

# İçiçedir Ötekilik Halleri: Festival ve Mit Arasında Imbros'da Hatırlamak ve Unutmak

**Hande Birkalan-Gedik\***

## *Fragmanlar...*

Sosyal bilimlerde giderek daha sıklıkla kullanılan etnografik araştırma, özellikle antropolojide kültürel “gerçeğin” belirlenmesi konusunda temel yöntemlerden biri olduğu gerekçesiyle değerli bulunmaktadır. Saha çalışmasına ait anlatılarda, bu anların metinselleştirilmesinde farklı yaklaşımlar görülmektedir. Klasik etnografinin bilimsel/ pozitivist tezahürü olarak değerlendirilen Bronislaw Malinowski'nin *Argonauts of Western Pacific* adlı çalışması antropologların masa başından saha çalışmasına yönelmelerini temsil ettiğinden, antropolojide özel bir yerde konumlandırılmıştır (Malinowski 2001 [1922]). 1980 sonrasındaki “yeni etnografi” hareketi içinde ise eleştirilmiştir. Eleştirilerin çoğu “etnografik zaman/varlık” konusuna yoğunlaşmış; eserin, tarih perspektifinden yoksun olduğu ve “etnografik otorite” kurmak için “*atemporal*” (zamanı belli olmayan)

---

\* Prof. Dr. Yeditepe Üniversitesi - Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

bir yaklaşımla yazıldığı belirtilmiştir.\* Öte yanda etnografik araştırmaya farklı bir şekilde yaklaşan ve farklı bir stilde yazan Lévi-Strauss, Amazon etnografisini kişisel olan ile detaylandırır, kendisinin antropolojiyle olan ilişkisini de problematize eder (Lévi- Strauss 1992 [1955]). “Öteki” olarak, alan araştırmasının kişisel boyutlarını, antropoloji serüveninde ona eşlik eden epistemolojik kaygılarını, duygulanımlarını anlatır. *Tristes Tropiques* belki de düşünümsel antropoloji (*reflexive anthropology*) bağlamında—adı o şekilde henüz konmamış olsa da—ilk çalışmadır.

Alan araştırması her ne kadar ders kitaplarında—bunları ben de öğretmek zorunda kalsam da itiraf etmeliyim ki—belirli “reçeteler” ile sunulur. Geertz antropolojiyi “derin tanıma” yönelik bir uğraş olarak tanımlar. Klasik etnografileri eleştirerek etnografinin, “haritalandırma, jeneoloji çıkarma” vb. uğraşların ötesinde konumlasa ve araştırmacıyı bir “yorumcu” olarak görsen de, araştırmacının alandaki duruşunu, duygularını, sosyal/duygusal mesafe kavramlarını “kadın” söylemine ait hissettiğinden olsa gerek, bunları cinsiyetli olarak ele almaktan imtina etmiştir (Geertz 1977). Kadın antropologların yazınları konusundaki önemli bir tartışma, *Kültürü Yazmak* isimli derlemede, James Clifford’ın kadın araştırmacıların yazılarının hem feminist, hem de metinsel olarak yaratıcı bulmadığını belirttiğinde ortaya çıkar (Clifford ve Marcus 1986). Eriş ölçütleri içinde yazarların ihmal ettikleri “feminist” yaklaşım, esasında alan araştırmasında “ötekilik” durumunun farklı boyutlarını işaret eder: bunlardan biri ve belki de en önemlisi, ötekilik durumuna ait duyguların ifadesidir.

Bu yazı, iç içe geçmiş hikâyeleri, “ötekilik” hallerini ele almayı amaçlıyor ve 1964’den beri süregelen göç ile nüfusunu kaybeden Gökçeada’da (Imbros) 2000-2002 yılları arasındaki araştırma verilerine (mülakatlar ve katılımlı gözlem) ve 2008 yılında kısa bir süre içinde, Atina’da gerçekleştirdiğim mülakatlara dayanıyor. “Anlatı” noktalarından biri, saha çalışmasının anlatısını; bir başkası ise, halen Gökçeada’da yaşayanlar ile adadan göç eden Imbroslular\*\*’ın hatırlama (ve unutma) biçimlerine ve aidiyet duygularına

---

\* Etnografik zaman/varlık farklı durumlar belirtebilir. Yazarın etnografisini şimdi zaman içinde anlatması, kendini metinden soyutlaması ve daha fazla bilimsellik vurgusu ile etnografik otorite araması anlamında kullanılmaktadır. “Şimdiki zamanda temsil” anlamıyla kullanıldığında Fabian, “zamanın dondurulması ya da uzaklaştırılması” sebebiyle eleştirmektedir. Öte yanda McKnight, yazılı kültürü olmayan toplumlar düşünüldüğünde, bu tür bir anlatımın insanları geçmişe hapsedtiğini belirtir. McKnight, tarihsellik ile ilgilendiğinden, Malinowski’nin “şimdiki zaman”da anlatımının tarihsel problemlerinin altını çizmektedir. Johannes Fabian. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press. David McKnight. 1990. “Australian Aborigines in Anthropology.” *Localizing Strategies: Regional Traditions of Ethnographic Writing* içinde. (R. Fardon, ed.). Washington DC: Smithsonian Press. Etnografik otorite konusunda Malinowski’nin eleştirisi için, bakın: James Clifford. 1983. “On Ethnographic Authority.” *Representations* (2): 118-146. Ancak Malinowski tarzı benimseyen antropologlar da vardır. Kirsten Hastrup. 1990. “The Ethnographic Present: A Reinvention.” *Cultural Anthropology* (5/1): 45-61.

\*\* Adanın yerlileri, kendilerine Imbroslu (*ο Ιμβριος/ή Ιμβρια*) demekte, çok nadir olarak kendileri “Rum” olarak nitelemektedirler. Ben de burada bu tanıma sadık kalıyorum. Ancak şunu belirtmekte fayda var. Türkçe’de Rum terimi yaklaşık 1820’lerden beri Türkiye’de yaşayan, Helen kökenli olan, ama Yunan vatandaşı olmayan, kökü Bizans’a giden Ortodoks topluluk için kullanılmaktadır. Bunların çoğunluğu İstanbul’da yaşadığından, Yunanca’da bu grup için “Doğu Romalı” anlamında *η Ρωμικός* kullanılmaktadır.

odaklanıyor.\* Antropolog Paul Connerton, Maurice Halbwachs'tan esinlenerek, belleğin sosyal olarak inşa edilmiş bir kavram olduğunu ve sosyal pratikte cisimleştiğini belirtir. Ben de bu yaklaşımdan hareketle, mekân ve anlatının farklı biçimleri (coğrafi, mitolojik, tarihsel olan ada hikâyeleri) ile bedenselleştirilen bir anlatının (*panagya*) nasıl oluşturulduğunu, sürdürüldüğünü ve aktarıldığını ele alırken, bunlar arasındaki yaratıcı gerilimlere de odaklanıyorum. Bu noktada, tarih ile bellek arasında Pierre Nora tarafından işaret edilen gerilimi ya da rekabeti işaret etmek faydalı olacaktır.

“Hafıza, tarih: Bunlar eş anlamlı değildir. Hatta onları birbirleriyle zıtlıştıran çok şey vardır. Hafıza, her zaman yaşanan gruplar tarafından üretilen yaşamın kendisidir. Bu amaçla hafıza, anımsama ve unutma diyalektiğine açık, onların sürekli biçim değiştirmelerinden habersiz, her türlü kullanımlara ve el oyunlarına karşı çok duyarlı, uzun belirsizliklere ve ani dirilmelere elverişlidir ve devamlı bir gelişim halindedir. Tarih ise, artık bulunmayan şeylerin yeniden oluşturulmasıdır, ama bu hep sorunlu ve eksiktir” (Nora. 2006: 19).

### ***Ötekilik... Duygular... Yazmak ya da Yazmamak...***

Alan araştırmasında duyguların yazılması konusu antropolojide halen tartışılmaktadır. Bir yandan nesnellik adına duyguların bir kenara bırakılması önerilirken, duyguların da araştırmanın bir boyutu olduğu fikrini savunan antropologlar da vardır.\*\* Duyguların tartışılması, esasen “ötekilik” olarak tanımlanan problematiğe bağlı olarak karşımıza çıktı. Araştırmada “ötekilik” değişik bağlamlarda oluştu ve yeniden üretildi. En temel bağlamında, araştırmacı, kaynak kişiler\*\*\*, Imbroslular, Anadolu göçmenleri, Yunanistan'dan gelen 2. kuşak, geride kalan yaşlı Imbroslular, turistler, devlet kültürleri, kadınlar, erkekler, çocuklar ve daha birçok özne, ötekiliğin inşasına katılmış ve “ötekilik,” saha araştırmasına dahil olan öznelerarası (Jackson 1998) bir diyalog oluşturmuşlardır. Sahada elde edilen bilginin epistemolojik serüveninden, metin kurgulamaya kadar giden süreçte araştırmacının farklı “ötekilik” durumları (Birkalan 2000) sürekli hatırlanmış ve hatırlatılmıştır. Bu

---

\* Renato Rosaldo, “disiplinin yazı normlarını izleyen etnografların” genellikle kendilerini acıdan ve göz yaşından uzak tuttuklarını, örneğin “ölüm antropolojisi” yapan kişilerin bütün cenazeleri “aynı” gördüklerini belirtmektedir. Renato Rosaldo. 1989. “Death in the Ethnographic Present.” *Poetics Today* (9/2): 425-434.

\*\* Duyguların antropolojisi olarak belirginleşen bu alanın ilk önemli temsilcileri arasında Catherine Lutz ve Geoffrey White anılabilir. 1986 yılında yayımladıkları makalede “duygu” başlığının sadece antropolojide değil, komşu bir çok disiplin—örneğin sosyoloji, psikoloji, tarih gibi—insanların yaşadıkları duygular kadar, sosyal bilimlerdeki yorumsamacı yaklaşımın önemini belirtmektedir. Yazarlar, duyguların sadece sosyal-psikolojik çerçevelerini değil, sosyal ilişkilere bağlı boyutlarını, iletişime ve kültüre dayalı boyutlarının da altını çizmektedir. Farklı yaklaşımları barındıran (örneğin pozitivist, yorumsamacı, maddeci...) duygu çalışmaları konusunda önemli bir literatür oluşmuştur. Bundan başka, önemli çalışmalar arasında John Leavitt. 1996. “Meaning and Feeling in the Anthropology of Emotions.” *American Ethnologist* (23/3): 514-539. Helena Wulff (der.). 2007. *The Emotions: A Cultural Reader*. Oxford: Berg.

