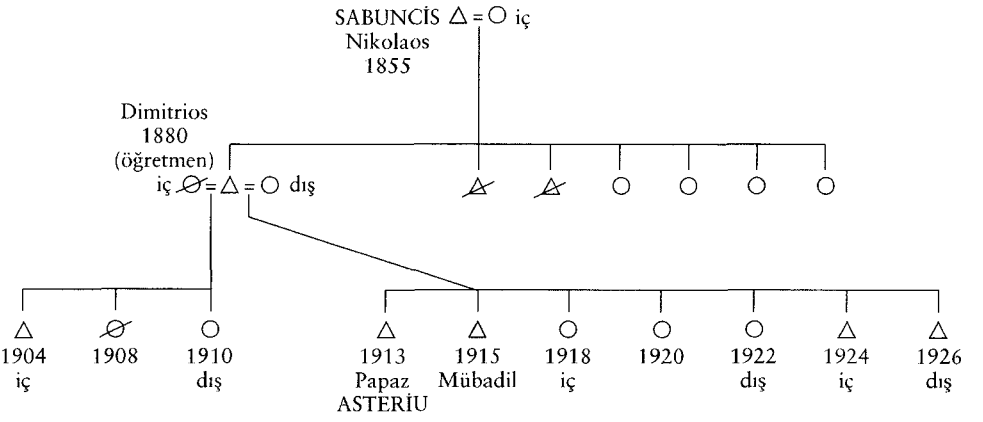
Soyağacı E: Artusis baba soy çizgisi



Soyağacı F: Vranas baba soy çizgisi



Soyağacı G: Sabuncis baba soy çizgisi



Tablolar

TABLO 1
Langaza Havzası Nüfus İstatistikleri, 1920-1981

Nahiye	1920	1928	1940	1951	1961	1971	1981
Aghios Vasilios	582	767	1.059	1.251	1.247	1.051	1.026
Assiros	1.383	1.685	2.051	2.301	2.256	1.938	2.010
Assiros	1.206	1.412	1.635	1.775	1.776	1.654	1.767
Eksamili	99	158	306	340	282	192	190
Mavrorahi	78	115	110	186	198	92	53
Hrisavgi	458	525	596	644	701	641	707
Drimos	2.133	2.295	2.396	2.139	1.972	1.794	v.y.
İraklio	200	631	822	875	866	788	747
Kavalari	493	762	1.008	1.125	1.241	1.210	1.375
Kolhikon	770	1.192	1.569	1.932	1.977	1.666	1.558
Krithia	333	1.258	1.473	1.518	1.417	1.198	1.278
Lagina	944	1.247	1.403	1.291	I.380	1.465	v.y.
Langaza	26.198	38.976	47.335	50.285	52.277	42.961	40.234
Liti	1.495	1.579	3.688	3.213	1.852	1.722	v.y.
Melisohori	1.689	2.456	1.548	1.403	1.192	941	v.y.
Perivolaki	652	645	895	1.010	903	705	754

Kaynak: Chuliarakis (1988).

TABLO 2
Havza Köylerinin "Etnik" Bileşimi

Köy	"Etnik" bileşim
Aghios Vasilios	Eskiden anadili Slavca olanlar
Assiros	Eskiden anadili Slavca olanlar, anadili Yunanca olan göçmenler, Doğu Trakyalı mübadiller
Hrisavgi	Doğu Trakyalılar, Anadolulu mübadiller, Pontuslular
Drimos	Anadili Yunanca olanlar (ve eskiden anadili Slavca olanlar?)
Eksamili	Doğu Trakyalılar
İraklion	Doğu Trakyalılar
Kavalari	Eskiden anadili Slavca olanlar, Anadolulu mübadiller
Kolhikon	Eskiden anadili Slavca olanlar, Pontuslular, Doğu Trakyalılar
Ksilupolis	Eskiden anadili Slavca olanlar
Laina	Eskiden anadili Slavca olanlar, anadili Yunanca olanlar, bazı Valahlar, bazı Sarakatsalar ve bazı Pontuslular
Lahanas	Pontuslular
Langaza	Eskiden anadili Slavca olanlar, mübadiller
Liti	Eskiden anadili Slavca olanlar
Melisohori	Eskiden anadili Slavca olanlar, anadili Yunanca olanlar
Mavrorahi	Pontuslular
(Nea) Dorkas	Doğu Trakyalılar, Sarakatsalar
Pente Vrises	Pontuslular, Vlahlar
Perivolaki	Doğu Trakyalılar
Polidedri	Pontuslular, Sarakatsalar
Ossa	Eskiden anadili Slavca olanlar, mübadiller
Vertiskos	Eskiden anadili Slavca olanlar, anadili Yunanca olanlar

TABLO 3
Assiros Nahiyesi Nüfus İstatistikleri, 1920-1981

Köy	1920	1928	1940	1945	1951	1961	1971	1981
Assiros	1.206	1.412	1.635	1.780	1.775	1.776	1.654	1.767
Gnoina	99	v.y.	*	*	*	*	*	*
Palehora	53	0	0	0	0	0	0	0
Eksamili	–	158	306	**	340	282	192	190
Krithia	–	1.090	*	*	*	*	*	*
Mavrorahi	–	115	110	**	186	198	92	53

Kaynak: Assiros Nahiyesi Arşivleri.
(*) Assiros nahiyesinden 1930'da ayrıldı.
(**) Sakinleri Yunan İç Savaşı sırasında Assiros'a nakledildi.

TABLO 4
Makedonya Nüfusu, 1914

Ulusal grup	Bulgar iddiaları	Yunan iddiaları	Sırp iddiaları
Bulgarlar	1.181.336	332.162	57.600
Yunanlılar	228.702	652.795	201.140
Sırplar	700	0	2.048.320

Kaynak: Christoff 1919, s.31.

TABLO 5
Osmanlı Döneminde Güvezne Yöresinde Tarım Yapılan Mülkler

15. Yüzyıl	*Gaina* *Timarı* Müslümanlar		*Cedid* Yörük kışlası
16. Yüzyıl	*Guveyna* *vakıf çiftliği* Hıristiyanlar	*Guveyna-Yeni* *vakıf çiftliği* Hıristiyanlar	
18. Yüzyıl sonları	*Guveyna* *çiftliği* Hıristiyanlar	*Guveyna* *Çiftliği* Müslümanlar	*Yeni-Köy* *hanekeseni*
19. Yüzyıl ortaları	*Guneyna* *vakıf çiftliği* Hıristiyanlar	*Güvezne* "köy"ü Müslümanlar, Hıristiyanlar	*Yeni-Köy* *Çiftliği* Hıristiyanlar
Bugün	*Palehora* (metruk)	*Assiros*	*Gnoina*

Kaynak: Dimitriadis 1980.

TABLO 6
Assirosluların Meslekleri (Yüzde), 1911-1939

Yıl	Dükkân sahibi	Çoban	Zanaatkâr	Memur	Nakliyeci	İşçi	Tüccar	Çiftçi	Öksüzler
1911	10,0	v.y.	17,0	5,6	18,6	7,1	2,8	29,0	10,0
1912	5,8	v.y.	22,1	3,4	14,0	23,1	13,0	10,4	7,0
1913	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.
1914	5,0	v.y.	23,9	2,5	15,7	19,0	6,6	19,0	8,3
1915	4,6	v.y.	24,8	3,7	12,8	12,0	6,4	24,8	10,0
1916	4,4	0,9	14,9	4,4	22,8	20,2	7,0	25,4	v.y.
1917	7,2	0,7	16,7	5,8	17,4	18,1	5,1	29,0	v.y.
1918	10,5	1,3	18,3	7,8	21,6	5,9	7,2	20,2	7,2
1919	7,9	0,7	14,3	5,7	18,6	15,7	7,1	30,0	v.y.
1920	5,7	0,6	15,5	3,4	10,3	13,8	4,6	37,4	8,7
1921	5,8	v.y.	18,1	2,9	10,1	14,5	7,2	31,9	9,5
1922	6,6	v.y.	13,2	1,1	6,6	8,8	3,3	50,5	9,9
1923	6,9	v.y.	12,6	1,3	6,9	11,9	4,4	45,9	10,1
1924	5,1	v.y.	13,1	2,9	2,3	3,6	2,9	55,5	14,6
1925	3,4	0,7	14,4	2,7	v.y.	8,9	4,1	50,7	15,1

TABLO 6 (devamı)
Assiroslular'ın Meslekleri (Yüzde), 1911-1939

Yıl	Dükkân sahibi	Çoban	Zanaatkâr	Memur	Nakliyeci	İşçi	Tüccar	Çiftçi	Öksüzler
1926	5, I	v.y.	10,8	0,6	0,5	14,6	4,4	47,5	16,5
1927	5,7	2,7	10,2	0,7	–	11,6	1,4	51,0	17,0
1928	3,9	1,9	9,0	1,3	–	12,3	1,3	52,9	17,4
1929	2,6	0,6	9,8	1,3	–	4,5	4,5	62,3	14,4
1930	3,3	0,6	10,4	11,0	–	7,7	3,3	53,3	11,0
1931	4,5	0,6	10,1	2,8	–	11,2	2,2	54,5	14,7
1932	4,1	0,6	9,9	1,7	–	14,5	1,2	56,4	12,2
1933	5,2,	0,6	8,5	2,3	–	21,6	0,7	51,1	10,9
1934	3,8	0,8	12,4	3,2	–	13,5	1,7	53,5	11,9
1935	3,9	0,6	11,3	3,9	–	8,4	2,2	60,1	10,2
1936	5,0	0,6	9,4	2,8	–	19,4	1,1	52,2	10,1
1937	7,0	0,6	10,2	4,8	–	14,4	0,5	52,4	10,7
1938	4,5	0,5	10,4	5,0	–	16,3	2,5	52,0	8,8
1939	4,5	-	10,1	4,5	–	20,2	1,7	52,2	6,8

Kaynak: Assiros Okul Arşivleri; okunamayan rakamlar, eksik girişler ya da yuvarlamalar nedeniyle sıraların hepsi yüzde 100 toplamına varmamaktadır. Okulda birden fazla çocuğu olan erkek aile reisleri yalnız bir kez sayılmıştır; tablo okul çağında çocukları olmayan aileleri kapsamamaktadır.

TABLO 7
Yunan Makedonyası'nda Slav Akrabalık Terminolojisi

Türkçe	Standart Yunanca	Kilkis yöresi	Serez yöresi	Florina yöresi
baba	pateras	tatko	tatko	tatko
anne	mitera	male	male	maika*
oğul	yios			sin
kız	kori			herka
erkek kardeş	adelfos	brat	brat	
kız kardeş	adelfi	sesra	sesra	
kuzen (k)	eksadelfi	bratotsetka	bratotsetka	bratsela
kuzen (e)	eksadelfos	bratotset		bratset
amca	thios	tsiko		striko*
dayı	thios	vuiko		vuiko
hala/teyze	thia	teto**		strina
dayı karısı	thia	vuitsino		vuina
elti	sinifada	yiatura		
görümce	kuniada	halduza		
kayın	kuniados			zolva
büyük kayın	kuniados	afendi		
erkek yeğen	anipsios	fnuk		unutsi
kız yeğen	anipsia	fnuka		unuka
erkek torun	engonos	fnuk		unutsi
kız torun	engoni	fnuka		unuka
dede	papus	dedo		dedo
nine	yiayia	babo		babo
ninenin kız kardeşi	thia	teto		

(*) Assiros'ta bazı yaşlılarca hâlâ kullanılıyor.
(**) Assiros'ta yaygın olarak kullanılıyor.

TABLO 8
Assiros Nahiyesinde Hane Reislerinin Doğum Yeri
(1986 itibariyle yüzde)

	Assiros		Eksamili		Mavrorahi	
Doğum Yeri	**Erkek**	**Kadın**	**Erkek**	**Kadın**	**Erkek**	**Kadın**
Pontus	–	–	–	–	25,2	18,2
Doğu Trakya	1,9	2,1	35,3	28,7	–	–
Anadolu (Küçük Asya)	0,6	0,8	0,5	2,4	0,9	0,6
Mavrorahi	–	0,2	–	–	52,2	34,0
Eksamili	–	0,3	48,1	18,2	–	–
Assiros	85,5	63,1	–	–	–	–
Flamuri*	–	–	–	–	6,1	5,0
Diğer Köyler	11,7	32,5	13,9	47,8	11,3	39,6
Yunanistan Dışında	0,3	1,0	–	2,4	4,3	–
Bilinmeyen	–	–	2,1	0,5	–	2,5
Toplam	**1.158**	**1.196**	**187**	**209**	**115**	**159**
Toplam Köy Nüfusu	**2.354**		**396**		**274**	

Kaynak: Assiros Nahiye Sicil Defteri.

(*) Lahanas'a yakın bir dağ köyü olan Flamuri'deki çeşitli aileler Yunan İç Savaşı sırasında Assiros'a nakledilmişti.