\*\*\* Literatürde “kaynak kişi” olarak tanımlanan rol için ben daha çok, “sahadaki arkadaşlarım” terimini kullanıyorum.

süreçte yazı dilinin seçimi, deneyimlerin ifade edilebilirliği ve etnografinin temsil gücünün sorgulanması ile ilgilendim. Bununla ilgili sorularım çok fazla: sahada kişisel olan nedir, “bilimsel” olan nedir? Bunlar kesin ve net sınırlarla birbirinden ayrılabilir mi? Hangisi daha değerlidir: antropolojinin anahtar kelimesi olan kültüre ait bir açıklama mı, yoksa deneyimlerin ifadesinin “dayanılmaz” hafifliği mi? Duyguların değerini ve bunlar etrafında yaratılan “ötekilik” hallerini yazmak ise, kendimi feminist etnograf olarak hissetmemden kaynaklanıyor.

1980 sonrasında alan araştırmasını ve etnografik yazımı problematize eden bazı yazarlar, alan çalışmasının duygusal yönünü feminizm ile ilişkilendirmişler ve bu konuyu “yeterince” bilimsel bulmamışlardı. Ancak bunun karşısında duran, “öteki,” feminist antropologlar da vardı.\* Bir anlamda ben de burada “öteki” antropolog olarak yazıyorum, çünkü duyguları yazmanın bir gücü olduğuna inanıyorum. Alan araştırması yürüten araştırmacının sahadaki ve metin üretme sürecindeki pozisyonu ve etnografik çalışmanın duygusal boyutunun ifadesi, deneyime fikrine dayalı bir antropoloji öneriyor. Bu çerçevede “ötekilik” sürecinin değişkenliğine ait birkaç hikâyeye anlatacağım. Bunlar coğrafya, mit ve tarih, kaynak kişilerden dinlediğim hikâyeler ve benim, “kırılgan araştırmacı”nın (Behar 1996) saha çalışması ile ilgili hikâyesi.

Hannah Arendt’in belirttiği gibi, anlatılar, kişisel olan ile kamusal olanı birbirine bağlayan bir köprü; anlatım da “gerçek” konusunda kişisel ile toplumsal, ya da resmi olan ile resmi olmayan hikâyeler arasındaki mücadelenin sosyal ve politik bir temsildir. Benzer olarak, John Berger de anlatı konusunda “eğer her hikâyeye için bir kelime olsaydı, hikâyelere ihtiyacımız kalmazdı,” der. Her gün, hayatımız, umutlarımız, beklentilerimiz hakkında kendi varlığımızı ifade etmek için hikâyeler anlatırız. Burada anlatacağım hikâyeler de bir büyük anlatının parçaları. Imbrosular’ın geçmişle bir ilişki kurarak var olma ve geleceklerini yaratma çabaları bu hikâyelerde saklı. İster mitoloji, ister tarih, ister kişisel deneyim hikâyeleri olsun, her anlatının kendi içinde bir özgü(n/r)lüğü var. Eğer daha demokratik, daha insancıl bir tarih yazılması isteniyorsa, bu hikâyelerin hepsine ayrı ayrı kulak vermeli.

### *Coğrafya, Mitoloji, Tarih ve Kimlik*

Gökçeada, benim tanıştığım ada. Imbros ise, bana anlatılan ada. Imbros’un adı 29 Temmuz 1970 yılında Gökçeada olarak değiştirilmiştir. Bu yazıda, kişilerin aday hatırlama biçimleri

---

\* Clifford Geertz etnografyiy çeşitli formlardan oluşabilen metinler olarak tanımlamaktadır. Edebiyatla objektif olarak tasvir etme arasında bir yerde olan etnografik yazım için Geertz bir çok “reçete” sunmasına ve saha çalışmasında etnografin rolünü detaylandırmasına karşın, benim ilgilendiğim türdeki dönüşümsellik, daha çok psikoloji ve feminizm arasında bir noktada. Oakley’nin daha verimli ve önemli bilgilerin duygusal ortamlarda toplanabildiğine dikkat çeken makalesi: Ann Oakley. 1981. “Interviewing Women: A Contradiction in Terms.” *Doing Feminist Research* içinde. (Der. Helen Roberts). Londra: Routledge & Kegan Paul, s: 30-61. Saha çalışmasında duyguların yazımı (ya da yazılmama durumunun eleştisi için: Catherine Lutz ve Lila Abu-Lughod. (Ed.). 1990. *Language and Politics of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.

paralelinde, emik bir adlandırma olduğu için adanın adını Imbros olarak kullanıyorum. Imbros'u ve Imbros'daki hayatları kavrayabilmenin yolu kişilerin coğrafya, mit ve tarihle ilişkisini anlamaktan geçiyor. Ege coğrafyasının bir parçası olan Imbros, yüzyıllar boyunca adanın doğasını belirlemiş olan volkanların ve suyun adası olarak bilinir. Thassos, Lemnos, Samothraki ile beraber Imbros ve Tenedos “Trakya Adaları” olarak anılır (Akartuna 1950) Mitoloji, tarih ve kişisel hatıralar coğrafyayla yoğrulmuştur. Adayı Lévi Strauss'un modelini izleyerek, bir “karşıtlıklar mekânı” olarak tanımlamak yanlış olmaz, herhalde. Ziyaretçiyi adaya getiren gemi yakınlaştıkça, adanın çıplaklığı ilkin insana terk edilmişlik duygusunu yaşatır. Adaya varan geminin ayrılmasıyla boşalan liman da bunu perçinler. Ama bununla tezat oluşturan bir başka durum daha vardır. Coğrafya adaya doğru ilerledikçe yeşilleşir: yamaçlarda zeytinler ve dağların eteklerinde yeşillikler görülür. Volkanik kırılmalardan oluşan adanın % 77'si dağlık, 12'si sarplık ve %11'i düzlüktür (Saygı 1985). Ada, dışarıdan sıcak ve çıplak izlenimi verir, ama içi serindir. Fakat hep bir hüznün örter adayı. Sahadaki arkadaşlarımdan birinin hep söylediği gibi, Imbros terk edilmiştir. Bir yabansılık üzerini örter, Gökçeada'nın. Tuhaftır, adada yaşam durmuştur, sanki. Birisi saatlerle oynasa da bir “zaman” olsa ve bu zamanda hayat olsa dedirtir, ada. Evleri yapan ustalar, toprağı ekip biçen çiftçiler, incirleri, zeyinleri, bademleri, üzümüleri toplayan eller artık çalışmamaktadır. Adalı hafızada ise incirin, zeytinin, bademin ve üzümün çağrıştırdıkları saklıdır. Adada zamanı hissettiren tek zaman olan Ağustos ayındaki *panagyiada*\* bu tatlar hatırlanır, yeniden tadılır. Proust'çu bir yaklaşımla ifade etmek gerekirse, *panagyanın* tadı, yitik zamanın peşinde koşmaya benzer. Boş köylerin boş sokaklarında ve hatıralarında sıkışan yaşlılar, *panagyiada* özgürleşir, burada yaşam bulur. Adalı için Imbros, tezatlarla hatırlanırken, turizm tanıtma broşüründe, turist “öteki” için ada, “yeşil ve mavinin özgür dünyası”dır.

Adada geleneksel olarak Imbrosluların yaşadıkları köyler bir elin parmaklarından biraz fazladır. Yunanca isimleriyle bana tanıttıkları ve Türkçe isimleri Imbroslular için çağrışım yapmayan bu köyler, adanın dağlık bölgelerindedir (Kahraman 2005). Adanın tam ortasındaki Çınarlı, Yunanca'da *Panaghia Balomeni* (η Παναγία Μπαλωμένη) adıyla bilinir ve merkez ilçe olarak geçmektedir. 1926 yılında Türkçe isim verilmiştir. Yenimahalle, ya da *Evlambio* (το Ευλάμπιο) Çınarlı'ya yakındır ve Kuzulimanı'na giderken içinden geçilir. Çınarlı'dan batıya gidildiğinde *Aghio Theodoroi* (οι Άγιοι Θεόδωροι), Zeytinliköy; Çınarlı'nın kuzeyinde, Glikli (το Γλυκό) Bademli köyü bulunur. Bugün eski ve yeni olarak adlandırılan iki köye bölünmüşse de, Imbrosluların hatırladıkları Glikli'dir. Glikli de tatlı demektir. Adını (eskiden çokça yetişen) bademlerinden alır. Ama şimdi bademler kurumuştur. Zeytin işleyen imalathane de yıkılmıştır. Kurumuş badem ağaçları kadar üzücü olan ise, bir zamanlar Türkiye'nin en büyük köyü olan ama şimdi bir “hayalet köy” olan Dereköy, yani Skhinudy (το Σχοινοῦδι)'dir. Şimdilerde Dereköy'ün eski sakinleri Yeni

\* Panagya ile eş zamanlı yürüyen bir de Gökçeada Film Festivali bulunmaktadır.

Zelanda, ABD ve Yunanistan'da yaşamaktadır. Zeytinliköy'ün kuzeybatısındaki Tepeköy, *T'Agriidia* (το Αγριδιά, τ'άγριδιά) olarak bilinir. Köyün sakinlerinden, turistik bir taverna ve pansiyon işletmecisi Barba Yorgo televizyon programlarından da tanınmış, neredeyse adada araştırma yapan her kişiye kaynak kişi olmuş bir kimya mühendisidir. Tepeköy'de artık kullanılmayan bir zeytinyağı ve tekstil imalathanesi vardır. *Kastro* (το Κάστρο), yani Kaleköy, adanın kuzeybatısındadır ve burada antik bir kale kalıntıları vardır. 1. Dünya Savaşı sırasında Fransızlar tarafından yapılmış bir limanda şimdi küçük balıkçı tekneleri demirlemektedir. Adalı arkadaşım mimar Yannis Yanakis bana burada bir akropolden ve Bizans şehir duvarlarından bahsetmişti. Roksados Vadisi de Kastro'nun kontrolü altındaydı. Bu vadi mitolojik olarak da önemlidir; çünkü Imbrasos tanrısı burada yaşıyordu.

Imbrasos ile ilişleştirilen adada mit, adalıların hem hafızasına, hem de coğrafyasına kazınmış. Mitik anlatılar, savaş anlatıları, hatırlamanın ve unutmamanın anlatıları, çatışma ve fetih anlatıları, “varolmanın” anlatıları Imbros'da gündelik hayatın anlaşılmasında bir kaynaktır. Her ne kadar mit, tarihi olmayan toplumların anlatıları olarak görülse de, Claude Lévi Straus, dünün mitinin bugünün tarihi olduğunu yazmıştı.

Mekân ve anlatı ilişkisinden yola çıkarak “adalı olma”nın sosyal hafızayı yarattığını belirtmek gerekecek: Adalılara göre taşında toprağında soylarının bulunması, yaşadıkları coğrafya üzerinde mekân üzerinden kurgulanan hatıraların varlığına işaret eder. Ancak Imbros'lular bu hatıraların pasif alıcıları olmaktan çok, anlatıları yeni kuşaklara aktararak kolektif bellek oluştururlar. Bu tür bir bellek yaratılması ve daha sonraki kuşaklara iletilmesi ise yine coğrafya üzerinden gelişen ve kodlanan *panagyiadır*. *Panagya*, yazılı olmayan, sözlü ve bedensel olarak aktarılan, tad almayla zenginleşen bir belleğin temelidir. *Panagya*'yı yazımın daha sonraki kısmında detaylı olarak ele alacağım.

Ada hafızasının bedenlerde cisimleştiğini (Connerton 1989) gösteren bir nokta ise, adalıların sık sık dile getirdikleri, “kapalı” coğrafya içinde insanların sıkı sıkıya bağlanma gereksinimi ve çetin coğrafi şartların adalıları daha “dayanıklı” bireyler oluşturduğu fikridir. Antropolog Paul Connerton metinsel (*inscribed*) ve birleştirilmiş ya da bedenselleştirilmiş (*incorporated/embodied*) bellek kavramlarını iki farklı temeli olan bellekler olarak isimlendirirken, yazınsal bellekte yazılı metinler ve abideler olduğunu, bedenselleştirilmiş bellekte ise, örneğin cemaat ritüellerinde bilginin bedensel etkileşimler ile aktarılmasının söz konusu olduğunu belirtir. Adalı, çetin şartlara uymak zorundadır. “Vakti zamanında” korsanlardan korunmak için dağlık bölgelerde yaşamak, evlerini ve özellikle evlerin pencerelerini küçük yapmak zorundadır. Adalının coğrafyaya göre davranışı, onun bedensel belleğini hem göstermekte, hem de sonraki kuşaklara aktarmaktadır.

Adalılar Imbros'un (*ή Ιμβρος*) Yunanca'da “kısır topraklar üzerindeki bereket” anlamına geldiğini, adanın adını tanrı Imbrasos'dan aldığını ve İlyada destanının doğal çevresinde yer

aldığını söylerler.\* Burada mitin çerçeveleyici temaları, savaş, aşk, sevgi ve ailedir. Adalıların anlattıklarına göre, Akhilleus'un (Achilles) annesi Thetis'in sarayı, Imbros (Göçeada) ile Samothraki (Semendirek) arasındadır ve Imbros ve Tenedos arasında Poseidon'un kanatlı atları için bir ahır vardır (Homeros'dan çeviren Erhad ve Kadir 1984):

*“Denizin diplerinde, uçurumlarda  
Tenedos’la kayalık Imbros arasında  
Bir mağara vardır: geniş, kocaman  
Dinlendirirdi orada atlarını Poseidon  
yeri sarsan.”*

Coğrafya ile birlikte dokunan mitler, belleğin bir başka kaynağıdır. Bazı kaynaklarda Kilikya bölgesinde Thebe kralı olarak sunulan Eëtion, İlyada'daki bazı anlatılara göre de Imbros'un da kralıdır. Gökkuşağının temsilcisi Iris, Samos ile Imbros arasında karanlık sulardan inleyerek yarılan denizden çıkar (Erhad ve Kadir 1984). Homeros'a göre tanrılar Imbros'a dinlenmeye uğramış. Hermes ve Kavirler için Imbros, Limnos, Samothraki ve Thasos'da kavir ayinleri yapılmış.\*\* Yaşlı Philostratus'un anlattığına göre, Zephyrus denizcilerin yelkenleri için Imbros'a doğru sakın rüzgarlar yollar, Dionisos üzüm bağlarıyla kutsarmış, adayı (Fairbanks 1931).

Ege'nin diğer adalarında olduğu gibi, Imbros'da yaşayan insanlar antikitede Lelegs ve Pelegs olarak biliniyordu.\*\*\* Bu yüzden Imbros, bereketli toprakları ve stratejik önemi sebebiyle işgallere ve saldırılara uğramıştır. M.Ö. 5. yüzyılda Persler adaya hakim olmuş, ancak kısa bir süre sonra ada, Imbrosular Atina-Sparta savaşında Atinalıların yanında yer alır ve Atina kolonisi olur. M.Ö. 215-168 arasında 47 yıl süren Makedonya Savaşları sonunda Roma'nın bütün Makedonya ve Ege'yi işgal etmesiyle ada Roma egemenliğine girene kadar Atina yönetiminde kalmıştır. Roma'nın ikiye bölünmesiyle, Doğu Roma'nın payına düşmüştür. Imbros Bizans'ın 1204'deki Latinler tarafından istilası sırasında Gelibolu Dükalığı'na bağlanarak Cenevizliler'e geçmiştir. Bizans İmparatorluğu'nun son yıllarında Cenevizli Gottilusia ailesi Ege'deki diğer adalarda yaptıkları gibi burada da egemenlik kurmaya çalışmışlardır (Smith 1857). Tarihte sürekli hareket içinde olan adadaki farklı kültürlerin izleri hafızalardan silinmemiş:\*\*\*\*

---

\* I'mbramos (Imbramos) Hermes'in bir başka adıdır. Peleglerin Hermes'i olarak bilinir ve Attica'dan Lemnos, Imbros ve Samothraki'ye gittiği söylenir. Imbros'a ait bir paranın üzerinde *patera* (içki içmek için kullanılan ve derin olmayan ritüel kap) ile resmi bulunmaktadır.

\*\* *Kaberoi* (Kavirler) tanrıça Demeter, Persephone ve Hekate onuruna yapılan zevk ve eğlence danslarını yöneten ruhlarıdır. Aslında kökenleri Frigya'ya dayanıyordu ve bereket tanrıçaları ya da denizcilerin koruyucusu olarak biliniyordu. Kavir tapınaklarına Ege'deki komşu adalarda olduğu gibi, Imbros'da da rastlanmaktadır.

\*\*\* Adanın tarihi ile ilgili ilk bilgiler Herodotus'tan gelmektedir.

\*\*\*\* Adadaki anlaşmazlıkların sadece politik bağlamda gerçekleşmediğinin altını çizmek gerek. Köylerin ve köylülerin kendi aralarındaki ilişkilerinde de çatışmalar var. Örneğin *Άγιοç Θεόδωρος* (Zeytinliköy) için “keçi hırsızları” deyiminin, ya da Dereköy için “*damesios*” (yalnız başına) teriminin kullanıldığını anlatan adalılar, birbirleriyle şakalaşmak için bu adlandırmaları günümüzde de kullanıyor.



“İmbros büyük uygarlıkların beşiği olmuş. Akalar, Atinalılar, Romalılar, Cenevizliler, Osmanlılar ve Türkler... Ada statrejik bir konumda olduğundan, ilk yerleşenlerden başlayarak gelenler bundan yararlanmak istemişler. Adayı yağmalamak isteyen korsanlarla savaşımlar. Dışarıda, düşmanla savaşarak; içeride huzurlu bir yaşam bulmak istemişler. Bu esnada adalı insanların yanında kimse yokmuş. Sadece kendileri ve adanın coğrafyası.”

İstanbul’un alınmasından sonra Osmanlılara vergi ödemeye başlayan ada\* 1463 ve 1467 yılları arasında Venedikliler tarafından kısa süreliğine alınır. 1538’de Barbaros Hayrettin Paşa tarafından Osmanlılara katılır. Bu savaş sırasında bir de aşk hikâyesi vardır: Osmanlı donanması Tepeköy açıklarında büyük fırtınadan sığınmak için yer ararken, Barbaros’un gözdelerinden Kalyopi ölür. Köylüler büyük bir cenaze töreni ile Kalyopi’yi gömerler. Bu misafirperverlikten çok etkilenen Barbaros, durumu Kanuni’ye bildirir. Bunun üzerine İmbros vergiden muafiyet kazanır. Kalyopi azize ilan edilir ve Aya Kalyopi Manastırı kurulur. Osmanlıların 1456’da adayı almalarından sonra, adada yerel yöneticiler ve sürgünler yaşar. Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı sırasında ada bir İngiliz üssü olarak kullanılmıştır ve bu süre içinde ada Sèvres Anlaşması’yla Yunanistan’da kalsa da, Lausanne ile Türkiye’ye geçer (Alexandris 1996).

Peki ne olmuştur da, ada bu kadar yaban, çıplak ve terk edilmiş durmaktadır? Adadaki harabe evler; adalıların ellerinden alınan arazilerin, evlerin ve malların geri alınamamasından doğan acı, geri dönememenin burukluğu, memleketten uzak olmak, sevdiklerinden ayrı olmak... gibi birçok duygusal bağlam, araştırmacıda “ötekilik” olgusunun düşünülmesine neden olmuştur. Bugün, farklı coğrafyalarda da insanlar benzer durumlar yaşamakta ve günümüzde “eritme politikaları” dozu daha da artmış bir şekilde dünyada uygulanmaktadır. Giderek sayıları artan birçok insan köklerinden sökülmiş ve topraksızlaştırılmıştır. Dolayısıyla araştırmacının ötekiliği sadece anlatıları dinlemek ve tarihsel olarak “ötekilik” ile baş etmeye çalışmanın ötesinde, temel olarak “insan olma” ve “evden uzak olma” konularının getirdikleri sosyopsikolojik bağlamlarla da ilgilidir.

İşte bu noktada, tarihsel olayların hatırlanması ya da unutulması gündeme gelmektedir. Siyasi kriz dönemlerinden nasibini alan ada halkı (Aktar 2000), bazı olayların altını çizmektedir: 1923’de adanın yerel görevlileri adadan sürülerek Midilli ve Selanik’e gönderilmiş ve geri dönmelerine bir daha izin verilmemiş. 1927’de Rum okulları kapatılmış, ama 1952-53 yılında İmbrosuların okul yapmalarına izin verilmiş. Aysel Aziz, çalışmasında adalılarının göç etme sebepleri arasında eğitim sorunundan bahsetmektedir. Ancak Lausanne

---

\* İmbroslu Kritoboulos, Fatih Sultan Mehmet ve II. Murat devrinde yaşamış ve saray hizmetinde bulunmuş bir tarihçidir ve Bizans-Osmanlı arasında köprüler kurulmasında ve özellikle Fatih Sultan Mehmet’e övgüleriyle tanınmıştır. Bu devre ait tarihsel bilgilerin bulunduğu yazma sadece 19. yüzyılda farklı tarihçiler tarafından çalışılmıştır. Bkz: Dieter Roderich Reinsch. 2003. “Kritobuklos of Imbros: Learned Historian, Ottoman Raya and Byzantine Patriot.” *Recueil des travaux de l’Institut d’Études byzantines* (XL): 297-311.



ile garanti altına alınan azınlık eğitimi, politik baskılar neticesinde uygulanamamıştır. Bu açıdan eğitim, bir sorun değil, daha büyük bir sorunun göstergesi olarak algılanmalıdır (Aziz 1973). Okullar 1964’de yine kapatılmıştır. Stella Berberis, okullar hakkında şunları belirtmişti: “O zamanlar ışık yoktu, su yoktu. Ama Fransızca öğrendik. Bir gün müfettiş geldi, haritada Yunanistan’ı sordu. Bilemedik.” Berberis’in belirttiğine göre, Tarih ve Coğrafya dersleri Türkçe olarak işleniyordu. Ayrıca Türkçe dersi vardı. Din, Matematik, Resim, Biyoloji, Elişi dersleri Rumca idi. Ayrıca, bir de yabancı dil dersi vardı.