TABLO 9A
Assiros Nahiyesinde Kız Çocuklarının Evlilikleri (1915-1940 Arasında Doğanlar)

	Assiros	Assiroslu mübadil	Eksamili	Mavrorahi
Toplam Sayı	159	36	103	33
Köy içinden evlenen (yüzde)	72,3	31,0	19,4	51,5
Dışarıya evlenen (yüzde)	27,7	69,0	80,6	48,5
Dışarıya evlenenlerin dağılımı (yüzde)				
Selânik İli	62,9	40,0	41,7	66,7
Kilkis İli	20,0	30,0	20,8	16,7
Halkidhiki İli	2,9	–	12,5	–
Serez İli	5,7	10,0	4,2	8,3
Batı Makedonya bölgesi	–	–	6,9	8,3
Doğu Makedonya bölgesi	2,9	–	2,8	–
Trakya	2,9	–	–	–
Yunanistan'da Başka Yer	2,9	5,0	2,8	–
Yunanistan Dışında	–	–	–	–
Bilinmeyen	–	15,0	8,3	–

TABLO 9B
Assiros Nahiyesinde Erkek Çocuklarının Evlilikleri (1915-1940 Arasında Doğanlar)

	Assiros	Assiroslu Mübadil	Eksamili	Mavrorahi
Toplam Sayı	159	36	103	33
Toplam Sayı	217	56	90	43
Köy içinden evlenen (yüzde)	67,3	55,6	18,9	23,3
Dışarıdan evlenen (yüzde)	32,7	44,4	81,1	76,7
Dışarıdan evlenenlerin dağılımı (yüzde)				
Selânik ili	44,4	44,0	26,7	51,4
Kilkis ili	11,1	20,0	30,7	28,6
Halkidiki ili	5,6	–	1,3	2,9
Serez ili	9,3	12,0	4,0	–
Batı Makedonya bölgesi	9,3	8,0	6,7	11,4
Doğu Makedonya bölgesi	–	–	2,7	2,9
Trakya	1,9	–	2,7	
Yunanistan'da başka yer	11,1	12,0	9,3	2,9
Yunanistan dışında	7,4	–	4,0	–
Bilinmeyen	4,0	4,0		–

TABLO 10
Assiros Nahiyesi Bütçe Harcamaları, 1921-1931 (Yüzde)

Kalem	1921	1922	1923	1924	1925	1926	1927	1928	1929	1930	1931
Reis	v.y.	12,0	12,8	10,2	10,5	10,7	8,7	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.
Kâtip & tellâl	v.y.	6,0	9,6	13,3	19,2	26,7	23,3	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.
Maaşlar	29,9	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	13,8	17,1	16,4	13,7
Büro Gereçleri	5,3	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	1,6	1,9	1,0	1,4
Büro Harcamaları	v.y.	9,7	6,9	7,2	6,7	6,9	17,2	9,3	9,4	8,9	7-4
İmar İşleri	53,3	65,6	64,4	41,4	45,0	43,2	36,4	46,5	61,6	61,5	68,3
Kamu Hizmetleri	4,9	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	1,5	2,0	4,2	4,4
Okul	v.y.	2,5	2,1	22,1	11,9	6,7	8,5	23,3	3,2	1,5	1,6
Bağışlar	6,6	2,0	1,2	0,8	0,0	2,2	1,2	0,9	1,6	3,4	1,6
Memur Harçları	v.y.	2,2	3,0	5,0	6,7	3,6	4,8	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.
Mahkeme Masrafları	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	v.y.	3,1	3,2	3,1	1,6

TABLO 11
Assiros Nahiye Reisleri ve Meclis Üyeleri, 1919-1935

Yıl	Görev	Meslek
1919		
Tamtakos, Nikolaos	reis	çiftçi/bakkal/tüccar
Asteriou, Stilianos	meclis üyesi	öğretmen/besici/çiftçi
Mantsos, Athanasios	meclis üyesi	tüccar/vergi tahsildarı
Apostolakudis, Elias	meclis üyesi	tüccar
Danelis, Anastasios	meclis üyesi	tüccar
1921		
Pashos, Yannis	reis	tüccar
Halepis, Yorgos	meclis üyesi	mülk sahibi/besici
Karavidas, Yannis	meclis üyesi	hasat bekçisi
Vayiatzis, Konstantinos	meclis üyesi	bakkal
1923		
Tamtakos, Nikolas	reis	
Sabuncis, Dimitrios	Kâtip	öğretmen
Karavidas, Nikolaos	Tellâl	sakat
Asteriou, Stilianos	meclis üyesi	
Artusis, Asterios	meclis üyesi	bakkal/tüccar/mülk sahibi
Vaniotis, Efthimios	meclis üyesi	miller
1925		
Asteriou, Stilianos	reis	
Artusis, Asterios	reis yardımcısı	
Velikas, Yannis	meclis üyesi	mülk sahibi/besici
Vranas, Yorgos	meclis üyesi	bakkal/tüccar/besici
Pashos, Yannis	meclis üyesi	
Andreadis, Panayiotis	meclis üyesi	mülteci (Assiros köyünde)
1926		
Kalamis, Yorgos	reis	nalbant
Galianos, Anastasios	reis yardımcısı	tüccar/sanayici
Velikas, Dimitrios	meclis üyesi	besici
Karamagiris, Athanasios	meclis üyesi	bakkal/tüccar
Vayiacis, Fotis	meclis üyesi	peynir tüccarı
Pashos, Yannis	meclis üyesi	
1929		
Vranas, Yorgos	reis	
Vasiliu, Aleksander	meclis üyesi	tüccar/mülteci (Assiros köyünde)
Asteriou, Stilianos	meclis üyesi	
Tamtakos, Nikolaos	meclis üyesi	
Pashos, Yannis	meclis üyesi	
Apostolakudis, Elias	meclis üyesi	
Artusis, Asterios	meclis üyesi	
Eksamili'den iki mübadil	meclis üyesi	
1931		
Vranas, Yorgos	reis	
Asteriou, Stilianos	reis yardımcısı	
1934		
Galianos, Anastasios	reis	
Asteriou, Stilianos	reis yardımcısı	
1935		
Vukas, Dimitrios	reis	çiftçi
Karamagiris, Athanasios	reis yardımcısı	

Kaynak: Assiros Nahiye Arşivleri.

TABLO 12
Saptanabilen Yıllarda Assiros Nahiyesi Vergi Gelirleri, 1935-1954 (Yüzde)

Kaynak	1935-36	1946-47	1947-48	1948-49	1950-51	1951-52	1953-54
Hayvancılık	35,2	58,6	67,2	73,7	80,2	23,7	32,7
Tarım	56,6	41,4	32,8	24,7	16,9	74,6	67,3
Ücretsiz İşçilik	–	–	–		–	1,4	–
Mülk Vergileri	6,6	–	–	1,4	–	–	–
Kiralar	1,6	–	–	–	–	–	
Diğer	–	–	–	0,2	2,9	0,3	–

TABLO 13
Assiros Nahiyesi Otlak Alanları, 1920-1940

Otlak	Alan (stremma)	Otlak kapasitesi	
		Küçük hayvanlar	Büyük hayvanlar
Assiros	9.500	500-1.000	köy sürüsü
Debella	1.000	500-1.000	v.y.
Sporadikes	1.500	500-1.000	v.y.
Üç Ağaç[1]	2.000	1.000	300 (köy sürüsü)
Kambili.[2] Pumar	5.000	2.000-3.000	300 (köy sürüsü)
Mavrorahi Osmanlı[3]	4.000	500	100-150 (köy sürüsü)
Eksamili Skotomeni-İsar	3.000	1.000	150-250 (köy sürüsü)

Kaynak: Assiros Nahiyesi Arşivleri.
1 Assiros'un yönetimine 1931'de girdi.
2 Assiros nahiyesine 1937'de bağlandı; daha önce devlet arazisiydi (*dimosio*) ve 1922'den beri düzenli olarak Sarakatsalara kiralanmıştı.
3 Assiros nahiyesine 1943'te bağlandı.

TABLO 14
Hayvan Otlatma Döngüleri ve Otlatmanın Yasak Olduğu Alanlar

Zaman dilimi	Yasak alanlar
15 Kasım-15 Mart	Ekili ve nadasa bırakılmış tarlalar (*niama*); bağlar; kavun bostanları; *kula* bölgesindeki köyü çevreleyen düzlük alanda bulunan armut bahçeleri; hayvan ağıllarına sadece sığır sürüsü yollarında ve köyün içinde (*aghealtharia*) izin var; hayvanların süt sağımı için köye getirilmesi mümkün.
15 Mart-10 Temmuz	Yukarıdakiyle aynı; yaz otlaklarında ağıllara ve hayvanlara izin var.
20 Temmuz-15 Kasım	Sadece bağlar, kavun bostanları ve armut bahçeleri.

TABLO 15
Vaftiz Babaları, 1880-1985 (Yüzdeye Göre Yerleşik Topluluklar)

Vaftiz babası	Mavrorahi	Eksamili	Assiroslu mübadil	Kalivialı sarakatsalı	Assiros yerlisi
	1880-1950				
Mavrorahi	54,5	–	–	4,2	0,1
Eksamili	–	70,8	1,2	–	0,2
Assiroslu Mübadil	–	1,0	40,2	–	1,8
Sarakatsalı	5,5		–	58,2	–
Assiros	1,8	4,9	34,6	4,2	8,8
Dışarıdan	20,0	11,4	16,8	16,7	8,8
Bilinmeyen	18,2	11,9	7,2	16,7	7,8
	1951-1985				
Mavrorahi	60,0	–	–	–	–
Eksamili	–	41,0	–	–	1,2
Assiroslu Mübadil	–	4,5	7,1	–	3,7
Sarakatsa	–	–	–	44,4	1,9
Assiros	4,0	4,5	42,9	11,2	65,9
Dışarıdan	32,0	45,5	42,9	44,4	26,7
Bilinmeyen	4,0	4,5	7,1	–	0,6
	Toplam 1880-1985				
Mavrorahi	56,2	–	–	3,0	0,1
Eksamili	–	67,9	1,0	–	0,3
Assiroslu Mübadil	–	1,3	35,7	–	2,0
Sarakatsa	3,7	–	–	54,5[1]	0,2
Assiros	2,5	4,9	35,7	6,1	79,6
Dışarıdan	23,8	14,7	20,4	24,2	10,8
Bilinmeyen	13,8	11,2	7,2	12,2	7,0

Kaynak: Assiros Vaftiz Sicil Defteri.
1 Yüzde 3 Assiroslu Sarakatsa topluluğundan, geri kalan yüzde 51,5 Assiros "yerli" ahalisinden.

TABLO 16
Tahıl Üretimiyle Uğraşan Çiftçiler, 1990

	Assiros			Eksamili			Mavrorahi			Toplam	
Ürün	No.	%	Stremma	No.	%	Stremma	No.	%	Stremma	Çiftçi	Stremma
Buğday	287	93,1	19.558	33	80,5	1.590	7	100	271	327	21.418
Durum buğdayı	118	38,3	6.745	29	70,3	1.582	1	14,3	148	148	8.353
Arpa	19	6,2	333	7	17,1	119	0	0	0	26	452
Toplam	308		26.636	41		3.290	7		296	401	30.223

Kaynak: Assiros Nahiye Arşivleri.

Kaynakça

Abbot, G. F., [1903] *Macedonian Folklore,* Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.110, Selânik, 1969.

Anagnostopoulos-Paleologos, Thanos, "Neoklis Kazazis and the French Philhellenes during the Macedonian Struggle ", *O Makedonikos Agonas: Symposio* içinde, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.211, Makedonya Mücadelesi Müzesi, s. 259-71, Selânik, 1987. [Yunanca]

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the origin and spread of nationalism,* Verso, Londra, 1983. *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması,* çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, 2004.

Angelopoulos, Athanasios, *The Foreign Propagandas in the Polyani District in the Period, 1870-1912,* Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.137, Selânik, 1973. [Yunanca]

Apergis, Stavros, *Re-formation of Agricultural Production,* Yunanistan Ziraat Bankası, Tarımsal Ekonomi Araştırmaları, No.5, Atina, 1978. [Yunanca]

Apostolski, Mihajlo ve arkadaşları (der.), *From the Past of the Macedonian People,* Üsküp Radyo ve Televizyonu, Üsküp, 1969.

Appadurai, Arjun, "The Past as a Scarce Resource", *Man* 16(2), s. 209-19, 1981.

Asdrahas, Spiros, *Mechanism of Agrarian Economy in the Ottoman Period (15th-16th centuries),* Themelio, Atina, 1978. [Yunanca]

Augustinos, Jerry, "The Peasant Question and the Greek Intellectuals", *Yunan Tarih ve Etnoloji Derneği Bülteni* 24, s. 229-43, 1981. [Yunanca]

—, *Consciousness and History: Nationalist critics of Greek society, 1897-1914,* East European Quarterly (Columbia University Press tarafından dağıtılmıştır), Boulder, Colo, 1977.

Bahçeli, Tosun, "The Muslim Turkish Community in Greece: Problems and Prospects", *Journal: Institute of Muslim Minority Affairs* 8(I), s. 109-20, 1987.

Bailey, F. G., *Caste and the Economic Frontier,* Manchester University Press, Manchester, 1957.

Balamaci, Nicholas S., "Can the Vlachs Write Their Own History?" *Journal of the Hellenic Diaspora* 17, s. 9-36, 1991.

Baltas, Nikos K., *Analyzing the Demand for Agricultural Products: The case of grains,* Yunanistan Tarım Bankası, Tarımsal Ekonomi Araştırmaları, Atina, 1986. [Yunanca]

Baron, Salo W., *Modern Nationalism and Religion,* Meridian Books, New York, 1947.

Barth, F. (der.), *Ethnic Groups and Boundaries: The social organization of culture difference,* Allen and Unwin, Oslo ve Londra, 1969.