1943’de Imbros ve Tenedos’un metropoliti diğer Ortodoks din görevlileri ile birlikte tutuklanmış ve adadaki tarım arazileri de Imbrosluların elinden çıkmıştır. Daha sonra Devlet Üretme Çiftliğinin kurulması ile birlikte değerlerinin altında fiyat verilerek araziler adalılardan ellerinden alınır. 1980’lerde “keçi yasağı” olarak bilinen yasak ile de hayvancılık büyük bir darbe yemiştir. Bu koşullar altında adadan ayrılmanın zorluğunu anlatan Vassis, “zeytin ekmek ye, köyünde ye,” diyordu. Adalılardan anlatmakta zorlandıkları, bir anlamda unutmak istedikleri olaylar ise, Kıbrıs olayları döneminde, 1964’de gerçekleşmiştir. Kastro (Kaleköy)’de bulunan kilise Türklerin Kıbrıs’a gelmesiyle yerle bir edilmiş, 1993’de ise neredeyse tamamen yok olmuştur (Tsimouris 2001). Adalılar 1965’te cezaevi kurulması ile talan ve hırsızlığın başladığına değinmişlerdir (Bozbeyoğlu ve Onan 2001).\* 1967’de kurulan Devlet Üretme Çiftliği’nin arazisi kamulaştırma yoluyla adalılardan alınırken, burada çalıştırılan insan gücü ise 1964’de adada kurulan açık cezaevinden geliyordu (Aziz 1973) . Bu sıkıntıları daha da artırmıştı, çünkü tutuklular zamanlarının çoğunu dışarıda geçiriyorlardı. Anlatılarda tecavüz olaylarının bahsi geçse de, adalılar anlatmaktan çekinmişler, “unutmayı” yeğlemişlerdir.\*\* Bu açıdan toplumsal bellek sorunsalı, hem unutmama ve unutturma mekanizmaları hem de hatırlanan ve hatırlatılan mekanizmalar açısından değerlendirilmelidir. Unutturma mekanizmaları suskunlaştırma, yabancılaştırma ve insansızlaştırma olarak karşımıza çıkarken, festival ile hatırlama ve sürdürme süreci başlamaktadır.

1966 yılında kurulan yetiştirme yurdu ise, adadaki Rum Ortaokulu’nun kamulaştırılan arazisi üzerine inşa edilmiştir. Ada, stratejik öneminden dolayı 1970’te askeri bölge ilan edilince,\*\* adadan ayrılan ve yabancı pasaport taşıyan Imbroslular valilik izniyle adaya girebilmiştir. Bu uygulama daha sonra kaldırılmıştır, ancak uzun yıllar Imbroslular psikolojik ve tarihsel koşullar sebebiyle adaya gelemediklerini; gelseler de tarım yapacak arazileri oldukça azaldığını belirtmişlerdir. Atina Imbroslular Derneği’ne göre, değerlerinin çok çok

---

\* Alanur Çavlin Bozbeyoğlu ve Işıl Onan adada cezaevi kurulmasını Osmanlı’da sürgünlerin adaya gönderilmesi ile ilişkilendirmiştir. Ancak adanın bir sürgün mekânı olması antik döneme kadar gider. Ovid’i sürgüne getiren gemi Imbros limanında durur ve şair adayı “İmbri tellus” olarak nitelendirir.

\*\* Imbrosluların anlatmakta zorlandığı bazı anlatılardan kısa alıntılar için: Giorghos Tsimouris. 2001. “Reconstructing “home” among the “enemy.” Aslında Tsimouris’in alıntıları, bir başka şekilde “ötekilik” yaşayan araştırmacının bakış açısını göstermektedir.

\*\*\* Jandarma Er Taburu kuruluşu, 1964.

altında para ödenerek İmbroslular'ın topraklarının %90'ı ellerinden alınmıştır. Ayrıca, yerli kaynaklar da 1964 ve 1984 yılları arasında toprakların köylülerden alındığını belirtmektedir. Bunun gerekçesi ise askeri kamp, açık cezaevi, ormanlandırma, baraj projesi ve ulusal su altı parkı kurulması olarak açıklanmıştır. Adanın çıplaklığının bir nedeni de toprakların alınması ve buna paralel olarak azalan “toprak – insan” ilişkisidir. Oysa mitolojide ve tarihte ada “bereketli topraklar” olarak geçmektedir.

Hatırlanan bir başka olay ise, 1965 yılında öğretime başlayan ve 50 öğrenci ile, “Türk kültürününü yaymak, Türk toplumu yararına kültür birliği sağlamak” amacı ile kurulan (Aziz 1973) Gökçeada Öğretmen Okulu öğrencilerinin olası Yunan saldırılarına karşı 1967 Aralık ayında giriştiği eylemler. İşte bu yıllarda İmbroslular adayı yavaş yavaş terk etmeye başlamışlar. Adanın nüfusu hakkında kesin bilgiler bulunmamaktadır. Ancak, <http://www.byzantinos.com> internet sitesinin verilerine göre, 1960'da 5,487 İmbroslu ve 289 Türk vardır. 1970'de İmbroslular % 40 ile azınlık olarak kalmışlardır (demografik verilerin kıyaslaması için, ayrıca: Bozbeyoğlu ve Işın 2001; Alexandris 1996; Tsimouris 2001). 1920'de ise İmbros ve Tenedos'ta 10.000 adalı yaşıyordu. 3000 yıldan beri burada olduklarını söyleyenlerin çoğu göçmüştü adadan. Şimdi ise, bütün köylerdeki toplam İmbroslu sayısı 200'den fazla değil.

1960'lardan sonra hızla artarak ve özellikle de, 1974'de Kıbrıs müdahalesi ile doruk noktasına ulaşarak, adaya yeni göçmenler getirilir. Aslında adada değişim 1940'larda başlar. Sürmene'den getirilen göçmenler adaya yerleştirilir. Aysel Aziz'in belirttiğine göre, 1945'de Çınarlı ve Dereköy'e yerleştirilen göçmenler, ada koşullarına adapte olamadıklarından zamanla adadan ayrılmışlardır (Aziz 1973). Milas ve Isparta'dan getirilen köylüler ise 1965'de adada yerlerini alırlar. Bu bir tür nüfus dengelemesidir ve bu tür dengelemeler Osmanlı'dan beri görülmektedir (Canefe 2001). Yeni “öteki” adalılar, adanın batısında bulunan ve 1985-86 yılları arasında Muğla ve Milas'tan getirilen yörükler için kurulan Uğurluköy, Dereköy'e yakın olan Şahinkaya'dır. Bu kişiler, Trabzon'un Çaykara ilçesine bağlı olan Şahinkaya köyünden 1973 yılında getirilmişlerdir. İlk kafilede gelen 261 kişiyi daha sonra 200 kişi izlemiştir. Dereköy'e 500 m. mesafede bulunan bir yamaca yerleştirilmişlerdir. Yeni Bademli köyüne 1984 yılında Isparta'dan 93 çiftçi ailesi ve Karadeniz'den getirilen 25 balıkçı ailesi yerleştirilir. Adanın güneybatısında da Anadolu göçmenlerinin köyleri Eşelek (Karaca) ve Şirinköy vardır. Eşelek köyünün sakinleri Biga'ya bağlı Eşelek köyünden gelmişlerdir. Bu göçmenler göç nedenleri “baraj” inşası olarak açıklamışlardır. Şirinköy'e yerleştirilmeden önce bu göçmenler Bulgaristan'dan (Filibe, Şumnu, Kırcaali) ilk getirildiklerinde/ geldiklerinde Bursa'ya yerleştirilen bu göçmenler daha sonra adaya getirilmişlerdir. Tarım yapan köylüler daha çok sebze ve meyve yetiştirirler. Yeni Bademli köyünde Türkiye'nin farklı yerlerinden getirilen köylülerin umudu ise yazın işlettikleri pansiyonlardadır. Hem yeni konuklar, hem de eski ev sahiplerinin yeni evlerinde memleket hasreti çekmekte ve ait

olamama duygusu yaşamaktadır. Zorunlu göç ile adaya gelmek zorunda kalanlar ise büyük yoksullukla karşı karşıyadırlar.

Adalılar evlerinin ve mallarının alınması ile ayrılmaya başlar ve çoğu yeni evleri için Yunanistan'ı seçer. 1996'da başlayan kadaströ çalışmaları da "hatırlama" ve "unutma" biçimleri gündeme gelmektedir. Arazileri sahiplenebilecek kişiler ya ölmüş, ya adadan ayrılmış, ya da hatırlayamayacak kadar yaşıdır. Sözlü aktarım ile devam eden arazi sınırları için de çoğunlukla bir taş ya da ağaç sınır görevi görmüştür. Bu konuyla ilgili olarak, kaynak kişilerimden birinin arazilerinin kendilerine ait olduğunu ispat etme çabalarına şahit oldum. Genç erkeklerin bazıları küçük balıkçı tekneleriyle Lemnos ve Samothraki'ye giderler. Bu ailelerin birçoğu direkt olarak şiddetle karşılaşmamışlar, ama korktuklarını ifade etmişlerdir. Yunan devleti Imbrosluları Türk olarak gördüğünden onlara karşı da güvensizmişler. Gidenlerin Yunanistan'a yeniden yerleşme hikâyelerinde de akıl almaz zorluklar var. Kendilerini Imbroslu olarak gören ve adanın kimliklerinin oluşumunda ve şekillenmesinde en önemli faktör olduğuna inanan bu insanlar sosyal ve psikolojik olarak Yunan ulusuna ait olamadıklarını, dışlandıklarını belirtmişlerdir. Atina'da Themolon ile sohbet ederken, kamyon şöförlüğü yaparken Yunanistan'a ilk geldiğinde uzunca bir süre iş bulamamasını anlatması, onun Yunanistan'da da tam bir "vatandaş" olarak kabul görememesini belirtiyordu. Özellikle Lausanne sonrası "yan" ögeler olarak bir ulusa dahil olmak, ayrıca göç eden kişilerin anlattıklarına bakılırsa, Yunanistan'da "Türk tohumu" olarak adlandırılmaları, onların her iki toplumda da "öteki" olarak görülmesine neden olmuş (Tsimouris 2001).