Belia, Eleni P., "The Educational Policy of the Greek State Towards Macedonia and the Macedonian Struggle", *O Makedonikos Agonas: Symposio* içinde, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.211, Makedonya Mücadelesi Müzesi, s. 29-40, Selânik, 1987. [Yunanca]

Belić, Aleksander, *La Macédoine; études ethnographiques ci politiques,* Blond et Gay, Paris, 1919.

Bhabha, Homi K., *The Location of Culture,* Routledge, Londra ve New York, 1994.

Bitoski, Krste, "The Attitude of the Kingdom of Greece Toward Macedonia and the Macedonian Revolutionary Organization (1893-1903)", *Macédoine: Articles d'Histoire Nationale* içinde, Milli Tarih Enstitüsü, s. 223-41, Üsküp, 1981.

Blu, Karen I., *The Lumbee Problem: The making of an American Indian people,* Cambridge University Press, New York, 1980.

Borza, Eugene N., *In the Shadow of Olympus: The emergence of Macedon,* Princeton University Press, Princeton, 1990.

Brailsford, H. N., *Macedonia: Its races and their future,* Arno Press ve *New York Times, New York, 1906.*

Braudel, Fernand, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II.* c. I, Harper Collins, Londra, 1966. 2. *Felipe Dönemi'nde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası,* Fransızca aslından çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, 1993.

Campbell, John, *Honour, Family and Patronage,* Clarendon Press, Oxford, 1964.

Carnegie Uluslararası Barış Vakfı, *Report of the International Commission to Inquire into the Causes and Conduct of the Balkan Wars,* "Balkan Sorunu" Kütüphanesi, Kitap No.1, Al Paskaleff and Company, Sofya, 1914.

Cassimatis, Louis, *American Influence in Greece: 1917-1929,* Kent State University Press, Kent, Ohio, 1988.

Chakaloff, George ve Stanislav J. Shoomkoff, *The Macedonian Problem and Its Proper Solution,* John C. Winston, Philadelphia, 1904.

Chalkiopoulos, Athanasios, *Makedonya: Selânik ve Manastır Vilayetlerine İlişkin Etnolojik İstatistikler,* Atina, 1910. [Yunanca]

Charanis, Peter, "How Greek Was the Byzantine Empire?", *Bucknell Review* 11(3), s. 101-16, 1963.

Chatterjee, Partha, *The Nation and its Fragments: Colonial and postcolonial histories,* Princeton University Press, Princeton, 1993. *Ulus ve Parçaları Kolonyal ve Post-Kolonyal Tarihler,* çev. İsmail Çekem, İletişim Yayınevi, 2002.

Chatzikiriakou, Georgios, *Thoughts and Impressions from a Tour in Macedonia (1905-1906,* Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.58, Selânik, 1962. [Yunanca]

Christoff, A. T., *The Truth about Bulgaria.* Kansas City, 1919.

Christowe, Stoyan, *Heroes and Assassins,* Robert M. McBride, New York, 1935.

Clammer, John, "Ethnicity and the Classification of Social Differences in Plural Societies: A perspective from Singapore", *Ethnic Identities and Prejudices: Perspectives from the third world* içinde, Anand Paranjpe (der.), Brill, s. 9-23, Leiden, 1986.

Clogg, Richard, *A Short History of Modern Greece,* Cambridge University Press, Cambridge, 1979.

Cohen, Abner, "Variable in Ethnicity", *Ethnic Change* içinde, Charles Keyes (der.), University of Washington Press, s. 306-31, Seattle, 1981.

Comaroff, John ve Jean Comaroff, *Ethnography and the Historical Imagination,* Westview Press, Boulder, Colo, 1992.

Corrigan, Paul ve Derek Sayer, *The Great Arch: English state formation as cultural revolution,* Basil Blackwell, Oxford ve New York, 1985.

Cowan, Jane K., *Dance and the Body Politic in Northern Greece,* Princeton University Press, Princeton, 1990.

Curtis, William F., *Around the Black Sea,* Hodder and Stoughton, New York, 1911.

Cvijić, J., *La Péninsule Balkanique Géographie Humaine,* Paris, 1918.
Danforth, Loring, *The Macedonian Conflict: Ethnic nationalism in a transnational world,* Princeton University Press, Princeton, 1995.
—, *Firewalking and Religious Healing: The Anastenaria of northern Greece and the American firewalking movement,* Princeton University Press, Princeton, 1989.
de Certeau, Michel, *The Practice of Everyday Life,* çev. Steven Rendall, University of California Press, Berkeley, 1984.
Delta, Pinelopi, *In the Swamp's Secrets,* Estia Kitabevi, Atina, 1988 [1937]. [Yunanca]
Diamanduros, P. Nikifotos, "Hellenism and Greekness", *Hellenism-Greekness: Ideological and Vital axes of modern Greek society* içinde, D. Tsausis (der.), Estia, s. 51-58, Atina, 1983. [Yunanca]
Dimitriadis, Vasilis, "Taxation Categories of the Thessaloniki Villages During the Ottoman Period", *Makedonika* 20, s. 375-459, 1980. [Yunanca]
Dimitsas, Margaritis, *History of Macedonia from Ancient Times until the Ottoman Conquest,* Palamidis Yayınevi, Atina, 1879. [Yunanca]
Dirks, Nicholas B., *The Hollow Crown: Ethnohistory of an Indian Kingdom* (2. baskı), University of Michigan Press, Ann Arbor, 1993.
Dirks, Nicholas, Geoff Eley ve Sherry Ortner (der.), *Culture, Power, History: A reader in contemporary social theory,* Princeton University Press, Princeton, 1994.
Doğu Makedonya İtilaf Devletleri Komisyonu, *An Account of Bulgarian Occupation: Report of the Inter-Allied Commission on Eastern Macedonia,* George S. Vellonis, Londra, 1919.
Douglas, Mary, *Implicit Meanings,* Routledge and Kegan Paul, Londra, 1975.
Dragoumis, Ion, *Martyrs' and Heros' Blood,* Nea Thesis, Atina, 1992. [Yunanca]
Drettas, George, "Questions de Vampirisme", *Etudes Rurales* 97/98, s. 201-18, 1985.
Durkheim, Emile, *The Elementary Forms of the Religious Life,* The Free Press, New York, 1965 [1915]. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri,* çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, 2005.
Epstein, Arnold, L., *Ethnos and Identity: Three studies in ethnicity,* Tavistock, Londra, 1978.
Evrygenis, Dimitrios I., I*on Dragoumis and the Macedonnian Struggle,* Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.41, Selânik, 1961. [Yunanca]
Fallers, Lloyd A., *The Social Anthropology of the Nation-State,* Aldine, Chicago, 1974.
Faubion, James D., *Modern Greek Lessons: A primer in historical constructivism,* Princeton University Press, Princeton, 1993.
Fischer-Galati, Stephen, "The Internal Macedonian Revolutionary Organization: Its significance in 'Wars of National Liberation' ", *East European Quarterly* 1(4), s. 454-72, 1972-73.
Fox, Richard, "Introduction", *National Ideologies and the Production of National Cultures* içinde, Richard Fox (der.), Amerikan Etnoloji Derneği Monografi Dizisi, No.2, Washington, D.C., 1990.
Frazee, Charles A., *The Orthodox Church and Independent Greece, 1821- 1852,* Cambridge University Press, Londra, 1969.
Freud, Sigmund, *Jokes and Their Relation to the Unconscious,* W. W. Norton, Londra, 1960 [1905]. *Espriler ve Bilinçdışı İlişkileri,* çev. Emre Kapkın, 1996.
Fried, Morton, *The Notion of the Tribe,* Cummings, Menlo Park, 1975.

Friedl, Ernestine, *Vasilika: A village in modern Greece,* Holt, Rinehart and Winston, New York, 1962.

Friedman, Victor A., "Linguistics, Nationalism and Literary Languages: A Balkan Perspective", *The Real World Linguist: Linguistic applications in the 1980's* içinde, U. Raskin and P. Bjarkman (der.), Ablex, s. 287-305, Norwood, N.J., 1986.

Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures,* Basic Books, New York, 1973.

Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism,* Cornell University Press, Ithaca, 1983. *Uluslar ve Ulusçuluk,* çev. Günay Göksu Özdoğan, Büşra Ersanlı, Hil Yayınları, 2008.

Georgevitch, T. R., *Macedonia,* Macmillan, New York, 1918.

Gibb, H. A. R., and H. Bowen, *Islamic Society and the West: A study of the impact of Western civilization on Moslem culture in the Near East.* 2 cilt, Oxford University Press, Londra, 1950.

Glazer, Nathan ve Daniel P. Moynihan, *Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City,* Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge, 1970.

Goody, Jack, *The Developmental Cycle in Domestic Groups,* Cambridge University Press, Cambridge, 1958.

Goody Jack, and S. J. Tarnbiah, *Bride wealth and Dowry,* Cambridge University Press, Cambridge Papers in Social Anthropology, No.7, Cambridge, 1958.

Gunaris, Basil C., "Parliementary Deputies and Kapetanareyi: Clientelisticrelations in postwar Macedonia", *Ellinika* 41, s. 313-35, 1990. [Yunanca]

—, "Railway Construction and Labour Availability in in the Late Nineteenth Century", *Byzantine and Modern Greek Studies* 13, s. 139-58, 1989.

—, "The Macedonian Struggle Towards Its Ende: Attempts for re-organization and new directions", *O Makedonikos Agonas: Symposio* içinde, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No. 211, Makedonya Mücadelesi Müzesi, s. 113-24, Selânik, 1987. [Yunanca]

Greenfeld, Liah, *Nationalism: Five Roads to Modernity,* Harvard University Press, Cambridge, 1992.

Guboglo, M., "On the Subject of the Origin of the Sarakatsani", *Bulletin of Slavic Bibliography* 7(27), s. 103-14, 1970. [Yunanca]

Haarland, Gunnar, "Economic Determinants in Ethnic Processes", *Ethnic Groups and Boundaries* içinde, F. Barth (der.), Little, Brown, Boston, 1969.

Halpern, Joel ve Barbara Kerewsky-Halpern, *A Serbian Village in Historical Perspective,* Waveland Press, Prospect Heights, II., 1986 [1972].

Halstead, Paul, "Waste Not, Want Not: Traditional responses to crop failure in Greece", *Rural History* 1(2), s. 47-64, 1990.

Hammel, Eugene A., "Zadruga as Process", *Household and Family in Past Times* içinde, P. Laslett ve R. Wall (der.), s. 335-73, Cambridge University Press, Cambridge, 1972.

—, *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans,* Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1968.

Haskell, Edward B., *American Influence in Bulgaria,* The Missionary Review of the World, New York, 1919.

—, "The Truth about Bulgaria", *Alumni Magazine,* Oberlin College, Ekim, 1918a.

—, "Bulgaria and Macedonia: A study of the vexed problems of nationality in Macedonia and the Dobrudja by a missionary who knows the Balkan peoples well", *Springfield*

Republican, 8 Kasım 1918, Oberlin, Ohio, 1918b.
Hechter, Michael, *Internal Colonialism: The Celtic fringe in British national development, 1536-1966,* University of California Press, Berkeley, 1975.
Herzfeld, Michael, *A Place in History: Social and monumental time in a Cretan town,* Princeton University Press, Princeton, 1991a.
—, "Silence, Submission, and Subversion: Toward a poetics of womanhood", *Contested Identities: Gender and kinship in modern Greece* içinde, Peter Loizos ve Eftimios Papataxiarchis (der.), Princeton University Press, s. 79-97, Princeton, 1991b.
—, " 'Law' and 'Custom': Ethnography of and in Greek national identity", *Journal of Modern Greek Studies* 3(2), s. 167-85, 1985.
—, *Ours Once More: Folklore, ideology and the making of modern Greece,* University of Texas Press, Austin, 1982a.
—, "When Exceptions Define the Rules: Greek baptismal names and the negotiation of identity", *Journal of Anthropological Research* 38, s. 288-302, 1982b.
Hirschon, Renée, *Heirs of the Greek Catastrophe: The social life of Asia Minor refugees in Piraeus,* Clarendon, Oxford, 1989.
Hobsbawm, Eric J., *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, myth, reality,* Cambridge University Press, Cambridge, 1990. *Milletler ve Milliyetçilik 1870'ten Günümüze Program, Mit, Gerçeklik,* çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, 1995.
—, *Bandits,* Pantheon Books, New York, 1981. *Eşkiyalar,* çev. Orhan Akalın, Necdet Hasgül, Avesta Yayınları, 1997.
—, *Primitive Rebels: Studies in archaic forms of social movement in the 19th and 20th centuries,* W. W. Norton, New York, 1959.
Hobsbawm, Eric J. ve Terence Ranger (der.), *The Invention of Tradition,* Cambridge University Press, Cambridge, 1983. *Geleneğin İcadı,* çev. Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, 2006.
İnalcık, Halil, *Studies in Ottoman Social and Economic History,* Variorum Reprints, Londra, 1985.
Jelavich, Barbara, *History of the Balkans: Twentieth century,* Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
Just, Roger, "Triumph of the Ethnos", *History and Ethnicity* içinde, Elizabeth Tonkin, Malcolm Chapman, ve Maryon McDonald (der.), Association of Social Anthropologists Monographs, No.27, Routledge and Kegan Paul, s. 71-78, Londra, 1989.
Kabasakalis, Dimitrios, *The History of Baltza (Melissohori-Selânik),* Selânik, 1974. [Yunanca]
Kamarinou, Lili, *The Accumulation of Agricultural Surplus in Greece,* Nea Sinora, Atina, 1977. [Yunanca]
Karakasidou, Anastasia, "Women of the Family, Women of the Nation: National enculturation among Slavic speakers in northwestern Greece", *Women's Studies International Forum* 19 (1-2, Ocak-Nisan), s. 99- 110, 1996.
—, "Protocol and Pageantry: National celebrations in northern Greece", Amerikan Antropoloji Derneği'nin 94. yıllık toplantısında sunulan bildiri, Washington, D.C., 15-19 Kasım, 1995a.
—, "Vestiges of the Ottoman Past: Muslims under Siege in Greek Thrace", *Cultural Survival Quarterly* 19(2), s. 71-75, 1995b.

—, "Cultural Illegitimacy in Modern Greece: The Slavo-Macedonian 'non-minority' ", "Yunanistan'da Azınlıklar" çalıştayına sunulan bildiri, St. Anthony's College, Oxford University, 5-8 Ocak 1994, 1994a; yayıma hazırlanan *Ethnic and Religious Minorities in Greece,* Richard Clogg (der.) adlı kitapta yer alacak.

—, "Sacred Scholars, Profane Advocates: Intellectuals molding national consciousness in Greece", *Identities: Global Studies in Culture and Power* 1(1), s. 35-61, 1994b.

—, Fellow Travelers, Separate Roads: The Greek communist party and the Macedonian question", *East European Quarterly* (Winter) 27(4), s. 453-77, 1993a.

—, "Politicizing Culture: Negating Macedonian ethnicity in northern Greece", *Journal of Modern Greek Studies* II(I), s. 1-28, 1993b.

—, "Fields of Wheat, Hills of Shrub: Agrarian development and nation-building in northern Greece", Antropoloji Bölümü doktora tezi, Columbia University, 1992.

Karapatakis, Kostas, Weddings in Old Times *(Folklore of the Grevena region),* Atina, 1960. [Yunanca]

Karathanasis, Athanasios, *Essays about Macedonia: Studies and articles about the intellectual activities and life in Macedonia,* Kyriakidis Brothers, Selânik, 1990. [Yunanca]

Karavidas, K. D., *Agrotika: A comparative study,* Papazisis, Atina, 1931. [Yunanca]

Kargakos, Sarandos, "Hellenism and Cannibalism", *Ikonomikos Takhidromos,* 1 Temmuz 1993, s. 44-45, 1993a. [Yunanca]

—, "What does the defense of Karakasidou Mean?", *Ikonomikos Tahidromos,* 30 Eylül 1993, s. 33-34, 1993b. [Yunanca]

—, "Unpresidented International (and not only) Mobilization for the Defense of the Anthropologist Mrs. Anastasia Karakasidou", *Ikonomikos Tahidromos,* 16 Aralık 1993, s. 35-38, 1933c. [Yunanca]

Karpat, Kemal, *Millets* and Nationality: The roots of the incongruity of nation and state in the post-Ottoman era", *Christians and Jews in the Ottoman Empire* içinde, c. I, *The central lands,* B. Braude ve B. Lewis (der.), Holmes and Meier, s. 141-69, New York ve Londra, 1982.

Kazasis, Neocles, *L'Hellenisme et la Macédoine,* Imprimerie de Ia Renaissance Latine, Paris, 1904. [Fransızca]

Keesing, Roger, "The Young Dick Attack: Oral and documentary history on the colonial frontier", *Ethnohistory* 33, s. 268-92, 1986.

Kepetzis, "On the Recent Developments in Macedonian Matters", *Makedonya Almanağı* 31-40, 1908. [Yunanca]

Keramidziev, Mih., *The Aegean Macedonia Under Greek Sovereignty,* Milli Tarih Enstitüsü, Üsküp, 1951. [Makedonca]

Kettani, M. Ali, "Muslims in Southern Europe", *Journal: Institute of Muslim Minority Affairs* 2(1), s. 145-57, 1980.

Keyes, Charles, F. (der.), *Ethnic Change,* University of Washington Press, Seattle, 1981.

Kiril, Patriarkh Balgarski, *The Bulgarian Exerchate in the Region of Adrianople and Macedonian after the War of Liberation, 1877-1878,* Sofya, 1969. [Bulgarca]

Kitromilidis, Paschalis, " 'Imagined Communities' and the Origins of the National Question in the Balkans", *European History Quarterly* 19(2), s. 149-92, 1989.

Kofos, Evangelos, "Ideological Orijins of Slavo-Macedonianism: Their impact on the current phase of the Macedonian Question", *Mnimosini* 11, s. 426- 40, 1992. [Yunanca]

—, "National Heritage and National Identity in Nineteenth Century and Twentieth Century Macedonia", Helen Savunma ve Dış Politika Vakfı (Atina), Özel Bildiri, 1991.
—, "The Macedonian Struggle in Yugoslavian Histography", *O Makedonikos Agonas: Symposio* içinde, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.211, Makedonya Mücadelesi Müzesi, s. 279-317, Selânik, 1987. [Yunanca]
—, *Greece and the Eastern Crisis, 1875-1878,* Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.148, Selânik, 1975.
—, *Nationalism and Communism in Macedonia,* Balkan Araştırmaları Enstitüsü, 1964.
Koliopulos, Ioannis, "The Macedonia of Ion Dragoumis: Thoughts from his personal Diary", *0 Makedonikos Agonas: Symposio* içinde, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.211, Makedonya Mücadelesi Müzesi, s. 153-60, Selânik, 1987. [Yunanca]
—, "Modern Yunanistan'da Sosyal ve Diğer Haydutlar", *Yunan Tarih ve Etnoloji Derneği Bülteni* 23, s. 422-36, 1980. [Yunanca]
Koliševski, Lazar, *Macedonian National Question,* Edition Jugoslavija, Belgrad, 1959.
Kontoyiannis, P. K., "Aivati", *Makedonya Almanağı* 4, s. 241-54, 1911. [Yunanca]
Kostis, Kostas, *Agrarian Economy and the Agricultural Bank: Facets of the Greek eonomy in the interwar period (1919-1928),* Yunanistan Milli Bankası Eğitim Vakfı, Atina, 1987. [Yunanca]
Kotsakis, Kostas, "The Langadhas Basin Intensive Survey, First Preliminary Report of the 1986 Season", elyazması, 1986.
Krader, Lawrence, *Social Organization of the Mongol-Turkish Pastoralist Nomads,* Mouton, Lahey, 1963.
Kussmaul, Ann, *Servants in Husbandry in Early Modern England,* Cambridge University Press, Cambridge, 1981.
Kyriakidis, Stilpon, *The Northern Ethnological Boundaries of Hellenism,* Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.5, Selânik, 1955. [Yunanca]
—, "Byzantine Studies VII: Momtsilos and his state", *Makedonika* 2, s. 332-45, 1941-52. [Yunanca]
Ladas, S. P., *The Exchanges of Minorities: Bulgaria, Greece and Turkey,* Macmillan, New York, 1932.
Laiou-Thomadakis, Angeliki E., *Peasant Society in the Late Byzantine Empire: A social and demographic study,* Princeton University Press, Princeton, 1977.
Landau, Jacob M., *Pan-Turkism in Turkey: A study in irredentism,* Archon, Hamden, 1981.
Lefort, Jacques, *Paysages de Macédoine: Leurs caractères, leur évolution à travers les documents et les récits des voyageurs,* Travaux et mémoires du centre de recherches d'histoire et civilisation de Byzance. Collège de France: Monographies 3, Paris, 1986. [Fransızca]
Loukas, Asterios, *Macedonia: Wedding customs and songs in Liti,* Selânik, 1981. [Yunanca]
Lowenthal, David, *The Past Is a Foreign Country,* Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
Makedoniki Zoi, 264, s. 22-23, 1988. [Yunanca]
McGowan, Bruce, *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, trade and the struggle for land, 1600-1800,* Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

McGrew, William W., *Land and Revolution in Modern Greece, 1800-1881: The transition in the tenure and exploitation of land from Ottoman rule to independence*, Kent State University Press, Kent, Ohio, 1985.

McNeill, William H., *Greece: American Aid in Action, 1947-1956*, The Twentieth Century Fund, New York, 1957.

Martis, Nikolaos, *The Falsification of Macedonian History*, Dağıtımcı Evroekdotiki, Atina, 1984.

Marx, Karl, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, Progress Publishers, Moskova, 1977 [1898]. *Louis Bonaparte'in 18 Brumaire'i*, çev. Erkin Özalp, Yazılama Yayınevi, 1976.

Mavrogordatos, George, "The *Dihasmos* as a Crisis of Greek Integration", *Hellinismos-Hellinikotita* içinde, D. Tasousis (der.), Estia, s. 69- 78, Atina, 1983a. [Yunanca]

—, *Stillborn Republic: Social coalitions and party strategies in Greece, 1922-1936*, University of California Press, Berkeley, 1983b.

Mazarakis-Ainian, I. K., "The Volunteer Scouts Brigades During the Balkan 1912-1913" *Yunan Tarih ve Etnoloji Derneği Bülteni* 32, s. 183-228, 1989. [Yunanca]

Milletler Cemiyeti, *Greeks Refugee Settlement*, Cenevre, 1926.

Moisidis, Andonis, Agricultural Society in Modern Greece: Production and social structure in Greek agricultural *(1950-1980)*, Akdeniz Araştırmaları Enstitüsü, Atina, 1986. [Yunanca]

Moore, Frederick, *The Balkan Trail*, Macmillan, New York, 1906.

Moskoff, Kostis, *Thessaloniki 1700-1912: The cutting edge of the mercantile city*, Atina, 1964. [Yunanca]

Moutaftsieva, Vera, *Agrarian Relations in the Ottoman Empire in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Poreia, Atina, 1990 [1962]. [Yunanca]

Mouzelis, Nikos, "Peasant Agriculture, Productivity and the Laws of Capitalist Development: A reply to Vergopoulos", *The Journal of Peasant Studies* 6, s. 351-57, 1978-79.

Nakratzas, Georgios, *The Close Ethnological Relationship of Modern Day Greeks, Bulgarians and Turks: Thrace- Macedonia*, Selânik, 1988. [Yunanca]

Natsas, Ch., *The San Stefano Treaty and Hellenism*, Makedonya Araştırmaları Derneği, Selânik, 1953. [Yunanca]

Natsis, Konstantinos I., *Folklore elements and Traditional Dances in the Florina Prefecture*, Aristotelis Kültür Derneği, Florina, 1990. [Yunanca]

Nikov, Petar, *Renaissance of the Bulgarian People: Ecclesiastico-national struggles and achievement*, Sofya, 1929. [Bulgarca]

Pamuk, Şevket, *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913: Trade, investment, and production*, Cambridge University Press, New York, 1987. *Osmanlı Ekonomisi ve Dünya Kapitalizmi 1820-1913: Ticaret, Sermaye ve Üretim İlişkileri*, Yurt Yayınevi, 1984.

Pandevski, Manol D., *Macedonia and the Macedonians in the Eastern Crisis*, Macedonian Review, Üsküp, 1978.

Papadopulos, Stefanos I., "Education in Macedonia and Her Contrubution in the Development of the Preconditions for the Success of the Macedonian Struggle", *O Makedonikos Agonas: Symposio* içinde, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.211, Makedonya Mücadelesi Müzesi, s. 21-27, Selânik, 1987. [Yunanca]

Papaioannou, Dimitris K., *The Politics of Bishops During the Ottoman Period,* Atina, 1991. [Yunanca]

Paparrigopoulos, Konstantinos, *History of the Greek Nation: Ten illustrated volumes,* Faros Publishers, Atina, 1983 [1860-72]. [Yunanca]

—, *About the Settlement of Some Slavic Tribes in the Peloponnese,* Tarih Araştırmaları Kütüphanesi, No.209, Atina, 1843. [Yunanca]

Papastathis, Charalambos, "The Church and Macedonian Struggle", *O Makedonikos Agonas: Symposio* içinde, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.211, Makedonya Mücadelesi Müzesi, s. 63-70, Selânik, 1987. [Yunanca]

Papathanasi-Mousiopoulou, Kalliopi, "Song-Verses of a Cretan Partisan of the Macedonian Struggle", *Laographia* 33, s. 461-64, 1982-83. [Yunanca]

Pearson, R., *National Minorities in Eastern Europe, 1848-1945,* Macmillan, Londra, 1983.

Pelagidis, Efstathios, *The Settlement of the Refugees in Western Macedonia (1923-1930),* Kyriakidis Brothers, Selânik, 1994. [Yunanca]

Pentzopoulos, D., *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact Upon Greece,* Mouton, Paris ve Lahey, 1962.

Perry, Duncan M., *The Politics of Terror: The Macedonian liberation movements, 1893-1903,* Duke University Press, Durham, 1988.

Petropoulos, D. A., "Traditions and Cooperation and Mutual Help", *Folklor Arşivleri Yıllığı 5,* s. 59-85, 1943-44. [Yunanca]

Plastiras, Kostas N., "Literature in Thessaloniki During the Years of the Macedonian Struggle", *O Makedonikos Agonas: Symposio* içinde, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.211, Makedonya Mücadelesi Müzesi, s. 243-58, Selânik, 1987. [Yunanca]

Pollis, Adamantia, "Gender and Social Change in Greece: The role of women." *The Greek Socialist Experiment: Papandreou's Greece, 1981-1989* içinde, Th. Kariotis, (der.), Pella, New York, 1992.

The Population of Macedonia, Evidence of the Christian Schools, Ede, Allom and Townsend, Londra, 1905.

Poulton, Hugh, *The Balkans: Minorities and States in Conflict,* Minority Rights Group, Londra, 1991.