Yunanistan'da "homojen" bir devletin homojenliği bozan, ya da tehdit eden ögeleri iken, Türkiye'de de "öteki" olarak algılandıklarını söylüyor, adalılar. Göç eden Imbroslular'ın anlattıklarından, Yunan devletinin ulusal retoriğinde göçmenlerine vurgu yapmasına karşın, gündelik hayatta karşılarına çıkan durum Yunan milliyetçiliğinin kapsayıcı olmadığını göstermektedir. Göç edenlerin belirttiklerine göre, adalıları Yunanlılar'dan farklılaştıran gündelik ögelerin başında dil gelmektedir. Adalıların konuştuğu Yunanca, farklı bir aksan taşıdığından, τα Ιμβριώτικα (Imbrozca) olarak adlandırılmaktadır. Küçük Asya'dan gelenlerin Yunan milliyetçiliği içindeki konumları ise başlı başına bir tartışma konusudur (Herzfeld 1982). Ortodoks Hıristiyan cemaatine ait Rumlar, Yunanca konuştuğu için ve Yunanistan'da çocukları, hatta torunları oldukları için, bir anlamda Yunan kültür ve politikasından etkilenmektedir. Öte tarafta Türk vatandaşları olarak, Türkiye'de yaşamaları ve Türk arkadaşları olduğu için Türk politik kültürüne bir aidiyetleri söz konusudur. Ancak her iki kültüre aidiyet çift anlamlıdır. Üstelik adalılar kendilerini "Rum" yerine "Imbroslu" olarak ifade etmektedirler ki, bu da bir yanda aidiyetlerinin mekânla, yani memleketle olan ilgisine işaret etmektedir. Öte yanda "Rum" kavramı, ne Yunan ne de Türk "etni"si ile ilişkilendirilebilir. Rum, Küçük Asya'da yaşayan Grek'dir. Bir diğer önemli nokta da, şu

anda anlatanların yaptıkları vurgunun milliyetçilik söyleminden uzak, sadece “memleket” bazında, “adanın anlatısı”dır.

*Panagyia: Mitolojik Zaman, Şimdiki Zaman ve Mekânın Ruhı*

Adalıların taşıdıkları hüznü ve memleket özleminin bir kavuşma sevincine döndüğü ve bir “karnaval” kutlamasını hatırlatan zaman ise her yıl 15 Ağustos’ta gerçekleştirilen Panagyia (το Πανηγύρι)’dir. Bu tarih, Ortodoksların deyişiyle Meryem Ana’nın “uyuduğu,” Tanrı katına çıktığı gündür. Adalılar bu günü κοίμηση, ya da Κοίμηση της θεοτόκου olarak adlandırmaktadırlar. Hıristiyan inancına göre, bir insan öldüğü zaman Tanrı katında gerçek hayata kavuştuğu için, ölüm günü bayram günü olması gerekir. Imbrosluların anlattıklarına göre, azizler için “öldü” denmez. Bunun için bir metafor kullanılır. Panagyia’da, Aziz Meryem için tutulan kutsal oruç o gün bozulur. Onbeş gün boyunca hayvan ürünleri—kırmızı et, tavuk, balık, yumurta, süt, yoğurt, peynir vb—yemekle en kaba tarifi verilebilen oruç dönemi artık bitmiştir. Ayın 14’ünde büyükbaş hayvanlar kurban olarak kesilir ve etleri kilisenin avlusunda kurulan kazanlarda bütün gece pişirilir. Önceleri kilisenin kabul etmediği, pagan âdeti olarak nitelendirdiği, antik Yunan’da da Dionysus’a adanan kurbanlar, bir zamanlar bu pagan geleneği reddeden metropolitler tarafından kutsanır. Gönüllüler tarafından kesilen ve yine gönüllüler tarafından pişirilen etler panagyia’da misafirlere dağıtılır. Tadlar, yine sahnedir ve bu kez, genişleyen bir katılımcı kitlesi vardır ve kurbanlar onlara da sunulur.

Panagyia’da, kilise ayininden sonra köy mezarlığına gidilir. Her mezar sahibi, mezar başında bekler. Bir tepside türlü türlü tatlılar vardır, geçen herkes bu tatlılardan alır. Bu şekilde yaşayanlar bu bayram gününde göçmüş olanları unutmadıklarını, içlerine gömdüklerini gösterirler. O gün bir başka gündür, Imbroslular için. Terk edilmiş toprakların üzerinde kalan memleketleriyle kavuşma, bir anlamda yeniden diriliştir. Daha sonra köy meydanlarında toplanan Imbroslular, orucun ertesinde bir kutlama havasına girerler. Getirilen yiyecekler eşlere dostlara, hatta hiç tanımadıkları Tanrı misafirlerine sunulur. Orucun bozulması, bir anlamda unutulmuş tadları hatırlatan bir anlatı haline gelir.

Ancak panagyia, ne sadece tadlarla “hatırlatılan,” pasif bir “gösteri”dir; ne de katılımcılar pasif “nesne”lerdir. Imbrosluların panagyia katılımlarında gözlemlenen, toplumsal belleği bedenlerinde taşıdıkları ve bunu sonraki kuşaklara aktardıklarıdır. En özel hatıralar, bedensel pratiklerle cisimleşir. Hafızanın zamanı, hafızanın mekânın(ların)a dönüşür. Yani, sadece adanın kendisi değil, panagyia zamanı da bir hafıza mekânıdır, artık (Nora. 1984 – 1992) ve bu mekân içinde, dans, yemek ve giysiler ile bir tür “alışkanlık belleği”ni (Connerton 1984) harekete geçiren Imbroslular, gerçek bedensel ve fiziksel hareketlerle aynı zamanda adanın coğrafyasını da gösterirler. Ritüel bu alışkanlıkların devreye girmesini sağlar ve böylelikle insanlar, kendileri hakkındaki fikirlerini de cisimleştirmiş olurlar. Ritüel aktiviteler geçmişe ait deneyimlerin yeniden sunumu haline gelir: stilize edilir, tekrarlanır.

Panagyia'da edilen danslar, yenilen yemekler ve gezilen yerler geleneğin yaşaması için yeni pencereler açar. Festival, sadece olup bitmiş bir olay değil, bir süreç haline gelir ve gelenek, geçmişin verdiği güçle, yeniden yaratılır. Gelenek o kadar güçlüdür ki, ait olmak isteyen herkesi kucaklar. Barba Yorgo Tepeköy'de geleneksel kıyafetlerini giyip sirtoya başlamıştır. Kostas, İstanbul'da yaşamaktadır, ama sadece panayır için gelir adaya ve Aziz Meryem için adanan kurbanların kesilmesine yardım eder, var gücüyle.

Panagyia eskiden sosyal bir vana olarak insanların içlerine dönerek oruç tutmalarından sonraki eğlenceleri iken, günümüzde, farklı anlamlarla zenginleşmektedir. Yerel gelenekten bahsederseniz, panagyia'da genç erkeklerle genç kızların birbirlerini görüp tanınmaları için fırsatlar yaratılmıştır. Adada kapalı bir sosyal düzen hakim olduğundan, Imbroslu için panagyia, karşı cinsle tanışma ve olası bir evlilik için ilk kapı imiş. İşte gelenek dediğimiz şey ne kadar değişse de bu fonksiyonu pek değişmiyor. Hala gençler için böyle bir anlamı var panagyia'nın. Imbroslu ailelerin çocuklarının yine Imbrosular ile evlenmelerini istemeleri, sadece şimdiki zamanda değil gelecekte de var olabilme isteğini işaret etmektedir.

Panagyia, insanları zaman ve mekânda yolculuğa çıkarırken, var olan bağları kuvvetlendiriyor, yenilerin kurulmasına sebep oluyor. Hatırlama, dans, müzik ve yemek, hafızanın coğrafyasında işe koyuluyor ve en canlı renkleriyle onu boyuyor. Eskiler, geleneksel çalgıcıların renklendirdiklerini söylüyorlardı, panagyiayı. Şimdi ise, ya profesyonel sanatçılar davet ediliyor, ya da kasetten veya CD'den çalan geleneksel ezgiler eşlik ediyor, Imbros danslarına. Coğrafya; danslarda, yemeklerde, festivalde hep vardır. Hatta var olmasının ötesinde bu alanlarda cisimleşir. Örneğin danslarda, kimi zaman bir çarşaf gibi düzleşen denizi sakin adımlarla anlatır, ya da Poseidon'un öfkesini dile getirircesine, çabuk, hırçın ve süratli geçer. Köyün yaşlıları ise geleneksel kıyafetlerini sandıklarından çıkarırlar ve geleneği taşımak için üzerlerine giyerler.

Yapılan yemeklerde unutulmuş tatlar hatırlanırken, yine Imbros'un sunduğu bitkilerden ve hayvanlardan yapılır, festival yemekleri. Yıl 2001; mekân Dereköy (το Σχοινούδι). Köylerde kilise bahçesinde ve kilisenin içinde toplananlar, kilisenin yanında bulunan ve eskiden çamaşırhane olarak kullanılan taş binaya doğru yöneliyorlar. Kocaman kazanlarda pişen kurban etlerine doğru gidiyorlar. Kazanlardan enfes kokular geliyor. Kurban etleri kaynamış, buhar ortalığı kaplıyor. Çamaşırhane artık çamaşırhane olarak kullanılmıyor. Ama içindeki çeşmeler hâlâ akıyor. Eskiden köy kadınları buraya çamaşır yıkamaya gelirmiş. Şimdi artık ne o köy kadınları var, ne de yıkanacak yüklü çamaşırlar... Dereköy'de oturan kişi sayısı 25'i geçmiyor, ama bir zamanlar memleketlerinden ayrılmış kişilerin ziyaret etmesiyle oluşan kalabalığa etler bol kepece dağıtılıyor. Daha sonra etlerin suyunda korkuta (ή κουρκούτα), yani keşkek gelecek.

Köy halkı tarafından yapılan panagyia, yerini yaşlıların bilgeliği ve gençlerin gücünün bir araya geldiği bir organizasyona, "panayır"a bırakmış. Günümüzde adada yapılan en büyük panayır 15 Ağustos'ta Tepeköy'de Imbroslu gençlerce organize ediliyor. Bu değişim

süreci içinde, panayırlar eskiden kahvenin bulunduğu köy meydanında olurken, şimdi özel bir alan içinde yapılıyor. Şimdiki zamanda, Imbrosluların bu geleneğe yükledikleri anlamlar çok özel. Her şeyden önce, Ağustos zamanı terk ettikleri köylere kısa bir süreliğine de olsa geri geliyorlar. Kalan akrabaları varsa onlar geçmiş günleri yad ediyorlar. Onlar için bir başka anlam da bıraktıkları mekânlar ile yeniden bir ilişki kurmaları, doğdukları coğrafyaları ve bu coğrafyada geçirdikleri tecrübeleri hatırlamaları. Imbroslular memleketlerinden söz ederken, “Imbros” diyorlar. “Biz buralıyız. Nereye gidersek gidelim, memleket Imbros’dur.” Adalılar festivali adaya ait olmanın bir biçimi olarak görüyorlar. Geride bırakılan yaşlılar, aşırı zorluklara rağmen köylerinde. Evlerine sahip çıkmaya çalışıyorlar. Çoğunun çocukları evli ve Yunanistan’da yaşıyor. Çocukları onları Yunanistan’a çağırsa da bu kişiler yaşlılıkta göç etmenin memleketlerinden ayrılmanın ne olduğunu bildiklerinden adada kalıyorlar.