Pribichevich, Stoyan, *Macedonia, Its People and History,* Pennsylvania State University Press, University Park, 1982.

Pro-Macedonia, *The Macedonian Slavs: Their national character and struggles,* Central Committee of the Union of the Macedonian Political Organization of the United States of America and Canada, Indianapolis, 1927.

Psomiadis, Harry, *The Eastern Question: The last phase; A study in Greek-Turkish diplomacy,* (Argonaut Inc. Publishers tarafından dağıtılmıştır), Chicago, 1968.

Quataert, Donald, *Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire, 1881-1908,* New York University Press, New York, 1983. *Osmanlı Devleti'nde Avrupa İktisadi Yayılımı ve Direniş(1881-1908),* çev. Sabri Tekay, Yurt Yayınevi, 1987.

Radcliffe-Brown, A. R., *Structure and Function in Primitive Society,* The Free Press, New York, 1952.

Radeff, Simeon, *La Macédoine et la Renaissance Bulgare au XIXe Siècle,* Edition de l'Union des Savants, gens des Lettres et Artistes Bulgares, Imprimerie de la cour Royale, Sofya, 1918. [Fransızca]

Raikin, Spas, "Nationalism and the Bulgarian Orthodox Church", *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics* içinde, Pedro Ramet (der.), Duke University Press, s. 187-206, Durham, 1984.

Raktivan, Konstantinos, *Documents and Notes of the First Greek Government of Macedonia (1912-1913)*, Makedonya Araştırmaları Derneği Yayınları, No.12, Selânik, 1951. [Yunanca]

Rheubottom, David B., "The Saint's Feast and Skopska Crna Goran Social Structure", *Man* II(I), s. 18-34, 1976.

Roosen, Eugeen, *Creating Ethnicity: The process of ethnogenesis*, Sage, Newbury Park, 1989.

Rothbard, *Sunday Avgi*, Mart 1992, 1992. [Yunanca]

Sahlins, Peter, *Boundaries: The making of France and Spain in the Pyrenees*, University of California Press, Berkeley, 1989.

Salamone, Frank A., "Colonialism and the Emergence of Fulani Identity", *Ethnic Identities and Prejudices* içinde, Anand Paranje (der.), Brill, s. 61-70, Leiden, 1986.

Sarandis, Theodoros, *The Conspiracy Aganist Macedonia*, Atina, 1987. [Yunanca]

Scott, James C., *Weapons of the Weak: Everyday forces of peasant resistance*, Yale University Press, New Haven, 1985.

Segalen, Martine, *Historical Anthropology of the Family*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

Sigalas, A., "Patriarchal Deeds, Firmans, and Other Documents", *Makedonika* 1, s. 277-323, 1940. [Yunanca]

Singleton, Fred, *Twentieth Century Yugoslavia*, Columbia University Press, New York, 1976.

Skouteri-Didaskalou, Nora, *Anthropology and the Women's Issue*, Atina, Politis, 1991. [Yunanca]

Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Basil Blackwell, Oxford, 1987. *Ulusların Etnik Kökeni*, çev. Sonay Bayramoğlu ve Hülya Kendir, Dost Kitabevi, 2002.

Smith, Arthur D. Howden, *Fighting the Turk in the Balkans: An American's adventures with the Macedonian revolutionists*, The Knickerbocker Press and G. P. Putnam's Sons, New York ve Londra, 1908.

Souliotis-Nikolaidis, Athanasios, *The Macedonian Struggle:The "Organization Thessaloniki", 1906-1908 memoires*, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.28., Selânik, 1993 [1959]. [Yunanca]

Sowards, Steven W., *Austria's Policy of Macedonian Reform*, East European Monographs (Columbia University Press tarafından dağıtılmıştır), Boulder, Colo., 1989.

St. Elrich, Vera, *Family in Transition: A Study of 300 Yugoslav villages*, Princeton University Press, Princeton, 1966.

Stavrianos, L. S., *The Balkans Since 1453*, Rinehart and Company, New York, 1959.

Stewart, Charles, "Syncretism as a Dimension of Nationalist Discourse in Modern Greece", *Syncretism/Anti-Syncretism: The politics of religious synthesis* içinde, Charles Stewart ve Rosalind Shaw (der.), Routledge, Londra ve New York, 1991.

Stoianovich, Trajan, "The Conquering Balkan Orthodox Merchant", *Journal of Economic History* cilt 20, s. 269-73, 1960.

Strukova, Xenia, "Concerning the Case of the Socio-Economic Condition of the Thessaloniki Sanjak During the Seventh Decade of the 19th Century", *Yugoslav Bibliyografyası Bülteni* 8(1) içinde, s. 75-85, 1971. [Yunanca]

Svolopoulos, Konstantinos, "The Decision for Organizing the Armed Struggle", In *0 Makedonikos Agonas: Symposio* içinde, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.211, Makedonya Mücadelesi Müzesi, s. 51-61, Selânik, 1987. [Yunanca]

Tashkovski, Dragan, *The Macedonian Nation,* Nasha Kniga, Üsküp, 1976.

Theodoritos, Nevrokopiou, "Some Historical Information Regarding the Local Orthodox Greek Community since the Appaerence of the Bulgarian Issue", *Makedonika* 2, s. 414-60, 1941-52. [Yunanca]

Todorov, N. ve V. Trajkov, "The Greek Revolution of 1821-1829 and the Bulgarians", *Etudes Balkaniques* 1, s. 3-26, 1971. [Bulgarca]

Tosheff, Andrew, *The Bulgarian-Serbian Debate,* Kraliyet Basımevi, Sofya, 1932.

Tounda-Fergadi, Areti, *Greek-Bulgarian Minorities: Protocol of Politis-Kalvov (1924-1925),* Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.201, Selânik, 1986. [Yunanca]

Tozis, Yiannis A., "Siatistina", *Makedonika* 2, s. 311-31, 1941-52. [Yunanca]

Trajanovski, Alexandar, "The Educational and Political Activity of the Exarchate in Macedonia in the First Few Years Before and After the Formation of the Secret Macedonian-Odrin Revolutionary Organization", *Macédoine: Articles d'Histoire* içinde, Milli Tarih Enstitüsü, s. 187-98, Üsküp, 1981.

Tsanoff, Vladimir A. (der.), *Reports and Letters of American Missionaries: Referring to the distribution of nationalities in the former provinces of European Turkey, 1858-1918,* Sofya, 1919.

Tsoukalas, Konstantinos, *Dependence and Reproduction: The social role of the educational mechanisms in Greece (1830-1922),* Themelio, Atina, 1977. [Yunanca]

Tsoumas, Th. ve D. Tasioulas, *Land Tenure and Land Use of Agricultural Lands in Greece,* Yunanistan Tarım Bankası, Atina, 1986. [Yunanca]

Ulusal İstatistik Bürosu, *Distrubution of the Country's Land on the Basis of Their Use,* Atina, 1962. [Yunanca]

Vakalopoulos, Apostolos, "The Macedonian Struggle (1904-1908) as the Best Phase of the Struggles of the Greeks for Macedonia", *O Makedonikos Agonas: Symposio* içinde, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.211, Makedonya Mücadelesi Müzesi, s. 1-19, Selânik, 1987. [Yunanca]

—, *Origins of the Greek Nation: The Byzantine period, 1204-1461,* Rutgers University Press, New Brunswick, 1970.

Vakalopoulos, Konstantinos, *Modern History of Macedonia, 1830- 1912: From the birth of the Greek state until the liberation,* Barbounakis, Selânik, 1988a.

—, "Ethnological Map of Macedonia", *Kathimerini,* 17 Temmuz, 1988b. [Yunanca]

—, *Macedonia and Turkey, 1830-1878,* Vanias, Selânik, 1987. [Yunanca]

—, "Forms of Bandit Activities in Macedonia After the 1878 Revolution", *Valkanika Simmikta* 2, s. 125-38, 1983. [Yunanca]

Vardaris. (imzasız), "Modern Efialtes Hit Macedonia!! The Treachery Deepens, Whiile the Number of Greeks Decreases", *Vardaris* 106, 10 Kasım 1993, s. 3-5, 1933. [Yunanca]

Vasdravellis, Ioannis K., "Historical Archives of the Holy Court of Thessaloniki", *Makedonika* 2, s. 89-128, 1941-52. [Yunanca]

Vayiakakos, Dikeos B., "The Influence of Macedonian Struggle in Mani", *O Makedonikos Agonas: Symposio* içinde, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.211, Makedonya Mücadelesi Müzesi, s. 209-30, Selânik, 1987. [Yunanca]

Verdery, Katherine, *National Ideology Under Socialism: Identity and cultural politics in Ceausescu's Romania*, University of California Press, Berkeley, 1991.
—, *Transylvanian Villagers: Three centuries of political, economic, and ethnic change*, University of California Press, Berkeley, 1983.
Vergopoulos, Kostas, *Nationalism and Economic Development: Greece in the interwar period*, Eksantas, Atina, 1978. [Yunanca]
—, "Capitalism and Peasant Productivity", *Journal of Peasant Studies 5*, s. 446-65, 1977-78.
—, *The Agrarian Problem in Greece: The issue of the social incorporation of agriculture*, Eksantas, Atina, 1975. [Yunanca]
Vermeulen, Hans, "Greek Cultural Dominance among the Orthodox Population of Macedonia during the Last Period of Ottoman Rule", *Cultural Dominance in the Mediterranean Area* içinde, A. Blok ve H. Driessen (der.), Katholieke Universiteit, Nijmegen, 1984.
Vincent, Joan, "Ethnicity and the State in Northern Ireland", *Ethnicity and the State* içinde, Judith Toland (der.), Transaction Publishers, New Brunswick, 1993.
—, *Teso in Transformation*, University of California Press, Berkeley, 1982.
—, "The Structuring of Ethnicity", *Human Organization* 33(4), s. 375-79, 1974.
Von Mach, Richard, *The Bulgarian Exarchate: Its history and the extent of its authority in Turkey*, T. Fisher Unwin, Londra; Attinger Freres, Neuchatel, 1907.
Vouri, Sofia, *Education and Nationalism in the Balkans: The case study of nortwestern Macedonia, 1870-1904*, Paraskinio, Atina, 1992. [Yunanca]
Vucinich, Wayne S., *The Ottoman Empire, Its Record and Legacy*, Princeton, Van Nostrand, N.J., 1965.
—, "The Nature of Balkan Society Under Ottoman Rule", *Slavic Review* 21(4), s. 597-616, 1962.
Wardle, Ken, "Excavations at Assiros, 1988: A preliminary report", *British School of Archaeology* 84, s. 447-63, 1989.
Weber, Eugen, *Peasants into Frenchmen: The modernization of rural France, 1870-1914*, Stanford University Press, Stanford, 1976.
Weber, Max, *Economy and Society*, J. C. B. Mohr, Tubingen, 1968 [1925].
Whitman, Lois, *Destroying Ethnic Identity: The Turks of Greece*, Helsinki İzleme Raporu (İnsan Hakları İzleme Bölümü), New York, 1992.
Wilkinson, H. R., *Maps and Politics: A review of the ethnographic cartography of Macedonia*, At the University, Liverpool, 1951.
Winnifrith, Tom J., *The Vlachs: The history of a Balkan people*, St. Martin's, New York, 1987.
Zdraveva, Milka, "Territorial Changes in the Balkan Peninsula After the Berlin Congress and Their Effect on the Economic Life of Macedonia", *Macédoine: Articles d'Histoire* içinde, Milli Tarih Enstitüsü, s. 177-86, Üsküp, 1981.
Zisis, Kostas I., *Education During the Ottoman Occupation in the Region of Agrafa*, Tarih Yayınları, Vasilopoulos, Atina, 1990. [Yunanca]
Zoroyiannidis, Konstantinos, *Diary of Marches and War Incidents, 1912-1913*, Balkan Araştırmaları Enstitüsü, No.154, Selânik, 1992 [1975]. [Yunanca]

Dizin

22 Mart Bayramı 264
26 Ekim Bayramı (Aziz Dimitrios Günü) 264

A. Boué 66, 101
Abner Cohen 24
AET 232, 280, 299, 300
Agia 39, 42, 43, 44, 50, 62, 64, 122, 270
Agia Anna 39, 42, 43, 44, 50, 62, 64, 122
agora
  ahalisi 78, 89, 97
  eşrafı 86
Aivati (Liti) 72, 81
Aksios 147, 148, 280
Aleksis 117, 118, 119
Alman işgali 232, 254, 266, 267, 268, 269, 270, 271
Almanya 45, 57, 76, 131, 135, 186, 268
Ambar Köy 3, 49, 73, 82, 90, 148, 160, 161, 164, 165, 317
Ambelolakkos 7, 39
Ambelolakos Deresi 253
Amerikalı misyoner 102, 107
Amerikan İç Savaşı 57, 60, 212
Anadili Bulgarca 149
Anadolu Rumları 192, 198
Anadolulu Rumlardan (*Mikrasiates)* 6
Anderson 24, 106, 309, 310
Andonios 81, 319
Antigoni (Kraliçe) 46
Antik Yunan 39, 196
antikomünist ulusal hükümet 272
Apostolakudis 49, 148, 149, 151, 161, 162, 224, 225, 227, 228, 231, 332
Araklı 49, 71, 81, 166, 279
Araklı çiftliği 71, 81
Arnavut 28, 82
Arnavutça 123
Arnavutluk 6, 19, 28, 162, 264, 304
Artusis 81, 127, 146, 150, 225, 228, 231, 240, 248, 273, 279, 285, 286, 320, 332
Artusis kardeşler 248, 279
asimilasyon 30, 106, 168, 216, 253
Askerlik Kütüğü (*Mitroo Arrenon* 265
Assi antik şehrinden 38
Assiros *kafenion* 49
Assiros Tarım Kooperatifi 279, 306
Asteriou 74, 75, 76, 85, 126, 127, 136, 225, 227, 228, 229, 231, 232, 238, 245, 248, 268, 273, 279, 332
Asteriou Guneyna 75
Asur kralı 39, 44, 49, 50
Asurlu 62
Asya 1, 5, 17, 55, 60, 99, 121, 190, 209, 284, 329
ATE 247
Athanasios 84, 124, 267, 269, 318, 332
Athanasios SuliotisNikolaidis 124
Atina 6, 15, 104, 108, 117, 120, 123, 131, 132, 156, 197, 215, 217, 218, 219, 228, 231, 234, 242, 263, 274
Atina lehçesi 15
Atina Üniversitesi 117, 132
Attika lehçesi 110, 124
Attika yarımadası 82
Augustinos 102, 111, 185, 223
Avret Hisar sancağı 15
Avrupa Aydınlanması 100
Avrupa Türkiyesi 107
Avustralya 6, 246, 276, 281
Avusturya 19, 56, 61, 131
AvusturyaMacaristan 19
Aya Yorgi'ye (*Agios Yeoryios*) 140
Ayana 4, 42, 43, 44
Ayastefanos Antlaşması 103, 268
Aydınlanma dönemi 100
ayin 24, 106, 113, 128, 252
Aynaroz 42, 43
Aynaroz Manastırı 42
Ayvacis 85, 153
Ayvati (Liti) 47, 153
Ayvatovo (Liti) 152

azınlıkların toplamı 301
Aziz Dimitrios Günü 157, 162, 245, 264
Aziz Konstantinos 39, 262, 288
Aziz Konstatinos 7
Aziz Yeoryios Günü 162, 245
Aziz Yeoryios Kilisesi 10
Aziz Yuhanna Vahyi 124
Azize Eleni 7, 262, 288
Azize Eleni Kilisesi 288

Babıâli 56, 58, 63, 102, 108, 111, 112, 131, 144
Baggara 25
Balaftsa (Kolhikon) 3, 49, 63, 84, 89, 90, 152, 154, 159
Balca 143
Balkan
  Ortodoksluğu 102
  Savaşları 20, 21, 29, 82, 135, 155, 157, 158, 160, 161, 166, 167, 186, 198, 214, 216, 218, 254, 257, 286, 307, 312
  tüccarları 14
  yarımadası 1, 53, 112, 292
Balkanlar 5, 14, 16, 18, 26, 54, 55, 62, 77, 88, 99, 100, 101, 103, 104, 114, 134, 207, 258, 293, 297, 301
Baltza 3, 59, 85
Barres, Maurice 117
Barth 23, 31
Başkonsolos Koromilas 133
Batı Anadolu 186
Batı Makedonya 116, 258, 273, 276, 330
Batı Trakya 6, 186, 190, 191
Berlin Antlaşması 103
BeşikGöl'e (Agios Vasilios) 103
Betis 48
Birinci Balkan Savaşı 67, 94, 135
Birinci Dünya Savaşı 152, 166, 167, 185, 186, 187, 190
Birleşmiş Milletler Yardım ve Rehabilitasyon İdaresi'nin (UNRRA) 278
Birmingham 60
Bizans 1, 10, 14, 16, 17, 18, 41, 42, 43, 44, 46, 50, 52, 53, 54, 101, 106, 108, 110, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 122, 128, 187, 196, 258, 288, 292, 295, 305, 307
  dönemi 42, 43, 122, 292
  Helenizmi 115, 116
  İmparatorluğu 14, 52, 54, 115
  kalesi 1
  Ortodoksluğu 116
  Yunancası 110, 128
Boğdan 42, 120
Boidana Irmağı 42, 84, 222, 229, 259
Brailsford 102, 108, 110, 111, 114
Bulgar
  ajan 103, 131, 152, 153, 172, 312
  asker 46, 82, 119, 156, 158, 160, 230, 269, 270, 275, 308
  azınlık 168
  dili 19
  Eksarhı 101, 109
  Eksarhı Antim 101
  Eksarhlığı 48, 49, 97, 99, 101, 106, 109, 110, 111, 115, 123, 125, 128, 129, 136, 140, 141, 166, 171, 258, 292
  eylemciler 111, 127, 133, 143
  Kilisesi 18, 48, 106, 109
  milli kilisesi 109
  milliyetçi 97, 101, 105, 107, 128, 129, 134, 137, 141, 151, 171, 270
  milliyetçi ideolojisi 107, 128
  milliyetçi seçkin 101, 105, 134
  milliyetçiliği 141, 270
  ordusu 94, 136, 156, 157, 158, 161, 163, 164, 167, 230, 275, 308, 311, 312
  Ortodoks Eksarhlığı 101
  Ortodoks Kilisesi 101, 102
  Ortodoksluğu 97
  partizan 47, 130, 134, 151, 155
  partizan terörü 155
  Prensliği 29
  propagandacı 47
  saldırısı 266
Bulgarca (*Vulgarika)* 18, 19, 27, 46, 73,

91, 103, 104, 106, 107, 118, 128, 136, 138, 148, 149, 151, 158, 160, 161, 162, 164, 249, 269, 275
Bulgaristan 1, 5, 16, 19, 21, 30, 49, 61, 64, 66, 67, 100, 101, 103, 104, 107, 109, 111, 112, 119, 121, 125, 128, 129, 130, 131, 134, 135, 136, 137, 138, 156, 157, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 185, 186, 207, 208, 218, 263, 268, 275, 291, 304, 311
Bulgaristan Bilimler Akademisi 125
Bükreş Antlaşması 30, 166, 186
Büyük Devletler 30, 103, 131, 134
Büyük İskender 10, 20, 27, 28, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 46, 49, 50, 89, 99, 112, 113, 124, 139, 213, 251, 304, 305, 307
Büyük İskender Sokağı 10
Büyük Ülkü 115, 187

Carnegie Uluslararası Barış Vakfı 20
Cedid 53, 56, 325
Chatterjee 32, 115, 313
Christoff 19, 20, 103, 106, 136, 325
Clogg, Richard 186
Comaroff 33
Corrigan 23, 217
Cousinery, E. M. 59
Cowan 15, 83, 89, 114, 141, 250

Çingene 6, 14, 210

Daryüs (Pers Kralı) 44, 46
De Certeau 217
Demokritos 9, 10
Demokritos Sokağı 10
Derveni [Derbent] Geçidi 5
Deve Karan 5, 6, 75, 77, 148, 204
Deve Karan Dağı 148, 204
Dış Makedonya Devrimci Örgütü (EMRO) 129
diaspora 32
Dimitrios Sabuncis 146
Dimitris 78, 79, 84, 85
Dimitris ailesi 78, 79, 84, 85
Dimitros Kalapothakis 132
Dimitsas 123
Doğu Akdeniz 62
Doğu Katolik Kilisesi 106
Doğu Makedonya 107, 185, 260, 330
Doğu Trakya 5, 6, 9, 190, 191, 194, 195, 196, 197, 198, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 210, 211, 212, 218, 219, 222, 224, 298, 324, 329
Doğu Trakyalı (*Trakiotes*) 6, 9, 191, 194, 195, 196, 197, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 211, 212, 298, 324
Doğu Trakyalı mübadil 9, 196, 203, 204, 205, 207, 324
Dontas 84, 89
Dopia 45
Dopyi Makedones 27
Dorkada 10
Dorkas 4, 10, 12, 13, 61, 156, 207, 208, 223, 279, 324
Dragumis 110, 116, 117, 118, 119, 125, 131
drahoma 82, 87, 88, 89, 90, 96, 205, 283, 284
Drama 61, 103
Drimos 4, 44, 45, 59, 85, 151, 154, 203, 204, 219, 244, 323, 324
Dünya Ekonomik Bunalımı 94

EAM 271, 272
Edirne Antlaşması 100
Efialtis 305
Ege Denizi 1, 195
Ege Makedonyası 21
ekonomik marjinalleşme 25
Eksamili 4, 7, 9, 11, 84, 188, 196, 197, 201, 204, 205, 206, 209, 210, 211, 224, 237, 238, 264, 274, 278, 282, 323, 324, 329, 330, 332, 333, 334
ekümenik 106, 109
Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi (Fener Rum Patrikhanesi) 15, 65, 101, 102, 109, 195
Ekümenik Patrikhane 101, 102, 105, 107

el değiştirebilir araziler 219
Eleftherios Venizelos 186, 219
Ellines (Yunanlılar) 137
Ellinismos 132
Embros 132
Ermeni 14, 190
Eski Makedonya 16
etnik grup 17, 23, 24, 26, 28, 88, 96, 102, 113, 170, 171, 208
etnik kimlik 26, 63, 169, 258
etnik köken 14, 23, 30, 92, 101, 108, 160, 195, 196, 247, 254, 270, 296, 311
etnik mensubiyet 26, 169
etnikdinsel 29
etnikulusal 47, 102, 170, 191, 272, 298
etnikulusal çatışma 102, 272
etnisite 23, 24, 25, 26, 33, 34, 95, 102, 137, 169, 170, 172, 213, 297, 305, 309

Faubion 31
Felton (Profesör) 33
Fener Patriği 112
Fener Patrikhanesi 18, 48, 92, 97, 102, 103, 106, 108, 109, 110, 111, 113, 119, 120, 128, 130, 136, 141, 166, 171, 172, 250, 258
Fener Rum Patrikhanesi 87, 101, 107, 140
Fenerliler (Phanariotes) 120
Filoproodos (Terakkiperver) Cemiyeti 121
Fotios Korupis 147
Fotos 84
Fransa 56, 57, 76, 132, 135, 167, 190, 266
Fransız Devrimi 22
Freud 48, 159
Furlar 25

Gaitecis 78, 79
Galianos 82, 206, 231, 238, 245, 247, 268, 271, 273, 332
Galianos ailesi 82, 247
Galliko 147
Garoufalidis 82, 93, 145, 146, 150, 147, 188, 226, 251
Gazi Evrenos Bey 54, 58
Gellner 31, 32, 122, 303
Girit 39, 115, 116, 118, 132, 215, 227, 232, 255
Giuvezna 144
Gkioubezna 64
Glazer 24
Gnoina 4, 14, 39, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 53, 58, 64, 74, 75, 91, 114, 122, 137, 153, 188, 204, 205, 219, 222, 319, 324, 325
Gnoina çiftliği 14, 204, 219
Goffman 159
Gopceviç 43
Gramsci 159, 296
Grekleşmiş Slavlar 133
Grozdova 44
Guneyna (Palehora) 76, 84, 91, 147
Guneyna 46, 54, 58, 74, 75, 76, 77, 84, 91, 147, 154, 155, 325
Güney Balkanlar 1, 2, 17, 22, 52, 192, 292
Güney Makedonya 99
Güvezne agorası 82
Güvezne çarşısı 70, 89, 90, 95, 97, 166, 167, 216, 294
Güvezne Hıristiyanları 71, 72, 89, 156
Güvezne İlkokulu 123, 126
Güvezne yöresi 14, 27, 199, 203, 294
Güvezne/Assiros 28, 33, 44, 54, 152, 192, 200, 201, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 218, 233, 250
Güvezneli 49, 64, 82, 145, 146, 148, 149, 151, 161, 163, 167, 222
Gvos 39, 40, 41, 43, 44, 50, 51, 62

Haarland 25
Habsburglar 105
Hacı Osman 229
Halastra 147
Halepis 77, 78, 134, 149, 153, 155, 162, 225, 228, 231, 238, 240, 273, 284, 319, 332
Halkçı Kralcılar 299
Halkçı Parti (*Laiko Komma*) 94, 226, 227, 228, 232, 234

Halkçılar 225, 226
Halkidiki 41, 81, 114, 151, 279, 330
Harvatades 45
hayali cemaatler 24
hegemonyacı 31, 33
Helen 17
Helen Bizanslıları 119
Helen milleti 18, 111, 251
Helen ulusu 7, 27, 32, 44, 112, 216, 262, 288, 292
Helenist Ulahlar 118
Helenizm 116, 117, 118, 120, 122, 132, 141, 143, 217, 234, 235, 269
  davası 116, 118
  ideolojisi 120, 122, 143
  mücadelesi 120
  Ulahları 118
Helenizmin haklarını araştırmak ve korumak 132
Helenleri 113, 132, 260
Helenleşme 113
  süreci 149
Helenleşmiş 28, 31, 63, 64, 114, 118, 154
Helenleştirme 93, 113, 119, 250, 294, 301
Herzfeld 39, 74, 115, 116, 255, 284, 285
Hıristiyan
  cemaat 69, 72, 85, 109, 123, 143
  Güvezne 52, 82, 230
  Güvezne ahalisi 52
  Ortodoks 48, 64, 110, 141, 197
  tüccar 14, 15, 66, 70, 92
Hindistan 16, 30, 132
Hirschon 191, 197, 201, 213
Hobsbawm 18, 21, 62, 200