### ***Festivallerin Poetikası ve Politikası: Tarih, Turizm ve Gelenegin Yeniden İcadı***

Panayır için söylenecek bir başka nokta da, “gelenegin icadı” olarak yorumlanan, benim ise “gelenek süreçleri” olarak adlandırabileceğim bir olay. Panayır geleneksel süreç içinde yeniden yaratılıyor. Sadece gençlerin aktif rol almalarıyla değil, yaşlıların da bilgeliği katılıyor. Panagyia genç kuşak toplumsal belleğin oluşturulmasına ve aktarılmasına farklı bir katkı sunuyor. Panayır, globalleşen dünya içinde var olduğu için turizmden ve kapitalist düzenden etkileniyor. En fazla katılımcılarda da gözleniyor bu “yeni.” Sadece Imbroslular yok panayırda. Adayla “organik” bağları olmayan Rumlar ya da Yunanlılar geliyor. Türk ve yabancı turistleri de bir turizm olayı olarak çekiyor, panayır. Adada turizmin “canlandırılması” çabaları arasında Çanakkale 18 Mart Üniversitesi Turizm Bölümü’nün 1998-99 yılında adaya nakli de önemli bir rol oynamaktadır. Daha sonra başlayan Türkiye-Yunanistan yakınlaşması ile 2000’lerde ada bir yanda turizm faaliyetleri, diğer yanda politik bağlamın yumuşaması ile hareketlenmeye başlamıştır. Panayırı bir satış ortamı olarak gören ve sayıları giderek artan girişimciler de bulunmaktadır. Panayırda satılan hediyeleş eşyalar arasında, Anadolu kadınının oyalı yemenisinden, plastik Pokemon maskelerine kadar herşeyi görmek mümkün. Elbette ki katılımcılarda da gözleniyor bu “yeni.” Ancak bu iki tablo birbirine karşıt değil. Çünkü tek bir olay, tek bir gösterim olmasına rağmen, çeşitli gruplar için “geleneksel” bu gösterimin anlamı farklı kültürel filtrelerle algılıyor, yaşatılıyor ve harcanyor.

Panagyia, Imbrosluların geleceklerini bulmak ve travmatik geçmişlerini unutmak için başvurduğu yöntemlerden biri. Ege’nin her iki tarafından gördükleri tavırların kendilerini kapsamadığını düşünüyorlar. Varlıklarını devam ettirmek için popüler bazı dönüşümleri kendileri yaratıyorlar. İşte Panagyia, bu açıdan da önemli. Adada, “ait olmak” farklı kuşaklar için farklı anlamlar taşıyor. Kışın büyük bir “unutulmuşluk” yaşayan adada kimseleri olmayan yaşlılar, sadece yalnızlık ve yaşlılıkla değil, yoklukla da baş etmek zorundalar. Bu kişilere gelen vakıf yardımları, sadece gönüllük esasında toplanıyormuş. Aynı yaşlılar

gençlerin panayırı bir “oyun” olarak gördüklerini söylemekten çekinmiyorlar. Yaşlı kuşak, Yunanistan’da yaşayanlardan da şikayetçi: “Bizi sadece festival zamanı hatırlıyorlar. Bizim gönlümüzü almaya çalışıyorlar.”

Panagyia poetik bir olay olsa da, politik içeriğinden soyutlanmıyor. Bu dinsel festival bir çok Ortodoks için büyük dini olay olmasına karşın, Imbrosluların panaygiaya yüklediği başka anlamlar nedeniyle önemi artıyor. Panagyia, birçok Imbroslu’nun 1980’lerde memleketlerine dönmesini sağlayan bir olay. O zamanlar ziyaret için rahatlıkla geri gelebilmişler. Bu insanların sayısı o zamanlar çok azmış. Sorunsuz geçen ziyaretlerden sonra, daha fazla Imbroslu adaya gelebilmiş. Festivali destekleyen ve organizasyonunda yer alan en büyük grup, adada doğmasa da, genç adalılar. Eski kuşak göçmen adalılarının ise panaygiadan önce bazı ritüelleri var. Bir yıl boyunca kapalı duran evlerini temizlemek, gerekirse onarımlarını yapmak ve 15 Ağustos’ta gerçekleşecek panayıra hazırlanmak. Bu grubun dışında, adaya zaman zaman gelen Imbroslular da var. Bunlardan biri Dereköylü Nikos, Dereköy’de festival için bir yer temin edilmesine de önyak olmuş.

Son yıllarda, özellikle 1999 sonrasındaki Türk-Yunan yakınlaşması ile panagyia, yurtlarından edilmiş insanlar için ayrı bir öneme sahip. İstanbul’da bulunan, Muammer Ketenoğlu ve arkadaşları gibi Rembetiko gruplarının yanı sıra Yunanistan’dan da sanatçıların geldiği festival döneminde, adadaki turizmi canlandırmak için yerel yönetim de film festivali organize ediyor. Ayrıca Stelyo Berberis, bir yandan kilise korosunda hizmet ederken, en güzel Imbroslu şarkılarını da söylüyor. Hatta anneannesinin anısını bir CD kaydında yaşatıyor. Panagyia zamanına tekabül eden Gökçeada Film Festivali genç kuşağın ve turistlerin ilgisini çekerken, yaşlı kuşak Imbroslular için bir seçenek değil. Onlar dört gözle “kendi” festivallerini bekliyorlar. Panagyianın organizasyonun arkasında dünyaya dağılmış olan 13 tane Imbroslu derneği var. Imbroslu derneği Atina’da 1945 yılında Imbroslular tarafından kurulmuştur. İlk önce Atina ve çevresindeki Imbrosluları bir araya getirmişti. Yunanistan’a Imbrosluların çoğunluk olarak gelmeye başlaması 1964-1980 yılları arasına rastlar. Bu aşamada dernek, Imbrosluların Yunanistan’da kalabilmeleri ve yaşayabilmeleri için gereken hizmetleri vermeye çalışmıştır. En basitinden kalacak ve yatacak yer bulma, işe yerleştirme ve benzeri gibi. Bugün yaklaşık 40 yıl sonrasında Imbroslular Atina bir cemaat olarak vardır. Atina’da Imbroslu derneği 5000 üyeli bir dernektir. 1990’larda Imbroslu’deki uyanışa paralel olarak, ikinci ve üçüncü kuşak Imbroslu göçmenler ile memlekette kalanlar arasında köprüler kurmak ve memleketleriyle “hayali” bağlarını daha somut hale getirmek istemektedirler. Selanik’teki Imbroslular derneği ise daha çok akademik faaliyetlerle tanınmaktadır. Atina’da yaşayan arkadaşım Kostas Hristoforis festivalin en büyük dinamolarından biriydi. Kostas İstanbul doğumlu bir adalı. Annesi ve babası okullar kapanmadan önce adada öğretmenlik yapıyor. İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi’ni bitirdikten sonra, ailece Yunanistan’a göç etmişler. 2001’de herşey birkaç kişinin üzerinde



olduğu için yorulduğunu söylüyordu. 2008 yılında görüştüğümde ise, gelecekte umutlu olduğunu belirtiyordu.

Son olarak panagyia, Imbrosuların sorunlarını görünür kılabilen bir faaliyet. Imbros dernekleri göçmen sorunları konusunda da aktif. Adalıların yazdıkları bir mektup sonucunda Nisan 2005’de, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan Gökçeada’ya geldiğinde, adalılara Türk vatandaşlarıyla eşit muamele edilmeleri konusunda garanti vermişti. Görüştüğüm insanlar memleketleri için güçlü köprüler kurmak ve bunları geçmek istiyorlardı. Imbros dernekleri, kadastronun adil bir biçimde oluşmasını ve toprakların haksız yere alınmamasını, 1964’de önce sahip oldukları maddi hakların iadesini, miras haklarının korunmasını istiyorlardı. Panagyia, bu taleplerin dillendirildiği, poetik anlamının yanı sıra, politik anlamları da kuran bir ortam haline gelmişti, son yıllarda.

### ***Sözlü Hikâyeler, Saha Çalışması ve Saha Notları***

Şimdiye dek, Imbros’un farklı anlatılarını, adaya ait belleğin farklı ifade biçimlerini gördük. Bütün bu hikâyelerden sonra, gelelim son hikâyeye... Saha çalışmasının hikâyesine... Yıl 2001: Glikı’de bir öğleden sonra 300 yıllık olduğu söylenen çınarın altında oturuyorum. Etraf sessiz, ama çok güzel bir rüzgarın sesini dinliyorum. Sonra yanıma yaşlı bir adam geliyor. Beni selamlıyor. Konuşuyoruz. Ona çalışmamı anlatıyorum. Üzerinde yün bir fanila, yine onun üzerinde bir gömlek ve bir hırka var. Hayvanları otlatmaktan geldiğini söylüyor:

“Arpa veriyorum, sayıyorum, gidiyorum. Akşam keçileri güneş batmadan sağıyorum. Koyunları ama sabah. Seni gördüler, onun için gittiler.”

Minyon görünümü, 70’lerindeki Barba Yanni böyle başlıyor, ağzından sigarayı düşürmüyordu. Kahvede melissa çayı içtik, onunla, çokça. Bir ıslıkla keçilerini çağıran, onları uzaktan tanıyan Barba Yanni ile “hayvanlardan” döndükten sonra, kahvede oturduk:

“Çobanlık benim işim. Okula hiç gitmedim. Ben çobanım. Her sabah 4’de kalkıyorum, keçileri sağıyorum. Sonra koyunlara gidiyorum. Öğleden sonra hayvanların yanına tekrar gidiyorum. Sonra köyün kilisesine gidiyorum. Benden başka kimse yok. Yarın da, mumları, tütsüleri ayarlayacağım. Papaz gelsin gelmesin, yapacağım. Kiliseyi temizleyeceğim.”

Barba Yanni Cumartesi yapılacak olan ayinden bahsediyordu. Kiliseler zor da olsa yerinde duruyordu, ama yeter sayıda papaz olmadığından Pazar ayını, Glikı’de Cumartesi günü yapıyordu.

“Çiftçilik yapıyordum, çobanlık yapıyordum. Ama Pazar günleri kiliseye geliyordum. Eskiden kendimiz şarap yapıyorduk. Eskiden biz arpa ekerdik, buğday ekerdik. Biçerdik, harman yapıyorduk. Uğraştım, uğraştım... Tamam şimdi yetti artık.”

“*Panagya*’da etleri kestik, parçaladık. Korkuta yaptık. Ama herkes yapamaz. Ben biliyorum. Kesiyoruz, su koyuyoruz, ama çok su koyamıyoruz. Az su koyuyoruz.”