Ioanis Metaksas 262, 263, 264
ırkçılık 109, 115

İçişleri Bakanlığı Nahiyeler ve Belediyeler Komitesi 123
İkinci Balkan Savaşı 30, 49, 157, 158, 159, 166, 167, 185, 186, 207
İkinci Dünya Savaşı 46, 166, 216, 231, 247, 266, 270, 275, 277, 281, 286, 287, 297, 299, 300, 308
İlyas Peygamber 7, 10, 59, 130, 140, 246, 261, 288
İlyas Peygamber Günü 130, 246
İngiliz 39, 40, 60, 66, 81, 102, 110, 112, 128, 148, 186, 190, 232, 266, 279
İngiliz muhabir Brailsford 102
İngiltere 56, 106, 157, 167, 190, 266
İon Dragumis 116, 117, 125
İskender 10, 21, 38, 40, 41, 49, 124, 304
İstanbul Rum Edebiyat Derneği 120
İsviçre 132, 190
İtalyan 62, 186, 285
İtalyan deniz taşımacılığı 62
İttihat ve Terakki Cemiyeti 134
İttihatçılar 134

John Vincent 24
Just, R. 102

kabile nosyonu 105
Kambili 241, 242, 333
kamusal alan 9, 74, 122, 156, 249, 288
Kanlı Makedonya Mücadelesi 67
Kanuni Esasisi 71
Kaptan Thanasis 130, 154, 155
Kara Orman (*Melas Drimos*) 45
Karadağ 50, 74, 75, 107, 122, 136, 147, 308, 310
Karadağ Prensi Ferdinand 107
Karadeniz 5, 11, 60, 104, 120, 188, 193, 195
Karakocali 241, 242
Kastraki 46
Katharevusa lehçesi 124
Kato 8, 146
Katolik Roma Kilisesi 111
Kazazis 132
Kerim Efendi 71
Kırım Savaşı 60
Kırsal Emniyet Birimleri 273
Kilise Yunancası 110
Kilkis 11, 76, 80, 87, 137, 148, 158, 161, 162, 164, 167, 279, 282, 296, 328, 330
kimlik hiyerarşisi 100

Kitabı Mukaddes 107
Kitromilidis 102, 110
Klasik Yunanca 124, 125
Kofos 18, 20, 121, 124, 129, 133, 274
kolektif kimlik 94, 125, 287, 300
Kolisevski 21
komitacılar 130, 136
komünist 227, 232, 268, 272, 274, 275, 276, 298, 299, 304
Komünist partizan 272
Kondos 78, 79, 81, 82, 89, 93, 153
Konstantinopolis 39, 52, 108, 115
Konstantinos (Kral) 158, 262, 263, 287
Konstantinos Dimitris 84
Konstantinos Paparigopulos 116
Kontoyiannis 67
Korupis 150
Koyu Kırmızı Toprak 63
köken efsanesi 24
Krithia 4, 188, 201, 203, 204, 205, 206, 209, 210, 211, 279, 282, 323, 324
Kserkses (Pers kralı) 44
Kukuş (Kilkis) 15, 49, 74, 106, 137, 148, 151, 153, 158, 160, 166, 274
Kutsovlah (Arumani Ulah) 6
Kuzey Yunanistan 40, 195, 264, 278, 305
Kuzeydoğu Akdeniz 1
Küçük Asyalı 191
Küçük İstanbul 39, 43
kültürel hegemonya 30, 31, 169
kültürel kimli 31, 94, 313
Kyrillos 17

Ladino 13
Lahanas 157, 158, 246, 267, 279, 324, 329
Lahanas Muharebesi 158
Lambros Koromilas (Selânik Başkonsolosu) 133
Langaza
  havalisi 67
  Havzası 3, 4, 5, 6, 9, 10, 14, 29, 45, 47, 53, 54, 58, 63, 66, 74, 80, 87, 90, 95, 103, 121, 130, 136, 138, 152, 157, 171, 185, 192, 193, 200, 205, 206, 268, 274, 282, 293, 301, 323
  mutasarrıfı 144
Lefort 44, 46, 58, 59, 61, 64, 66, 77, 80
Lengo 47
Liberal Parti 219, 222, 225, 226, 229, 241, 255
Liberaller 225, 228
Lingovan (Ksilupolis) 71
Liti (Ayvati) 45
Lozan Antlaşması 187, 190, 197, 219
Lysimahos 38, 42

Maciria 202, 203, 211
MAİ 273
Makedon 18, 19, 20, 21, 27, 28, 30, 33, 40, 57, 93, 94, 95, 101, 113, 114, 120, 129, 130, 132, 134, 137, 152, 159, 168, 169, 295, 297, 303, 305
  Slavları 28
Makedon ulusunun (*Makedoniko ethnos)* 95
Makedonca (*Makedonika)* 27
Makedonca 17, 18, 27, 63, 91, 94, 114, 122
Makedonya Bölge Valiliği 64, 218, 227, 229, 235, 241
Makedonya
  Cumhuriyeti 16, 17, 19, 20, 21, 27, 28, 94, 129, 130, 137, 265, 295, 303, 304, 305
  Ermenileri 14
  halkları 30, 90, 129
  Havaalanı 305
  Komitesi 132, 133
  Makedonları 118
  Makedonyalılarındır 128, 137
  Mücadelesi 47, 62, 66, 77, 100, 116, 124, 130, 131, 134, 135, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 150, 151, 155, 165, 166, 189, 209, 227, 233, 268, 274, 287, 291, 295, 297, 308, 312
  Savaşçıları 77, 94, 130, 133, 136, 139, 152, 153, 156, 295, 310
  Savaşçısı 130, 146, 150, 151, 154, 156, 222, 226

Slavları 128, 152
Sorunu 166
Tarihi 123, 218
Yugoslav Sosyalist Cumhuriyeti 20
Makedonyalı 94
Makedonyalıların 1821 Bağımsızlık Savaşı'na Katkıları 262
Manastır 49, 116, 118, 119, 130, 131, 132, 145, 296
Manchester 60
Mani 73
Mantsos 78, 82, 224, 231, 332
Maritsis 82
Marshall Planı 13, 278, 279, 300
Martiron ke İroon Ema 117
Marx 159, 170, 296
Matziria (Mübadillerin mahallesi) 8
Mavrogordatos 17, 186, 191, 201, 204, 226, 233
Mavrorahi 4, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 80, 188, 192, 193, 195, 201, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 222, 223, 224, 228, 237, 238, 241, 246, 264, 274, 277, 278, 280, 323, 324, 329, 330, 333, 334
köyü 9, 10, 12
Megali İdea 115, 187
Melas 118, 120
Melnik 119
Merkezciler 129
Metaksas 50, 127, 229, 232, 234, 243, 252, 253, 254, 258, 262, 263, 264, 266, 267, 299
diktatörlüğü 50, 127, 232, 234, 243, 252, 299
Methodios 17
Mihver ittifakı 264
Milletler Cemiyeti 167, 168, 190, 201
milli
bilinç 22, 101, 129, 189, 268, 269, 286
dil 107, 215, 254
faaliyet merkezleri 125
ideoloji 31, 33
kimlik 21, 22, 23, 33, 92, 93, 106, 110, 116, 136, 140, 158, 172, 217, 218, 223, 229, 247, 254, 257, 270
kimlik kurma 116
köken 137
kurtuluş 23, 29, 110, 112, 135, 136, 155, 158
oluşum 135
uyanış 136
Milli Emniyet Birimleri 273
Milli Emniyet Taburları 273
Milli Gençlik Örgütü'nün (EON) 253, 266, 267
Milli Kurtuluş Cephesi 271
milliyetçi akımları 29
milliyetçi partizan 62, 114, 115, 120, 127, 130
Milliyetçi Yunan tarihyazımı 112
milliyetçilik 29, 31, 32, 106, 109, 110, 112, 122, 197, 199, 264, 306, 307
Mora 73
Mora Yarımadası 108, 132, 142
Moynihan 24
muhayyel cemaat 106
Mustafa Kemal 189
Mübadil İskân Komisyonu (*Epitropi Apokatastaseos Prosfigon)* 201
Mübadil İskân Komisyonu (MİK) 194, 201, 203, 206, 219, 222, 232, 239, 241, 242

Nahiye Meclisi 142, 156, 204, 206, 211, 215, 263, 278
Nahiye Reisi 123, 263, 272
Natalia 117
Nationalism and War in the Near East 112
NATO 298, 300
Nazi Almanyası 266
Nea Thesis Yayınevi 117
Neapolis (Yenişehir) 8
Neoklis Kazazis 132
Neuilly Antlaşması 167, 186
Nevrokopi 103
Nietzsche, Friedrich 117
Nigrita 61, 246

Nikolaos 72, 74, 75, 126, 146, 147, 148, 295, 317, 318, 320, 321, 332
Nikolaos Martis 295
Nikolaos Tamtakos 72

Onu [Makedonya'yı] Asla Alamayacaklar 124
Organosi Thessaloniki (Selânik Örgütü) 124
Ortodoks
Hıristiyan 14, 18, 28, 43, 47, 65, 87, 92, 101, 102, 122, 171, 191, 194, 195, 203
Hıristiyanlık 43
Kilisesi 53, 72, 85, 102, 105, 106, 108, 112, 113, 146, 212, 292, 293
mezhebi 20, 92
papaz 15, 81, 103
Patrikhanesi 58, 101, 120, 292
patrikliği 47
Oryantalist 100, 291
Osmanlı
Cami mahallesi 11, 188
Hıristiyanları 108
idaresi 78, 101, 134, 234
İmparatorluğu 31, 54, 55, 62, 70, 71, 79, 99, 101, 102, 103, 120, 131, 145, 171, 189, 291, 292
işgali 17, 18, 41
Makedonyası 15
Osmanlıca 42
OsmanlıRus Savaşı 103, 112
Ours Once More 115

Özerk Bulgar Prensliği 100, 103, 110

Palehora 3, 4, 10, 39, 43, 44, 46, 53, 54, 58, 64, 74, 76, 77, 81, 89, 91, 93, 130, 137, 140, 141, 147, 148, 153, 154, 155, 159, 165, 187, 188, 203, 204, 205, 223, 225, 324, 325
ailesi 91
çiftliği 147, 154, 203, 205
Palehoralı 89, 163, 226
Paleologos 9, 132
Palepolitis 154
Palepolitis sülalesi 154
panBulgarizm 22
PanHelenik 299
Panhelenik Kurtuluş Örgütü (*Panelinia Apeleftherotiki Organosi*, PAO) 232, 271
panHelenizm 22
panMakedonizm 22
Pano 8, 79
Papandreu, Andreas 273
Paparigopulos 116, 117, 120, 307
partizan 142
Pashalina 149, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 172, 256, 275, 311, 312, 318
Pashos 82, 83, 93, 94, 127, 150, 226, 228, 231, 232, 233, 234, 248, 253, 264, 332
PASOK 8, 273, 284
Patrida 198
Patrikhane 15, 66, 85, 97, 101, 102, 105, 108, 109, 110, 111, 113, 120, 121, 123, 141, 171, 172, 190, 258
Pavlos Melas 117, 130, 156, 270, 304
Pavlos II. (Kral) 274
Peder Andonis 150
Peder Angelos 140, 141, 143
Peder Souliotis 142
Peder Yannis Papailiou 142
Pera 8, 79
Peristeri 43
Petrakis 227, 232
Petros 245, 257
Philip 21
Philip II. 304
II. Philip Limanı 305
Pirin Makedonyası 21
Playiari 9
Politis 168, 208
PolitisKalfoff Protokolü 168
Pontus 188, 193, 198, 207, 209, 282, 288, 329
Pontuslu (*Ponti*) 6, 11, 127, 191, 193, 194, 195, 196, 201, 206, 207, 209, 212, 213, 222, 228

Porno 40
Profitis 7, 140, 147
Profitis Elias (İlyas Peygamber) Kilisesi 7, 140
Protestan misyonerlik 100

Raktivan 215, 233
Riggs, Elias (Dr.) 107
Robin 266
Roma yönetimini 16
Romanya 101, 106, 167, 169, 207, 275
Rum
  milleti 52, 69, 87, 102, 108
  Ortodoks Kilisesi 108, 120
  Ortodoks Metropolitliği 151
Rumen etnik bilinci 106
RumOrtodoks mübadi 187
Rus 50, 60, 103, 106, 207
Rus liman 60
Rus Ortodoks Kilisesi 106
Rus ulusdevleti 106