Barba Yanni’ye evliliğini ve vefat eden eşini sorduğumda şunları anlatmıştı:

“Kadınlar... Kısmet... Şimdi bir tane kız vardı, İstanbullu. Dedi nereye gidersen gideceğim. Sordum: adaya geleceksin? Sonra olmadı. Kızlar... Zeytinliköy’de vardı. Dereköy’de üç tane vardı. Sonunda kısmet burada çıktı. Ama sonra... Kurtaramadık. Bir buçuk sene dolaştım İstanbul’u. Ameliyat yaptım. Kanser.”

2002: Barba Yanni ölmüş. Bir Aralık ayında göçüp gitmiş. Kansermiş, Barba Yanni. Yunanistan’a kardeşlerinin yanına götürmüşler, ama o ölmek için İmbros’a gelmek istemiş. Geldikten sonra, iki ay içinde toparlanmış götürmüş kanser onu. Bense ona güle güle bile diyemedim. Hüzünlüyüm.

Yıl 2000; Dereköy’de, Tepeköy’de insanlar tarafından kucaklanmayı bekleyen terk edilmiş harabe evler... Kiminin içi samanla, taşla toprakla dolmuş. Kiminin kırık pencereleri rüzgarla bir o yana, bir bu yana savruluyor, sanki birilerini kucaklamak ister gibi. Ama orada onları oracıkta kucaklayacak kimseler var mı? Dereköy’ün eski kilisesi harap durumda. Karşısındaki mezarlıkta taşların üzerinde gözüme çarpan tarihler... 1840, 1953... Vasilis buraya ailesiyle geldiğinde yanlarında ben de vardım. Annesini çok küçük yaşta kaybetmiş Vasilis. Anlattığına göre 16 yaşındaymış. Boş evlere hüznle bakarken bana bunların bir zamanlar ayakkabı tamirhanesi ve berber dükkanları olduğunu söylüyordu. Bu binaların bulunduğu taş ile döşenmiş ana sokağın sol tarafında ise bugünkü Dereköy muhtarlığı duruyor. Vasilis yanında karısı Katerina ve kayınbiraderi Kostas ile gelmiş ziyarete. Kostas’ın üç, Vasilis’in iki çocuğu var. Onlar da fotoğraf makineleriyle bu binaları, köyün şimdiki durumunu görüntülemeye çalışıyorlar.

Barba Yorgo... 80 yaşında olmasına rağmen en güzel ve en içten dansları o ediyor. En iyi sirtou o oynuyor. Üstelik geleneksel kıyafeti olan lacivert bir şalvar ve gömleğiyle, Ayaklarında çanıkları, elinde bir tülbent sirtounun başını çekiyor. Barba Yorgo’nun yüzünde geçmişin silinmez izleri var. Biraz hüzünlü mü ne, sanki? Buruşukluklara, kırışıklıklara, yaşına rağmen sevdikleri arasında o kadar mutlu ki. Ben, Vasos aracılığıyla, onunla konuşmak istediğimi belirtiyorum. O bana şöyle bir bakıyor. “benimle çok konuştular... Sonra da gittiler...”

2000, Dereköy... Yine hüzün. Bir zamanlar 1950 hanesi olan ve şimdi sadece 26 kişinin yaşadığı bu köyde başka ne hissedilebilir ki? Yılda bir kez gelen insanlar sayesinde neşelenen ihtiyarlar, *panagya*dan sonra yalnızlıklarına dönecekler. Ya gelenler... Sadece ziyaret için geldikleri, bir zamanlar annelerinin, babalarının, dedelerinin yaşadıkları bu toprakları özlemeyecekler mi?

2000, Zeytinliköy: Themoleos... kemancı...50'lerinde... Adadan ayrıldığında ondört yaşındaymış. Seneler sonra panagyia için eline almış kemanını, Zeytinliköy'de (στ' Άγιου Θεόδωρου). Onu yıllar sonra onu adaya getiren gelenek, panagyia. Beraber kiliseye giderken, bir ara yolu şaşırmişti, ama “unutmuş olmaya ihtimal vermek bile istemiyordu. “Yolda gelirken, durdum, ağladım,” diyordu. “Eskileri hatırladım ağladım. Ninem bu manastırı gelip süpürdü.”

Zeytinliköy'de akşamın sabaha kaydığı bir zamanda kuzeybatıdan bir rüzgar esiyor ve 3 yıldır duyduğum geleneksel bir Imbros melodisini taşıyor kulaklarıma. Gecede ay var. Ayın ışığı odaya giriyor. Önce rüya mı diye düşünüyorum. Sonra anlıyorum ki Themo sokaklarda dolaşıyor, ksipnimata (uyandırmalar) yapıyor. Stella aşağıya inmiş. Sabaha kadar dolaşılırmış evler. Aşağıya inip dans etmek ve ev sahibi olarak kahve ikram etmek adetmiş. Böyle diyor, ksipnimatayı anlatırken. Kostas Christoforidis, uyandırmaların aslında yeni icat edilen bir gelenek olduğunu söylüyor: Christoforidis'in sözleriyle ifade etmek gerekirse:

“...1992-2002 arası özellikle Tepeköy'de yazın yapılırdı. Son yıllarda pek sık yapılmıyor, ama arada sırada hatırladıkları zaman tekrar canlanıyor. Bunun ön şartı el altında bir kemancının olması, çünkü başı o çekiyor!”

### ***Sonuç Yerine***

Henry Glassie'den halkbilim dersleri alırken, “saha çalışması sana normal koşullarda arkadaş olamayacağın kimselerle arkadaş olma fırsatı verir,” demişti. Saha çalışması, aslında bir başka şey daha yapıyor. İnsan olmayı, daha iyi insan olmayı öğretiyor. Peki ama, insan psikolojisinin dibe vurduğu bir ortamda nasıl çalışılır? Nasıl yazılır? Ne yazılır? Burada insanlar, geçmişin her anlatılışında anlatmak ve anlatmamak, ya da hatırlamak ve unutmak arasında gidip geliyorlar. Düşünüyorum: antropolojinin kültür vurgusu “deneyim” fikrini öldürüyor. Deneyimin antropolojisi ise daha farklı vurgularla öne çıkıyor. Gökçeada'da karşıma çıkanlar antropolojinin var olma nedeni olarak tanımladığı “kültür” kavramından ötede duran şeyler. Deneyime dayalı bir antropoloji, sadece araştırmacının durumunu ortaya koymuyor, aynı zamanda saha çalışması malzemesi için de zenginleştirici bir mekân hazırlıyor. Ama ortada bir gerçek var: Imbros hakkında yazabildiklerim ve yazamadıklarımın oluştuğu bir gerçek. Adada denizin ve dağ kekiğinin kokusunu duymak isteyen, danslarıyla adayı “oyunayan” ve geçmişini yad eden, her şeye rağmen hayata tutunan insanlardan dinlediklerim başka benzer deneyimleri de düşündürüyor. Birçok farklı coğrafyada evsizleştirilenleri... Topraksızlaşan bir dünyada kendilerine bir ev kurmak isteyen insanların memleket özlemleri... Neden yazarken zorlanıyorum? Konuştuğum kişiler birer birer ölüyor. Ben, saha notlarımı karıştırıyorum. Bilgisayarımın başında harf arıyorum.

Kelimelerin duygulara yetmediği anlardan birini yaşıyorum. Bir ada hikâyesini anlatmak için kaç antropolog gerekli? Kendi kendime soruyorum. İnsanlar her hikâye anlatımında olayları yeniden mi yaşıyor, yoksa deneyim anlatıma zaten önceden kodlanmış mı?

Beni etnograf olarak ilgilendiren nokta bu deneyimleri aktarabilmek. Sadece sahadaki dostlarımın deneyimini değil, benim de bir birey, bir insan, bir kadın olarak sahadaki deneyimimi... Yaşlılarla, mezarlıklar, yıkık köy evleri ve ıssız sokaklar ile tanıdığım Gökçeada, keşke hergün güne dönse yüzünü. Oysa, evlerin sahiplerinin artık unutulduğu, ama gördüğüm evlerde hayatlarını geçirmiş insanlar var, bir yerlerde, bu dünyanın üzerinde. “Ocağına incir dikmek” teriminin derinliğini ilk kez burada yaşadım. Oysa incir, adanın en unutulmaz tadı, etrafında birçok hikâyelerin anlatıldığı bir meyve idi. Adanın köylerini dolaştığımda yıkık evlerin topraklarında incir ağaçları, boş sandıklarda solmuş, yırtılmış elbise parçaları gördüm. Efi Zgourmalı ile Glikı’de amcasının tuhafiyeye dükkanının kalıntılarını gezerken, “ülker” bisküvilerinin teneke kutularını, ibrişimleri, iğneleri, kurumuş mürekkep paketlerini tozlu raflarda öylece seyredip, sonra ellerimize aldık. Uzunca baktık ve sadece susabildik.

Birileri bana adadaki evlerin koruma altında olduğunu söyledi. Ama korunan tek bir ev bile görmedim. Adalıların homojenleştirme politikaları ile, vatandaşlık haklarının nasıl manipüle edildiğini gördüm. Boş evlerin yeni sahipleri sadece devletin getirdikleri göçmenler değildi. Eski evlerin yeni sahipleri arasında İstanbullular, Avrupalılar vardı. Sonra, bir Kürt aileyle tanıştım, Dereköy’de. Zorunlu olarak göç etmişler, adaya. Sadece bir tek keçileri vardı. Keçinin eski sahibi keçisini alanları biliyordu, ama onlara çok acıyordu. “Gariban,” diyordu. “Sadece tek keçisi olacaksa, alsın bari benimkini.” İşte bu adaydı, Vula’ya “terk edilmiş İmbros,” ya da “unutulmuş İmbros” dedirten. Unutulmuşluğun virgülü ise Ağustos ayındaydı. Mevsimlerin değiştiği, insanların gülmeye başladığı, sanki biraz daha mutlu olmayı daha kolay hayal edebildikleri bir aydı Ağustos. Panayır, adanın uyanma vaktiydi, her ne kadar Meryem Ana’nın uyuma günü olsa da. Şimdi anlıyorum, Madam Maria’nın “eskiden her gün panayırdı,” derken hüznüle dalıp gitmesini. O, coğrafyanın canlılığından bahsediyordu. Adalının adayla ilişkisi, hayvanlarıyla, zeytinleriyle, deniziyle ve insanlarıyla var oluyordu.

Öteliğin sınırlarına geri dönersek: çalışmamda ben “öteki” konumunda sürekli bir misafir idim, İmbrosuların memleketlerinde. Ve onlar hep misafirperver idiler. “Yerli” bir araştırmacı idim. Konuşurken zorlandılar, ama hiçbir zaman sitemkar değildiler. Misafirlerine en lezzetli yemekleri sundular, en iyi bademli baklavadan ikram ettiler. Ouzo’yu ya da rakıyı misafirlerine ikram ettiler. Onlarla geçmişi konuşurken beraber hüznüldük. Sağır ve dilsiz Taki ile konuşamayıp sadece bakışlarla anlaştık. Madam Anna bana Glikı mezarlığında “κοῦκλά μου, (bebeğim), işte böyle” dedi. Mezarlık onun “hatırlama mekânı” idi. Anna iç geçirdi. Sonra, mezarlıktaki kandilleri beraber yaktık. Koluma girdi. Batan güneşe baktık.

Farklılıklar ayırmış insanları, birbirinden, evlerinden, memleketlerinden... Ötekilik sınırının başka bir tarafında ise, insan olmak var. Ötekiliği düşünmeden, var olmak. Duygulanmak, hüzünlenmek... Hatırlamak ve unutmak... Ne kadar hüzünlüymüş gün batımı; hele bir de günbatımını hayatının günbatımını yaşayan biriyle seyrediyorsan. Ve anlatı, hatırlamak ve unutmak arasında sürekli gidip geliyorsa...

### **Kaynakça**

- Aktar, Ayhan. 2000. *Varlık Vergisi ve "Türkleştirme" Politikaları*. İstanbul: İletişim.
- Alexandris, Alexis. 1996. "Imbroz and Tenedos: A Study of Turkish Attitudes Toward Two Ethnic Greek Island Communities since 1923." *Journal of Hellenic Diaspora* (VII/1): 5-31.
- Arı, Kemal. 1995. *Büyük Mübadele: Türkiye'de Zorunlu Göç, 1923-1925*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Assmann, Jan ve John Czaplicka. 1995. "Collective Memory and Cultural Identity." *New German Critique* (65): 125-133.
- Assmann, Jan. 1992. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck.
- Augé, Marc. 1998. *Les formes de l'oubli*. Paris: Payot, coll. Manuels.
- Aziz, Aysel. 1973. "Gökçeada Üzerine Toplumsal bir İnceleme," *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi* (28/1): 85-119.
- Babül, Elif M. 2003. *Belonging to Imbroz: Citizenship and Sovereignty in the Turkish Republic*. Yüksek Lisans Tezi. Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü.
- Behar, Ruth. 1996. *The Vulnerable Observer*. Boston: Beacon Press.
- Birkalan, Hande. 2000. "Reflections: Doing and Writing Ethnographic Research," 11th Oral History Conference. İstanbul/*Crossroads of History: Experience, Memory, Orality* (1): 396-400.
- Birkalan, Hande. 2003. "Narrating the Island: Fieldwork in Imbroz," International Society for Folk Narrative Research Interim Conference, Visby – Sweden.
- Birkalan, Hande. 2002. "Dancing with Memory: Migration, Remembering, and Landscape." American Folklore Society. Rochester, NY'da sunulan bildiri.
- Bozbeyoğlu-Çavlin, Alanur ve Işıl Onan. 2001. "Changes in the Demographic Characteristics of Gökçeada." *Nüfusbilim Dergisi* (23): 79-101.
- Catherine Lutz ve Geoffrey White. 1986. "The Anthropology of Emotions." *Annual Review of Anthropology* (15): 405-36.
- Geertz, Clifford. 1977. "The Thick Description." *Interpretation of Cultures* içinde. New York: Basic Books, s: 3-30.
- Clifford, James. 1994. "Diasporas." *Cultural Anthropology* 9 (3): 302-338.
- Clifford, James. 1983. "On Ethnographic Authority." *Representations* (2): 118-146.
- Connerton, Paul. 2008. "Seven types of forgetting." *Memory Studies*, Vol. 1, No. 1, 59-71.
- Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: CUP.
- Cowan, Jane. 1990. *Dance and the Body Politic in Northern Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- ELLINO TOYRKIKO ALEXIKO. 1994. Doğu Dil ve Kültürleri Merkezi: Atina.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- Fairbanks, Arthur (Çev.). 1931. *Elder Philostratus, Younger Philostratus, Callistratus*. Loeb Classical Library Volume 256. London: William Heinemann. (Kitap 2).

- Hastrup, Kirsten. 1990. "The Ethnographic Present: A Reinvention," *Cultural Anthropology* (5/1): 45-61.
- Herzfeld, Michael. 1987. *Anthropology Through the Looking-glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Herzfeld, Michael. 1982. *Ours Once More: Folklore, Ideology and the Making of the Modern Greece*. Austin: University of Texas Press.
- Hirschon, Renee. 1989. *Heirs of the Greek Catastrophe: The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus*. Oxford: Clarendon Press.
- Homer, 1984. *İlyada*. (Çev. Azra Erhad ve A. Kadir). İstanbul: Can Yayınları.
- Jackson, Michael. 1998. *Minima Ethnographica*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jackson, Michael. 1995. *At Home in the World*. Durham: Duke University Press.
- Kitromilides, P. ve Alexis Alexandris. 1984/1985. "Ethnic Survival, Nationalism and Forced Migration: The Historical Demography of the Greek Community of Asia Minor at the Close of the Ottoman Era." *The Bulletin of the Centre of Asia Minor Studies* (5): 9-44.
- Leavitt, John. 1996. "Meaning and Feeling in the Anthropology of Emotions." *American Ethnologist* (23/3): 514-539.
- Leontis, Artemis. 1995. *Topographies of Hellenism: Mapping the Homeland*. London: Cornell University Press.
- Lévi- Strauss, Claude. 1955 [1992]. *Tristes Tropiques*. (John ve Doreen Wieghtman, Çev.). New York: Penguin Books.
- Lutz, Catherine ve Lila Abu-Lughod. (der.). 1990. *Language and Politics of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malinowski, Bronislaw. 2001 [1922]. *Argonauts of Western Pacific*. New York: Routledge.
- Maurice, Halbwachs. 1992. *On Collective Memory*. (Lewis A. Coser, çev.). Chicago: The University of Chicago Press.
- McKnight, David. 1990. "Australian Aborigines in Anthropology." *Localizing Strategies: Regional Traditions of Ethnographic Writing* içinde. (Richard Fardon, ed.). Washington DC: Smithsonian Press.
- Nora, Pierre. 2006. *Hafıza Mekânları*. (Mehmet Emin Özcan, çev.). Ankara: Dost Yayınevi.
- Nora, Pierre. 1984 - 1992. *Les lieux de mémoire* (7 cilt). Paris: Gallimard.
- Nora, Pierre. 1989. "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire." *Representations* (Special Issue: Memory and Counter-Memory) (26): 7-24.
- Oakley, Ann. 1981. "Interviewing Women: A Contradiction in Terms." *Doing Feminist Research* içinde. (Der. Helen Roberts). Londra: Routledge & Kegan Paul, 30-61.
- Özbek, Çiğdem. 1997. *The Sanctuary of the Kabeiroi and the Worship of Hermes on Imbros*. Cornell Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi.
- Pentzopoulos, Dimitri. 1962. *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact upon Greece*. Paris and the Hague: Moulton and Co.
- Reinsch, Dieter Roderich. 2003. "Kritoboulos of Imbros: Learned Historian, Ottoman Raya and Byzantine Patriot," *Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines* (XL): 297-311.
- Rosaldo, Renato. 1989. "Death in the Ethnographic Present." *Poetics Today*, (9/2): 425-434.
- Russell, Jacoby. 1996. *Belleğini Yitiren Toplum*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Saygı, Erol. 1985. *Gökçeada: Imbros*. İstanbul: Motif Basım.
- Smith, William. 1857. *Dictionary of Greek and Roman Geography*. Boston: Little, Brown, and Company.
- Wulff, Helena (der.). 2007. *The Emotions: A Cultural Reader*. Oxford: Berg.
- Yates, Frances A. 1966. *The Art of Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- TOYPKO EAAHNIKO ALEXIKO/TÜRKÇE YUNANCA SÖZLÜK. 2000. Doğu Dil ve Kültürleri Merkezi: Atina.

## Internet Kaynakları

Canefe, Nergis. 2001. "The Legacy of Forced Migrations in Modern Turkish Society: Remeberence of Things Past?" *Balkanologie.V*: 1-2. (sitede yayınlanması 2 Haziran 2008/Giriş tarihi 26 Ağustos 2008.) URL: <http://balkanologie.revues.org/index709.html>.

Tsimouris, Giorghos. 2001. "Reconstructing "Home" among the "enemy": the Greeks of Gökseada (Imvros) after Lausanne." *Balkanologie.V*: 1-2. (sitede yayınlanması 2 Haziran 2008/Giriş tarihi 26 Ağustos 2008.) URL: <http://balkanologie.revues.org/index727.html>.

<http://www.imvrosisland.org/>

[http://www.emit.gr/swf/english/main\\_en.swf](http://www.emit.gr/swf/english/main_en.swf)

[http://www.byzantinos.com/Imvors\\_Tenedos/Imvros\\_Tenados.html](http://www.byzantinos.com/Imvors_Tenedos/Imvros_Tenados.html)

## Özet

Bu araştırma iç içe geçmiş etnografik hikâyeleri, "ötekilik" hallerini sunmayı amaçlıyor. Bunu göstermek için de 1964'den beri süregelen göç ile nüfusunu kaybeden Gökçeada'da (Imbros) 2000-2002 yılları arasında ve daha sonra 2008'de kısa süreli olarak Atina'da gerçekleştirdiğim araştırma verilerini irdeliyorum ve kendi saha çalışmama ait anlatı ile paralel olarak, halen Imbros'da yaşayanlar ile adadan göç eden Imbrosular'ın hatırlama (ve unutmama) biçimlerine ve aidiyet duygularına odaklanıyorum. "Ötekilik" bağlamında metinselleştirme ve duyguların antropolojisi çerçevesinde çalışırken, her yıl düzenlenen *panagya* temelinde bedenselleşen, hatırlanan ve unutulmuş anlatıları tartışıyorum.

**Anahtar Kelimeler:** Fieldwork, reflexive ethnography, anthropology of emotions, "otherness," Imbros, narrative, collective memory, space and narrative, festival.

## Abstract

This article seeks to present ethnographic tales on the various aspects of "otherness." In order to illustrate my case, I examine the ethnographic data on Imbros, based on the research conducted between 2000-2002, in addition to the brief period in 2008 I spent in Athens with the Imbrians. I particularly focus on my own narrative of fieldwork, along with those of the Imbrians, who left the island and with the elderly who currently inhabit the island. My focus is the link between narrative and memory, with a particular emphasis on remembering and forgetting; and the role of narrative in establishing a sense of belonging to the island. With the story of fieldwork, I focus on textualization of experience and the role of emotions in fieldwork; while *panagya*, the traditional Orthodox festival represents another angle—the embodied, remembered and forgotten narratives.

**Keywords:** Saha çalışması, düşünümsel etnografi, duyguların antropolojisi, "ötekilik," Imbros, anlatı, toplumsal bellek, mekân ve anlatı, festival.