Sabuncis 78
Sabuncis 84, 147, 150, 156, 220, 225, 227, 229, 230, 231, 232, 245, 332
sağcı 271, 277
Sakito 82
Sakson kavmi 169
Salamas 151, 246
Sarakatsa 6, 42, 80, 155, 187, 188, 207, 208, 209, 240, 241, 242, 258, 274, 334
Sarakatsanika (Sarakatsalar'ın mahallesi) 8
Sayer 23, 217
Selânik 1, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 14, 15, 40, 43, 49, 52, 57, 60, 61, 64, 71, 78, 80, 81, 82, 83, 86, 94, 96, 114, 120, 124, 128, 131, 133, 142, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 154, 156, 157, 158, 161, 167, 191, 193, 199, 201, 202, 203, 206, 207, 215, 218, 219, 223, 228, 229, 231, 233, 236, 237, 242, 262, 263, 264, 266, 268, 270, 272, 275, 277, 278, 280, 281, 282, 288, 291, 296, 304, 305, 306, 312, 330
Selânik limanı 1, 57
Selânik metropoliti 142, 145
Selânik Metropolitliği 15, 305
Selânik Örgütü (*Orghanosi Thessaloniki*) 151
Selânik valisine 144
SelânikSerez karayolu 10, 80, 167, 280, 282
SelânikSerez kervan güzergâhı 96
Serez 1, 2, 6, 10, 12, 40, 57, 60, 61, 78, 81, 83, 114, 145, 146, 202, 246, 263, 283, 293, 328, 330
Serez Vadisi 57
Sermet Bey 71
Sermetli (Fanari) 166
Servi (Sırplar) 137
Sırbistan 19, 30, 45, 49, 72, 100, 101, 109, 135, 156, 157, 158, 161, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 185, 208, 261
Sırp 15, 16, 17, 19, 20, 21, 33, 43, 58, 101, 102, 113, 115, 133, 143, 152, 166, 168, 325
Sigaras 78
Sigorta Sistemi (*Tamio Agrotikis Asfalias*) 278
silahlı milliyetçi partizan 31, 136
Simmel 159
Sinod (dini meclis) 109
Slav 14, 16, 17, 18, 27, 28, 46, 47, 77, 88, 101, 107, 108, 113, 130, 162, 168, 186, 207, 249, 250, 251, 256, 258, 261, 272, 284, 297, 328
  dili 17, 27
  göçleri 18, 28
  keşiş 107
Slavca 6, 13, 14, 15, 18, 19, 22, 27, 28, 29, 30, 39, 41, 42, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 64, 72, 73, 74, 75, 77, 79, 81, 82, 83, 84, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 100, 102, 105, 109, 111, 113, 114, 118, 121, 122, 123, 124, 128, 129, 130, 131, 136, 137, 138, 141,

147, 149, 151, 153, 154, 155, 158, 159, 160, 161, 165, 166, 167, 168, 170, 172, 185, 186, 187, 190, 200, 202, 205, 207, 225, 226, 229, 249, 250, 252, 254, 259, 265, 268, 269, 270, 274, 275, 294, 298, 304, 308, 309, 310, 311, 312, 324
Slavca konuşan Yunanlılar 28
SlavMakedon 17, 28, 168, 186, 258, 272, 297
Sofya 57, 128, 129, 130, 162, 164, 296
Soğuk Savaş 272, 287
Sofia (Kraliçe) 263
Sohos 15, 83, 114, 141, 218, 250
solcu 271, 272, 274, 275
solcu partizan 271, 272, 274, 277
somata 123, 133, 142
sosyalist hükümeti 273
Sosyalist Makedonya Cumhuriyeti 304
sosyoekonomik tabakalaşma 114, 229
Sovyetler 105
Spencer, Herbert 117
Stavrakis 72, 78, 151
Stilianos 126, 147, 148, 149, 151, 225, 226, 227, 279, 318, 320, 332
Stoianovich 14
Stoinos 155
Stoinos ailesi 77, 154
StoinosPalepolitis sülalesi 155
stremma 7, 9, 13, 42, 43, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 83, 84, 155, 209, 220, 223, 224, 225, 237, 241, 243, 244, 279, 281, 283, 284, 286, 333
Stylianos Maritsis 82
Sudan 25
SuliotisNikolaidis 117, 124

Şeyh Efendi 71, 77, 155

Tortop Bey 70, 71, 147, 151
Tamtakos 72, 73, 74, 79, 83, 225, 231, 273, 279, 317, 332
Tanaras 83
Tarım Kooperatifi 247, 279
TEA 273, 276, 287
Termaikos Körfezi 1
Teselya 14, 40, 50, 62, 63, 72, 78, 79, 83, 86, 90, 92, 132, 191, 219, 223, 280, 293
Savaşı 132
Thanasis 155
tımar sistemi 53, 58
Tırhala 60, 63, 81, 84, 89, 93
Toprak Reformu 222
toprak reformu 84, 88, 188, 191, 192, 194, 198, 204, 214, 219, 220, 222, 223, 225, 226, 238, 239, 240, 241, 243, 283, 284, 286
Tosheff 18, 19, 101, 115, 125, 143, 167, 168
Trabzon 11, 193
Trakiotes (Trakyalı) 9
Trakya 9, 52, 57, 88, 107, 115, 167, 185, 186, 188, 190, 191, 196, 197, 198, 200, 202, 205, 207, 215, 268, 279, 280, 305, 306, 330
Trakyalı mübadil 202, 203, 209
Triandafillos 145
Trikala (Tırhala) 14, 50
Truva Savaşı 44, 307
Tsernovo 147
Tsukalas 17, 292, 301
Tsuntas 143, 157, 158
tumba höyüğü 40
Turki (Türkler) 137
Turkolakkos 7, 39, 71
Türk mahallesi 8
Türk milliyetçi kadro 190
Türk tohumları 233
Türk ulusal cemaati 190
TürkYunan Savaşı 187, 266

Ulah 63, 69, 76, 113, 207
Helenleşmiş Ulah 63, 64, 118
Ulahça 13, 123
Ulus inşası 23, 123
ulus inşası süreci 25, 135, 160, 189, 287
Ulusal Bulgar Kilisesi 48
ulusal ideoloji 26, 27, 189, 304, 309, 313
ulusal kimliği 22, 28, 70, 106, 120, 170,

192, 197, 292, 297, 311
ulusdevlet 15, 16, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 29, 30, 31, 33, 34, 52, 58, 100, 105, 109, 110, 113, 118, 119, 129, 135, 155, 169, 170, 171, 189, 195, 196, 198, 214, 228, 253, 254, 255, 296, 297, 298, 301
UNRRA 278, 279

Üç Ağaç Mahallesi 206
Üsküp propagandası 20
Üsküplü 20, 305, 308

Vakalopoulos 18, 60, 61, 64, 113, 117, 130, 131, 133, 134, 139, 166
Vardar 21, 147, 148, 167, 280, 282
Vardar rüzgârı 280
Varkiza Antlaşması 271
Vasilios (İmparator) 119
Velikas 76, 85, 202, 231, 238, 248, 271, 273, 279, 285, 286, 319, 332
  ailesi 76, 279
  kardeşler 271, 279, 286
Venizelos 186, 190, 209, 222, 225, 226, 227, 228, 229
Venizelosçu Liberaller 299
Verdery 26, 106, 169, 170, 251
Vergopoulos 55, 56, 57, 58, 59, 63, 65, 72, 75, 78, 86, 219, 223, 236, 243, 281, 282
Vertiskos 5, 6, 7, 10, 15, 40, 83, 148, 157, 279
  Dağı 5, 7, 10, 15
  yaylaları 6, 83
Vincent 24, 57, 105
Vissoka (Ossa) 152
VMRO 128, 129, 131, 168, 186, 226
Vouninoudis 143
Vranas 82, 85, 146, 153, 226, 228, 231, 233, 238, 241, 248, 255, 271, 279, 320, 332
Vucinich 53, 54, 57, 58, 62, 65, 70, 102
Vukas 85, 272, 332
Vukinas 162, 248, 279
Vulgari (Bulgarlar) 137, 138, 171, 300
Vulgharoktonos 10

Weber 22, 24

yabancı azınlık 275
Yahudi 13, 82, 83, 93, 94, 190
Yahudi Sakito 82
Yahudi tüccar 13, 82, 83
YanıkKöy (Dorkas) 154, 155, 165
Yannis 13, 89, 93, 126, 146, 232, 234, 332
Yannis Pashos 89, 93, 126, 146, 232, 234
Yannis Vranas 232
Yannitsa 145
Yeni Demokrasi 299
Yeni Demokrasi Partisi 7
Yeni Guveyna 54, 55, 56, 59
Yeni Köy 3, 46, 58, 59, 75, 76, 91, 204
Yeni Makedonya Toprakları 229, 230, 249
Yeni Topraklar 215, 223, 250, 251
Yeniköy (Gnoina) 187
YeniKöy 56
yerel kimlik 28, 93, 170, 171, 254, 274
yerli Makedonyalılar 27, 28
Yıldırım Bayezid 54
Yorgos 77, 81, 82, 84, 145, 146, 148, 151, 154, 155, 232, 255, 332
Yorgos Garoufalidis 145
Yorgos Halepis 77, 148, 151
Yorgos Kondos 81
Yorgos Palepolitis 155
Yorgos Petrakis Giritli 233
Yorgos Stoinos 154
Yugoslav Makedonları 16, 20
Yugoslavya 17, 21, 274, 275, 304, 306
Yumenisa 148, 149, 150
Yunan
  adaları 6, 288, 310
  alfabesi 125, 143, 144, 195
  Alfabesini Yayma Derneği 120, 121, 144
  azınlık 168
  Bağımsızlık Savaşı 94, 108, 109, 263, 264

dili 18, 123, 125, 126, 143, 145, 202, 205, 250
Eğitim Bakanlığı 108, 144, 145
ethnos 102
folkloru 116
Kilisesi 109
kimliği 46, 63, 96, 114
Komünist Partisi (KKE) 28, 276
kökenli 31, 49, 77, 93, 294, 305
Krallığı 29, 100, 292
Liberal Partisi 186
Makedonyası 17, 21, 28, 30, 31, 33, 77, 86, 88, 103, 112, 127, 135, 155, 156, 160, 162, 166, 167, 169, 172, 185, 186, 187, 188, 189, 191, 192, 194, 195, 200, 201, 202, 203, 205, 207, 215, 216, 217, 223, 225, 226, 227, 236, 249, 250, 251, 253, 254, 268, 270, 271, 272, 274, 279, 288, 295, 298, 299, 300, 301, 303, 305, 312, 328
milli bilinci 18, 113, 122, 249, 250, 265, 269, 270
milli kimliği 93, 111, 114, 122, 123, 218, 264, 266
milliyetçi 82, 99, 116, 127, 140, 151, 153, 154, 156, 159, 190, 226, 274, 299
milliyetçi ideolojisi 127, 140
milliyetçiliği 82, 226, 274, 299
milliyetçisi 151, 153, 156, 159
okulu 14, 124, 147, 152, 158
Ortodoksluğu 106, 288
Ortodoksluğu 97
partizan 117, 132, 133, 136, 148, 151, 154, 166, 189, 209
soma 142
tarihyazımı 116, 198, 207
tezi 20
ulus inşası 19, 28, 266, 300
ulusu 18, 32, 92, 106, 115, 126, 192, 216, 229, 264, 297, 301, 305, 309, 310
uygarlığı 9, 17, 20, 251
Yunan, Sırp ve Rumen kilise 109
Yunan-Bulgar ikiliği 118
Yunan-Bulgar karşıtlığı 118
Yunanistan Ziraat Bankası 247, 278
Yunanlı kimliği 92
Yunanlı partizan 47, 275
Yunanlılar 16, 69, 78, 103, 114, 119, 121, 136, 140, 148, 150, 153, 157, 158, 167, 192, 207, 294, 295, 298, 325
Yüksek Komite 129
Yüksekçiler 129

Zarova (Nikopolis) 165
Zarova 3, 49, 84, 90, 165
Zeyd Efendi 70
Zornitsa 107

Antropoloji ve Balkan tarihi üzerine çalışan öğrencilerin en çok faydalandığı kaynaklardan biri olan *Buğday Tarlaları ve Kan Tepeleri* 1870'ten 1990 yılına kadar Selanik'in yaklaşık 30 km kuzeybatısında bulunan Assiros nahiyesinin dilini, dinini, geleneklerini ve yaşanan birçok savaşın ve göçlerin nahiye nüfusu üzerindeki etkilerini yöre halkıyla birebir yürüttüğü görüşmelerle aktarıyor. Bölgedeki nüfusun ulusal kimliklerinin yeniden şekillendirilmesinde önemli rol oynayan "çorbacıların" yani yerli Hıristiyan elitin ve Yunan Piskoposluğu'nun 1913'e kadar yöre halkı üzerinde ciddi etkileri olduğunu anlatan Karakasidou, buna rağmen Makedonya'nın güneyinin hiçbir zaman tam anlamıyla Yunanlı olmadığını gözler önüne seren yeterince delil ortaya koyuyor. 20. yüzyılın başlarında Makedonya'nın Yunan olmayan ve çok etnili yapısını anlatan kitap yayılmacı Yunan kimliğinin baskısı altında bölgede yaşayan halkların sosyal, siyasi ve ekonomik süreçlerine odaklanıyor.

Yayımlanmadan önce Yunanistan'da ve Yunan diasporasında ciddi tepkilere yol açan araştırmasıyla Helen ulusu ve Yunan devletini 'tehdit' ettiği için bir 'devlet düşmanı' ilan edilen Karakasidou, yaşadığı süreci şöyle aktarıyor: *"Makedonya meselesi üzerine eleştirel yaklaşımla yazı yazan bir Yunanlı olarak, kimi zaman kendimi kendisine giydirilmiş peçeyi sıyırıp etrafı çıplak gözleri ile izleyen ve böylece Yunan milli ideolojisinin kutsal tabularını akılsızca çiğnemiş bir kadın gibi hissettim."*

Yunanistan'ın kuzeyindeki ulus inşası meselesini deşen önemli, gözüpek ve ön açıcı bir çalışma...

Mark Mazower, Columbia University

...karşı karşıya kaldığı onca tehdide rağmen Yunanistan'da araştırmalarına devam etmesi... Profesör Karakasidou'nun kimliğinin ve fikirlerinin resmi organlar ve medya tarafından yanlış bir şekilde beyan edilmesi, bana göre onun bize sunduğu ahlâki örnekle çelişmektedir.

Michael Herzfeld, Harvard University

DÜN-BUGÜN



Kapak: Pontus Şebinkarahisar bölgesi, Hahavla Köyünden yaşlılar, 1955

ISBN: 978-605-399-144-1

www.bilgiyay.com

İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları