



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Halkbilimi Anabilim Dalı

**KARAMANLI MÜBADİL HALK KÜLTÜRÜ  
BAĞLAMINDA NEOKESARIA KÖYÜNDE GEÇİŞ  
TÖRENLERİ**

SAİM ÖRNEK

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2015

KARAMANLI MÜBADİL HALK KÜLTÜRÜ BAĞLAMINDA NEOKESARİA  
KÖYÜNDE GEÇİŞ TÖRENLERİ

Saim Örnek

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

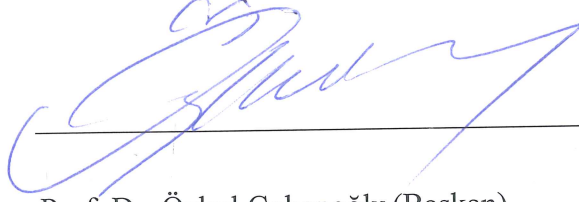
Türk Halkbilimi Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

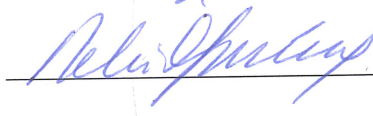
Ankara, 2015

## KABUL VE ONAY

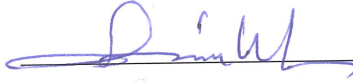
Saim Örnek tarafından hazırlanan “Karamanlı Mübadil Halk Kültürü Bağlamında Neokesaria Köyünde Geçiş Törenleri” başlıklı bu çalışma, 22.12.2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



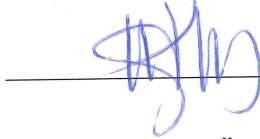
Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu (Başkan)



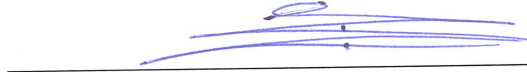
Prof. Dr. Nebi Özdemir



Prof. Dr. Ali Yakıcı



Prof. Dr. Metin Özarslan



Yrd. Doç. Dr. Zehra Kaderli (Danışman)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Berrin Koyuncu Lorosdağı  
Enstitü Müdürü

## BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 3. yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.



22.12.2015

Saim Örnek

## TEŞEKKÜR

Çalışma için konu seçiminde verdiği fikirler dolayısıyla Hocam Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu'na, bir halkbilimci olarak yetişmemde katkıları olan hocalarım rahmetli Prof. Dr. Ziyat Akkoyunlu, Prof. Dr. Nebi Özdemir, Prof. Dr. Metin Özarlan, Doç. Dr. Gülin Öğüt Eker ve danışmanlığımı üstlenip her türlü sıkıntımı dinleyerek bana inanıp destek veren Yrd. Doç. Dr. Zehra Kaderli'ye çok teşekkür ederim. Halkbilimi alanındaki serüvenime başladığım ilk dönemden beri bana olan inancını kaybetmeyip her konuda beni destekleyen arkadaşlarım, hocalarım Arş. Gör. Hasan Münüsoğlu ve Öğr. Gör. İskender Yıldırım'a teşekkürü bir borç bilirim. Çalışmanın alan araştırması ve yazımı kısmında her türlü desteği verip çalışmamın nihai aşamaya varmasındaki katkılarından dolayı Doç. Dr. Ali Selçuk, Doç. Dr. İlkey Şahin, Yrd. Doç. Dr. Z. Nilüfer Nahya, Yrd. Doç. Dr. Betül Görkem ve Arş. Gör. İbrahim Karaca'ya çok teşekkür ederim. Ayrıca alan araştırmam sırasında karşılaştığım sorunların çözümünde yardımcı olan Thanasis Papanikolaou ve Ortodoksluk hakkında bitmek tükenmek bilmeyen sorularımı yanıtızsız bırakmayan Haris Vagdopoulou'ya, çalışmanın her aşamasında yanımda olarak yardımlarını esirgemeyen Dimitra Koutroumba ve ailesine, İngilizce konusunda değerli zamanını ayırdığı için John Prentice'a, Neokesaria köyünde bulunduğum sürede benimle kapı kapı dolaşarak mülakatlar yapmama yardımcı olan ve sonrasında sorduğum sayısız soruyu yanıtızsız bırakmayan Neokesaria köyü derneği başkanı Anastasia Papazoglou'na ve tüm Neokesaria halkına minnettarım.

Ailem, bu çalışmanın en önemli mimarıdır; bu çalışmayı verdiğim her kararda beni sonuna kadar destekleyen aileme ithaf ediyorum.

## ÖZET

ÖRNEK, Saim. *Karamanlı Mübadil Halk Kültürü Bağlamında Neokesaria Köyünde Geçiş Törenleri*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2015.

Bu çalışmada, mübadil Karamanlı Ortodoks inancına sahip bir topluluk olan Neokesarialıların sözlü kültürü bağlamında geçiş törenleri ele alınmaktadır. Geçiş törenleri, topluluğun geçmişten günümüze, içinden geçtiği tarihsel süreçler ve sosyo-kültürel bağlamlar çerçevesinde değişim-dönüşüm yönleri göz önünde bulundurularak incelenmiştir. Temel veri kaynağı alan araştırması olan bu çalışma için, elde edilen yazılı kaynaklarda ortaya konulan bilgilerden ve Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Sözlü Kültür Arşivi derlemelerinden faydalanılmıştır. Çalışma Giriş, 3 İnceleme Bölümü, Sonuç, Kaynakça ve Ekler'den oluşmaktadır.

Giriş kısmında, çalışmanın sınırları, amacı, önemi belirtilmiş ve çalışmada kullanılan yaklaşım ve yöntemler ortaya konmuştur.

Birinci bölümde, bugüne kadar konu ile ilgili yapılmış çalışmalardan ve tarihsel kaynaklardan hareket edilerek Karamanlı Ortodokslar'ın adlandırılma biçimleri, yaşadıkları bölgeler, mübadele öncesi ve sonrası süreç, günümüz Yunanistan'ındaki durumları hakkında bilgiler verilmiş ve onlarla ilgili önceden yapılmış çalışmalar değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde, mübadele sonrasında Karamanlı Ortodokslar tarafından kurulan Neokesaria köyünün tarihi, coğrafi, beşeri ve sosyo-kültürel özellikleri ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde, günümüzde Neokesaria köyünde yaşamakta olan mübadil Karamanlı Ortodoksların geçiş törenleri, değişim-dönüşüm özellikleri bağlamında incelenmiştir.

Sonuç kısmında, geçiş törenlerinin, sosyo-kültürel ve tarihsel bağlam içindeki değişim-dönüşüm yönleri genel çerçevede değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler

Karamanlı Ortodokslar, Karamanlı Ortodoks Türkler, Neokesaria, Geçiş Törenleri

## ABSTRACT

ÖRNEK, Saim. *The Rites of Passage in Neokesaria Village in the Context of Karamanlides Migrant Folk Culture*, Master Thesis, Ankara, 2015.

This study approaches the rites of passage in the context of oral culture of Neokesaria, whose people are Orthodox immigrants. The rites of passage are analyzed in the context of historical process and socio-cultural changes, which the community has undergone, taking into account change and transformation. For this study, the fieldwork is the underlying data source, utilizing data from the written sources on this issue and from Asia Minor Studies Oral Tradition Archive. The study consists of an introduction, three-part examination, conclusion, bibliography and appendices.

The introduction defines the limits, the purpose and the importance of the study, and indicates the approaches and the methods used.

The first part focuses on how these people were named (that means the community's name for itself is presented, taking into account all the investigations that have taken place into the community until now.), where they had lived, and how conditions were before the exchange of population and after by proceeding and analyzing from the previous studies and historical sources about the Karamanlides.

In the second part, historical, geographical, humane and socio-cultural features of Neokesaria village, which was established from Orthodox Karamanlides, are discussed.

In the third part, the rites of passage of Orthodox Karamanlides who live in Neokesaria village at the present time are analyzed in the context of change and transformation features.

In the conclusion, the general changes and transformations of the rites of passage in a socio-cultural and historical context are evaluated.

Keywords

Orthodox Karamanlides, Orthodox Karamanlides Turks, Neokesaria, Rites of Passage.

## İÇİNDEKİLER

<b>KABUL VE ONAY</b> .....	<b>i</b>
<b>BİLDİRİM</b> .....	<b>ii</b>
<b>TEŞEKKÜR</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iv</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>v</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>vi</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>ÇALIŞMANIN SINIRLARI, TEORİK VE METODOLOJİK ÇERÇEVESİ</b> .....	<b>1</b>
1.Çalışmanın Konusu ve Sınırları.....	1
2. Çalışmanın Amacı ve Önemi.....	6
3. Kullanılan Yaklaşım, Yöntem ve Teknikler .....	8
<b>I. BÖLÜM</b>	
<b>TÜRKÇE KONUŞAN ANADOLULU ORTODOKSLAR: KARAMANLILAR</b> .12	
1.1. Karamanlı Adlandırması.....	12
1.2. Karamanlıların Yaşadıkları Bölgeler.....	14
1.3. Tarihi Kaynaklarda Karamanlılar.....	16
1.4. Osmanlı Millet Sistemine Göre Karamanlılar .....	20
1.5. Türkiye-Yunanistan Nüfus Mübadelesi ve Karamanlılar .....	21
1.6. Günümüz Karamanlıları ve Yunanistan'daki Durumları .....	23
1.7. Karamanlılar Üzerine Yapılan Çalışmalar .....	24
<b>II. BÖLÜM</b>	
<b>NEOKESARIA KÖYÜNÜN TARİHİ, FİZİKİ, BEŞERİ VE SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI</b> .....	<b>37</b>
2.1. Eski Topraklar: Zile .....	37
2.2. Neokesaria'ya İlk Yerleşim .....	40
2.3. Neokesaria'nın Fiziki Yapısı .....	40



**2.4. Neokesaria Köyünün Beşeri ve Sosyo-Kültürel Yapısı .....41**

**III. BÖLÜM**

**NEOKESARIA KÖYÜ'NDE GEÇİŞ TÖRENLERİ.....45**

**3.1. DOĞUM VE AD VERME TÖRENİ.....45**

3.1.1. Neokesaria Halk Kültüründe Doğum Anlayışı .....45

3.1.2. Doğum Öncesi ve Bu Döneme İlişkin Uygulamalar.....46

3.1.2.1. Kısırlığı Önleme ve Gebe Kalma Yöntemleri .....46

3.1.2.2. Çocuk Ölümleri ve Bunu Engellemek için Alınan Önlemler .....50

3.1.2.3. Çocuk Sahibi Olmayı Engelleyici Pratikler .....51

Korunma Yöntemleri.....51

Hamileliğin Sonlandırılması, Düşük Yapma ve Kürtaj.....51

3.1.3. Gebeliğin Anlaşılması ve Gebelik Süreci .....53

3.1.3.1. Gebelik Belirtileri ve Gebeliğin Duyurulması.....53

3.1.3.2. Aş Erme Dönemi ve Bu Dönemde Uygulanan Pratikler .....54

3.1.3.3. Çocuğun Cinsiyetinin Anlaşılması .....55

3.1.4. Doğum Sırası ve Bu Süreçte Uygulanan Pratikler.....56

3.1.5. Doğum Sonrası ve Bu Dönemle İlgili Uygulamalar.....59

3.1.5.1. Lohusalık.....61

3.1.5.2. Kırk Baskını ve Karaota İnancı.....62

3.1.5.3. Kırklama .....64

3.1.5.4. Çocuk Ziyareti .....66

3.1.5.5. İlk Tırnak Kesimi.....66

3.1.5.6. İlk Saç Kesimi.....67

3.1.5.7. İlk Dişin Görünmesi.....67

3.1.5.8. Çocuk Hastalıkları .....67

Çocuğu Nazardan Koruma.....69

3.1.5.9. Vaftiz.....70

Aerovaftisi.....75

Vaftiz Anne/Babasının Seçimi ve Görevleri.....75

3.1.5.10. Ad Verme.....	78
<b>3.2. EVLENME TÖRENİ.....</b>	<b>79</b>
3.2.1. Evlilik ve Neokesaria Köyü'nde Evlilik Anlayışı.....	79
3.2.2. Evlilik - Düğün Öncesi.....	86
3.2.2.1. Evlilik İsteğinin Söylenmesi .....	86
3.2.2.2. Gelin ve Güveyde Aranılan Özellikler.....	88
3.2.2.3. Düğünlük Gitmek ve Nişan .....	89
3.2.2.4. Düğüne Davet .....	92
3.2.2.5. Gelin Ayakkabılarının Teslimi .....	93
3.2.2.6. Çeyiz .....	94
3.2.2.7. Düğünde Sağdıçın Yeri.....	96
3.2.3. Neokesaria'da Düğün.....	97
3.2.3.1. Düğünün 1. Günü: Kına Gecesi .....	97
3.2.3.2. Gelinlik ve Damatlık.....	100
3.2.3.3. Düğünün 2. Günü: Taçlanma Töreni .....	101
3.2.3.4. Güveyin Evine Geçiş .....	105
3.2.3.5. Düğün Hediyelerinin Verilmesi ve Düğünün Devamı.....	106
3.2.4. Düğün Sonrası.....	107
3.2.4.1. Gerdek Gecesi ve Çarşaf Çıkartma.....	107
3.2.4.2. Düğünden Bir Hafta Sonra- Gelinin Ailesini Ziyaret .....	108
3.2.4.3. Gelinlik Tutmak .....	109
<b>3.3. ÖLÜ GÖMME VE YAS TÖRENİ .....</b>	<b>111</b>
3.3.1. Neokesaria'da Ölüm Anlayışı .....	111
3.3.2. Ölüm Öncesi .....	112
3.3.2.1. Ölümü Düşündüren Önbelirtiler .....	113
Hayvanlarla İlgili Ölüm Belirtileri .....	113
Rüyalar ve Meteorolojik Olaylarla İlgili Ölüm Belirtileri .....	114
3.3.3. Ölüm Sırası .....	115
3.3.4. Ölüm Sonrası.....	117
3.3.4.1. Ölen Kişinin Fiziki Özellikleri Üzerinden Yapılan Çıkarımlar.....	117

3.3.4.2. Kişi Öldükten Sonra İlk Olarak Yapılanlar .....	118
3.3.4.3. Ölüm Haberinin ve Cenaze Töreninin Duyurulması .....	118
3.3.4.4. Ölünün Yıkanması .....	119
3.3.4.5. Ölünün Kefenlenmesi ve Giydirilmesi .....	119
3.3.4.6. Ölünün Tabuta Konulması.....	120
3.3.4.7. Ölümünden Sonra Ruh.....	122
3.3.5. Cenaze Töreni .....	122
3.3.6. Cenaze Töreni Sonrası .....	126
3.3.6.1. Yas Tutma.....	127
3.3.6.2. Başsağlığı Ziyareti .....	129
3.3.6.3. Mnimosina ve Ölüm Sonrasında Ölenin Ruhu İçin Yapılanlar .....	130
3.3.6.4. Ölünün Kemiklerinin Mezardan Çıkarılması.....	131
<b>SONUÇ.....</b>	<b>134</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>139</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>156</b>
<b>EK -1. KARAMANLI SÖZLÜ KÜLTÜR ÜRÜNLERİNDEN ÖRNEKLER..</b>	<b>156</b>
<b>EK -2. FOTOĞRAFLAR.....</b>	<b>167</b>
<b>EK -3. ETİK KURUL İZİNİ MUAFİYETİ FORMU .....</b>	<b>182</b>
<b>EK -4. ORJİNALLİK RAPORU.....</b>	<b>183</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>184</b>

## GİRİŞ

# ÇALIŞMANIN SINIRLARI, TEORİK VE METODOLOJİK ÇERÇEVESİ

### 1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE SINIRLARI

*"Kerçi Rum isekde rumca bilmez türkçe söyleriz,  
Ne türkçe yazar okuruz nede rumca söyleriz.  
Öyle bir mahludi hattı tarikatımız vardır  
Hurufumuz Yonanicce türkçe meram eyleriz"  
B. Kehagioglu (İoannidis 1896: 149).*

Türkiye ve Yunanistan arasında gerçekleşen zorunlu nüfus mübadelesine<sup>1</sup> dahil edilen topluluklar içinde, özellikle dilsel olarak diğer mübadil topluluklardan farklı bir görüntü ortaya koyan Karamanlılar, mübadele sonrasında da sahip oldukları farklılıkların büyük bir kısmını korumuşlar, Yunanistan toplumu içinde kendilerine özgü bir kültürel yapı oluşturmuşlardır.

Geçmişte Anadolu'da yaşamış, bugün zorunlu nüfus mübadelesi sonrası Yunanistan'da ikamet eden Türkçe konuşan Ortodoks topluluklar literatürde Karamanlılar (*Karamanlides*) olarak adlandırılmaktadır. Karamanlılar, Osmanlı İmparatorluğu içinde yaşadıkları süreçte inanç bağlamında Rum Milleti içerisinde dahil edilmişlerdir. Ancak hem dilleri ile hem de

---

<sup>1</sup> "Eski Osmanlı toprakları, özellikle 19. yüzyıldan Cumhuriyet Dönemine değin, bir çok nüfus hareketine ve göç çeşitlerine tanıklık etmiş, bunlardan biri olan Zorunlu Nüfus Mübadelesi ise modern Türkiye'nin toplum yapısını şekillendirmede büyük rol oynamıştır. 30 Ocak 1923 tarihinde, Lozan Görüşmeleri sürerken Türk ve Yunan temsilcilerince imzalanan bu anlaşma, Türkiye ve Yunanistan'ın tarihleri boyunca çok kısa bir sürede maruz kaldıkları en büyük göç olayına sebebiyet vermiş ve bu karar uyarınca Türkiye ve Yunanistan'da doğup büyümüş yüz binlerce insan anayurtlarına veda etmiş, bu sayede de her iki ülke ulusal bazda daha fazla türdeş bir yapıya bürünmüştür" (Sepetçioğlu 2014: 49).

yazınsal faaliyetleri ile diğer Rum topluluklardan ayrılan bir görüntü ortaya koymuşlardır. Yukarıda Kehagioglu'ndan alıntılanan dörtlük, bu durumu açıklayan güzel bir örnek olarak gösterilebilir.

Karamanlıların büyük bir kısmı<sup>2</sup>, Türkiye ve Yunanistan arasında Lozan Barış Anlaşması (1923) sırasında 30 Ocak 1923'te imzalanan “Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol”<sup>3</sup> ile Türkiye'den zorunlu göçe tabi tutularak Yunanistan'a gönderilmiştir. Yunanistan'ın farklı bölgelerine yerleşen Karamanlılar, Türkçe konuşuyor oldukları için Yunanistan'ın diğer toplulukları ile uyum sorunları yaşamışlardır. Bugün, zorunlu nüfus mübadelesinin üzerinden geçen 92 yıldan sonra, Karamanlıların çoğunluğu (özellikle son kuşaklar) Yunanca konuşmalarına karşın, hala Türkçe konuşan Karamanlı bireyler (eski kuşağın temsilcileri) de yaşamaktadır. Dilleri dışında, Anadolu'da yaşarken sahip oldukları birçok kültürel özelliği de bugüne kadar sürdürmeyi başarmışlardır.

Geçiş dönemleri, kültüre özgü yapısal farklılıklar taşımasına rağmen, bütün topluluklarda mevcuttur; bu haliyle neredeyse evrensel olma özelliği taşır (Pentikainen 1997: 536). Geçiş dönemleri toplulukların hafızası, topluluk olmanın en önemli unsuru, topluluğu bir arada tutan kültürel unsurların kümelenildiği dönemlerdir. Topluluklar bu dönemlerde, toplumsal hafızalarında geçmişten taşıdıkları törenleri, inançları ve uygulamaları topluluk olma bilinci içerisinde icra etmektedirler. Toplulukların geçmişten taşıdıkları törenleri, inançları ve uygulamalarını en iyi örnekleme yollarından biri bu sebeple geçiş dönemleridir. Zorunlu Nüfus Mübadelesi kapsamında göçe zorlanmış Karamanlıların da geçmişlerinden bugüne taşıdıkları sözlü kültür unsurları, geleneğin taşıdığı birleştirici güç yardımıyla geçiş dönemlerinde örneklendirilebilir.

---

<sup>2</sup> Karamanlıların, nüfus mübadelesine dahil edilmeyen kesimi, Türk Ortodoks Patrikhanesi ve Papa Eftim hakkında bkz.:(Ekincikli 1998: 145-193; Anzerlioğlu 2009: 262-309).

<sup>3</sup> Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol için bkz.: (Lozan Barış Konferansı Tutanak ve Belgeler 1973: 89-95).

Bu noktadan hareket eden tez çalışmasında, “Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol” ile Yunanistan’ın farklı bölgelerine göç etmiş Karamanlıların geçiş törenleri incelenmektedir. Eski topraklarından bugüne sürdürebildikleri gelenekler kapsamında tüm törenler, inançlar ve uygulamalar da karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Yunanistan içinde birbirinden bağımsız farklı coğrafyalarda yaşayan, yani adeta Yunanistan’a saçılan Karamanlıların tamamını kapsayacak böylesine geniş çaplı bir araştırma yapmak mümkün olamayacağından, Neokesaria köyü örnek olarak seçilmiştir. Geçiş törenleri çok kapsamlı bir konu olması dolayısıyla daha somut verilere ulaşmak amacıyla, yalnızca üç temel geçiş törenine (doğum, evlenme, ölüm) ağırlık verilmiştir.

Alan araştırması için seçilen Neokesaria<sup>4</sup> köyü (Νεοκαισάρεια), bugün Yunanistan’ın İoannena (Yanya) şehri merkezine 10 km mesafededir. Neokesaria halkının büyük çoğunluğu, Lozan Barış Anlaşması dahilinde imzalanan nüfus mübadelesi anlaşması sonucu, Türkiye’den Kayseri’nin Develi ilçesi, Zile kasabasından<sup>5</sup>, Yunanistan’ın Yanya şehrine, eski topraklarını anımsayarak kendilerinin adlandırdıkları köylerine yerleşmişlerdir. Dolayısıyla bu çalışma, yukarıda özetlenen tarihi ve sosyo-ekonomik bağlamsal çerçeveyi dikkate alarak, topluluğun yaşadığı göçe bağlı büyük değişim de göz önünde bulundurularak gerçekleştirilmiştir.

Dinsel olarak Hıristiyanlığın Ortodoks mezhebine bağlı bir topluluk olan Neokesaria halkı, bu inançlarını Anadolu’dan getirmişlerdir. Nüfus mübadelesi öncesinde, önceki yerleşim yerleri Zile’de yaşarlarken Osmanlı millet sisteminde Rum Milleti’ne tabi olmuşlardır. Bu süreçte, hem Osmanlı ordusu için hem de Milli Mücadele döneminde kendi tabirleri ile “Kemal’in Ordusu’nun amele taburunda” askerlik görevlerini yerine getirmişlerdir. Nüfus

---

<sup>4</sup> Neokesaria, kelime olarak “Yeni Kayseri” anlamına gelmektedir.

<sup>5</sup> Çalışmanın III. Bölümünde daha ayrıntılı olarak ele alındığı gibi, Neokesaria köyü nüfusunun büyük bir bölümünü Develi’nin Zile, Karacaören ve çok az sayıda diğer iki köyden gelen Türkçe konuşan Ortodoks topluluklar oluşturmaktadır.

mübadelesi<sup>6</sup> yapılacağını öğrendikleri zaman bu durumu kabullenememişler, evlerini bırakıp gitmek istememişler ve hep içlerinde tekrar geriye dönebilme umudunu taşımışlardır. Alan araştırmasında, görüşme yapılan kaynak kişilerin aktardığı bir anlatıya göre, mübadele olacağını öğrenen bir Zileli, ailesine “*siz dongsuzlara, dinsizlere, imansızlara gideceksiniz*”<sup>7</sup> (Karaca 2015) diyerek, mübadele sonrası gidilecek yerin, topluluk için ne ifade ettiğini belirtmiştir. Karamanlıların, nüfus mübadelesi sonrasında gidecekleri yeni topraklar hakkındaki düşüncelerini gösteren bir diğer örnek ise Karamanlıca<sup>8</sup> bir kitapta yer almaktadır. Karamanlı Papaz Neofitos’un, 1924 yılında Selanik’te yayımlanan “Milli Felaket” isimli kitabında, mübadeleyi konu edinen üç şiirde, Lozan’da kendilerine “içirilen zehir”den ve “Yunanistan toprağına düşürülmelerinden” bahsetmektedir. Neofitos’un oluşturduğu kitapta bazı paradokslar dikkat çekmektedir. Örneğin kitabın önsözünde, Yunan ulusal kimliğiyle uyuşma gösteren dile, devamında gelen satırlar içerisinde rastlanmaz (Benlisoy 2006). Alan araştırması sırasında gözlemlenen bir diğer durum ise topluluğun geldiği yeni topraklarda, göçmen olmayan komşu köylerle kendilerini ayırmak için onları “*yilliler*” (yerliler) olarak adlandırmalarıdır. Neokesarialılara göre yerliler onlar geldikten sonra adeta yaşamayı öğrenmişlerdir. Her fırsatta bugün dahi yerlileri küçük görmekte, “*yilli*”/göçmen ayrımını çok belirgin bir şekilde sürdürmektedirler.

Neokesaria halkı, mübadele öncesi dönemden bugüne, toplumsal yaşamında büyük kırılma dönemleri yaşamıştır. Çalışmada, topluluğun kültürel hayatına etki eden bu kırılmalar göz önünde bulundurularak, topluluğun törenleri, gelenekleri, uygulamaları ve inançlarının, sosyo-kültürel ve tarihsel bağlam içerisindeki değişim ve dönüşüm yönleri ortaya konulmaktadır.

<sup>6</sup> Kendi ifadeleriyle nüfus mübadelesi trajedisini anlatan Karamanlıca bir şiir için bkz.: (Balta ve Millas 1996).

<sup>7</sup> Alan araştırması süresince kaynak kişilerle hem Türkçe hem de Yunanca iletişim kurulmuştur. Bu çalışma kapsamında kaynak kişilerin Türkçe aktardıkları bilgiler italik olarak belirtilmiştir.

<sup>8</sup> Karamanlıca yazın hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: (Balta 1987a; 1987b; 1990; 1997; 2005); (Berkol 1986); (Clogg 1967); (Eyice 1975); (İbar 2013); (Kut 1987); (Salaville ve Dellagio 1974); (Strauss 2010); (Tekin 1984a; 1984b).

Neokesaria halkı, Küçük Asya Araştırmaları Merkezi<sup>9</sup> Sözlü Kültür Arşivi<sup>10</sup> derleme verilerine göre, nüfus mübadelesi öncesinde Zile’de yaşarken, Türkçeden başka bir dil konuşmamışlardır. Topluluk, Anadolu’dayken kilisede yapılan ibadetin de kısmen Türkçe yapıldığını bildirmektedir. Üzerinden 92 yıl gibi uzun bir süre geçmesine ve büyük oranda Yunanistan’a uyum sağlamalarına rağmen, topluluğun yaşlı üyeleri, bugün çift dilli bir hayat sürmektedirler. Nüfus mübadelesi sonrasında Neokesaria köyüne yerleştiklerinde, topluluğun büyük bir çoğunluğu Türkçeden başka bir dil bilmezken, yaşadıkları egemen kültür içerisinde bir - iki kuşak sonra Yunancayı da öğrenerek, adaptasyon süreçlerini hızlandırmışlardır. Bugün gelinen noktada, topluluğun son temsilcileri olan üçüncü ve dördüncü kuşağın büyük bir çoğunluğu Türkçe bilmemektedir. Neokesaria halkının Türkiye’den Yunanistan’a zorunlu göçü ve Yunanistan’a yerleştikleri ilk aşamada Türkçeden başka bir dil bilmemeleri, uyum sürecine büyük bir engel teşkil etmiş, nüfus mübadelesi ile Anadolu’dan Yunanistan’a göç etmeye zorlanmış bir çok topluluk gibi, Yunanistan toplumu tarafından dışlanmışlardır. Bazı uzmanlara göre, yaşanan bu dışlanma, toplulukların etnik ve dini kimlik algısı üzerinde etkili olmuş ve bu kimliklerin daha belirgin bir şekilde dışa vurulmasını harekete geçirmiştir (Hirschon 1998: 30-33; Yağcıoğlu 2008).

---

<sup>9</sup> Küçük Asya Araştırmaları Merkezi, öncesinde bir dizi başka oluşumların ortaya çıkmasıyla kurulmuştur. 1929 yılında Halk Şarkıları Derneği’nin kurulmasıyla başlayan süreçte, Türkiye’den sadece Trakya’dan gelen göçmenlerin taşıdığı müzik belleğini derlemek için, 1930 yılında Müzik-Folklor Arşivi kurulmuştur. Bu arşiv için derlemeler yapılırken, mübadillerin taşıdıkları folklorik malzemenin zenginliğinin farkına varılarak, 1933 yılında Müzik-Folklor Arşivi’nin bünyesinde Küçük Asya Folklor Arşivi oluşturulmuştur. Bu tarihten itibaren sürekli derlemeler yapan arşiv, 1949 yılında isim değişikliğiyle, adını Küçük Asya Araştırmaları Merkezi, amacını da “Küçük Asya Helenizm’inin yaşatılması” olarak belirlemiştir. Bütün bu etkinlikler, Yunan devleti bünyesinde değil, Melpo Logotheti Merlie ve kocası Oktav Merlie tarafından gerçekleştirilmiştir (To Hroniko Tu Kentru Mikrasiatikon Spudon 1977). Merkezde, bütün göçmen toplulukları için bilgi ve belge bulunmaktadır. Arşiv belgeleri ve derlemeler Yunancadır. Merkezin internet sitesi için bkz.: (<http://www.kms.org.gr>).

<sup>10</sup> Merkez, 1930 – 1975 yılları arasında bütün Yunanistan’da alan araştırması gerçekleştirmiştir. Anadolu’nun mübadeleye tabii tutulan bütün bölgelerinden gelen 5.000 göçmenin sözlü tarihi kaydedilmiş, 300.000 sayfa el yazısı derleme notu arşivlenmiştir(<http://www.kms.org.gr/Αρχεία/ΑρχείοΠροφορικήΠαράδοση.aspx>) (son erişim 15.11.2015).



Birinci nesil mübadil olan Neokesarialılar, geride bıraktıkları topraklarını sözlü kültürlerinde uzun yıllar yaşatmış, bu sayede sonraki kuşaklara bunu aktarmayı da başarmışlardır. Birinci nesil mübadil köy halkından, eski topraklarına gidebilen çok fazla kimse bulunmasa da gidebilenlerin hikayeleri büyük bir heyecanla anlatılmaktadır. Aile içerisinde anlatılan ve betimlenen eski topraklar ve geride bırakılan evler, sonraki kuşaklar için ailelerinden kalan bir miras olarak görülmektedir. Ancak koşullar gereği “miras” artık tamamen sözlü kültürdür. Bu nedenle sözlü kültürü besleyen kaynak olarak Zile’ye yapılan ziyaretler büyük önem taşımaktadır. Fırsat bulan Neokesarialılar, eski topraklarını görmeye giderken, ailelerinin betimledikleri evlerini bulup ziyaret etmişler, ziyaretleri esnasında bugünün yerli Zilelileri tarafından gördükleri yakın ilgiden çok etkilenmişlerdir. Bunun yanı sıra, topluluk sürekli olarak köylerinin bulunduğu Kapadokya bölgesine<sup>11</sup> turistik geziler düzenlemekte ve bu vesile ile eski köylerini ziyaret edip insanlarını görmektedirler<sup>12</sup>. Topluluk, tarihinde bir kez 2007 yılında Zile’yi toplu bir şekilde ziyaret etmiş, yerli halk tarafından çok sıcak karşılanmış ve onların evlerinde ağırlanmışlardır.

## 2. ÇALIŞMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Literatürde Karamanlı Ortodokslar ve Türkiye’den Yunanistan’a göçen diğer mübadil topluluklar üzerine yapılmış pek çok çalışma mevcuttur<sup>13</sup>. Mübadil topluluklar içinde Karamanlıları mübadele olgusuyla birlikte ele alan çalışmalar ise sınırlıdır. Karamanlılar

<sup>11</sup> Evangelia Balta, Kapadokya’nın tarihi boyunca sınırlarının hiç sabit olmadığını altını çizmektedir. Ancak konuyla ilgili olan sınırları, yani Türk dilli Ortodoksların yaşadıkları belirleyen sınırlar, Kuzeyde Ankara, Yozgat, Hüdavendigar, Güneyde Antalya, Adana, Doğuda Kayseri, Sivas ve Batıda da Aydın’a kadar olan bölgedir (Balta 2003:26).

<sup>12</sup> Bu tarz ziyaretlerin sonucusu 2015 yılının Ağustos ayında gerçekleşirken, bu ziyarete araştırmacı kimliğim ile katılma fırsatı yakaladım. Köydeki kişilerle zaten internet üzerinden görüşen bugünkü Neokesaria Derneği başkanı Anastasia Papazoglou, ziyaret için köyden bazı kimseleri bilgilendirmişti. Köy kahvesinde karşılıklı sohbet edilip, hediyeleşmeler yapıldı. Hem Zilelilerin hem de Neokesarialı Anastasia Papazoglu’nun (3. kuşak mübadil) mübadele öncesi Zile anlatıları ile 4-5 saatlik ziyaret köy muhtarının davetiyle yenilen yemeğin ardından son buldu.

<sup>13</sup> Türkiye’de sosyal bilimlerden mübadele üzerine yapılan çalışmalar son dönemlere kadar çok sınırlı kalmıştır (Keyder 2005: 118). Türkiye tarafından mübadeleye dair yapılan çalışmalar asıl olarak Kemal Arı’nın doktora tezinin yayımlanması (Arı 2000 [1995]) ve Lozan Mübadilleri Vakfı’nın kuruluşu ile başlamaktadır (Aktar ve Demiröz 2006: 86).

üzerine farklı disiplinlerdeki yaklaşımlar çerçevesinde gerçekleştirilmiş olan çalışmaları; Karamanlı Ortodoksların köken ve kimlikleri üzerine yoğunlaşanlar ve onları mübadele olgusu bağlamında ele alanlar olarak temel iki gruba ayırmak mümkündür.

Karamanlı Ortodokslar üzerine yapılan tartışmaların tarihi, nüfus mübadelesinin öncesine dayanmaktadır<sup>14</sup>. Bu tartışma ve çalışmalarda sorgulanan ve cevaplanmaya çalışılan konu, Karamanlı Ortodoksların etnik kökeninin ne olduğudur. Sosyo-tarihsel ve dilbilimsel veriler bağlamında çözümlenmeye çalışılan bu konu, zamanla çevresinde bir literatür oluşturmuş ve Türk tezi ile Yunan tezi olmak üzere iki farklı ve birbirini çürütmeye çalışan köken yaklaşımlarını ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmalar Karamanlı Ortodokslarla ilgili oldukça önemli tarihsel ve dilbilimsel veriler sunmaktadır. Ancak bu çalışmaların yoğunlaşma noktasının etnik köken ile sınırlı olması, toplulukla ilgili daha geniş ve bütüncül bir kültürel perspektifin gelişmesini geciktirmiştir. Bu nedenle literatürde Karamanlı Ortodoksların sözlü kültürünü tarihsel süreklilik ve değişim-dönüşüm çerçevesinde ortaya koyan, bugünü değerlendiren ve dolayısıyla alan araştırmasına dayanan çalışmaların sayısı oldukça azdır<sup>15</sup>.

Karamanlı Ortodoksların mübadele sonrasında yerleştikleri Yunanistan'da kilise papazlarının merkezden atanması ve topluluğa yönelik milli eğitim faaliyetleri çerçevesinde Yunanca eğitimi verilmesi ile dilsel ve dinsel kültür politikalarına maruz kalmışlardır. Zamanla bu durum halkın yaşantısında, sosyo-ekonomik ve kültürel değişimler meydana getirmiştir. Bunların yanı sıra mübadil Karamanlı Ortodoks kültürünün yaratıcı ve icracısı konumundaki birinci mübadil neslin artık yaşamaması ve ikinci nesil mübadillerin de artık çok azının hayatta kalmış olması göz önüne alındığında, topluluğun sözlü kültürü üzerine halkbilimsel çalışmalar yapmanın önemi ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşımı ve amacı bünyesinde taşıyan bu çalışma, söz konusu kimliğin ve kültürün taşıyıcısı ve yaratıcısı konumundaki topluluğun kendi dünya görüşü ve yaşam tarzı bağlamında kendi kültürüyle

---

<sup>14</sup> Söz konusu çalışmalardan bir sonraki bölümde bahsedilecektir.

<sup>15</sup> Bu niteliğe sahip bir çalışmaya örnek olarak Vasso Stelaku'nun (2007) "*Alan Mekan ve Kimlik, Kapadokyalı İki Rum Grubunun Yerleşiminde Bellek ve Din*" isimli çalışması gösterilebilir.

ilgili sözlü şahitliğine dayanmaktadır. Bu bağlamda, çalışma sayesinde hem konu ile ilgili literatüre hem de Karamanlı Ortodokslar ile ilgili temel sorunların çözüme kavuşturulmasında en işlevsel veriyi oluşturan sözlü kültürün ortaya konulmasına katkı sağlanması da amaçlanmaktadır.

Bir toplumun sözlü geleneklerinin toplamı, o toplumun folklorunu oluşturan unsurları bünyesinde taşır. Bu unsurlar, oluşumları ve özellikleri nasıl olursa olsun, kuşaktan kuşağa aktarılmak suretiyle, geçmişten gelen özellikleri, içinde bulunulan çağa ve sonrasında ise geleceğe taşırlar (Yıldırım 1994: 2). Bu yaklaşımdan hareketle, bu çalışmada, Karamanlı Ortodoks mübadil bir topluluğun sözlü kültürünün sergilediği özellikler göz önünde bulundurularak, topluluğun folklorunun ana damarlarından birini oluşturan geçiş törenleri ve ritüelleri, tarihsel ve sosyo-kültürel bağlamda, değişim – dönüşüm yönüyle incelenmektedir.

### 3. KULLANILAN YAKLAŞIM, YÖNTEM VE TEKNİKLER

Sözlü kültür yoluyla nesilden nesile aktarılan geçiş dönemlerine ait törenler, ritüeller, uygulamalar ve inançlar, odak noktasına bireyi oturtsa da özünde topluluk için daha işlevsel amaçlar bulundurmaktadırlar. Geçiş ritüellerinin en önemli teorisyeni olan Arnold van Gennep (1873-1957), *Rites of Passage* (1909) adlı kitabında, “bireylerin hayatlarının doğum, ergenlik, evlilik, anne-babalık, bir üst sınıfa yükselme, mesleki uzmanlık ve ölüm gibi benzer başlangıçlar ve bitişlerden oluşan aşamalar zinciri olduğunu belirtir. Bu olayların her biri için törenler düzenlenir ve bu törenlerin amacı, kişinin belirli bir durumdan diğerine geçmesine yardımcı olmaktır” (Gennep 1960: 3). Gennep, bu “geçişler” için düzenlenen ritleri üç aşamada değerlendirmiştir: ayrılma ritleri (*rites of separation*), geçiş ritleri (*transition rites*) ve katılma ritleri (*rites of incorporation*) (1960: 10)<sup>16</sup>. Gennep, bütün bu ritlerin, sadece geçiş ritleri olmadığını, hepsinin genel amacına ek olarak değişen

---

<sup>16</sup> van Gennep geçiş ritüelleri analizinin bir adım ötesine geçerek yaşamın doğasını yorumlamak için de bu ritüellerin önemini işaret etmiştir. Gennep, geçiş ritüellerinin, toplumun gereksinim duyduğu yenilenme ihtiyacını sergileyen, ölüm ve yeniden doğumun sembolik temsili olduğunu düşünmüştür (Kimball 1968: 113).

durumu ve geçişi sağlama almak amacıyla olduğunu, evlilik seremonilerinin üretkenlik ritleri, doğum seremonilerinin koruma ve kehanet ritleri, ölüm seremonilerinin savunma ritleri ve erginleme seremonilerinin de yatıştırıcı ritleri kapsadığının altını çizmektedir. Aynı zamanda Gennep, bireyin hayatının döngüsü içindeki geçişlerin, toplumu rahatsız etmeden olamayacağını, geçiş ritlerinin tam da bu nedenle var olduğunu belirtmektedir. Geçiş törenleri, ritüelleri ve ritleri, durum değişikliklerinin yarattığı zararlı etkilerin azaltılması işlevi görmektedir (Gennep 1960: 11-13).

Bir toplumun sözlü kültür unsurlarının en önemli taşıyıcılarından biri olarak nitelendirilen törenler ve özellikle geçiş törenleri, bir halk grubunun kültürünü oluşturan sözlü, davranışsal, maddi, düşünsel, inanca özgü, müzikal ve daha pek çok unsurları, kalıplaşmış ve son derece uyumlu bir bütünlük içinde eşzamanlı olarak ortaya koyarlar. Törenler, halk felsefesinin ve dünya görüşünün en konsantre şekilde ortaya konulduğu ve bu dünya görüşünün topluluk bireyleri tarafından hem duyumsal, hem düşünsel hem de duygusal boyutta bütüncül olarak deneyimlediği süreçlerdir. Bireyin bütüncül bir deneyim yaşamasını sağlayan törenler, bu yolla, kültürel unsurların içerik, biçim, anlam ve işlev yönünden zamansal süreçte daha uzun süre devam ettirilmesini sağlar. Törenler;

“eşzamanlı bir boyutta kültürün yapısını ve muhtevâsını ortaya koyar. Çok zamanlı boyutta ise etkileşimin içinde yer aldığı kültürün evrimini ve zaman içinde geçirdiği değişim ve dönüşümleri gösterir. Bu açıdan değerlendirildiğinde tören, belirli bir zaman içindeki icrâsı ile bağlı olduğu toplumun sosyo-kültürel yapısı, ekonomik hayatı ve inançları ile ilgili bir malzemeyi; uzun bir süreç içinde de, toplumun söz konusu bu yapılarında meydana gelen değişimleri ve dönüşümleri ortaya çıkarır” (Çobanoğlu 1999: 308).

Bu noktada bağlam faktörü hayati derecede önemlidir ve yapılacak analizin sağlıklı olması, bağlam faktörünü göz önüne alıp almamakla doğrudan ilişkilidir. Başka bir ifadeyle;

“Bağlam, folklor unsurunun icra edildiği veya sunulduğu durum ve süreçteki şartlar bütünüdür. Ancak bağlam bu şekilde tek bir boyut olarak ele almak yanlış olur, çünkü bir folklor unsurunun sunuluşu veya icrası esnasında bir değil değişik seviyelerde bir çok bağlamı vardır. Bunlar söz konusu icranın bizzat gerçekleştiği ortamın fiziki ve sosyal bağlamlarından içinde yer aldığı kültürün tamamına kadar genişlemektedir” (Çobanoğlu 2002: 339).

Çobanoğlu'nun (2002) altını çizdiği bu bağlamsal ve bütüncül yaklaşım, bu çalışmanın teorik ve metodolojik çerçevesini oluşturmaktadır. Bu bağlamda, Neokesaria köyü geçiş törenleri; oluşum süreçleri, gelişim evreleri ve değişim aşamaları çerçevesinde ele alınmış ve analiz edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışma, temelde iki tip veri kaynağına dayanmaktadır. Bunlardan ilki arşiv belgeleri, ikincisi ise alan araştırmasından elde edilen verilerdir. Arşiv belgeleri için Yunanistan'da bulunan Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Sözlü Kültür Arşivi kullanılmıştır. Çalışmanın temel veri kaynağını oluşturan alan araştırması verileri ise 2015 yılının Temmuz ayında gerçekleştirilen toplamda bir (1) ay süren bir çalışma ile derlenmiştir. Alan araştırması sürecinde, gözlem ve yönlendirilmiş görüşme (mülakat)<sup>17</sup> teknikleri kullanılarak veriler elde edilmiştir. Alanda bulunulan süre içerisinde topluluk tarafından yürütülen bir vaftiz, bir de ölüm töreni takip edilmiş, törenlerin icra sürecine katılım sağlanmış ve bu süreçlerle ilgili görsel malzeme de kayıt altına alınmıştır.

Alan araştırması öncesinde, 2014 yılında Erasmus Staj Hareketliliği programı ile Atina'da geçirilen zaman içinde, Küçük Asya Araştırmalar Merkezi'ndeki arşiv çalışması gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte arşive dair imkanlar, sınırlılıklar ve arşivin genişliği hakkında yeterli bilgi toplanmıştır. Alan araştırması oldukça zorlayıcı bir süreç olmuştur. Alan araştırması öncesinde, farklı sosyal ağlar üzerinden topluluk üyeleri ile iletişime geçilmeye çalışılmıştır. İnternet üzerinde topluluktan alınan ön kabul üzerine alana gidilmiştir. Neokesaria köyü dernek başkanı, daha önce köyleri için halkbilimsel bir çalışma yapılmadığı için çalışmanın her aşamasında yardımcı olmaya çalışmıştır. Alan araştırması boyunca farklı kişilerle görüşülmüştür. Görüşmeler bazen birebir bazen de toplu bir şekilde yapılmıştır. Kaynak kişilerin özellikle ikinci nesil mübadiller olmasına özen gösterilmiştir. Görüşme yapılan kaynak kişilerin yaş ortalaması 67 (altmış yedi)'dir. Dernek başkanının, görüşmeleri, köy halkından öncesinde randevular olarak belirlemesi, köyde düzenlenecek törenleri önceden bildirmesi sayesinde kısa zamanda çok fazla derleme

---

<sup>17</sup> Alan araştırması, gözlem ve görüşme teknikleri için bkz.: (Çobanoğlu 2002: 65-89; Maryingg 2011).

yapılmasına olanak sağlamıştır. Görüşmeler çoğunlukla Yunanca yapılmışsa da, topluluk üyeleri Türkçe konuştuklarında, sürekli olarak Yunanca kelimelerle konuştukları Türkçeyi destekleme eğilimi göstermişlerdir. Bu nedenle, araştırmacının alan araştırması sürecinde Yunan dilini kullanabilmesi ve görüşmeleri kaynak kişilerin isteklerine göre hem Yunanca hem de Türkçe olarak şekillendirmesi, araştırmanın yürütülmesinde son derece önemli bir işlev görmüştür.

Araştırmacının Yunanca bilgisine rağmen Türkiye’den geliyor olması, yani Türk kimliği, araştırma sürecini, daha ilk başında zora sokan bir durum olmuştur. Yunanistan’da, Türkiye ve Türkler için yaratılan öteki imajı, topluluk üyelerinin çekingen davranmalarına neden olmuştur. Topluluğun, Türkiye’den gelen araştırmacılara çekingen davranmalarının bir diğer sebebi ise kendilerinin bir şekilde Türk etnik kökenine sahip olduklarının iddia edilmesini kabullenememeleri olmaktadır<sup>18</sup>.

Araştırmacının alan araştırması sırasında Kayseri’de Erciyes Üniversitesi bünyesinde çalışıyor ve sahaya Kayseri’den gidiyor olması, kaynak kişiler üzerinde oldukça duygusal bir etki yaratmıştır. Araştırmacıyı hemşerileri olarak görmeleri, onunla daha samimi bir ilişki ve iletişim kurmaları yönünde gözle görülür bir istek yaratmıştır. Görüşme yapılan bir kaynak kişinin “*Gayseri’densin bizim adamsın büsbütün bizim adamsın gördün mü*” (Hacıpetru 2015) sözleri ve türküleri derlenen Nikos Papazoglu’nun derleme sonrası günlerde Kayseri’dekilerin türküleri beğenip beğenmediğini sorması, Kayseri ile kurdukları duygusal bağı özetlemektedir.

---

<sup>18</sup> Anzerlioğlu, yaptığı sözlü tarih çalışmasında, kaynak kişilerin “Türk” kavramını nasıl algıladıklarını açıklamaktadır. Bu algıya göre, bir Türk Hıristiyan olamaz, dolayısıyla her Müslüman Türk’tür. Müslümanlığa geçen bir Hıristiyan için Türk oldu ifadesi kullanılır (Anzerlioğlu 2009: 380).

Küçük Asya Araştırma Merkezi Sözlü Kültür Arşivi için Neokesarialıların verdiği mülakatlarda “Türkleşmek” ifadesinin, din değiştiren Türkçe konuşan bir Hıristiyan Zileli için kullanıldığı görülmektedir. 2015 Ağustos’ta Zile’ye yapılan ziyarette, bugünün Zilelilerinin mübadeleye yakın bir zamanda gerçekleşen bu olayı hala anlattığı görülmüştür. Ziyarete katılan halkbilimci Avdikos’un din değiştiren eski Karamanlı Ortodoks Eleni için yazdığı yazı için bkz.: 23.09.2015 <http://www.efsyn.gr/arthro/i-eleni-toy-zile> (son erişim 17.11.2015)

## I. BÖLÜM

### TÜRKÇE KONUŞAN ANADOLULU ORTODOKSLAR: KARAMANLILAR

Tarih boyunca birçok topluluk bulunduğu coğrafyanın hakim unsurlarının konuştuğu dil dışında başka bir dil konuşmuş<sup>19</sup> veya hakim unsurların dilini konuşarak yazı sistemi olarak kendi dini inancının belirlediği alfabeyi kullanmıştır<sup>20</sup>. Söz konusu bu durumu, Osmanlı İmparatorluğu içindeki çeşitli topluluklarda görmek mümkündür. Yunancayı Arap harfleri ile yazan Girit Müslümanlarından söz edilebileceği gibi, Süryani harfleri ile Türkçe, Kiril harfleri ile Türkçe, İbrani Harfleri ile Türkçe, Ermeni harfleri ile Türkçe ve Grek harfleriyle Türkçe yazan Osmanlı tebaasının da varlığı bilinmektedir<sup>21</sup>. Bu bağlamda, bu tezin konusunu oluşturan Karamanlılar da Hıristiyanlığın Ortodoksluk mezhebine mensup olup Türkçe konuşan ve yazılarını da Grek alfabesi ile Türkçe yazan topluluk topluluğudur.

#### 1.1. KARAMANLI ADLANDIRMASI

Karamanlı isminden "*Caramanos*" olarak ilk bahseden kişi, İstanbul'daki Macar elçiliğinde 1553-1555 yıllarında görevli olan ve bu sürede Anadolu'yu ve İstanbul'u dolaşan Avrupalı gezgin Hans Dernschwam'dır. Dernschwam'a göre, İstanbul'un Yedikule bölgesinde

---

<sup>19</sup> Örneğin Osmanlı yönetimi altına girmelerine rağmen Yunanca konuşan Rumlar, Ermenice konuşan Ermeniler varlıklarını sürdürmüşlerdir.

<sup>20</sup> Tarih boyunca Türkçe yazmak için kullanılan alfabeler hakkında ayrıntılı bilgi için Talat Tekin'in 1984 yılında *Toplum ve Tarih* dergisinin ilk 7 sayısına bakılabilir.

<sup>21</sup> Osmanlı'da dil-din farklılığı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: (Balta ve Ölmez 2011).

yaşayan Karamanlılar, İmparatorluğun Karaman bölgesinden gelmişlerdir ve belirleyici özellikleri, Türkçe konuşan Hıristiyanlar olmalarıdır (Dernschwam1992:78).

Karamanlı edebiyatının en önemli temsilcisi olan Evangelinos Misailidis'in, *Temaşa-i Dünya ve Cefakar u Cefakeş* adlı, Karamanlı edebiyatının başyapıtı olarak nitelendirilen eserinden de anlaşıldığı üzere, Karamanlı adlandırması temelde Karaman bölgesinden gelenleri ifade etmek için kullanılmıştır:

"...zira asıl Karamanlı ararsan, İstanbullulardır, cümle İstanbulluların ahvaline taaccüp ederim ki, Üsküdar'dan ötede bulunan kaffe-i Anadolululara Karamanlı tabir ederler. Bu adet yalnız İstanbul'da olup, başka diyara mahsus değildir, eğerçi Anadolu'nun bir ufak sancağı Karaman tabir olunmakla, kaffe-i Anadoluluların Karamanlı denilmesi lazım gelir ise, nefis-i İstanbul'da Sultan Mehmed civarında Büyük Karaman, Küçük Karaman ismi ile Karaman bulunduğu takdirde, İstanbulluların asıl Karamanlı denilmesi lazım gelmez mi?" (Misailidis 1871-2: 117-118).

Türkolog Robert Anhegger ise Anadolu Hıristiyanlarının Karamanlı olarak adlandırılmasının doğru olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre, Karamanlı ismi Sultan Murad Han (II. Murad) döneminde yanlışlıkla İstanbul'un Karaman'ndan dolayı verilmiştir. Anadolu'dan İstanbul'a gelen taşçı, duvarcı, sıvacı ustalarının ve amelelerinin hepsi Büyük Karaman ve Küçük Karaman bölgelerinde ikamet etmekte olduklarını, devletin ve halkın yaptırdığı yapılarda çalışacak ustalar ve ameleler gerektiğinde "gidin bir kaç nefer Karamanlı usta getirin" dediklerini, yani Karaman'da oturan ustalardan getirilmesini ifade ettiklerini aktarır. Böylece ustaların ve amelelerin Anadolu olmalarından dolayı, zamanla İstanbullular Anadoluluları Karamanlı zannetmişlerdir (Anzerlioğlu 2009: 138).

Tarihçi Speros Vryonis ise Karamanlıların, her ne kadar Anadolu'nun değişik bölgelerinde yaşamışlarsa da, yoğun olarak Karamanoğulları Beyliği'nin egemenlik sürdüğü bölgede yaşadıkları için isimlerinin bu beylikle ilişkilendirilmesi nedeni ile "Karamanlı" olduğu görüşünü savunmaktadır (Vryonis 1971: 452).



Ancak ifade edilen bu farklı görüşlere karşın günümüzde, Karamanlı toplumunun yaşadıkları bölge temel alınarak yapıldığı düşünülen adlandırma, genel itibarıyla kabul görmektedir. "Karamanlı" adlandırması günümüzde, yaygın olarak nüfus mübadelesiyle Anadolu'yu (Küçük Asya'yı) terk etmek zorunda bırakılan, Türkçe konuşan Hıristiyan Ortodoks topluluğu tanımlamak amacıyla kullanılmaktadır. "Karamanlı" ve "Karamanlılar" adlandırması yaygın olarak, tarihte İstanbul'un Karaman semti ve Osmanlı'nın Karaman vilayeti çevresinde yaşamış ve 1923 yılında imzalanmış "Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol" sonucu Türkiye'den Yunanistan'ın farklı bölgelerine göç etmiş topluluklar için kullanılmaktadır.

Öte yandan, dikkat çekici bir şekilde "Karamanlı" adlandırmasının, bu isim ile adlandırılan topluluk tarafından kabul edilmediği, aksine bu adlandırmanın topluluk için bir tür hakaret olarak algılandığı bilinmektedir. Çünkü o dönemin "Karamanlı" figürü genelde kaba, saba, görgüsüz, akli pek fazla çalışmayan bir karakter olarak algılanmaktadır (Balta 2013; Benlisoy ve Benlisoy 2010: 18-19).

## 1.2. KARAMANLILARIN YAŞADIKLARI BÖLGELER

Karaman, Osmanlı Devleti'nin bir vilayeti idi. Ancak Karaman'ın da dahil olduğu bu bölge önceki yüzyıllarda, eski bir Roma eyaletiydi ve adı *Cappadocia*<sup>22</sup> olarak bilinmekteydi (Benlisoy 2002: 927). Karamanlılar, nüfus mübadelesine kadar, yoğun olarak Karaman vilayetinde ya da eski adıyla Kapadokya bölgesinde yaşamaktaydılar ancak neredeyse Anadolu'nun her bir köşesinde de bulunmuşlardı.

J. Eckmann, Suriye, Balkanlar, Besarabya ve hatta Kırım'da Karamanlı iskân yerlerine rastlandığını, ancak esas itibarı ile Anadolu'nun Trabzon- Fırat-Toros-Silifke hattından Batıya düşen kısmında ve özellikle Karadeniz sahilinde ve İstanbul'da yaşadıklarını

<sup>22</sup> Evangelia Balta, Kapadokya'nın tarihi boyunca sınırlarının hiç sabit olmadığını altını çizmektedir. Ancak konuyla ilgili olan sınırları, yani Türk dilli Ortodoksların yaşadıkları belirleyen sınırlar, Kuzeyde Ankara, Yozgat, Hüdavendigar, Güneyde Antalya, Adana, Doğuda Kayseri, Sivas ve Batıda da Aydın'a kadar olan bölgedir (Balta 2003: 26)

belirterek, genel hatlarıyla Karamanlıların yerleşim bölgelerini işaret etmeye çalışmıştır (1950: 165).

Robert Anhegger (1988a:73) ise, çeşitli gezginlerin seyahatnamelerine ya da adı geçen bölgelerde basılan Karamanlîca kitaplara dayanarak, Teselya, Makedonya ve Tuna'ya kadar uzanan bölgelerde hatta Beserabya, Odesa ve Zdanow'da Türkçe konuşan Hıristiyan Ortodoksların izlerine rastlandığını belirtmektedir.

Balkan tarihçisi Richard Clogg, Karamanlıların büyük bir oranda İstanbul ve Kayseri'de ikamet etmelerine karşın Türkiye'nin Avrupa kısmında ve Kırım'da da bulduklarını, bunun yanı sıra, Niğde, Nevşehir, Konya, Isparta, Burdur ve Antalya şehirlerinde de yaşamış olduklarını belirtmektedir (1982: 185; 1999: 119).

Karadeniz'in Kuzeyi'ndeki, Türkçe konuşan ve Grek harfleriyle Türkçeyi yazan Hristiyan Ortodoks *Urumlar* üzerinde çalışan İryna Dryga, Rus çaricesi II. Ekaterina'nın 1718 tarihli fermanına kadar Kırım'da yaşamış, daha sonra Azak bozkırlarına göç etmiş, Türkçe konuşan Ortodoksların varlığından söz etmektedir (2010: 507). Karadeniz'in birçok bölgesinde bulunan Grek harfli Türkçe yazılmış metinlerden bahseden Dryga, bu toplulukların bu bölgede birçok yere dağıldığını belirtmektedir.

Karamanlıların yaşadıkları bölgeleri ayrıntılı olarak belirlemek için kullanılacak bir kaynak olarak Karamanlîca yayınlanan *Anatoli* gazetesi, okuyucu mektupları vasıtasıyla Karamanlıların nerelerde yaşadıklarına dair önemli ipuçları vermektedir. Şimşek'in (2010: 113) *Anatoli* gazetesinin 5 yıllık bir dönemini incelediği çalışmasında şu yer isimlerinin görüldüğünü aktarmaktadır: Adana, Adapazarı, Bafra, Samsun, Ürgüp, Ünye, Şebinkarahisar, Konya, İzmir, Bursa, Ereğli, Mersin, Niğde, Lefke, Geyve, Ordu ve Kapadokya.

Yukarıda sözü edilen araştırmacıların verdiği yer isimleri esas alınarak oluşturulacak bir haritada şöyle bir sonuç elde edilmektedir:



Farklı araştırmacılardan edinilen veriler bir araya getirildiğinde, Karamanlı toplulukların genel itibari ile Anadolu'da yaşadıkları, bunun yanı sıra Anadolu dışında Balkanlar'da ve Karadeniz'in Kuzey kısımlarında da yaşamış oldukları ya da hala yaşamakta oldukları anlaşılmaktadır.

### 1.3. TARİHİ KAYNAKLARDA KARAMANLILAR

13. yüzyılda Addai Scher tarafından, Abbasi Halifesi Tahir (1225-1226) döneminde yazıldığı belirtilen ve *Historie Nestorienne inedite (Chronique de Seert)*, *Patrologia Orientalis (1908)* adıyla yayınlanan Arapça kitapta, şapur b. Erdişir'in, Roma İmparatorluğu'nu 260 yılı başlarında mağlup ettiği Edessa savaşında alınan esirleri kurdukları bir şehre yerleştirdiklerinden bahsedilmektedir. İşlemeleri için toprak verilen bu esirler arasında, zamanla Hıristiyanların sayısı arttıķça kilise ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bahsi geçen bu kitapta Karaman adı şu şekilde geğmektedir:

“Hıristiyanlar öteki ölkelere yayıldılar ve doğuda sayıları çoğaldı. Pers papazlarının idare merkezi olan İran şehr de biri Bi'atü'r-rum (Katolik kilisesi) diğer de Bi'atü

Karamanun-Ortodoks kilise kurdular. Orada ibadetler Yunanca ve Süryanice yapılıyordu” (Güngör 2012: 192).

Anlaşıldığı üzere burada bir Karaman kilisesinden bahsedilmektedir, ancak bunun, Anadolu, Balkanlar ve Karadeniz'in Kuzey kısımlarında yaşayan Karamanlılarla ilişkisinin olup olmadığı belirgin değildir.

Karamanlıların varlığına yönelik ilk kaynaklardan biri de, Avrupa devletlerinin Osmanlı içerisindeki temsilcilerinin raporlarıdır. Temsilcilerin 1431-1438 yıllarında Basel meclisine gönderdiği raporlarda, “kâfirin kılığına bürünmüş ve onların dilini konuşan kilise görevlileri”nden bahsedilmektedir ve rapora göre de bu kilise görevlileri Yunancaya dair telaffuzu ve bir kaç ilahiden başka bir şey bilmemektedir. Aynı zamanda kilisenin cemaatinin de dualarını Türkçe gerçekleştirdikleri bildirilmektedir (Lampros 1910: 366'dan akt. Clogg 1999: 118).

Bir diğer tarihi kaynak ise Türkofon<sup>23</sup> Hıristiyanlardan ilk kez *Caramanos* olarak bahseden, Alman gezgin Hans Dernschwam'ın kayıtlarıdır. Dernschwam İstanbul'un ve Anadolu'nun bazı yerlerini gezmiş, gördüklerini, izlenimlerini günlüğüne kaydetmiş ve Türkofon Hıristiyanlar hakkında şunları aktarmıştır:

....Yedikule civarında kıraç bir yer var. Burada İran'a uzak olmayan ve Caramania (Karaman) diyarından gelmiş ve Caramanos (Karamanlılar) denilen bir halk oturuyor. Bunlar Hıristiyan. İbadetlerini Rumca yapıyorlar, fakat Rumcaı anlamıyorlar. Dilleri Rumca değil, Türkçedir. Öteden beri Türkçe mi konuşurlar, bilemem. Şimdiki padişahın babası Selim, memleketlerini işgal edince bunları İstanbul'a getirmiş. Kuvvetli, büyük bir topluluk. Kadınları, uzun, sivri beyaz veya renkli bir başlık giyiyorlar. Bu papanın giydiği resmi başlığa, taca benziyor (Dernschwam 1992: 78).

Karamanlıların, varlığına dair bir diğer kaynak ise Fatih döneminde İstanbul'un fethiyle, Fatih'in emri üzerine Grekçe olarak İstanbul patriği Gennadios Scholarios tarafından 1455 ya da 1456 yılında yazılmış *Hıristiyan İtikatnamesi*'dir. Bu itikatname'nin, Karaferye kadısı Ahmed tarafından Türkçeye çevrilmiş ve kim olduğu bilinmeyen biri tarafından da

---

<sup>23</sup> Türkçe konuşan

Grek harfleri ile aktarılmış olduğu kaydedilmektedir. Bu metin daha sonra Martin Crusius tarafından Grek harfli Türkçe bir metin olarak 1584'te yayımlanmıştır (Kut 1987: 22). O dönemde, Grek alfabesi ile Türkçe yazılan bu metin, Türkçeyi Grek harfleri ile kullanan Karamanlıların varlığına bir başka kaynak olarak gösterilebilir.

Sonraki yüzyıllarda Grek harfleriyle Türkçe yazılan söz konusu *İtikatnameye* benzer başka yazılı kaynak neredeyse yoksa da, ikincil kaynaklarda Türkçe konuşan Hıristiyanların izini sürmek mümkün görünmektedir. Örneğin 1553 yılında yapımına başlanan Süleymaniye Camii ve İmarethanesi inşaatına ait önemli bir belge, Türkçe isim taşıyan Hıristiyanların isimlerini vermektedir. Ömer Lütfi Barkan, yayımladığı "Süleymaniye Camii ve İmareti İnşaatı" adlı çalışmasında Hıristiyan usta ve işçilere ait bu isimlere açık bir şekilde değinmektedir<sup>24</sup> (1972: 141-142).

Erciyes Üniversitesi Kaytam'da (Kayseri Araştırmaları Merkezi) bulunan 1609-1611 ve 1611-1626 yıllarına ait Şer'iyeye Sicilleri üzerinden yürütülen çalışmalarda da, Türkçe konuşan Hıristiyanların izlerine rastlanmaktadır (Anzerlioğlu 2013: 210). Burada göze çarpan nokta ise bu kimselerin Türkçe ve İslami isimleri kullanıyor olmalarıdır<sup>25</sup>. Ekincikli'nin aktardığına göre de, Osmanlı arşiv belgelerinde Karamanlılardan bahsedildiğinde, "Zımmiyan-i Karaman" ya da "Karamaniyan" kelimeleri kullanılmaktadır (Ekincikli 1998: 117).

Evliya Çelebi, Antalya ve Alanya'yı ziyareti sırasında, karşılaştığı Türkçe konuşan Rum toplulukların varlığından şu şekilde bahsetmektedir:

"...ve dördü urum keferesi mahallesidir amma keferesi asla urumca bilmezler batıl türk lisani üzre kelimat iderler".

<sup>24</sup> Bu isimlerden bazıları şunlardır: Aslan Karaman, Timur, Tanrıverdi, Budak, Alagöz, Karagöz, Hüdaverdi, Kalender, Hızır, Murat, Aslı Bey, Aydın, Paşa Bey, Karabaş, Karakaş, Kaplan, Hüsrev, Kumru, Bahadır, Bayram, Melik Şah.

<sup>25</sup> Bu isimlerden bazıları şunlardır: Tatar, Aslan, Timur, Uğurlu, Kutlu Beg, Karlı, Eğmir, Halil, Hoca Bahşi, Hoca Bay, Uğurlu, Karaman, Karaca, Kaya, Sinan, Altun, Urum Ali, Budak.

"...amma kadim eyyamdan beru urum keferesi bir mahalledir cümle üç yüz haracdır amma asla urum lisanı bilmeyüb batıl türk lisanını bilirler" (Evliya Çelebi 2011: 147-152).

19. yüzyıla gelindiğinde, arkeolog Georges Perrot "Souvenir d'un voyage en Asie Mineure" adlı eserinde Anadolu'ya dair şöyle bir gözlemde bulunmaktadır:

"Anadolu'nun hemen her yerinde, ne Rumlar, Rumca biliyor; ne de Ermeniler Ermenice. Her iki halk da Türkçe konuşuyor ama Türkçe'yi kendi alfabeleriyle yazıyorlar" (Perrot 1864: 114'ten akt. Balta 1999: 365).

Kapadokya'daki Türkçe konuşan Ortodoks nüfusa, "Karamanlı" adlandırması ile değinen ilk kaynak olması özelliğine sahip 1911 yılına ait bir makale şunları kaydetmektedir:

"İlk olarak, Karamanlı tabiri, ırk, dil ve din farkı gözetmeden, Karaman'da oturan herkes için kullanıldı. Fakat daha sonra, bu kelime anlam değiştirdi. Bugün Karamanlı kelimesiyle, kendi eski medeniyetlerinden sadece Ortodoks dinini muhafaza eden, Türklerden tamamen farklı ve onlardan daha önce hala oturdukları bu yöreye yerleşen Hıristiyan halklar kastediliyor. Karamanlı kelimesinin böyle anlam değerlendirmesinin sebebi, eski Kapadokya'nın, Turan halkları tarafından işgal edilen ilk bölge olmasıdır. Bu yüzden, orada yerleşmiş bulunan Yunanlılar dillerini ilk unutanlar arasında yer aldı. Aslında Karamanlılar Anadolu'nun her yerine İstanbul da dahil yaşamıştır. Galiplerin dilini konuşma ve öğrenme eğilimi bunlarla hayli güçlüdür" (H. de Zeigler 1911: 74-80'den akt. Balta 1999: 365).

Özetle, daha çok Avrupa'dan Anadolu'ya gelen gezginlerden elde edilen kaynaklara göre, Karamanlı olarak nitelendirilebilecek, Türkçe konuşan ve yazılarını Türkçe olarak Grek harfleri ile yazan Hıristiyan Ortodoks topluluklar hakkındaki ilk kesin yazılı kaynaklara 15. yüzyılda rastlanmaktadır. 18. yüzyılın hemen başında başlayan Karamanlıca matbu kitap üretimine kadar, bu toplulukların izleri, farklı kaynaklardan takip edilebilmektedir. Karamanlıların kendilerinin konuşmaya başlaması olarak nitelendirilen kitap üretimleri süreciyle<sup>26</sup> birlikte, Karamanlı olarak nitelenen gruplar hakkında daha net bilgilere ulaşılabilmektedir.

<sup>26</sup> Karamanlıca kitap üretimi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: (Balta 1989: 121-124).

#### 1.4. OSMANLI MİLLET SİSTEMİNE GÖRE KARAMANLILAR

Diğer gayri-müslim tebaalar gibi Karamanlılar da Osmanlı'nın "*millet sistemi*" içerisinde değerlendirilmiştir. Bu sistem, Kemal Karpat'a göre Osmanlı yönetiminin hâkimiyeti altında bulundurduğu çeşitli dini-etnik grupların teşkilatlanmasını ve kültürünü göz önüne alma çabasına bir cevap olarak aşama aşama ortaya çıkmış bir sistemdir. Millet sistemi bir taraftan bu toplulukların dini, kültürel ve etnik sürekliliğini sağlarken, diğer taraftan onların Osmanlı'nın ekonomik ve siyasal sistemi içerisine eklenmesine olanak sağlıyordu. Bu sistem sayesinde etnik-dini gruplar, günlük hayatlarında sürekli olarak "Osmanlılaşırken", kendi kültürlerini ve dinlerini de muhafaza edebiliyorlardı (Karpat 1982: 141-2).

İlk büyük millet olan Rum milleti, 1454 yılında kurulmuş ve Ortodoks Hıristiyanlar ilk kez Bizans İmparatorluğu'nun en parlak devrinden beri tek bir dini otorite altında bir araya getirilmişlerdir. Osmanlı'nın ikinci büyük milleti olan Ermeni milleti ise kendi patrikhanesini 1461 yılında kurarken, diğer bir millet olan Yahudi milleti ise daha sonra bu sisteme müdahil olmuştur (Karpat 1982: 145).

İstanbul'un fethinin ardındaki süreçte hemen iki farklı Ortodoks patrikhanesinin kurulmasını, 1896-1908 yılları arası görev yapan Ermeni patriği şu şekilde açıklamaktadır:

"Doğu'da iki büyük Ortodoks Hıristiyan grubun başı olarak Ermeniler ve Rumlar tanındılar. Bu ayırım, herhangi bir ırk ve milliyet düşüncesinden bağımsız olarak inanç beyanatı temelinde kurulmuştur. Bütün Ortodoks diofizitler, yani; Rumlar, Bulgarlar, Sırp, Arnavutlar, Eflaklılar, Moldovalılar, Ruthenler, Hırvatlar, Karamanlılar, Suriyeliler, Melkitler ve Araplar, Rum patrikhanesinin yetki sınırlarına dahil edilirken, Ermeniler, Suriyeliler, Kaldeanlar, Kiptiler, Gürcüler, Etiyopyalılardan oluşan Ortodoks monofizitler, Ermeni patrikhanesi yetki sınırına dahil edilmiştir" (Karpat 1982:146).

Görüldüğü üzere, Ermeni ve Rum patrikhaneleri, bünyelerinde birçok farklı etnik grubu barındırmaktadır. Hiçbir şekilde homojen bir yapı halinde olmayan millet sistemi, sadece içinde barındırdığı çoğunluk grubun adını taşımaktadır. Karpat'ın (1982:146) da

vurguladığı gibi, Ortodoks kilisesi “Rum” olarak nitelense de, 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar, bu adlandırma milli bir öneme sahip değildir. Ortodoks diofizit<sup>27</sup> inanca sahip Karamanlılar da, sadece inanç bağlamında Rum Ortodoks patrikhanesine dahil edilmektedir. Karamanlılar için bu dönemde kullanılan “Rum” ifadesi, Karamanlıların etnik aidiyetini değil, sadece Osmanlı toplumu içerisinde dahil oldukları millet grubunu ifade etmektedir.

### 1.5. TÜRKİYE-YUNANİSTAN NÜFUS MÜBADELESİ VE KARAMANLILAR

Türk – Yunan nüfus mübadelesine giden süreci başlatan en önemli adım olarak, bir dönem Yunanistan Krallığı’nın resmi ideolojisi olan “*Megali İdea*”yı<sup>28</sup> görmek kuşkusuz kaçınılmazdır. Her dönem kendine destekleyiciler bulan bu ideolojinin asıl savunucusu ve icracısı 1910 ve 1920 yılları arası krallık tarihine adını yazdıran Elefterios Venizelos’tur. I. Dünya Savaşı’nın patlak vermesiyle, *Megali İdea*’nın ısrarlı savunucusu ve sıkı bir İngiliz destekçisi olan Venizelos, ülkesindeki muhalefete rağmen savaşta İtilaf Kuvvetleri’nin yanında yer aldı. 1919 yılında Anadolu’ya çıkan Yunan ordusu, 1922 yılına gelindiğinde Yunanistan’ın genişleme sınırını doruk noktasına ulaştırmıştı (Veremis 2005:73-75). Bu tarihte başarılı bir taarruz ile Türk ordusu, Yunan ordusunu Anadolu dışına iterek, kesin bir zaferle mübadeleye giden süreci, yani Lozan’daki barış görüşmeleri başlattı.

Zorlu bir savaş döneminin ardından başlayan Lozan Barış Konferansı görüşmeleri sonrası 30 Ocak 1923’te imzalanan “Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol” ile iki ülke vatandaşlarını değiş tokuş etti. Buna bağlı olarak iki ülke arasında iki

<sup>27</sup> Erken Hıristiyanlık dönemi tartışmalarında İsa’nın tek doğal olduğu iddiası *monofizit* inancını oluşturmaktadır. İsa’nın tanrısal ve insani iki doğasının olduğu tezi de *diofizit* inancını teşkil etmektedir. Monofizit ve diofizit inanç tartışmaları ve konsil kararları için bkz.: (Meyendorf 1996: 27-28).

<sup>28</sup> *Megali İdea* (Μεγάλη Ιδέα), İstanbul’un fethedilmesi, bağımsızlığa kavuşmamış Yunanlıları bağımsızlığa kavuşturulması ve Yunanistan’ın sınırlarının genişletilmesiyle, bağımsızlığa kavuşturulmuş Yunanlıların içinde barındığı bir Yunan İmparatorluğu kurulması düşüncesidir (Babinioti 2002: 1061). *Megali İdea* (Büyük Fikir), Yunan meclisinde ilk kez 14 Ocak 1844 yılında yurt içinde ve yurt dışında yaşayan Helenler adına yaptığı konuşmasında İoannis Koletti tarafından ortaya atılmıştır. Ancak ilk söylendiği zaman Koletti tarafından bu fikrin sınırları belirlenmemiştir (Skopetea 1988: 257:73). *Megali İdea*, Elefterios Venizelos döneminde yıkıcı bir şekilde gerçekleştirilmeye çalışılmış ve Yunan tarih yazımının adlandırmasıyla “*Küçük Asya Felaketi*” ile artık bir daha gün yüzüne çıkmamak üzere gömülmüştür (Tzermias 2001: 8).



milyon insan yer değiştirmek zorunda kaldı. Sözleşme, kimlerin bu değiş-tokuşa dahil olup olmayacağı, mülklerin nasıl taşınacağı ya da el değiştireceği, mübadeleyi kimlerin denetleyeceğini belirleyen 19 maddeden oluşmaktaydı. Bu zorunlu değiş-tokuş "Türk topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks dininden Türk uyrukları" ile "Yunan topraklarında yerleşmiş Müslüman dininden Yunan uyruklularını" kapsıyordu. Buna göre "1 Mayıs 1923 tarihinden başlayarak, zorunlu nüfus mübadelesine girişilecek ve bu kimselerden hiç biri, Türk Hükümetinin izni olmadıkça Türkiye'ye ya da Yunan hükümetinin izni olmadıkça Yunanistan'a dönerek orada yerleşemeyecekti" (Madde 1) (Düstur 1931: 205; Lozan Barış Konferansı Tutanak ve Belgeler 1973: 89-95).

Kemal Arı'ya göre Lozan Barış Anlaşması'ndan önce, yüzyılın başından beri Balkanlar'da artan uluslaşma çabalarına paralel olarak bir çok ulus devlet kurulmuş ve bunun bir sonucu olarak da Anadolu'ya yoğun göçler yaşanmaktaydı. Ona göre dönemin uluslaşma anlayışı, etnisite ve din üzerine temellenmesi, bu yaşanan göçleri kabul edilebilir kılmaktaydı ve devletin güçlü temellere oturmasının sırrı, içinde barındırdığı nüfusun yeterince homojen bir yapıya sahip olmasında gizliydi. Bu yaşanan göç dalgaları, Türk-Yunan savaşı bitiminde de devam etti. Devam eden bu göçü yasal bir zemine yerleştirmek için Lozan barış görüşmelerinde bu durum gündeme geldi. Yapılan hararetli görüşmeler sonrasında mübadele için gerekli sözleşme hazırlanmıştı (Arı 2000: 6-22).

Sözleşme'nin önemli bir noktası şudur ki, nüfus değiş-tokuşunda kimliği belirleyici ölçüt dil değil, din olarak tanımlanmış, böylelikle de kimliği din üzerinden tanımlayan daha önceki bir yapı, yani Osmanlı millet sistemi yansıtılmıştır (Hirschon 2007:11). Bundan dolayı, Türkçe konuşan; ama Hıristiyan Ortodoks olan Karamanlılar da bu nüfus değişimine dahil edilmek durumunda kaldılar<sup>29</sup>. Karamanlılarla aynı paralelde ancak zıt

<sup>29</sup> Lozan Barış Konferansı sırasında Karamanlılar özel bir konu olarak ele alınıp değerlendirilmemiştir. Sadece azınlıklar konusunda görüşmelerde bir noktada İsmet Paşa tarafından "Türk Ortodokslarına gelince, bunlar, herhangi bir konuda, Müslüman yurttaşların yararlandığı işlemde başka türlü bir işlem görmeği hiç bir vakit istememişlerdir; böyle bir istek öne sürmeleri de asla beklenmeyecek bir şeydir" denilerek bahsedilmektedir (Lozan Barış Konferansı Tutanaklar ve Belgeler 1969: 210-211). İsmet Paşa bu noktada Karamanlıların, milli mücadele döneminde Türkiye'nin yanında yer alıp Milli Mücadele'ye destek veren Karamanlı kesimi kastetmektedir.

doğrultularda olup benzer kaderi paylaşan bir diğer topluluk da Giritli Müslümanlardı. Yunanca konuşan bu Müslüman nüfus da yine bu nüfus “değiş-tokuşuna” zorla müdahil edilen topluluklardan bir tanesiydi<sup>30</sup>.

## 1.6. GÜNÜMÜZ KARAMANLILARI VE YUNANİSTAN'DAKİ DURUMLARI

Karamanlılar da, Anadolu'nun diğer Rum Ortodoksları gibi mübadeleye dahil edilmiştir. Büyük bir belirsizlikle çıktıkları yolda, Yunanistan'da bir başka belirsizlikle, nereye yerleşecekleri sorunuyla yüz yüze gelmişlerdir. Yunanistan'ın her tarafına saçılan diğer mübadiller gibi, Karamanlılar da bir iskan politikası güdülerek belirli bir bölgeye iskan edilmemiş, kendi beğendikleri yere/yerlere yerleşmişlerdir.

Bugün Yunanistan'ın bir çok bölgesinde hem topluluk olarak hem de bireysel olarak Karamanlılar varlıklarını sürdürmektedir. Karamanlıların yaşadıkları bölgeler (şehir merkezleri, köyler, kasabalar vs.) kesin olarak haritalandırılmasa da, Harakopoulos'un Küçük Asya Araştırmaları Merkezi'nden edindiği veriler ışığında, Kapadokya göçmenlerinin geldikleri şehirleri ve kasabaları baz alarak göçmenlerin Yunanistan'da yerleştikleri yerlere dair bir tablo hazırlamıştır. Bu tablo bugün, Karamanlıların yerleşim yerlerini tespit edilmesinde günümüzün en net yerleşim çizelgesi olarak değerlendirilebilir (Harakopoulos 2014).

Karamanlılar kapsamında adlandırılan topluluklar, bu isimle bir çatı altında toplanmasalar da, Kapadokyalılar adıyla dernekler kurarak Anadolu'ya mübadil kimliklerini yaşatmaya çalışmaktadırlar. Ayrıca, dernekler çatısı altında düzenledikleri faaliyetlerle, Anadolu'dan taşıdıkları kültürel özellikleri canlı tutma çabası içerisindeyler. Bu çerçevede her sene

---

<sup>30</sup> 30 Ocak 1923'te imzalanan Nüfus Mübadelesine İlişkin Sözleşme ile Yunanistan ve Türkiye arasında, toplamda yaklaşık 1.6 milyon insan yurtlarından edilerek, yeni topraklarda yaşamaya zorlandılar. Bu insanlara ek olarak, Lozan Anlaşması öncesinde kaçmak zorunda kalanların sayısının 1 milyonun üzerinde olduğu düşünülmektedir (Hirschson 2007:7). Mübadele sözleşmesi yerine getirildikten sonra, yer değiştiren insanların sayısı 3 milyon kadar olduğu düşünülmektedir.

Kapadokya Dernekler Konfederasyonu'nun düzenlediği “Gavustima” (Γαβούστημα) festivali, Karamanlıların da kültürel özelliklerinin sergilendiği bir etkinlik olmaktadır.

### 1.7. KARAMANLILAR ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Karamanlılar hakkında yapılan çalışmalar ağırlıklı olarak Türk ve Yunan kökenli araştırmacılar tarafından yürütülse de, kayda değer sayıda Batılı araştırmacının da çalışma konusu olmuştur. Karamanlılar üzerine yapılan çalışmaların, önemli ölçüde filoloji ve tarih alanları ile ilgili oldukları ve hususiyetle etnik köken problematiği üzerine yoğunlaştıkları görülmektedir.

Etnik köken sorunsalına odaklanan çalışmalarda “Karamanlılar kimdir?” sorusuna verilen cevapların birbirinden farklı olduğu görülür. Bunun en önemli nedeni, öncelikle Karamanlıların Hıristiyan Ortodoks olup Türkçe konuşan Anadolu yerleşenleri olmalarıdır. Dönemin hakim ideolojik algısına göre etnik kimliği oluşturan iki önemli unsurun, yani *dil* ve *din* unsurunun, taban tabana zıt olduğu bir durumdur bu ve dolayısıyla bu toplulukların etnik kökeni üzerine oldukça tartışmalı çalışmalar yürütülmüştür. Bu çalışmalarda ortaya konulan görüşleri şekillendiren temelde iki tez söz konusudur. İleri sürülen ve daha çok Yunan araştırmacılar tarafından desteklen teze göre, bu topluluklar Yunan kökenlidirler ve ya zorla ya da Batı Anadolu'nun kıyılarında yaşayan ve Yunanca konuşan öteki Ortodokslardan uzak ve ayrı kaldıklarından Türkçe konuşmaya mecbur kalmışlardır, diğer bir deyişle aslında bu insanlar Türkleşmiş Rumlar/Yunanlılardır<sup>31</sup>. Türk tarihçileri tarafından ileri sürülen teze göre ise Karamanlılar Türk soyundan gelmektedirler. Anadolu ele geçirilmeden Orta Asya'dan gelen öncü Türk boyları Bizans topraklarına girip yerleşmişler ya da Bizans ordusuna paralı asker olarak katılmışlar ve yeni efendilerinin

---

<sup>31</sup> Karamanlıların, Türkleşmiş Yunan oldukları tezini savunan çalışmalar için bkz.: (Hudaverdoglu 1930; Vryonis 1971).

dillerini benimsemeyen, onların dinlerini benimsemişlerdir. Karamanlılar işte bu insanların soyundan gelen torunlardır; yani Türk'türler<sup>32</sup>.

Foti Benlisoy, Karamanlıların etnik kökeni üzerine yapılan tartışmaların, Türk-Yunan milliyetçilikleri arasında, 1920'lerde en üst noktaya varacak “bir rekabetin nesnesi” haline geldiğini belirtmektedir. Bu durum her iki ülkenin milliyetçilerinin de Karamanlıları kendi ulusal devletine ekleme gayretinden doğmaktadır. Böyle bir rekabetin ortasında kalan Karamanlılar, “bölgelerini nitelendiren ana toplumsal kültür yani Türk/Müslüman kültürüyle, Yunan Krallığı'nın kurulmasıyla gelişen ve bölgeye de yayılan Yunan ulusal kültürü arasında kalmış ve bu ikisi arasında bir tavır almaya zorlanmışlardır” (Benlisoy 2002: 927). Benlisoy'un tespiti, Karamanlıların etnik kökeni sorununun neden hemen 20. yüzyılın başında hararetle bir hal aldığına işaret etmesi açısından dikkat çekicidir.

Yunan araştırmacı Theodotos Hudaverdoğlu (1930:301), Türkler ve Arap Müslümanların Anadolu'ya girdiklerinde, Yunanlıları kıyıya uğrattıklarını ve İslamlaştırdıklarını iddia etmektedir. Anadolu'nun bu işgali sonrası, mevcut hükümdarın bir buyruğu ile de Türkçe dışındaki dillerin yasaklandığını belirtirken, bu tarihten itibaren bölgede artık Yunanca duyulmamaya başlandığını vurgulamaktadır. Hudaverdoğlu, Suriye ve Pakistan'daki Yunanlıların Anadolu'dakiler kadar şanslı olmadıklarını, bu Yunanlıların hükümdarlarının dilini kabul etmelerinin yanı sıra yazı şekillerini de kabul ettiklerini iddia etmektedir.

Cami Baykurt (1932) ise, Karamanlıları, dillerini -kendi nitelemesiyle çoğu Müslüman Türk'ten daha saf bir Türkçe- ve Türk geleneklerini, Anadolu'da Selçuklu döneminden önce Bizans İmparatorluğu'nun yerleştiği paralı Türk askerlerin torunları olmaları ile ilgili olduğu görüşündedir. Onlar, Selçuklu ve Osmanlı zamanındaki dini hoşgörü sayesinde Hıristiyanlığa geçmişler ve Hıristiyanlık inançlarını sürdürmüşlerdir.

---

<sup>32</sup> Karamanlıların, Hıristiyanlaşmış Türkler olduğu tezini savunan çalışmalar için bkz.: (Baykurt 1932; Eckman 1950; Anzerlioğlu 2009; Eröz 1983).

Karamanlıların kökeni ile ilgili bir diğer çalışma da tarihçi Syperos Vryonis tarafından yapılmıştır. Vryonis, Karamanlıların etnik kökenine dair tartışmaların Türk-Yunan savaşıyla birlikte, azınlıklar sorununun ortaya çıkmasıyla önem kazandığı görüşündedir. Vryonis, Cami Baykurt'un tezine karşılık, Evliya Çelebi'nin şahitliğini kullanır. Ona göre Türkofon Hristiyanlar, Baykurt'un iddia ettiği gibi "saf" bir Türkçe değil, oldukça bozuk bir Türkçe kullanmaktaydılar ve kaynaklar, Malazgirt savaşından önce Bizans Anadolu'suna önemli ölçüde yerleşen askeri kolonilerden bahsetmiyordu. 11. yüzyıldan önce Anadolu'ya geniş ölçekli bir göç dalgası vardı ancak bu göçler çoğunlukla Slavlar tarafından yapılan göçlerdi. Türk göçleri daha çok Avrupa'ya, özellikle Vardar bölgesine yapılmaktaydı. Eğer daha önce yapılmış göçler olduysa da, bu Slavlara yapıldığı gibi, Bizans tarafından uygulanan Helenleştirme ve Hristiyanlaştırma faaliyetleri karşısında çoktan yok olmuşlardı (Vryonis 1971: 455-457). Vryonis'in tezine göre, Karamanlılar köken itibari ile daha çok, Selçuklu ve Osmanlı zamanlarında Türk gelenek ve göreneklerine uyum sağlamış, Yunanca kullanımını terk ederek Türkleşmiş Bizans Anadolu'sunun Yunanca konuşan Hristiyanlarıydılar. Bu durum, yani mağlup olanın, mağlup edenin dilini ve geleneklerini benimsediği birçok örnek 15. yüzyılda İbn-i Haldun'a göre zaten aşikârdır ve son dönem dilbilimcilerinin de belirttiği gibi; sosyal, siyasal ve ekonomik nedenlerden dolayı çoğu durumda mağlup edilenler, yönetenlerinin dilini benimsemişlerdir. Vryonis, İspanya'da Arap yöneticilerini dilsel ve kültürel olarak taklit eden Mozarab örneğini verirken Anadolu'da da aynı sürecin yaşandığını belirtmekte, Karamanlıların bir dönem Türk isimleri taşımalarını da, yöneticilerine kültürel ve dilsel olarak adapte olma süreçlerine bağlamaktadır (Vryonis 1971: 458-459).

Mustafa Ekincikli, birçok araştırmacıya ve özellikle Evangelinos Misailidis'in<sup>33</sup> eseri *Temaşa-i Dünya*'ya atıfta bulunarak konuyu genişletmektedir. Ekincikli, Misailidis'in romanından gösterdiği bölümlerdeki davranış kalıplarından Karamanlıların, Müslüman

<sup>33</sup> Gazeteci, yazar, çevirmen ve matbaacı Evangelinos Misailidis (1820-1889), Karamanlıca yazının babası olarak anılır. Misailidis'in en önemli eserleri, yarım asırdan uzun bir süre yayın yapan Karamanlıca gazete *Anatoli* ve 1871'de yayınladığı *Temaşa-i Dünya ve Cefakar-u Cefakeş* (*Seyreyle Dünyayı* adıyla 1988'de tekrar basılmıştır) isimli romanıdır. Bu romanın daha sonra Yunanca *Polipathis* isimli romandan bir çeşit uyarlama olduğu anlaşılmıştır (Stathi 1995). Evangelinos Misailidis ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: (Kut 1987; Anhegger 1988a; 1988b)

Türklerle örf ve adet olarak ne kadar benzer olduklarını belirtmektedir. Ona göre Karamanlılar, etnik olarak, Hıristiyanlığı kabul etmiş, yani Hıristiyanlaşmış Türklerdir (Ekincikli 1998).

Türkçe literatürdeki en kapsamlı çalışmalardan birini gerçekleştiren Anzerlioğlu'na göre ise Bizans kilisesinin faaliyetleri sonucu Karadeniz Kuzeyi ve Balkanlarda etkin olmaya başlayan Hun, Bulgar, Peçenek, Uz ve Kuman-Kıpçak Türklerinden birçoğu Hıristiyanlık inancını benimsemişlerdir. Bu topluluklar zamanla o bölgede Bizans için tehdit oluşturmuştur ve çeşitli vesilelerle onları değişik imparatorluk arazilerinde Hıristiyanlık inancını benimsemeleri şartıyla sınır askeri olarak kullanmıştır. Sınır boylarında kullanılan bu Türkler, sadece önceden Balkanlara yerleşenlerden değil Anadolu'daki Türk boylarından da alınmıştır. Hatta bu Türkler *Tourkopouli/Türkopoller* adlandırması ile anılmışlar ve Bizans ordularının yerleşik birlikleri olarak Bizans tarihinde yer edinmişlerdir (Anzerlioğlu 2008: 171-188). Anzerlioğlu, diğer araştırmacılardan farklı olarak, çalışması için Yunanistan'daki bir çok Karamanlı köyüne giderek sözlü tarih çalışması da gerçekleştirmiştir. Anzerlioğlu'nun çalışmasını diğer çalışmalardan ayıran bir diğer özelliği de çalışmasına Karamanlılara ait sözlü kültür unsurlarını (düğün geleneklerini) da dahil etmesi olmuştur (Anzerlioğlu 2009).

Etnik köken tartışmalarına yeni bir boyut kazandırarak, Karamanlılar üzerine yaptığı pek çok çalışmasıyla ön plana çıkan isim, Evangelia Balta olmuştur. Balta, Karamanlıların artık geçmişte bir iz olarak bıraktıkları yazın eserleri üzerinden bir takım çalışmalar yürüterek, onların kendilerini Osmanlı devleti içerisinde nasıl gördüklerini, tanımladıklarını, dönemin şartlarına göre açıklamaya çalışmıştır.

Karamanlıların etnik kimlik sorununa farklı bir açıdan bakmaya çalışan Evangelia Balta, bu insanların kendilerini nasıl adlandırdıklarını tespit etmeye çalışırken Karamanlı adlandırmasının hem sınırlı hem de belirsiz olduğunu kaydetmektedir. Etnik kimlik anlamının saptanması güç olduğu için, yapılan çalışmaların din ve dil sorununa gelip takıldığını belirtmektedir. Bu yüzden Balta, etnik kimlik sorununa ışık tutan bir başka

kaynak olarak, Türkçe konuşan Ortodokslarca yazılan kitapları göstermekte ve Karamanlıca kitapların önsözlerindeki betimlemelere ve sınırlandırmalara dayanarak, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Türkçe konuşan Rumların kendilerini nasıl nitelediklerini incelemektedir. S. Salaville ve A. Dalligio (1958, 1966, 1974) tarafından gerçekleştirilen Grek harfli Türkçe eserlerin bibliyografik çalışmasında bulunan tüm eserlerin önsözlerini inceleyen Balta, yazarların, çevirmenlerin okuyucuya ne şekilde hitap ettiği üzerinde durarak, şu nitelendirmelere işaret etmektedir: *Hıristiyanlar*, *Hıristiyan Ortodokslar*, *Anadolu Hıristiyanları*, *Anadolu Hıristiyan Ortodoksları* (1990:19). Balta, ayrıca, kitapların yayınlandığı ilk zamanlarda (o zamanda yayınların yüzde 95'i dini kitaplardır) Hıristiyanlar ya da Anadolu Hıristiyanları sözcüklerinin kullanıldığını ancak misyonerlik şirketleri faaliyetlerine başladıktan (1826) sonra ve Anadolu'da ilk eserlerini ortaya çıkardıklarında, Hıristiyan adına bir de Ortodoks nitelendirmesi eklendiğini belirtmektedir. Ayrıca Balta, bu tanımlamaların yıllara göre kullanımını şu şekilde tespit etmiştir: *Hıristiyanlar*: 1743-1918, *Ortodoks Hıristiyanlar*: 1718-1884 (1826'dan sonra daha sık), *Doğu Hıristiyanları*: 1718-1883 (1802'den 1846'ya kadar yoğun olarak) (1990:19). Bu nitelendirmelerde din, Osmanlı toplumu içerisinde diğer tüm toplumlarda olduğu gibi Türkofon Ortodoksların da toplumsal bilinçlerinin en büyük kısmını oluşturuyordu. Dinleri, bu insanları Müslümanlardan ayıran bir özellikleriydi. Ortodokslukları ise onları Anadolu Katolikleri ve Protestanlarından ayırmaktaydı. Anadolu'da yaşadıkları için de Yunanistan'daki Ortodokslardan ayrılıyorlardı (Balta 1990:19). Balta'nın, ele aldığı kitapların önsözlerinde işaret ettiği bir diğer nokta ise Evangelinos Misailidis'in iki dilde yazdığı bir kitabın önsözü ile ilgilidir. Balta, Yunanca metinde Misailidis'in, kitabı "bilim sever soydaşlar" için yazdığını belirtirken, "soydaş" kelimesini Türkçeye "dindaş" olarak çevirdiğinin altını çizmektedir (Balta 1990:19).

Balta'ya göre, Karamanlıca eserlerde 20. yüzyılın başına kadar hakim olan din temelli nitelendirmeler zamanla görece olarak değişmeye başlamıştır. 18. yüzyılda Yunan ulusal bilincini yayacak bir devletin bulunmaması ve Osmanlı toplumunda halkları belirleyen etmenin din olmasına bağlı olarak bu durum normaldir. Buna ek olarak, Doğu Kilisesine göre, din kavramı soya, soy kavramı ise dine bağlıdır. Balta, nasıl olup da Balkanlar'da

toplumsal fırtınalar koparken, imparatorluklar yerine ulus devletler kurulurken, bu toplulukların neden kendilerini Anadolu Hıristiyan Ortodoks olarak niteleyerek imparatorluk içerisinde ayrıldıkları sorusunu yöneltmektedir (1990: 19).

Balta'nın belirttiğine göre, Hattı Hümayun<sup>34</sup> (1856)'dan sonra, Karamanlıca yayınlarda, yazarlar/derleyiciler/çevirmenler Türkçe konuşan Rum hemşerilerine seslenirken; "Vatandaşlar, Anadolu Vatandaşlar, Ortodoks Vatandaşlar" nitelendirmelerini kullanmışlardır. Kitapların yazılış nedeni olarak vatan sevgisi öne sürülmüştür. Burada "Vatandaş" nitelendirmesi "aynı yerde yaşayan" manasındadır. Vatan, Karamanlıca kitaplarda 18. yüzyılın sonundaki Fransızca *patrie* değil İngilizcedeki *fatherland* anlamındadır. "Vatanımız Anadolu" denildiği için Yunanistan ile herhangi bir yanlış anlaşılmaya mahal verilmemektedir. Ayrıca "Yunanlılar" adlandırması ne kadar aransa da bulunamamaktadır çünkü etnik olarak kendilerinden bahsettiklerinde "Rum" olarak nitelendirmişler, Yunan (*Ellines*) sözcüğü ya da bundan türeyen kelimeler kullanıldığında ise bu sadece dili belirlemek amacı ile olmuştur. Kendilerine Rum dediklerinde de genelde Anadolu kelimesi ile birlikte kullanmışlardır; "Anadolu Rum'u" ya da "Anadolu'daki Rum" (Balta 1990: 19-20).

Balta'ya göre dikkati çeken bir başka husus da, bu kitapların önsözlerinde Yunanca öğrenmenin önemine yapılan vurgudur. Ancak bu vurgu yalnız dini sebeplerden ileri gelmektedir, çünkü kilise metinleri Yunanca yazılmıştır ve Türkçeye çevrilmeleri çok zordur ya da imkânsızdır. Türkçe öğrenmeleri teşvik edildiğinde ise (Arap harfleriyle Türkçe) bu da sadece devletin belirli kademelerinde resmi görevlere gelebilmeleri ve diğer vatandaşlarla kardeşçe yaşamaları için gerekli sayılmıştır (Balta 1990: 20).

Richard Clogg ise daha çalışmasının başında, Türkçe konuşan Ortodoks Hristiyan toplumunun, Yunan akademisyenlerce Türkleşmiş Helen oldukları, ya da Türk akademisyenlerin iddia ettiği gibi Helenleşmiş Türkler oldukları tartışmalarına girmeyi reddederek, Karamanlıca kitaplardaki nitelendirmeleri incelemektedir. Clogg, Karamanlıca

<sup>34</sup> Hattı Humayun hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: (Davidson 2005).



kitaplara dayanan çalışmasında; "Rumlar", "Anadolulu Hıristiyan Karındaşlarımız", "Anadolu'dan olan Ortodoks dindar Hıristiyanlar", "Anadolu Ortodoks Hıristiyanları", "Yunan lisanını bilmeyen Doğulu Hıristiyanlar" ve bazen de "Anadolulular" adlandırmalarını tespit etmektedir (Clogg 1999: 115-142).

*Urumlar* olarak adlandırılan, Türkçe konuşan ve Grek harfleriyle Türkçe yazan Hıristiyan Ortodoks topluluklar üzerinde çalışan Erdoğan Altınkaynak, "Ortodoks Türkler Urumlar" isimli çalışmasında Karadeniz'in Kuzey kesiminde birçok bölgede yaşayan Karamanlılarla bir çok ortak özellik taşıyan topluluklara dair Karamanlıca mahkeme kayıtları sunmaktadır. Ayrıca Urum folkloru derlemeleri de yapan Altınkaynak düğün törenlerinden türkülere kadar bir çok derlemeyi bir araya getirmiştir. Bu kayıtlar ve derlemeler Türkçe konuşan ve Grek harfleriyle yazan Ortodoks toplulukların yaşadıkları bölgelerin anlaşılması ve toplulukların daha yakından tanınması açısından önem taşımaktadır (Altınkaynak 2005). Ancak bu çalışma için önemli bir eleştiri, Urumlar üzerine çalışan İryna Dryga'dan gelmektedir. Ona göre, yazarın, bu belgelerin bulunduğu kütüphanede hiçbir şekilde kaydı görünmemektedir ve büyük bir olasılıkla belgeler, O. M. Garkavets'in özel arşivinden alınmış, Ukrayna Ulusal Kütüphanesi'nin izni olmadan yayınlanmıştır (Dryga 2010: 509).

Anzerlioğlu, "Karamanlı Ortodoks Türkler" adlı çalışmasında *Urumlar*'a da değinmektedir. Urumlar'ın, Karamanlı olarak adlandırılan Ortodoks topluluklarla aynı şekilde Ortodoks olduklarını ve Türkçe konuştuklarını kaydetmektedir. Anzerlioğlu, verdiği folklorik örneklerle, iki topluluğun bu noktada da benzeştiğini vurgulamaktadır (2009: 225-243).

Balta ve Clogg'un çalışmalarına paralel olan başka çalışmalar da mevcuttur. Bunlar arasında, dikkat çeken Misailidis Evangelinos'un sahibi olduğu *Anatoli* gazetesi üzerinden yürütülen Ş. Şimşek (2014) ve Benlisoy'ların (2010a) çalışmalarıdır. Bu çalışmalar, gazetenin 1888 ve 1892 yılları arasında yayımlanmış nüshaları üzerinden yürütülmektedir. 5 yıllık sürecin, neredeyse bir asır yayında kalmış bir gazete için oldukça kısıtlı olduğu düşünülmese de, Osmanlı döneminde büyük siyasal ve politik değişimin arifesi olan 20. yüzyıla giderken, Karamanlı toplumunun sosyal ve siyasal hayatına dair önemli bir

bakış açısı sağlamaktadır. Aynı zamanda Karamanlıların, belirtilen zaman zarfında kendilerini nasıl tanımladıkları noktasında önemli ipuçları vermektedir.

Çeşitli sayılarında *Anatoli*, *Sabah* gazetesinin, Anadolu Türkçe konuşan Rumlar aleyhindeki, cemiyet okullarında Yunan dili öğrenilerek Hristiyan Türklerin Helenleştirildiği iddiasını ciddi bir cevapla reddederken, Anadolu'nun Hristiyan Rumlarının adillerinin bozuk Yunanca olduğunu, Türkçe olmadığını vurgulamaktadır. Türkçe konuşmalarının sebebini de sekiz - on asırdır Türk komşularıyla bir arada yaşamalarına bağlayıp, kendilerinin Anadolu Rumları gibi has Rumlar olduklarını belirtmektedir:

"Tarihen musmetdirki, Türklerden hiç bir ferd Hristiyanlığı kabul itmemiştirki, Türk Hristian vücudine ihtimal verilmiş olsun. Anadolu Ortodoksos Hristiyanların Rum olduklarına kütübi tevarihîye şahid-i kafi olduğu ve bütün Anadolu diyarı Rum dinmiş olduğu şöyle dursun hala Anadolu Ortodoksoslarının ekseriyeti galat ve bozuk Rumca tekellüm itmekte oldukları da delalet ider. Anadolu Rumlarının diğer hemcinslerine nisbeten daha ziyade Türkçe bilmeleri komşularının cıklığı olan ehali-i İslamiyenin bu lisanı tekellüm itmelerinden ileri gelmiştir." (Benlisoy ve Benlisoy 2010a: 104 (21.04.1890))

"Tekrar ideriz ki, Anadolu Rum Hristianlarından ekserinin lisan-ı maderzadı bozuk veyahod oldıkca musahhah Rum lisanıdır yani ana lisanları Türkcedeyildir. Sahihtir ki altı-sekiz asırdan beri Türkler ile – karındaşane bir suretde – beraber yaşayarak, Türkçeyi öğrenmişler ve bu lisan üzere ahz-u-ita ve muhabere itmeye alışmışlardır. Yoksa başka anasıra karışmamış ve halis Rum aranılırsa Anadolu Rumlarıdır. (...) Anadolu Rumların Türkçe huruf ile Türkçe lisanını tahsil etmek arzusunda oldukları sahihtir. Ve bir haylisi lisan-ı resmimizi tahsil itmiş ve oldıkca öğrenebilmiştir ve bugünkü günde Anadolu Rum mekteplerinin çoğında lisan-ı Türki bir suret-i mahsusada talim ve tedris olunuyor. Anadolu Rumları kendi ana lisanları olan Rumcayı tahsil etmekle lisan-ı resmimiz olan Türkçeyi öğrenmek dengeri kalamazlar". (Şimşek 2010:115-116)...Velhasılasrenmin el asar Rum oğlu Rum olan Anadolu Rumlarını Rumlaştırmağa hiç bir lüzum yoktur (Benlisoy ve Benlisoy 2010a:104 (08.05.1890 No:4184)).

Şimşek, Karamanlı cemaatinin önemli bir kanaat önderi olan ve tek başına Karamanlıca yazınının en önemli eserini vermiş kabul edilen Evangelinos Misailidis'in *Temaşa-i Dünya ve Cefakar-u Cefakeş* (1871-1872) adlı romanı üzerinden kimlik sorununa değinmektedir (2014).

Şimşek, romanın başkarakteri Favini'nin iki Avrupalı'nın, onun etnik kimliği üzerine tahminlerine cevap verdiği şu ifadelerle dikkat çekmektedir:

"İkiniz de zayi ettiniz, zira ben ne İtalyalı ne de Fransalıyım, illa Yunanlıyım, ama Devlet-i Aliye toprağında dünyaya geldim' dedim ise ikisinin de canı sıkılıp, 'Hiçbir vakit böyle bahis zayi etmemiş idik, bu nasıl olabilir? Sen Devlet-i Aliye toprağında dünyaya geldiğin halde nasıl Yunanlı olabilirsin' dediler, diğer arkadaşı daha akıllı olmağ ile müşkülü halletti şöyle ki: 'Bunda bir teaccüp edecek şey yoktur, tıpkı İskoçya'da doğan İngilizler gibi' dedi. En zenlerden biri dahi 'Pek güzel, ama atik Yunanlardan mı, cedit Yunanlardan mı?' deyü sual etti, ben dahi, 'Çelebi, millet birdir, atiki, cediti olmaz, mesela Omiros'u Thukidids'i, Sofoklis'i, Dimosthenis'i tanırsın, onlar filvaki Yunan rablerinin arasında idi iseler de, ben-i beşer olduklarından, onlar vefat etti, yerlerine başkaları geldi ve başkaları derken günü bulduk' dedim" (Şimşek 2014: 585-586).

Misailidis, Yunan Aydınlanması'nın temel argümanlarından biri olan Antik Yunan ve Modern Yunan toplumu arasındaki kesintisiz devamlılığa<sup>35</sup> vurgu yapmaktadır. Aynı zamanda Antik Yunanlıları, Yunan Aydınlanma hareketinin temel bir argümanı ile, kendi ataları olarak görmektedir. Şimşek bu noktada, yazar Misailidis'in doğup büyüdüğü çevreye ve eğitimini aldığı üniversiteye dikkat çekmektedir. Ona göre, Misailidis, kimlik algısının önemli bir bölümünü oluşturan bu düşünceyle ilk kez önemli bir Rum merkezi olan İzmir'de temas etmiş, sonrasında ise eğitimini tamamlamak için gittiği Atina Üniversitesi'nde bu düşünceyi içselleştirmiştir. Şimşek'in, Misailidis'in söyleminde vurguladığı nokta, onun Eski Yunan alimlerini kendi familyasına eklemelerken bu isimlere Anadolu üzerinden değinmesidir. Anadolu'lular, Eski Yunanların devamı olarak görür ve onlarla arasındaki tarihsel sürekliliği soyluluğun devamı olarak nitelendirir. Şimşek'e göre, Yunan aydınlanma faaliyetlerinde ve başka hiç bir yerde görülmemiş bu vurgu, Misailidis'de başat bir söylem olarak dikkat çekerken, bir tür "Anadolu Aydınlanması"na akıllara getirmektedir (Şimşek 2014: 204-208).

<sup>35</sup> Antik Yunan'dan Çağdaş Yunan'a kesintisiz tarih çizgisini ilk çizen, "Yunan tarih yazıcılığının babası" olarak nitelendirilen Konstantinos Paparrigopoulos (1815-1891)'dur. Paparrigopoulos, resmi Yunan tarih tezini oluşturacak 3 ciltlik çalışmasında Yunan tarihini Antik Yunan, Bizans ve Çağdaş Yunan olarak 3 aşamada kaydeder: bkz.: (Paparrigopoulou 1992).

Stefo Benlisoy (2010b) ise "Education in the Turcophone Orthodox Communities of Anatolia During the Nineteenth Century" başlıklı çalışmasında, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türkçe konuşan Ortodoks kesim üzerinde etkili olmaya başlayan Helen eğitim sistemini değerlendirirken, Türkçe konuşan Ortodoks Anadolu'luların Yunan Krallığı'nca düzeltilmesi gereken bir "anomali" olarak görüldüğünü belirtir. Ona göre bu algının oluşmasındaki neden, Yunanistan Krallığı'nın kurulması ve sonrasında Balkanlardaki diğer milliyetçiliklerin ortaya çıkmasıyla birlikte, dil'in, milliyeti belirleyen bir unsur olarak ortaya çıkmasıdır. Dolayısıyla, Türkçenin Ortodoks topluluklarında hakim dil olması Ortodoks milletin dini ve seküler liderlerini tedirgin etmeye başlamış; aynı zamanda özellikle İmparatorluğun Müslüman olmayan kesimini hedef alan misyonerlik faaliyetleri bu toplulukların Patrikhane ile olan bağlarına ayrıca önem verilmesine neden olmuştur. Protestan misyonerlerin, yayınladıkları kitaplar yoluyla bu toplulukların dillerine yaptıkları vurgu büyük bir tehdit olarak algılanmıştır. Benlisoy'a göre, modern eğitim bu sayılanlar karşısında düşmanca bir doğaya bürünmüştür. Bu bağlamda, eğitim, dini-millî merkezin değer sisteminde birleşme mekanizmalarından biri haline gelmiş ve Osmanlı Rum eğitiminin amacı Türkçe konuşan Anadolu toplulukları arasında Yunancanın yaygınlaştırılması olmuştur. Benlisoy, bu amaç doğrultusunda ilk olarak bölge sakinlerinin modern eğitim ve Yunancanın faydalarına ikna edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü o dönemde artık toplum içerisinde "Yunanca ilerleme, gelişme, refah ve mevcut geri kalmışlıktan kurtulmayı" temsil ederken, Türkçe ise hor görülen Doğulu olmanın, geride kalmışlığın ve fakirliğin bir işareti olarak görülmeye başlanmıştı<sup>36</sup>. Bu yüzden kilise görevlileri ve Anadolu'dan İstanbul'a yerleşenler öncü rol üstlendiler. Buna rağmen, Benlisoy'a göre, Helenizm propagandası Türkçe konuşan Ortodoks toplulukları arasında kesin bir başarıya ulaşamamış ancak Yunanca bu toplulukları arasında belli bir gelişme göstermiştir. Benlisoy, eğitimin Türkofon Ortodoks topluluklarının Müslüman topluma sosyal ve kültürel yönden eklenmesini tersine çevirdiğini ve genç nesiller arasında Yunan ulusal kimliği ve duygusu yarattığını belirtmektedir (Benlisoy 2010b).

<sup>36</sup> Evangelinos Misailidis'in Ερωτομανής Χάτζη Ασλάνης (Aşk Düşkünü Hacı Aslanis) oyununda da görüleceği gibi, Karamanlılar ile Yunanca konuşan Anadolu Rumları arasında dile dayalı bir ayırım söz konusudur. Türkçe konuşan, Karamanlı Hacı Aslanis Yunanca konuşan dindaşları tarafından cahillikle suçlanarak hor görülmektedir (Balta 2013: 234).

Daha çok Gagauzlar üzerinde çalışmaları bulunan Rus araştırmacı Valentin Aleksandroviç Moşkov 1902 yılında oluşturduğu Balkan Yarımadası'nda *Türk Kavimleri* adlı çalışmasında, Karamanlılar hakkında da bilgi vermektedir. Karamanlıların tarihi ve etnik kökeni hakkında fazla bir bilgisinin olmadığına altını çizen Moşkov, Karaman, Karamanova, Karamanlı gibi, Balkanlarda birçok yerleşim yeri olduğunu kaydetmektedir (1999: 34-40). Moşkov, İstanbul'da bulunan Karamanlıların, Küçük Asya'da bulunan Karamanlı hemşerileri için eğitim faaliyetlerine destekte bulduklarını kaydetmektedir. Karamanlıların, İstanbul'da çoğunlukla Galata ve Zindan Kapısı denen bölgelerde yaşadıklarını ve ticaretle uğraştıklarını belirtmektedir. Türkçeden başka bir dil bilmeyen bu insanlarla tanıştığındaki izlenimleri aktaran Moşkov, onların diğer Osmanlılardan farklı fiziki özelliklere sahip olduğunu vurgularken, diğer Osmanlılardan daha kibar ve güler yüzlü insanlar olduklarının altını çizmektedir. *Anatoli* gazetesinin redaktörü Yordan Limnidi ile tanışmasını da anlatan Moşkov, redaktörün ısrarla kendilerinin Yunanlılar olduklarını vurguladığını kaydetmektedir. Moşkov (1999: 34-40), Limnidi'den Karamanlıca literatür hakkında bir takım belgeler aktarmaktadır. Yazısının son kısmında Karamanoğulları Beyliğinden de bahseden Moşkov, Karamanlıların Yunanlılardan ziyade, Karamanoğulları Beyliği ile ilişkili olabileceği fikrini ileri sürmektedir.

Moşkov'un, toplumsal fırtınaların koptuğu 20. yüzyılın hemen başında bölgeyi ziyaret ederek ve görüşmelere dayandırarak kaleme aldığı çalışması önemli bilgiler yanında bir takım yanlış bilgiler de vermektedir. Bugün çeşitli bibliyografik çalışmalar sayesinde, Moşkov'un belirttiğinin aksine o dönem Karamanlıcaya çevrilmiş İnciller olduğu bilinmektedir. Benlisoy'un (2010b) da belirttiği gibi, 19. yüzyılın ikinci yarısında yoğun bir Yunanca propagandasına maruz kalan Karamanlıların kilise ibadetlerini 20. yüzyılda Türkçe değil Yunanca gerçekleştirdikleri tahmin edilmektedir.

Moşkov'un ifadesine göre, Karamanlılar gurbette buldukları süre içerisinde memleketleri ile bağlarını koparmıyor, memleketlerine ilim merkezi oluşturulması için maddi destekte bulunuyorlardı (1999: 34-35). Bununla ilgili bir örneği de Vangelis Kechriotis

aktarmaktadır. Kechriotis, bir dönem Osmanlı meclisinde millet vekilliği yapan Emmauel Emmanouilidis'in biyografisini Osmanlı-Rum kimliği üzerinden değerlendirirken bu karakterin kendine özgü bir "Rumluk" halinin varlığını ortaya koymaktadır. Kechriotis'e göre "bu tür bir `Rumluk` ve cemaat liderlerinin politik görüşleri, Yunan devleti tarafından temsil edilen ve Ege ile İonia adalarından gelip aynı şehirde yaşayan Yunan göçmenler tarafından desteklenen ana akım Yunan milliyetçiliği ideolojisinden farklıdır" (Kechriotis 2014:40). Kechriotis, Rumların büyük bir kısmının Osmanlı'nın biteceği ve Yunan devleti ile özgürlüğe kavuşacakları hayaliyle heyecanlandığı bir dönemde, Karamanlıların meşrutiyetçi bir politika içerisinde işbirliğine çok açık, farklı bir "Rumluk" savundukları görüşündedir (2014: 39).

Kechriotis'in ileri sürdüğü söz konusu "farklı Rumluk" kimliği, Karamanlıca literatürde de tespit edilebilmektedir:

Bizler Anatolliyiz, vatanımızda Anatol yani Mikra Asiadır. İnsanın ilk oturduğu memleket, medenietin en evel terekki itdiği ülke, meşhur ve cengaver milletleri yetiştiren toprak, Hristianlığın ilk vaz olindığı mahel, her tarafı denizler, güzel ve manzaralı mevkiler ve latif sular ile mucuhez nim cezire Mikra Asia, iste işte bu kıta bizim vatanımızdır. Ecnebiler indinde sereflidir, asarı atikalari için maaruf ve meşhurdur - en büyük alimleri, en ulu azizleri, ortodoksos Anatoliiki Eklisiamizin en dirayetli Patereslerini, eski zamanın büyük cenerallerini, şairlerini, doktorlarını, muverrihlerini, bazı hokümdarlarını, huleşa en maaruf ve namdar kimseleri işte bu Anatol yetiştirdi (Kalfoglous 1899: 5).

Bu bağlamda, çeşitli çalışmalarda ileri sürülen görüşlerle ilgili genel bir değerlendirme yapılacak olursa, Karamanlıların etnik kökenine dair tartışmaların, milliyetçilik hareketlerinin yoğunlaşmasıyla 19. yüzyılın sonlarında tartışılmaya başlandığı görülür. Hem Yunan hem de Türk tezlerini ileri süren araştırmacılar, söz konusu probleme çalışmalarında kendi disiplin ve yöntemlerinden hareketle yaklaşmışlar, zengin ve açıklayıcı bilgiler sunmuşlardır. Ancak her iki akımın araştırmacılarının uzlaştıkları ortak bir tez ya da sonuçtan söz etmek mümkün değildir. Türkçe konuşan Anadolu

Ortodokslarının bıraktıkları eserler üzerinden yürütölen çalışmalar<sup>37</sup> konuyu bambaşka bir boyuta taşımış, daha etkili çıkarımlar yapılmasına olanak sağlamıştır. Bu çalışmalarda öne çıkan en önemli nokta, bu insanların kendilerini Anadolu'nun bir unsuru olarak, Anadolu Hıristiyan, Doğu Hıristiyanları olarak tanımladıkları ve Grekofon Anadolu Rumlarından farklı bir "Rumluk" kimliği sergilemeleridir.

---

<sup>37</sup> Karamanlıca eserler üzerinden yürütölen çalışmalar bkz.: (Benlisoy ve Benlisoy 2010; şimşek 2014; Kechriotis 2014; Balta 1990; Clogg 1999).

## II. BÖLÜM

### NEOKESARIA KÖYÜNÜN TARİHİ, FİZİKİ, BEŞERİ VE SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI

Neokesaria<sup>38</sup> köyü, Karamanlı Ortodoks mübadil bir topluluk tarafından oluşturulan bir köydür. Halkı, 1923'te Türkiye ve Yunanistan arasında gerçekleştirilen nüfus mübadelesi sonrası Yunanistan'ın Yanya şehrinde Neokesaria köyüne yerleşmişlerdir. Dolayısıyla, Neokesarialıların yaşadıkları bölgenin tarihi, fiziki, beşeri ve sosyo-kültürel yapısından bahsederken, mutlaka onların eski yerleşim yerleri olan Kayseri'nin Develi (eski adıyla Everek) ilçesine bağlı Zile kasabasından, birinci nesil mübadillerin aktardıkları şekilde de bahsedilmesi, bu mübadil topluluğun incelenmesi bağlamında oldukça önemlidir. Nüfusunun büyük bir kısmını, nüfus mübadelesini yaşamış nesilden sonrasının; yani, 2. kuşağın son temsilcileri, 3. kuşak ve bugün artık 4. kuşak mübadillerin oluşturduğu Neokesaria köyü için, mübadele öncesi yerleşim yerleri, hala eski topraklar olarak anılmakta ve hafızalarda canlı tutulmaktadır.

#### 2.1. ESKİ TOPRAKLAR: ZİLE

Küçük Asya Araştırmaları Merkezi sözlü kültür arşivi derlemelerine<sup>39</sup> göre, nüfus mübadelesi öncesinde, Zile'de 50 hane Hıristiyan<sup>40</sup>, 450-500 hane Türk olduğu

---

<sup>38</sup> Yunanistan sınırları içerisinde bulunan bir diğer Neokesaria isimli yerleşim yeri, Katerina şehrine bağlıdır. Nüfusu, Tokat'ın Niksar ilçesinden giden Rumlardan oluşmaktadır.

<sup>39</sup> Küçük Asya Araştırma Merkezi Sözlü Kültür Arşivi derlemelerinin tasnifi, Türkiye'den Yunanistan'a göçen mübadilleri Türkiye'deki köylerinin isimlerine göre yapılmıştır. Derleme tarihleri 50 yılı aşkın bir süre olduğu için, derlemelerin hepsi film rulolarına aktarılmış, talep eden araştırmacıya sadece merkezin



kaydedilmektedir. Toplamda 7 mahalleden oluşan köyün 6 mahallesi Türklerin, 1 mahalle ise Hıristiyanlarıdır. Köyde iki tane muhtar bulunur, birisi Hıristiyanlar, diğeri de Türkler/Müslümanlar adına görev yapmaktadır. Köyde Müslümanlar için 4 adet cami vardır, Hıristiyanlar için ise Aziz Vasilios adına bir kilise vardır. Hıristiyanların bu kilisesinin, nüfus mübadelesinden 150 yıl önce yapıldığı bildirilmektedir. Kilisenin<sup>41</sup> çanının 1908 yılına kadar tahtadan olduğu, sonrasında Rusya'dan yeni çan geldiği belirtilmektedir.

Sözlü kültür arşivi derlemelerinde, kaynak kişiler Aykösten, Karacaören<sup>42</sup> (bugün Karacaviran) ve İncesu ile yakın ilişkiler içinde olduklarını ve aralarında kız alıp kız verdiklerini belirtmektedirler. Köy dışında olduklarında, nerelisin sorusuna, Tokat, Konya ve Nevşehir'deki Zile'den olmadıklarını, Develi'nin Zile'sinden olduklarını söyledikleri kaydedilmektedir.

Köyün tarım alanlarının oldukça sınırlı olduğu, tarımla uğraşan ailelerin sayısının Hıristiyanlarda 50 aileden sadece 5'i, Türklerden ise 500 aileden 20'si olduğu kaydedilmektedir. Tarımla uğraşamayan geri kalan nüfusun (Hıristiyanlar ve Türkler) başka şehirlere çalışmak için gitmediği sürece, hayatlarını sürdürmelerinin oldukça zor olduğu belirtilmektedir. Çalışmak için gidilen başlıca şehir İstanbul'dur. Eskiden İstanbul'a Mersin üzerinden vapurla gidildiği, bu yolculuğun bir ay sürdüğü, demiryolu geldiğinde yolun kısaldığı belirtilmektedir. Çocukların ilkokulu bitirdiklerinde 12-14 yaşlarında hemen

---

içerisindeki cihazdan incelemesine izin verilmektedir. Derlemelerin arşiv numaraları bulunmamakta, bazılarının sadece tarihleri ve derleme yapılan kişinin isimi görünmektedir.

<sup>40</sup> Sözlü kültür arşivi derlemelerinde, iki topluluktan bahsedilirken, Türkler için bazen Müslüman, bazen sadece Türk, Karamanlı olarak adlandırdığımız topluluk için Rum, Hıristiyan ya da Yunan (Ellinas) kelimelerinin kullanılması dikkat çekmektedir.

<sup>41</sup> İlginç bir şekilde o dönem kilise törenlerinde, kadınlar ile erkeklerin farklı yerlerden kiliseye girdikleri, törene katılımın da alt katta erkekler, üst katta ise kadınlar şeklinde olduğu belirtilmektedir.

<sup>42</sup> Sözlü Kültür Arşivi Karacaören dosyasında, köyün 50 hane Rum, 100 hane Ermeni'den oluştuğu belirtilmektedir. İki topluluğun da Türkçe konuştuğu, ancak Ermenilerin Ermenice de bildiği kaydedilmektedir.

çalışmak için İstanbul'a gittiği bildirilmektedir. Genel olarak Türkler ve Hıristiyanlar tarafından yapılan meslekler şu şekilde sıralanmaktadır: büyük bir çoğunluk ayakkabıcılık, işportacılık (kavaflık), inşaatçılık, marangozluk, tesisatçılık ve sadece Türklerin yaptığı lağımcılık<sup>43</sup>. İstanbul'a gidenler orada 3, 5 ya da 10 yıl geçirip sonrasında memleketlerine döndükleri belirtilmektedir. İstanbul'da bütün Zileliler olarak Galata ve Kadıköy'de ortak mahallelerde yaşadıkları, Zileli Türkler ve Hıristiyanların aralarında görüştikleri, birbirlerini kollayıp gözettikleri belirtilmektedir. Kazandıkları parayı memlekete gönderirlerken, İstanbul'daki Everekli (Develi) Ermeni sarraflar aracılığıyla ya da postane çeki olarak gönderdikleri kaydedilmektedir. Bununla birlikte Galata'da kendi kiliselerinin olduğu belirtilmekte, ancak kilisede yapılan törenlerin dili konusunda herhangi bir bilgi verilmemektedir.

Nüfus mübadelesi ile köyün Hıristiyanlarının Yunanistan'a gideceği öğrenildiğinde, hem Türkler hem de Hıristiyanların çok üzüldükleri söylenirken, topluluktan bazı kimseler ise nüfus mübadelesinin iyi olduğu, çünkü Yunanistan'ın Anadolu'yu işgali sonrası artık birlikte yaşanamayacak duruma geldiğini belirtmektedir.

Zile'nin Hıristiyanlarının, köyden ayrılırken kilisenin çanı dahil, bütün değerli eşyalarını toplamaya gayret gösterdikleri anlatılmaktadır. Götürülebilecek eşyalarını topladıklarında, Mersin'e doğru yola çıktıkları, oraya vardıklarında, büyük, yüzen bir eve (gemi) bindikleri aktarılmaktadır. Zilelerin çoğunun böyle bir şeyi hayatlarında görmedikleri için, gemiyi yüzen bir evden farksız görmektedirler. Uzun bir süreçten sonra ilk yeni yaşam yerleri olan Kerkira'ya<sup>44</sup> geldikleri, orada Kerkira Kalesi içinde Karacaörenlilerle<sup>45</sup> birlikte çadırlarda kaldıkları kaydedilmektedir. Burada 9 ay kadar kalındığını aktaran kaynak kişiler, burayı

<sup>43</sup> İstanbul'da 40 sene kadar (1840 – 1882) doktorluk yapan Aleksandros Paspatis'in *Balıklı Rum Hastanesi Kayıtlarına Göre İstanbul'un Ortodoks Esnafı* adlı eserinde hastanesine Karaman'dan gelen Yunanca bilmeyen hastalarından bahseder. Bu kişiler İstanbul'da bezirhane işletmeciliği, doğramacılık ve bakkallık yapmaktadırlar (Paspatis 2014: 142, 145, 156).

<sup>44</sup> Kerkira (Korfu), Yunanistan'ın Kuzey Batısında Akdeniz'in bir kolu olan İyon Denizi'nde bir adadır.

<sup>45</sup> Karacaören (bugünkü adıyla Karacaviran) köyü, Zile'nin yaklaşık 10 km daha Batısında bulunmaktadır.

hiç beğenmediklerini, bunun için yeni bir yerleşim yeri arayışına girdiklerini belirtmektedirler.

## 2.2. NEOKESARIA'YA İLK YERLEŞİM

Sözlü kültür arşivi derlemelerinde eski Zileli, yeni Neokesarialı, aynı zamanda köyün kuruluşundan itibaren 25 yıllık köy derneğinin başkanlığını yapmış ve köye adını vermiş olan Eleftherios Hacıpetru, köye ilk yerleşimlerini şu şekilde anlatıyor:

“...biz köylüydük yerimizde (Zile), köyde bir yerde kalmak istedik. Tek başıma çıktım, aramaya başladım. Yanıma halılardan almıştım, onları sattım Agrinio'ya ve oradan da başka yerlere gittim. Yanya'ya geldim. Burası hoşuma gitti. Göçmenlerin Yerleştirilmesi Komisyonu'na gittim ancak Tarım Bakanlığı bize bu yeri vermiyordu. Burası bir zamanlar otlakmış, sürüler burada otlatılmış. İki yıl çadırlarda kaldık. İklim iyi değildi. Sıtma olduk. Bazıları öldü. Bir sürü kaplumbağa ve binlerce yılan vardı. Burası otlak olmadan önce Bulgar köyüymüş, Frasari denirmiş. Başmelek Mihail'in kilisesi varmış, yıkıntı halindeydi. Uğraşlarımız sonucu burası bir şeye benzedi. Evler yapılmaya başlandı. 1926'da başımızı bir çatı altına soktuk. Bize 28-50 dönüm arasında toprak verdiler.

Köyün adının ne olacağı konusunda anlaşamadık. Zileliler kendi köylerinin adını istediler, Karacaörenliler kendi köylerinin adı olsun istediler. Ben onlara dedim ki, ikisi de zaten Türkçe isim. Gelin ikisinin de bağlı olduğu ilin ismini verelim, yani Kayseri olsun dedim. Önerimi kabul ettiler. Böylece Yeni Kayseri oldu köyümüzün ismi. Şimdi yeni kilise yapacağız, Aziz Vasileos'un. Bir tane de ilkokulumuz var, 4 tane de öğretmenimiz var” (Sözlü Kültür Arşivi derlemeleri 13.07.1960).

1924 yılında çoğunluğu Zile'den ayrılan topluluk, yolculuk ve iki yıllık çadır hayatından sonra, 1926 yılında nihayet birer eve yerleşebilmiş, yeni köylerinde, yeni yaşamlarına başlamışlardır.

## 2.3. NEOKESARIA'NIN FİZİKİ YAPISI

Yunanistan 9 coğrafi bölgeden oluşmaktadır. Neokesaria, Yunanistan'ın İpiros bölgesinin, Yanya şehrinde konumlanmaktadır. Yanya şehir merkezinin yaklaşık 10 kilometre

güneyinde yer almaktadır. Bir tepenin yamacında konumlanan köy, Kuzey’de Bafra<sup>46</sup> ile yan yana bitişik bir şekilde yer almaktadır. Güney sınırında ise “yerlilerin” (halkın tanımlama biçimine göre) oluşturduğu Bizani köyü vardır. Yine “yerlilerin” oluşturduğu Pedini ve Abelia köyleri de Kuzey-Batı sınırını oluşturmaktadır.

Kendileri ile görüşme yapılan Neokesarialılar, köyün konumunun seçiminde eski yerleşim yeri Zile’nin coğrafi ve fiziki özelliklerinin esas alındığını belirtmektedir. Neokesarialılar, Zile’yi hafızalarındaki şekliyle Neokesaria’ya yansıtmaya çalışmışlardır. Neokesaria köyünün girişi ve köyün konumlanması, bugünkü Zile’nin girişi ve konumlanması ile büyük benzerlikler taşımaktadır<sup>47</sup>.

#### **2.4. NEOKESARIA KÖYÜNÜN BEŞERİ VE SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI**

Neokesaria köyünün tamamı Türkçe konuşan Ortodoks mübadillerden oluşmaktadır. İlk oluşum aşamasında 70 ailenin buraya geldiği kaynak kişiler tarafından söylenmektedir. Köyün yerini belirleyen kişi olan Eleftherios Hacipetru’nun da belirttiği üzere, ilk yerleşim sırasında, köy halkının çoğunluğunu Zileliler ve Karacaörenliler oluşturmaktaydı. 1956 yılında yapılan mülakatlarda köyün nüfusunun 77 aile yani 444 kişiden oluştuğu aktarılırken, 1960 yılında yapılan bir diğer mülakatta, 40 aile Zile’den, 15 aile Karacaören’den, 4 ailenin Hasaköy’den ve 4 ailenin de Tirkas’dan, toplamda 64 aileden oluştuğu belirtilmektedir. Köyün nüfusu ve nüfusunu oluşturan toplulukların sayısında kesin bir rakam vermek güçtür. Sözlü Kültür Arşivi derlemelerinde de görüldüğü üzere, kaynak kişilerin hepsi Neokesaria’dan değil, Yunanistan’ın farklı bölgelerinden oldukları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, nüfus mübadelesi anlaşması sonrasında Zile’den çıkan grubun Kerkira’ya geldiğinde Karacaörenlilerle karşılaştığını ve oradan Hasaköy ve Tirkaslı topluluklarla birlikte hareket edip köyü oluşturmuş oldukları bilinmektedir. Kerkira’dayken

<sup>46</sup> Neokesaria ile arasında yaklaşık 1000 metrelik bir mesafe bulunan Bafra köyünün nüfusu da büyük oranda Zile ve Karacaören’den gelen mübadillerden oluşmaktadır. Köyün adının Bafra olmasının sebebi ise, mübadele öncesinde Samsun’un Bafra ilçesinden gelen bir kaç göçmenin burada köylerini oluşturarak adını Bafra koymasıdır.

<sup>47</sup> Bu durum, araştırmacı tarafından da bizzat gözlemlenmiştir.

ya da Neokesaria'nın kuruluş sürecinde topluluktan ayrılarak başka bölgelere gidip tekil yerleşen ailelerin var olduğu bilinmektedir. Araştırma sırasında, son dönemde de köyden birçok ailenin başka bölgelere yerleştikleri; ancak, köy ile bağlantılarını korudukları anlatılmaktadır. Yine araştırma sırasında, görüşmeciler içinde Zile'den olmayan kimseye rastlanmadığı, bugün köyün çok büyük bir oranının Zile'den gelen mübadillerden oluştuğu görülmektedir. Son zamanlarda köye mübadil olmayan topluluklar da yerleşmeye başladığı belirtilmiştir. 2011 yılında yapılan son nüfus sayımına göre<sup>48</sup>, köyün nüfusunun 919 olduğu kaydedilmektedir.

Neokesaria kurulduğunda herkes tarımla uğraşmaya başlamıştır. İlk aşamada mısır, çavdar, buğday, beyaz yulaf, üzüm gibi ürünler yetiştirilmiş<sup>49</sup>, bir süre sonra yoğun bir şekilde tütün yetiştirilmeye başlanmıştır. Aynı zamanda, hem küçükbaş hem de büyük baş hayvancılıkla da uğraşmıştır. Neokesaria köyünün şehir merkezine yakın olması, köydeki ekonomik etkinliği belirleyen bir faktör olmuştur. İlk aşamada köyde herkes tarımla uğraşırken, sonraki süreçlerde iş için şehir merkezine gidip gelme yaygınlık kazanmıştır. Bütün dünyaya paralel olarak Yunanistan'da da ekonominin gelişmesiyle birlikte şehirde çalışanların oranı artmış; artık bazı Neokesarialıların şehir merkezinde dükkanları, evleri olmaya, orada kalmaya da başlamışlardır. Hatta yurt dışına çalışmak için gidenler de olmuş, bazıları oralarda kalmış, bazıları ise istedikleri parayı kazandıktan sonra geri dönmüşlerdir. Bugün, topluluk hayvancılığı tamamen terk etmiş, tarım ile de kısmen, evde ihtiyaç olan ürünleri yetiştirmek için uğraşmaktadır. Köye yerleştikleri ilk aşamadan son dönemlere kadar, halı dokumacılığıyla da ilgilenmişler, ancak bu etkinlik, sadece birinci ve ikinci kuşak mübadiller tarafından sürdürülebilmiş, bugün artık yok olmuş bir etkinlik olarak hafızalarda yerini almıştır.

---

<sup>48</sup> 2011 Yunanistan nüfus sayımı için bkz.: [http://www.epirusonline.gr/articles/news/posoi\\_katoikoume\\_sten\\_epeiro\\_ole\\_e\\_apogrape\\_tou\\_2011](http://www.epirusonline.gr/articles/news/posoi_katoikoume_sten_epeiro_ole_e_apogrape_tou_2011) (Son erişim tarihi 14.11.2015)

<sup>49</sup> Neokesaria köyünün genel bir tanıtımı için bkz.: [http://ioanninaview.blogspot.com.tr/2012/10/blog-post\\_15.html](http://ioanninaview.blogspot.com.tr/2012/10/blog-post_15.html) (Son erişim tarihi 14.11.2015)

Küçük Asya Araştırmalar Merkezi Sözlü Kültür Arşivi derlemelerine göre, Neokesarialılar nüfus mübadelesi öncesinde Zile’de yaşarlarken, topluluğun erkek bireyleri, İstanbul, İzmir gibi büyük şehirlere çalışmak için gidip burada bir kaç yıl çalışıp para biriktirerek, tekrar memleketlerine döndükleri belirtilmektedir. Öyle ki, büyük şehirlerde çalışmaya gitme, köyün 4/3’ünün köyden ayrılmasına neden olmakta, sadece 4/1’lik kesim köyde kaldığı ifade edilmektedir. Bu durum sadece köyün Hıristiyanlarına özgü bir durum değil, köyün Müslüman Türklerinin de gerçekleştirdiği bir göçtür. Neokesarialılar, mübadele sonrasında da bu tarz eylemlerinde devamlılık göstermişlerdir. Özellikle ikinci kuşak mübadiller, tıpkı atalarının yaptığı gibi memleketlerinden ayrılarak, başka şehirlere çalışmaya giderek, hayatlarını sürdürebilmeleri için gerekli miktarda para kazanarak geri dönmüşlerdir. Ancak bu memleket dışında çalışma eğilimini, ulaşım araçlarının gelişmesiyle, bu sefer ülke içerisinde değil, Avrupa içerisinde gerçekleştirmişlerdir. Özellikle İsveç’e çalışmaya giden Neokesarialılar, orada hatırı sayılır bir Neokesaria topluluğu oluşturmuşlar, bugün de hala varlıklarını sürdürmektedirler.

Neokesaria köyünün kuruluş süreci ile paralel giden bir diğer konu da köyün eğitim sürecidir. Yunanistan devleti, göçmenlerin Neokesaria köyüne yerleştirilmesi sırasında ilk yapılan evlerden bir tanesini okul olarak topluluğa tahsis etmiş, eğitim faaliyetleri bu ortamda göçmenlerin ilk yerleşiminden itibaren başlamıştır. Dönemin uluslaşma hareketlerini göz önüne aldığımızda, tamamı Türk dilli olan göçmenlerin Yunanca öğrenmesi kuşkusuz Yunan devleti için büyük önem taşıyordu. Sözlü Kültür Arşivi derlemelerinde 1960 yılında yapılan bir görüşmede, köyün bir okulu, 4 tane de öğretmeni olduğu kaydedilmektedir. Görüşmelerde, bu okula 60’lı yıllarda, yaş sınırlaması olmadan halkın eğitim için gittiği bildirilmiştir. Günümüzde ise Neokesaria köyünde müstakil bir ilkokul ve bir de ortaokul bulunmaktadır.

Neokesaria köyünün ilk kurulduğu zamandan beri, köyün aktif şekilde çalışan bir derneği olmuştur. Derneğin çalışmalarıyla düzenlenen etkinliklerde, göçmenlik kültürü yaşatılmakta, eski anayurtları ile olan bağlar yeni kuşaklara da bu sayede aktarılmaktadır.

Neokesaria köyü halkının bugün, büyük oranda Yunanistan toplumuna uyum sağlamış olduğu görülmektedir. Nüfus mübadelesi sonrasında Türkçe konuşarak geldikleri Neokesaria köyünde bugün artık Yunanca konuşulmaktadır. Türkçe konuşanların son temsilcileri olarak ikinci kuşak mübadiller hayattadırlar. Üçüncü kuşak Türkçe anlamaktadır ancak konuşmakta zorlanmaktadırlar. Yapılan görüşmeler sırasında anadili Türkçe olan ikinci kuşak mübadiller, çoğu kez kendilerini daha iyi ifade edebilmek için veya ortamda Türkçe bilmeyen biri bulunduğu için Yunanca konuşmayı tercih etmişlerdir.

### III. BÖLÜM

## NEOKESARİA HALK KÜLTÜRÜNDE GEÇİŞ TÖRENLERİ

### 3.1. DOĞUM VE AD VERME TÖRENİ

#### 3.1.1. Neokesaria Halk Kültüründe Doğum Anlayışı

Üç temel geçiş dönemin biri olan doğum özünde sevinçli, mutlu bir durumu ifade etmektedir. Gerçekleşen doğum ile sadece aile bireyleri değil, yakın akraba, eş, dost da mutlu olmaktadır. Bu mutluluğun temel kaynağı, aile bireylerinin sayılarının artması ve dolayısı ile aile içerisindeki gücün, dayanışmanın da artmasıdır. Daha çok ölçek olarak küçük topluluklarda aile bireylerinin sayısı oranında topluluk, kendini daha güçlü ve dayanıklı hissetmektedir (Örnek 1995: 131).

Aynı zamanda doğum topluluk içerisinde kadına duyulan itibarın artmasına, konumunun sağlamlaşmasına yardımcı olur. Çocuk sahibi olan erkeğin de geleceğe daha fazla güvenle bakmasına ve topluluk içerisinde saygınlaşmasına katkıda bulunur. Bu çalışmada da görüleceği üzere “kısır” olarak nitelenen bireyler topluluğun diğer üyeleri tarafından küçümsenerek toplum tarafından dışlanabilirler (Örnek 1995: 131-132).

Doğum, her ne kadar çocuk için bir geçiş dönemi olsa da anne-baba, dede-nine için de bir başka “geçiş” olarak nitelendirilir. Dolayısıyla, kadına ve erkeğe sosyal-hiyerarşik düzende artı bir statü kazandıran doğum, toplum içerisindeki statü ve rolleri pekiştirmesi veya yeniden düzenlemesi bakımından ayrıca önem taşımaktadır.



Hayatın “geçiş” dönemlerinden biri olan doğum, bireylerin çocuk sahibi olma isteğinden başlayarak doğan çocuğun sağlıklı ve güvenli bir şekilde büyümesine kadar kendi içerisinde bir takım uygulama ve pratikleri de beraberinde getirmektedir.

Çocuk sahibi olmak ve özellikle erkek çocuk sahibi olmak neredeyse bütün topluluklarda olduğu gibi Neokesaria’da da oldukça önemlidir.

Erkek çocuk doğurmak geçmiş dönemlerde daha çok arzulanan bir durum olmasına rağmen bugün bu durum değişiklik arz etmektedir. Kaynak kişilerin bir kısmı erkek çocuk ısrarını korurken bazıları ise kız çocuk sahibi olmanın bugün daha çok arzulanan bir durum olduğunu belirtmişlerdir. Neokesaria’da, evlilik bölümünde değinileceği üzere, kız çocuk – erkek çocuk ayrımı yapılması halk tarafından sağlam gerekçelere dayandırılmaktadır. Önceki dönemde daha çok erkek çocuk istenmesinin nedeni olarak, eskiden kız çocuk için verilmesi gereken çeyizin, ekonomik olarak aileyi soktuğu zor durum gerekçe gösterilmektedir. Bugün gelinen noktada daha çok kız çocuk sahibi olmayı istemenin altında yatan neden ise kızların ileride daha sadık bir birey olarak ailelerine her türlü yardımda bulunmalarındır. Aynı zamanda modernleşmenin getirileriyle birlikte bazı geleneklerin bırakılmış olması kızlar için sarf edilen maddi külfeti de hafiflemiştir. Anadolu’daki yaşamlarında olduğu gibi erkek çocuk istenmesinin bir diğer nedeni de erkek çocuğun ailenin adını, neslini devam ettirdiği inancıdır.

### **3.1.2. Doğum Öncesi ve Bu Döneme İlişkin Uygulamalar**

#### **3.1.2.1. Kısırlığı önleme ve Gebe Kalma Yöntemleri**

Neokesaria halk kültüründe çocuk sahibi olamamak öncelikle bir kadının sonra da ailenin başına gelebilecek en kötü durumlardan biri olarak nitelenmektedir. İkincil öneme sahip olan bir diğer durum erkek çocuk sahibi olmaktır. Evlilikten sonra çocuk yapmadan geçen bir yıllık bir sürede çiftin çocuk verememesi ilk başta çevrede çift hakkında dedikodulara

sebebiyet vermektedir. Hane içerisindeki büyüklerin, özellikle “*kayın baba*” tarafından, hayıflanmaları çifti zor durumda bırakmaktadır. Bu noktada sorumlu ve sorunlu olarak görülen ise kadındır. Beklenen süreçte gebe kalamayan kadın, özellikle doğum yapamamasıyla bilinen “*katır*” hayvanıyla ve cansızlığıyla vurgulanan “taş, mermer” ile özdeşleştirilir.

Köyde kısır olduğu düşünülen kadınlar bazen dolaylı bazen de aşağıdaki örneklerde görülen sözlü ifadelerle toplumsal baskı altına alınmaktadır:

- *Gatır, gatır gibi bu, bu doğuramaz, gatır bu* (Tolia 2015).
- *Senin çocuk yapacak yeteneğin yok, sen taşsın, marmarosun<sup>50</sup>, doğuramazsın, sen kısırsın* (Hacıpetru 2015).

Doğum yapmayan kadın, Neokesaria’da “*kısır*” olarak adlandırılmaktadır. Aynı adlandırmanın, Anadolu coğrafyasının bir çok bölgesinde (Acıpayamlı 1974: 13) ve Balkanlar’da yaşayan Gagauz Türklerinde de söylendiği bilinmektedir (Perçemli 2011: 26).

Zaman geçtikçe artan huzursuzluk sonucunda ilk olarak geleneksel yöntemlere başvurulmaktadır. Modern tıbbın ilerleyip geleneksel yöntemlerin önüne geçmeye başlamasıyla sadece kadına atfedilen bir kusur olarak görülen kısırlık, artık günümüzde çiftin ortak bir sorunu olarak görülmekte ve bu soruna birlikte çözüm aranmaktadır.

Bir kadının çocuk sahibi olmasını sağlamak ve kısırlığını gidermek amacıyla başvuru geleneksel yöntemler ise şunlardır:

- **Dua ve Adak:** Neokesaria halkı, çocuk sahibi olmak konusunda bir yöntem olarak dua edip adak adamaktadır. Yapılan dua genelde çocuğu olmayanlara çocuk vermesiyle bilinen azizlere ya da Meryem Ana’ya yapılmakta ve bu uğurda çocuğun

---

<sup>50</sup> Yunanca (μάρμαρο) mermer.

ismi de azizlere veya Meryem Ana'ya adanabilmektedir. Dua ve adak yoluyla çocuk sahibi olan kaynak kişi, bu süreci şu şekilde anlatmaktadır:

“Ben altı ay hamile kalamadım, kocamın hakaretlerine maruz kaldım. Bir gün ibadetimi yaptım, ağladım, dua ettim. *Panagiam*<sup>51</sup> bana bir çocuk ver, tıka şunun ağzını dedim. O zaman hiç bir şeyim yoktu mal olarak, sadece çeyizimden bir şeyler vardı. Dedim, *Panagiam* ver bana bir çocuk sana çeyizimden bir battaniye vereceğim. O zaman Çuka'ya (Panagia) battaniye, koyun altın gibi şeyler götürürdük. O gece uyurken rüyama Panagia geldi. Siyah elbiseli ve beyaz baş örtülü, Türkçe olarak: “*Ben sana verecem istediğini, sen de bana getirecen adadığını. Bu ayda yüklü galacan*” dedi. Bu yüzden çocuğumun ismini de Maria koyduk, kaynanamın isminin Nafsika olmasına rağmen. Kaynanam istedi öyle olmasını bu olaydan sonra (Hacıpetru 2015).

- **Bel çekmek:** Neokesaria halkı, bu yöntemi birinci kuşak mübadillerin Türkiye'den Yunanistan'a bilerek geldiklerini belirtmektedir. Bu yöntemle göre, çocuk sahibi olamayan kadının fiziksel olarak sorunlu olduğu varsayılmaktadır. Bu fiziksel sorunu çözmek için, çocuk sahibi olamayan kadın, köyde bu tür sağlık sorunlarını çözmesiyle bilinen kişilere başvurarak belini çektirir. Bu uygulamada çocuk sahibi olamayan kadın yere yatırılır ve bir “*bohça*” ile beli sarılır. Sağ ve sol taraflarından farklı kişiler bohçaya asılarak kadının belini sıkıştırır. Aynı anda kadının karnı ve kasıkları ovulur. Bu uygulamadan sonra çocuk sahibi olamayan kadın, eşyle cinsel birliktelik yaşayınca hamile kalacağına inanılır.

Bir başka bel çekme yönteminde ise çocuğu olmayan kadın ayaklarından tavana asılır; tamamen baş aşağı geldiği zaman kadının beli ovalanır ve aşağıya doğru çekilir. Daha sonra yavaşça yere indirilir ve bu sefer yerde çarşafı ile beli sarılır ve sıkıştırılarak aşağıya doğru çekilir. Ayrıca bu yöntem dualar eşliğinde de yapılmakta ve papazın yanına giderek kutsanılmaktadır.

- **Buhara oturmak:** Büyük bir kazanda süt kaynatır, çocuğu olmayan kadını çıplak ve bacakları açık bir şekilde kaynayan sütün üzerine buharını alacak bir şekilde

---

<sup>51</sup> Panagia (Yun.: Παναγία): Meryem Ana

oturtulur. Sütün buharına maruz kalan kadının bu yöntemle iyileşeceği düşünülmektedir.

Bu uygulamanın bel çekme uygulaması ile birlikte yapıldığı durumlar da vardır. Bel çekme uygulaması yapılırken aynı zamanda bir kenarda da bir tencere süt kaynatılır. Beli ovalanan çekilen kadın sıcak sütün buğusuna oturur. O sütün buharını alan kadın hemen ardından kocasıyla ilişkiye girer. Kaynak kişilerin verdikleri bilgilere göre pek çok kadın bu yöntemle gebe kalmıştır. Halkın yaklaşımına göre bu yöntemin işe yaramasının en öncelikli koşulu kadının iyi kalpli olmasıdır.

Neokesaria halk inancına göre, ağır şartlar altında çalışmak kısırlığın birincil nedeni olarak görülmektedir. Bir diğer neden ise kötü gözlerin etkisinde kalan çifte nazar değmesidir. Köyde yaşanan bir olay olarak rastlanmasa da civar köylerde *yillilerin*<sup>52</sup> (yerlilerin) bazı büyüsel işlemler uyguladığına inanılmaktadır. Neokesaria’da ise bu yöntemlerden özenli bir şekilde uzak durulmaktadır. Kısırlığa neden olan bir diğer durum da çocuklukta geçirilen bir hastalıktır. “*Hastalık geçiriyor kadın ondan, kuşbuğan geliyor çocukların boğazına*” (Keisoglu 2015c). Bu hastalığı geçiren çocukların ileride çocuğunun olmayacağına inanılmaktadır. “*Kuşbuğan*” olarak belirtilen difteri hastalığı Anadolu’nun bazı bölgelerde de “kuş palazı” olarak da bilinmektedir<sup>53</sup>.

Kaynak kişi Evangelia Keisoğlu’nun da belirttiğine göre kısırlığı önlemede kullanılan yöntemler, geleneksel bilgiler ve yöntemler onları uygulayanlar tarafından Anadolu’dan mübadele ile birlikte bu topraklara taşınmıştır. Kısır kadının belinin çekilmesi ve çeşitli maddelerin kaynatılıp buharına oturtulması uygulamalarının Anadolu’nun bir çok yerinde mevcut olduğu bilinmektedir<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> Mübadiller Neokesaria köyüne yerleştiklerinde oranın önceki yerleşenlerini “*yilliler*” yani yerliler olarak tanımlamışlardır.

<sup>53</sup> 21.01.1952 tarihli TBMM tutanağı.

<sup>54</sup> Daha fazla bilgi için bkz.: (Acıpayamlı 1974: 15-7); (Boratav 2013: 166-7); (Örnek 1995: 133).

Uygulanan bu pratikler modernleşmenin getirileriyle birlikte yerini modern tıbbi yöntemlere bırakmıştır. Söz konusu geleneksel bilgi ve yöntemler, günümüzde yaşlı kuşakların geçmişine ait hatıralar olarak yaşarken diğer taraftan eski toprakları Zile'nin izlerini Neokesarialıların belleğinde canlı tutmaktadır.

### 3.1.2.2. Çocuk Ölümleri ve Bunu Engellemek için Alınan Önlemler

Doğum sırasında veya doğumun hemen ardından gerçekleşen çocuk ölümleri köy halkı tarafından oldukça olumsuz bir durum olarak görülmektedir. Çocuk ölümlerini engellemek amacıyla Neokesaria halkı arasında yaygın olarak şu uygulamalar yapılmaktadır:

- **Dua:** İlk başvurulan yöntemdir. Doğum yapan kadının yakınları doğum sırasında dışarıda bekleyerek, birlikte dualarla kadına ve doğacak çocuğa dua ederler.
- **Çocuğu dört yol ağzına bırakmak:** Bu uygulamaya göre doğurduğu çocukları sürekli ölen kadın, çocuğunu bir dört yol ağzına bırakır ve kendisi de orada bir yere gizlenerek beklemeye başlar. Eğer çocuğu birisi gelip kurtarırsa inanışa göre çocuk ölmeyecektir. Çocuğu kurtaran kişi, çocuğun vaftizini de yapmakla yükümlüdür. Kaynak kişi olayı şu şekilde anlatmaktadır:

“Bir kadın vardı köyde, çocukları sürekli ölüyordu. Bir çocuğu daha oldu, onu dört yola bıraktı. Babam bir bebek ağlaması duydu, gitti çocuğu aldı. Gece yarısıydı. Oralara bir yere gizlenmiş olan kadın ortaya çıktı ve bağırmaya başladı, “sensin vaftiz babası, sensin vaftiz babası”. Sonra o çocuğu babam vaftiz etti. Böylelikle kadın çocuklarının yaşamasını sağlama almış oluyordu. Gerçekten de o kadının o çocuğu ve sonraki çocukları yaşadılar, ölmediler” (Keisoğlu 2015b).

- **Adak adamak:** Doğum zorlaşıp çocuğun kaybedilme ihtimali ortaya çıktığında doğum sırasında doğum yapan kadının yakınları tarafından çocuğun ismi Meryem Ana'ya adanır. Kaynak kişi adağını şu şekilde anlatmaktadır: “Ben dört çocuk kaybettim, 2-3 aylıkken öldüler. Bu yüzden kaynanam ve ben çocuklar için Meryem

Ana'ya adak adadık (isim adağı). Bu yüzden diğer çocuklarım yaşadı” (Hacıpetru 2015).

Bazı durumlarda uygulanan pratiklere rağmen çocuk ölümlerinin önüne geçilememektedir. İnsanlar böylesine büyük bir acıyı defalarca yaşamamak için artık kendileri çocuk yapma çabasından vazgeçerek evlatlık edinme yoluna başvurmaktadır.

### 3.1.2.3. Çocuk Sahibi Olmayı Engelleyici Pratikler

#### Korunma Yöntemleri

Çocuk sahibi olmayı önlemek amacıyla “*yüklü kalma*”dan (engimosini) önce, yapılan bir dizi uygulama olduğu bilinmektedir. Ancak, korunma yöntemlerinin oldukça özel bir konu olması üzerinde konuşulmasını zorlaştırmaktadır. Neokesaria köyünde yapılan araştırmada bir yabancı ve erkek oluşum burada devreye girmiş ve kaynak kişiler bu özel konuda konuşmak istememiştir. Bu doğrultuda yöneltilen sorular kaynak kişiler tarafından geçiştirilmek suretiyle cevapsız bırakılmıştır.

#### Hamileliğin Sonlandırılması, Düşük Yapma ve Kürtaj

Neokesaria’da nasıl “*yüklü*” kalmak amacıyla bazı pratik ve uygulamalar yapılıyorsa, aynı şekilde farklı uygulamalar “*yüklü*” kadının çocuğu düşürmesi için de yapılmaktadır.

Çocuk düşürme isteğinin nedenleri çeşitlilik göstermektedir. Ancak bunun için birincil neden olarak kaynak kişiler, yaptıkları doğumlar arasında süre farkını vurgulamışlardır. Eğer bir önceki doğumunun üzerinden uzunca bir süre geçmediyse tekrar hamile kalmak Neokesaria halkı tarafından utanılacak bir durum olarak görülmektedir. Özellikle Neokesaria kadınları, bu gibi bir durumla karşılaştıkları zaman, topluluk içerisinde çok doğum yapmasıyla bilinen tavşan ile özdeşleştirilme kaygısını hissetmektedirler. Aynı

zamanda doğumların arasında fazla sürenin olmaması kadınları çocuklarını nasıl büyüteceği konusunda da tedirgin etmektedir.

Çocuk düşürme isteğinin bir nedeni de topluluk içinde erkek çocuk sahibi olmanın önemi ile ilişkilidir. Her doğumda erkek çocuk sahibi olmayı bekleyen halk arka arkaya kız çocuk sahibi olma ihtimalinin tedirginliğini yaşamaktadır. Öyle ki bu tedirginlik çocuğu düşürme isteğine kadar varabilmektedir. Belirlenen bu nedenler sonucunda düşük yapmak için uygulanan pratikler ise şu şekildedir:

- **Yüksek bir yerden atlama:** Hamile olduğunun anlaşılmasının ardından, hamile kadın çevresinde bulunan herhangi bir yüksekliğin üzerine çıkıp, kendini aşağıya atarak hamileliği sonlandırmaya çalışmaktadır.
- **Ağırlık kaldırma:** Hamileliği sonlandırmak için kadınlar bilerek ağır yükler kaldırır.
- **Sıkı çalışma:** Kadın, sıkı bir çalışma sürecine girerek kadın vücudunu yıpratmaya ve hamileliği sonlandırmaya çalışır.
- **Soğan kabuğu kaynatma:** Bu uygulamaya göre soğan kabukları suda kaynatılır ve yanında destekleyici bazı maddeler (bu maddeler kaynak kişi tarafından hatırlanmamaktadır) konularak bu su içilir. Daha sonrasında kadının beli ve karnı sarılarak yukarıda değinilen bel çekme işlemi uygulanır. Bu işlemlerin ardından kadın tuvalete gidip, ıkmak ve zorlanmak suretiyle çocuğu düşürmeye çalışır.
- **Kürtaj:** Neokesaria Yanya içerisinde merkeze yakın bir konuma sahip olduğu için, uzun yıllardır kürtaj için doktorlara başvurabilmektedirler.

Yerlilerinse çocuk düşürmek için uyguladığı pratikler ise ilgi çekicidir. Bir kaynak kişinin aktardığına göre koyunların üzerlerinden alınan yünler sıcak suya konulup bekletilir. Bu bekleme sonunda yünlerin içinde bulunduğu su koyu bir halde zehirli bir sıvıya dönüşür. Bunu içen kadın bu zehirli sıvı yardımıyla karnındaki çocuğu zehirleyerek düşürmeyi hedeflemektedir. Bu pratik bazı durumlarda işe yararken bazı durumlarda kadının zehirlenip ölmesine neden olduğu da kaynak kişi tarafından vurgulanmıştır.

Bazı durumlarda da “*yüklü kaldığı*” çocuğu doğurmak istemeyen, çocuğu düşürmeye kararlı olan kadın, gördüğü bir rüya ile bu uğraşından vazgeçebilmektedir. Yukarıda değinilen nedenlere sahip olan kaynak kişi, yaşadığı olayı şu şekilde anlatmaktadır:

“Utaniyordum sık çocuk doğurmaktan. Düşürmek için uğraşıyordum. Rüyamda kilisedeydim, papaz bana kutsal kitabı öptürdü ve bana dedi ki: “çocuğunu düşürmeye çalışma onu Allah verdi, hem de erkek dedi. Böylece düşürmekten vazgeçtim, çocuk erkek çıktı. Kayın babam erkek olunca çok sevindi” (Hacıpetru 2015).

### 3.1.3. Gebeliğin Anlaşılması ve Gebelik Süreci

#### 3.1.3.1. Gebelik Belirtileri ve Gebeliğin Duyurulması

Neokesaria’da hamile kalan kadın Anadolu’nun bir çok yerinde (Acıpayamlı 1974: 25) olduğu gibi “*yüklü*” olarak nitelendirilir.

Hamilelik, ilk olarak kadının kendisi tarafından yaşanan biyolojik ve fizyolojik değişiklikler yoluyla anlaşılır. Düzenli olan adetın başlamaması, mide bulantısı ve yüzünde olan değişiklikler nedeniyle kadın bir şeylerin normal olmadığını farkına varır. Halk arasında kadınların kendileri tarafından hamilelik dönemi bu şekilde anlaşılmaktadır. Ancak, hamilelik dış çevre tarafından da anlaşılmaktadır. Kadının kirpiklerinin bitişik, birbirine yapışık olmasından -“*Kirpiğini görmüyon mu yüklü bu*” (Prodromu 2015b) - kadının “*yüklü*” olduğu anlaşılmaktadır.

Neokesaria’da önceki dönemlerde kadının hamile olduğunu yalnız yakın olduğu kişilere söyleyebildiği öğrenilmiştir. “*Kayın baba*” (petheros) ve “*kaynana*”ya (pethera) duyulan saygının sınırları o denli geniştir ki hamilelik durumunu en son onların öğrenmesi kadın tarafından arzulanır. Hamilelik, kadınların çekindikleri hatta utandıkları bir dönemdir. Kadının hamilelik durumu ancak dış görünüş olarak belirginleştğinde çevredekiler



tarafından anlaşılmaktadır. Kadının görevi burada hamileliğini mümkün olduğu sürece gizlemektir.

### 3.1.3.2. Aş Erme Dönemi ve Bu Dönemde Uygulanan Pratikler

Neokesaria halkı arasında kadının hamileliğinin ilk üç ayını kapsayan döneme “aş yirme”, “aşerme” ya da “aşörme” denmektedir. Aş erme bazı yiyeceklere karşı tiksinti bazı yiyeceklere karşı ise aşırı bir istek olarak tanımlanmaktadır. İnanişaya göre bu dönemde tiksinti duyulan bir besin maddesine hayat boyu tiksinti duyulur, arzulanan şey ise hayat boyu çok sevilir. Bu nedenle hamile kadının arzu duyduğu şeylerin temin edilmesine ve ona yedirilmesine ayrı bir önem verilir. Bu dönemde uygulanan bazı kaçınmalar ise şu şekildedir:

- “Yüklü” kadının gül koklamasına izin verilmez, çünkü bir yerine değerse çocukta da böyle bir şey, bir kırmızılık çıkar.

- Cenazeye gitmesine, ölüye bakmasına izin verilmez. Evde cenaze olursa başka bir yere taşınır.

- “Yüklü” kadın bir şeyi yemeyi çok istediği zaman, onu yedikten sonra elini yıkamadan bir yerini tutmaması gerekir. Eğer çok istediği şeyi yer de elini yıkamadan vücudunda bir yeri tutarsa ya da kaşırsa, o yediği şeyin çocuğun vücudunda çıkacağına inanılır.

- (Gebelik sürecinde) hamile kadınlar “*bir adam görürseniz yarım, o değelden gelin, bakmayın, yüklüsünüz, çocuk çeker, iyilere güzellere, keleş adamlara, kızlara bakın*” (Keisoğlu 2015) şeklinde ifadelerle uyarılmaktadır<sup>55</sup>.

- (Gebelik sürecinde) “yüklü” kadına, güzel şeylere bak çocuk güzel olsun telkininde bulunulur. “Eline güzel bir bebek al ona bak” önerisi yapılır.

<sup>55</sup> Bu tarz kaçınmaların Anadolu’da olduğu da bilinmektedir, bkz.: (Acıpayamlı 1974: 27).

Hamile kadının, hamile kaldığı andan itibaren sergilediği davranışlardan çocuğun bir şekilde etkileneceğine inanılmaktadır. Bu sebeple yukarıda değinilen davranışlardan kaçınılarak çocuğun sağlıklı bir şekilde dünyaya gelmesine yardımcı olunmaya çalışılmaktadır. Ayrıca Neokesarialıların eski toprakları Zile’de aşerme süresince kadının çok istediği bir yiyeceğin yemesinin ardından ellerini yıkamadan vücudunun hiç bir yerine dokunmaması gerektiği inancının, bugün de sürdürüldüğü görülmektedir (Doğan 2010:15).

### 3.1.3.3. Çocuğun Cinsiyetinin Anlaşılması

Hamilelik dönemindeki aşamalardan biri de doğacak çocuğun cinsiyetinin tahmin edilmesidir. Günümüz tıbbi ve teknolojik avantajlarının bulunmadığı önceki dönemlerde halk, doğal olarak bazı belirtilerden hareketle doğacak çocuğun cinsiyetini tahmin etme yoluna gitmiştir. Bu tahminlerin bir kısmı aşeren kadının istediği yiyecekler üzerinden yapılırken, bir kısmı da kadının yaşadığı fiziksel değişim üzerinden yapılmaktadır<sup>56</sup>.

Aşeren kadının istediği yiyecekler üzerinden:

- Eğer kadın çok tatlı isterse kız, ekşi isterse canı erkek olacak derler.
- Kadın balık yemek isterse erkek doğurur.

“Yüklü” kadın üzerindeki fiziksel değişim üzerinden:

- Kız olacağı zaman kadının yanları, arkaları büyür. Erkek olacağı zaman kadının karnı daha toplu olur.
- Kadın hamileliğinde güzelleşirse erkek doğuracak, çirkinleşirse kız olacak demektir.

---

<sup>56</sup> Halkın, doğacak çocuğun cinsiyetini tahmin etmeye yönelik belirtiler hemen hemen evrensel bir değer taşımaktadır. Yukarıda doğacak çocuğun cinsiyetini tahmin etmeye yönelik sıralanan belirtiler Neokesarialıların geride bıraktıkları toprakları Develi’nin Zile ilçesinde (Doğan 2010: 14-15), Anadolu’nun bir çok bölgesinde (Acıpayamlı 1974:31-37), Bulgaristan’da (Kaderli 2004: 99-100), Makedonya’da (Nuredini 2007: 38-43) vb. yerlerde de büyük benzerlikler içermektedir.

- Erkek çocuğa hamile kalındığında “*yüklü*” kadın çok hafif hisseder, kız olursa kadın ağır hisseder.
- Kadının karnı sivri olursa erkek olur derler. Eğer kadın toplu görünürse kız olacak derler.
- “Kadının karnı yüksek olursa erkek doğurur, karnı yere doğru ve kilo almış ise kız doğurur”.

Diğer belirtiler:

- Doğuma yakın bir zamanda “*yüklünün*” belin ağrırsa çocuk erkek olacaktır, kız doğacağı zaman ise “*yüklünün*” karnın ağrır.
- Sağ tarafından vurursa çocuk oğlan olur, sol tarafından vurursa kız olur.

#### **3.1.4. Doğum Sırası ve Bu Süreçte Uygulanan Pratikler**

Doğum, olayları Neokesaria köyünde mübadele sonrasındaki ilk yıllardan 60’lı ve 70’li yıllara kadar, köy halkının tek başına üstesinden gelmeye çalıştığı bir olgu iken, modernleşmenin getirileri ve artan sağlık bilinciyle birlikte yaygınlaşan sağlık imkanlarına ulaşılabilirlik, insanları doğumu hastane ortamında gerçekleştirmeye yönlendirmiştir. Ayrıca Neokesaria köyünün sahip olduğu özel konum, yani köyün Yanya şehir merkezine, dolayısı ile hastanelere olan uzaklığı, ulaşım araçlarının da gelişmesiyle, evde yapılan doğumları önemli bir oranda azaltarak, diğer köylere nazaran daha erken bir dönemde köyde yapılan doğumları bitirmiştir. Buna rağmen yine de köye yerleştikten sonraki 30-40 yıl boyunca sıklıkla doğumlar köyde gerçekleştirilmiştir. Kaynak kişilerin aktardıklarına göre, köyde “oradan” (Kayseri/Develi/Zile) doğuma gelen oldukça donanımlı gelen kişiler bulunmuş<sup>57</sup>. Bunların arasında mübadele öncesinde İstanbul’da hemşirelik-ebelik eğitimi almış kimselerin bulunduğu da anlatılmaktadır.

<sup>57</sup> Mübadele öncesinde eski topraklar Zile’de, iki adet ebe bulunduğu sözlü kültür arşivi kayıtlarında yer almaktadır. Birisi Hıristiyan diğeri ise Türk olduğu belirtilmekte, ikisi arasında hiç bir şekilde ayırım yapılmadığı kaydedilmektedir.

Neokesaria’da, kadında başlayan aralıklı sancılar topluluğun diğer üyeleri için doğum zamanının geldiğini belirtmektedir. Eğer doğum evde yapılacaksa hemen köydeki “ebe”lere haber gönderilmektedir. Ebe gelip doğuma başladığı zaman kadının ailesi ve kocasının ailesi genelde hep birlikte doğum yapılan evin önünde beklemektedirler. Beklerken dua ederek doğum yapan kadına yardımcı olmaya çalışmaktadırlar. Doğum zor olduğu zamanda ise adak da adanmaktadır. Bütün doğum yapan kadınların koruyucusunun Panagia (Meryem Ana) olduğuna inanılır. Eğer doğacak çocuğun ismi Panagia’nın isimlerinden bir tanesi seçileceği doğum anında adanır, doğumun sağlıklı bir şekilde gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Bu inanç vesilesiyle çocukların isimleri Maria, Panagiota, Panagiotis vd. olarak konulmaktadır.

Doğumun kolaylaşması için yapacak kadına doğum anına kadar yürütmesi tavsiye edilir. Bu yöntemle çocuğun aşağıya doğru inmesi ve doğumun kolaylaşması sağlanır.

Doğumun yapıldığı odada ebe ve doğum yapan kadından başkasının bulunmasına izin verilmemektedir. Bazı durumlarda kadının annesinin de kadına destek ve ebeye yardım için orada bulunduğu belirtilmiştir. Beklemek isteyen aile üyeleri ya evin dışarısında ya da doğum yapılan odadan uzakta bulunurlar.

Doğum yapan kadın, doğum için ebe tarafından yere sırt üstü yatırılmaktadır. Kadının zorlandığı durumlarda ebe, kadının karnına baskı uygulayarak çocuğu çıkartmaya çalışır. Çocuğu alır, kadın ile olan göbek kordonunu keser, çocuğu temizler, yıkar ve plasentayı (“son”, “eş”; Yunanca: istera) çıkarır. Göbeğin ne kadar uzun kesilmesine ilişkin bir bilgi alınmamıştır. Ebe daha sonra kadını temizler ve normal yatağa geçirir. Doğumun çok zor geçtiği, kadının çok kan kaybettiği durumlarda ise köyün şehir merkezine ve hastaneye yakın olma avantajı kullanılarak hemen bir at arabasıyla kadın ve çocuk hastaneye götürülür.

Her şey yolunda gidip doğumun başarıyla sonlandığı durumlarda, ebe dışarı çıkarak çocuğun cinsiyetini dışarıda bekleyenlere ilan eder. Buna “*müjde vermek*”<sup>58</sup> denir. Eğer çocuk erkek olursa, ebe dışarıya sevinç içerisinde “*oğlan oldu müjde müjde*” diye bağırarak haber verirken, kız olduğu zaman aynı sevinç ifadeleriyle dışarıya haber verilmez. Müjde vermenin karşılığı olarak da doğum yapan kadının kayın babası veya kaynanası doğan çocuğun verdiği memnuniyetin ve ekonomik refahın düzeyine göre ebeye “*bahşiş*” verirler.

Anadolu’nun bir çok yerinde olduğu gibi Neokesaria halkı için de çocuk doğduktan sonra gelen parça, yani “*eş*” ile kadın ve çocuğu birbirine bağlayan göbek kordonu ile ilgili çeşitli inanışlar ve uygulamalar bulunmaktadır:

- Çocuktan sonra kadından çıkan “*eş*” evin bahçesinde ayak basmayacak bir yere gömülür.
- Göbek, ebe tarafından dibinden bağlanır ve bağlandığı yerden bir zaman sonra koparak düşer.

Neokesaria’da düşen göbek kordonunun ne yapılacağına dair çok farklı görüşler dile getirilmektedir. Bu göbek kordonunun çocuk için özel bir öneme sahip olduğuna inanılmaktadır. Buna göre;

- Göbek parçasından “*muska*” (filahto) yapılır.
- Düşen göbek parçası evin bahçesinde ayak basmayacak bir yere gömülür.
- Hatıra olarak saklanır.
- Kız çocuğunun göbek kordonu kapı eşiğinin altına gömülür, dışarılarda gezmesin, eve yakın olsun, sokakçı<sup>59</sup> (Karaca 2015) olmasın.

---

<sup>58</sup> Yunanca: συγχαρίκια (sinharikia)

<sup>59</sup> Kaynak kişi burada “sokakçı” için Yunanca “sokokakiara” kelimesini kullanmıştır. Bu inanışa göre, göbek kordonu kapı eşiğine gömülen kız çocuğu sokaklarda dolaşmayı sevmez, eve bağlı olur.

Anadolu'nun bir çok bölgesinde de çocuğun göbeği ile ilgili farklı inanış ve uygulamalar görülmektedir<sup>60</sup>. Örneğin Neokesarialıların önceki toprakları olan Zile'de göbek kordonuna ilişkin inanış ve pratiklerde de Neokesaria'da gözlemlendiği gibi göbek bağının gömüldüğü yer ile çocuğun geleceğinin ilişkili olduğuna inanılmaktadır (Doğan 2010:21). Örnek'e (1981:72) göre bu inanışla halk çocukla uzun bir süre birlikte olan göbeğin çocuktan ayrıldıktan sonra da bu bağlantıyı devam ettireceği, “temas yoluyla parçanın başına gelenin, ait olduğu bütünü de başına geleceği inancı” sürdürülmektedir.

### 3.1.5. Doğum Sonrası ve Bu Dönemle İlgili Uygulamalar

Doğum sırasında oldukça hırpalanan, acı çeken anne ve çocuk doğum sonrasında rahat ettirmeye çalışılır. İlk aşamada anne ve çocuğun temizliği yapılarak rahat bir ortama geçmeleri sağlanır. Ebe evden ayrılmadan anne ve çocuğu temizler. Ebeye yaptığı işin karşılığı maddi ve manevi olarak ödenmeye çalışılır. Ebeye, mümkünse para ve etek, çorap, başörtüsü, havlu gibi bazı hediyeler verilmektedir.

Doğum esnasında kullanılan bezler de ebe tarafından temizlenir. Kanlı bezlerin yıkandığı ve bebeğin banyo yaptığı suların da değerli olduğuna inanılır. Bu nedenle doğum sürecinde kullanılan bu sular bahçede kimsenin ayak basmayacağı bir yere dökülmektedir.

Zorlu bir aşamayı geride bırakan annenin bir an önce toparlanması arzu edilir. Bunun için annenin beslenmesine ve dolayısıyla çocuğunu besleyecek güce kavuşmasına özen gösterilir. İlk aşamada annenin sütü gelmez ise evde kesilen bir horoz, tavuk ya da bir keçi ile yemek yapılır. Genelde anne için hafif yiyecekler verilir. İlk aşamada anneye tavuk suyu çorba ve buğdayın kaynatılıp yoğurtla karıştırılmasıyla yapılan “*aryanaş*” içirilir. Annenin sütünün gelmesini hızlandırmak için tatlı şeyler yedirilir. Doğum sonrasına özel anneye bu amaçla hoşaf pişirilir ve papatya çayı verilir. Doğum için orada toplanan insanlara da tatlı ikram edilir.

---

<sup>60</sup> Anadolu'da göbek kordonu ile ilgili inanış ve uygulamalar hakkında daha fazla bilgi için bkz.: (Acıpayamlı 1974: 52-55; Örnek 1979: 107-112).

Anne sütü hemen geldiye çocuğa anne sütü içirilir. Aksi takdirde çocuğa annenin sütü gelene kadar olan süreçte papatya ayı içirilir. Papatya ayının bebeğin iini yumuşatıp bağırsaklarını temizlediğine inanılır. Annenin sütünün hemen gelmesi için göğsü tarakla taranır. Eğer annenin sütü daha da gecikir ya da yetersiz gelirse köyde yeni doğum yapmış temiz birine ocuk gtrlr ve emzirilir. Emziren bu kadına “*süt annesi*” denir.

Çocuğun göbeği kesildikten sonra hemen doğumu takiben **ilk banyosu** ebe tarafından yaptırılır. Doğum gününü takip eden kırk gün<sup>61</sup> boyunca da ocuk temiz olması ve çabucak büyümesi için babaannesi tarafından yıkanır ve bu yıkama suyu ayak basılmayan bir yere dökülür. Halkın bir kısmına göre de bu suyun aslında ocuk henüz vaftiz edilmediği için kutsal sayılmadığı bu yüzden de üzerine basılmasının çocuğa herhangi bir zarar getirmeyeceğine inanılmaktadır.

Çocuğa uygulanan bir diğer işlem de **kundaklamadır**. ocuk ebe tarafından yıkandıktan hemen sonra kundaklanır<sup>62</sup> ki çocuğun “*elleri ayakları düz olsun*” (Keisoğlu 2015). Kundaklama uygulaması son dönemde artık gözlemlenebilen bir uygulama olmaktan çıkmış, terk edilmiş bir adet olarak kaynak kişiler tarafından anlatılmaktadır.

---

<sup>61</sup> Schimmel, *Sayıların Gizemi* kitabında kırk (40) sayısının Ortadoğu’da, özellikle İnan ve Türkiye’de yaygın bir şekilde kullanıldığını belirtmektedir. Kırk, üç ilahi dinde de önemli bir sayıdır ve arınmayı ifade eder (Schimmel 2000: 265-273).

<sup>62</sup> ocuğun kundaklanması uygulaması, Anadolu’da rastlanılan kundaklama uygulaması ile hemen hemen aynıdır. Büyük bir çarşafla bebeğin tüm vücudu sıkı sıkıya sarılır.

### 3.1.5.1. Lohusalık

Neokesaria köyünde yeni doğum yapmış kadına, “lohusa”<sup>63</sup> denilmektedir. Doğumdan henüz çıkmış kadının eski gücünü toplayana kadar yatıp dinlenmesi gerekmektedir. Lohusa kadın bir tür hasta olarak değerlendirilir ve toparlanması için özel bir bakım yapılır ve yemesine içmesine çok dikkat edilir. Kaynak kişiler Neokesaria’da bu dinlenme süresinin çok uzun sürmediğini, kadının yeterli güce eriştiğinde artık tarlada çalışabileceğini belirtmektedirler. Genel olarak kadının dinlenme süresi kırk gün olarak belirlenmiştir. Ancak kırk gün boyunca yatakta dinlenemez, gücü, sağlık durumu elverdiği işlere yardım etmekle yükümlüdür. Bu yüzden kırk günden önce eğer iyileşirse gündüzleri her türlü işi yapar.

Kırk günlük fizyo-psikolojik hassasiyet içinde olan lohusa kadın, halk inancına göre her an ölüme yakındır. Halk, bu durumu, “*lohusanın mezeri (mezarı) kırk gün açık olur*” (Navrozoglu 2015b) söylemiyle dile getirmektedir. Lohusa her açıdan etkiye açık olduğu için bu süreci birtakım uygulamalar yoluyla sakınarak geçirmesi gerekmektedir.

Lohusanın etkilenebileceğine inanılan durumlar, bunlarla ilgili inanış ve sakınma uygulamaları şunlardır:

- Lohusa hiç bir toplu tören için dışarıya çıkmaz (cenaze, düğün).
- Lohusa ani bir şey olur da korkarsa sütünü kaybeder.
- Evde cenaze olursa lohusa çocukla birlikte başka bir eve gider.
- Lohusa kırk gün kiliseye gidemez. Çünkü kanamasının durmadığı ve bu yüzden kirli olduğu düşünülür<sup>64</sup>.

---

<sup>63</sup> Yunanca: λεχώνα (lehona)

<sup>64</sup> Aynı şekilde adetli kadınlar da kiliseye gidemezler.



- Lohusanın kaldığı ev kırk gün boyunca her gün ya da gün aşırı günlüklenir, tütsülenir<sup>65</sup>.
- Kırk gün boyunca lohusanın ve çocuğun çamaşırları dışarıya asıldığında güneş batmadan toplanır. “Çocuğun çaputlarını dışarıda komuyacan, saranda meres (kırk gün) güneş enmeden toplayacan” (Keisoğlu 2015c).
- Kırk gün boyunca lohusa kocasından ayrı yatar.
- Kırk gün boyunca akşamları eve ziyaretçi kabul edilmez. Bu uygulama bugün de geçerliliğini korumaktadır.
- Kırk gün boyunca akşamları kapının eşiğine düz bir demir parçası konulur. Akşam eve gelen ev halkı üzerinden atlayarak eve girer. Demir<sup>66</sup> parçasının akşam eve giren kişinin üzerindeki kötülükleri çekip topladığına inanılır. Bazı durumlarda kapı eşiğine haç şeklinde iki parça demir konulur veya kapının üzerine asılır. Bazen de kapının önüne bir adet kurmalı saat konulur.
- Günümüzde de lohusa hastanede doğum yapıp eve geldiğinde kapı eşiğine kötülükleri kessin diye ya bıçak ya da makas koyulur.
- Eğer lohusa kırk gün içinde evde yalnız kalırsa komşular sürekli “yoklamaya” lohusayı ziyarete gelirler.
- Lohusa kırk gün içerisinde bir hastalığa yakalanırsa bu hastalığın bütün ömrünce süreceğine inanılır.

### 3.1.5.2. Kırk Baskını ve “Karaota” İnancı

Neokesaria halkı arasında, doğumdan sonra lohusaya ve çocuğa kötü ruhların, şeytanın musallat olabileceğine inanılmaktadır. Bu kötü ruhlara, şeytanlara ve musallat olmaları durumuna “*kırk baskını*” ve “*karaota*” adı verilmektedir. Bu durum halkın sözlü ifadesi içerisinde “*Kırk baskını hayalet gibi bir şeydir, lohusaya basmak ister*” şeklinde ifade edilmektedir. Bu kötü ruhlarla ilgili inanç içerikli kişisel deneyimlerin sözlü anlatıları

<sup>65</sup> Yunanca: θυμίαμα (thimiama).

<sup>66</sup> Türk Mitolojisinde lohusalık dönemi ve bu döneme ilişkin inanılan kötü ruhların kovulmasında demirin yeri ve *demir kültü* için bkz.: (Çobanoğlu 2013).

olarak memoratlar halk arasında anlatılmaktadır. Kaynak kişilerle gerçekleştirilen görüşmelerde derlenen bilgiler ışığında *kırk baskını* deneyimleri şu şekilde anlatılmaktadır:

- “*kırk baskını, kırkım çıktı çıkmadıydı, bi gorkuttular beni, üstümde sandık gezdi, ölü sandığı. Anastas beni gorkutuyorlar bak falancayı çağır okusun beni yoksa gidiyom elden. Gitti çağırdı onu gecenin yarısı, geldi yanıma okudu okudu okudu o okurkene üstümden geçti gitti*”. *Kırk basması bu şekilde oldu. Ananın adağı var Agios Spiridonas’a onun için geldi dediler, seni korkutmaya*” (Keisoğlu 2015c).

- “Kardeşinin başına gelmiş böyle bir şey. 20 günlük lohusa iken gece tütün kesmeye giderken evde onu görmüş. İki ayağının üzerine durmuş bir eşek şeklinde kocaman kulakları varmış. Herkes aynı şeyi söylemiş, o şeytanmış, karaotaymış. Eğer onunla konuşsaymış ölebilirmiş bile. Ama bağırılmış imdat istemiş ve gözünün önünden kaybolmuş” (Prodromu 2015b).

Neokesaria halkının bu kötü ruhlar ile ilgili tasarımları ve bu ruhlardan korunma yöntemleri şu şekilde sıralanmaktadır:

- Karaota, erkeklerden korkmaktadır ve erkeğin bulunduğu ortama gelememektedir. Bu nedenle, lohusanın odasına kocasının ceketi asılır. Aynı şekilde lohusa, evi civarında dolaştığı süre içerisinde de bu ceketi üzerinde taşır. Lohusanın kocası evde ise cekete gerek yoktur.
- Karaota değişik şekillerde gelir. Ya dışarıdan ısıklık çalar ya da kapıyı çalar. Bu yüzden lohusaya akşam kapı çalarsa, asla dışarıya bakmaması ve çıkmaması söylenir.
- “Kırk baskını hayalet gibi bir şeydir, lohusaya basmak ister. Bu yüzden hangi tanrıya inanırsan ona dua edersin”.
- Çocuğa kırk basarsa çocuk yaramaz olur, huysuz olur, büyümez.

- Kırk baskınından korunmak için evde ikona ve muska<sup>67</sup> bulundurulur (Tolia 2015).

Bu dönemde kaynak kişilere korktukları şeyin ne olduğu sorulduğunda, bunu şeytan ya da “*karaota*” olarak tanımlanmaktadır. Bu şeytan, “*kırk baskını*” ya da “*karaota*” sadece güneş battıktan sonra ortaya çıkar lohusayı ve çocuğu “kazanmaya” çalışır<sup>68</sup>.

“*Karaota*” tasavvuru, Anadolu coğrafyasında çok rastlanan bir inanç değildir. Literatürde Çobanoğlu'nun Balkanlar'da, Karadağ bölgesinden bildirdiği “kara ura” ve “kara uta” bilinmektedir (2003:141).

Söz konusu inançlar ve korunma yöntemleri günümüzde, özellikle genç nesiller tarafından bilinmemekte ve uygulanmamaktadır. Bu inanç ve uygulamalar, geçmiş yıllarda, Anadolu'dan göç eden yaşlı Neokesaria kadınlarının yaşamlarını şekillendirirken, onlara göre genç nesil günümüzde serbest bir şekilde akşam dışarı çıkabilmekte, istedikleri yere istedikleri vakit gidebilmektedirler. O zamandan bu zamana neyin değiştiğini insanların artık bu gibi inançları neden umursamadıklarını kaynak kişiler de kendi kendilerine sormaktadırlar.

### 3.1.5.3. Kırklama

Doğumdan sonraki kırk gün boyunca hem annenin hem de çocuğun bütün kötülöklere ve hastalıklara açık olduğu düşünölmür. Bu kırk günlük döneme ayrı bir önem atfedilerek, uygun bazı ritüeller çerçevesinde bu dönem aşamalı olarak geçirilmeye çalışılır.

Çocuk vaftiz olmadan önce vaftize hazırlık olarak nitelendirilecek iki farklı ritüel söz konusudur. Bunlardan birincisi doğumdan sonraki yirminci günde yapılır. Yirminci günde

---

<sup>67</sup> Kaynak kişiler tarafından bu kelime Yunanca “φολαχτό” (filahto) olarak söylenmiştir.

<sup>68</sup> Türk Dünyası kültür ekolojisi ve sürekliliği bağlamında "alkarısı" ile ilgili ayrıntılı bilgi ve açıklama için bkz.: (Çobanoğlu 2001).

papaz eve gelir ve bazı dualar okuyup, kadını ve çocuğu kutsayarak “*yirminci gün duası*”nı lohusa ve çocuğa verir. Lohusa kırk günlük süre içerisinde sadece evde ve evin civarında dolaşabilir. Eğer evde ya da evin çok yakınında cenaze olursa, lohusa ve çocuğun evden ayrılmaları gerektiği için, eve papaz gelir. Kadını ve çocuğu kutsayarak onlara dua verir. Bu şekilde lohusa ve çocuk evden ayrılabilir.

Lohusanın ve çocuğun bütün tehlikeleri atlattığı gün ise doğumdan sonraki kırkıncı gündür. Kırklama<sup>69</sup> olarak adlandırılacak bu uygulama, çocuğun doğumunu takip eden kırkıncı güne yakın bir pazar gününe denk gelmesi gerekir. Yani, eğer kırkıncı gün pazartesi ise otuz dokuzuncu gün olan pazar günü yapılır. Aynı şekilde, eğer cumartesi günü kırkıncı gün ise kırk birinci gün olan pazar günü beklenir. Pazar günü, anne sabah erkenden çocukla birlikte kiliseye gider. Normal şartlarda ilk kez evden ayrılan çocuk için, bu ziyaret ilk sosyalleşme olarak nitelendirilebilir. Kilisede lohusaya ve çocuğa dua verme ayini yapılır. Vaftize giden yolda bu geçiş töreni çocuk için ikinci basamak olarak sayılır. Bu tören lohusanın ve çocuğun tehlikeli dönemi atlattığının ve artık daha rahat bir şekilde dolaşabileceklerinin bir garantisi niteliğindedir.

Yapılan törende hem anne hem de çocuk için dualar okunur ve bu sırada eğer çocuk erkekse Mesih İsa ikonası önüne, kız ise Meryem Ana ikonası önüne koyulur. Törenin bir bölümünde, erkek çocuk papaz tarafından alınarak kilisenin kadınların girmesine izin verilmeyen bölümüne götürülür. Kız çocuğu bu bölüme götürülmez. Çünkü bu bölüme kadınların girişi tamamen yasaktır. Yapılan bu törenle lohusa ve çocuk papazdan dua alırlar ve kırk günlük tehlikeli görülen dönemi bitirmiş sayılırlar. Neokesaria’da yapılan kırklama uygulaması, her ne kadar kilise içerisinde ve papaz tarafından uygulansa da, sadece dualar okunmaktadır. Yapılan uygulama, bu özelliği ile bir ayin olmaktan uzak olduğu görülmektedir.

Anadolu’da gerçekleştirilen kırklama uygulamaları, dini bir niteliğe sahip değildir (Acıpayamlı 1974: 93-96). Neokesaria halkının, mübadele öncesi dönemde kırklama için

<sup>69</sup> Ortodokslukta bu işlem “akoluthia sarantismu” (ακολουθία σαραντισμού) olarak adlandırılır.

hangi uygulamaların, nerede gerçekleştirdiğine dair arşiv belgelerinde bir bilgiye rastlanmamıştır.

#### 3.1.5.4. Çocuk Ziyareti

Doğumdan sonra ilk ziyaretler ailenin çok yakınları tarafından yapılmaktadır. Lohusa ve çocuk yeterince iyileştikleri zaman akraba, eş, dost da gelip lohusa ve çocuğu görebilmektedir. Bu ziyaret dünyaya yeni gelen bireyi ve ailesini kutlamak ve tebrik etmek amacıyla yapılmaktadır. Neokesaria köyünde ilk ziyaret süreci ile ilgili inanış ve uygulamalar şu şekildedir:

- Adet döneminde olan kadınlar çocuk ziyaretinde bulunamaz. Çocuğu hasta edebileceği düşünölmektedir.
- Ziyaretlerin gündüz olması gerekmektedir. Gece lohusanın evine ziyaretçi kabul edilmez.
- Lohusaya kumaş hediye edilir, pijama, etek vs. yapsın diye.
- Lohusaya sütünün bollaşması için yemek üzere hoşaf, üzüm, helva, tavuk getirilir.
- Eğer çocuk erkek olursa komşular *kaygana*<sup>70</sup> götürürler. Kız olursa hoşaf götürürler.

#### 3.1.5.5. İlk Tırnak Kesimi

Çocuğun ilk tırnak kesimi kırkı çıktıktan sonra yapılır. O güne kadar çocuğun ellerine yüzünü çizmemesi için eldiven takılır. Erken kesilirse çocuğun “*hırkas*” (hırsız) olabileceği söylenmektedir. Son dönemlerde bebeğin kırkının çıkması beklenmeden tırnakları kesilmektedir.

---

<sup>70</sup> Yumurta ve bir kaç başka malzemenin çırpılması ile yapılan bir yemektir. *Kaygana* genel olarak Kapadokya bölgesinde doğumu simgeleyen bir özelliğe sahiptir. Özellikle Mesih İsa'nın doğum yortusu olan Noel'de *kaygana* pişirilir. Aynı zamanda yeni doğum yapmış kişilere de *kaygana* götürölür. Eğer doğan çocuk erkekse daha çok, kıza daha az yumurta katılır (Tsalikoglou 1967b: 141).

### 3.1.5.6. İlk Saç Kesimi

Çocuğun ilk saç kesimi için çocuğun vaftiz edilmesi beklenmektedir. Daha sonra değinileceği gibi çocukların vaftiz edilmesi üç aydan iki yıla kadar bir zaman aralığında yapılmaktadır. Vaftiz esnasında çocuğun saçından bir tutam kesilmesi ilk saç kesimi için vaftizin beklenmesini açıklar niteliktedir. Vaftiz sonrası yapılan saç kesimi için kaynak kişiler herhangi bir uygulama olmadığını belirtmişlerdir.

### 3.1.5.7. İlk Dişin Görünmesi

Çocuğun ilk dişini çıkartması onun büyüdüğünü belirten işaretlerden birisi olarak görülür ve aile için mutlu bir olaydır. Çıkarılan diş için dede ve babaanne çok fazla sevinir, çocuğa bir lira verirler. Bazı durumlarda anne çocuğun diş çıkarmasını dede ve babaanneye duyurmak için “*bak bak ana diş çıkarttı çocuk*” (Hacıpetru 2015) diyerek lirayı alır. Bir dönemden sonra, Yunanistan’a İngiltere’den gelen liralara tedavülünden kalktığı için, artık lira yerine başka hediyeler verilmeye başlanmıştır. Bugün çocuklara giysi ve para gibi hediyeler verilmektedir çocuklara.

### 3.1.5.8. Çocuk Hastalıkları

**Sarılık:** Neokesaria’da “*sarılıh*”<sup>71</sup> olarak da söylenmektedir. Bu hastalığı geçiren çocukları köyde bu hastalığı iyileştirdiği bilinen kişilere götürürler. Genelde bu kimseler kadındır. Çocuğun iki kaşının arasına jilet yardımı ile bir çizik atıp o bölgeden kan akmasını sağlayarak, bu kanla birlikte hastalığında çocuktan çıktığı düşünülmektedir. Bir diğer yöntem de çocuğun üst dudağının iç kısmına hafifçe bir çizik atarak oradan çıkan kanla hastalığın kaybolmasını sağlamaktır. Bu işlemler dualar eşliğinde yapılmaktadır. Bunların haricinde de çocuğa eşek sütü içirilir. Ayrıca çocuklar bu hastalığa yakalanmasını önlemek için aydınlık yerlere, güneşe çıkarılır, karanlıkta bekletilmez.

<sup>71</sup> Sarılık görüşmelerde bazı kaynak kişiler tarafından Yunanca sarılık anlamına gelen “ικτερο” (iktero) kelimesi kullanılmıştır.

**Ateşlenme:** Ateşi düşsün diye çocuğa banyo yaptırılır. Sonrasında da sirkeyle koltuk altları silinir. Eğer çocuk üşütmüşse bir tavada kum ısıtılır, kavrulur ve bir bez torbanın içerisine konulur. Bu bez torba çocuğun karnına konulur.

**Kulak Ağrısı:** Çocuğun kulağı ağrıdığında kulağına zeytin yağı damlatılır.

**Diş Çıkarma:** Çocuğun diş çıkarırken diş çıkarmasına yardımcı olmak için eline kemirmesi amacıyla sert bir ekme parçası verilir. Çocuk bu ekmeği kemirirken damakları aşınarak dişlerin daha rahat çıkması sağlanır. Diş çıkarırken çocuk ağrılar çeker. Bu ağrıları dindirmek için çocuğun damaklarına uzo<sup>72</sup> sürülür. Neokesaria'da halkı tarafından alkollü içecek olarak çoğunlukla kendi ürettikleri rakı<sup>73</sup> tüketilir. Bu rakının alkol oranının yüksek olması nedeniyle, çocukların diş çıkarmalarında damaklarına köy dışından satın alınan uzo sürülür.

**Çocuğun Geç Konuşması:** Eğer çocuk geç konuşursa kilisenin kapısının anahtarı ile çocuğun dili açılmaya çalışılır. Bu uygulamaya göre akşamleyin papazdan kilisenin kapısının anahtarı alınır ve ertesi sabah erkenden herkesten önce kiliseye gidilir. İlk önce kilisenin kapısı anahtarla açılır, aynı anahtar çocuğun ağzına koyulur, biraz önce kilise kapısının açıldığı gibi çocuğun ağzında anahtar çevrilir ve çocuğun dili açılır<sup>74</sup>.

**Çocuğun Geç Yürümesi:** Hastalıklara şifa verdiğiğine inanılan bir azizin kilisesine giderek dua edilir.

---

<sup>72</sup> Geleneksel bir Yunan rakısı.

<sup>73</sup> Neokesaria'da insanların kendi ürettikleri rakı τσίπουρο (çipuro) olarak adlandırılır. Bütün Yunanistan'da tüketilen bir içkidir. Diğer rakılardan farkı ise içinde anason olmaması ve su katılmadan içilmesidir.

<sup>74</sup> Anadolu'nun bir çok bölgesinde bu bahsi geçen uygulamanın camii anahtarı ile yapıldığı bilinmektedir (Örnek 1979: 259). Örnek'e göre bu pratikle anahtarın açıcı fonksiyonu ile farklı durumlarda etkileşime geçen çocuk, bu özelliği edineceği düşünülmektedir. Anahtarın açma özelliğinin taklit edilmesi ve taklidin gerçeğe dönüşeceği düşüncesiyle çocuğun da konuşmaya başlayacağına inanılmaktadır (Örnek 1981: 70). Aynı zamanda temasta bulunulan mekanın bir kutsal mekan olması uygulanan pratiğin etkinliğini arttırdığı düşünülmektedir.

Halkın yaklaşımına göre, bütün hastalıklar için başvuru olan ilk çare her zaman dua olmalıdır. Buna göre, sağaltıcı her işlem ve yöntem ancak dua eşliğinde yapılırsa etkili olmaktadır. Bazı durumlarda ise herhangi bir uygulamaya gerek kalmadan sadece dua ile çocukların iyileştiği kaynak kişiler tarafından anlatılmaktadır.

- “Çocuğum yürümekte ve konuşmata sıkıntı yaşıyordu, Kerkira’ya götürecektim orada kilisede ağzına kilit koyup dua için. Yola çıkmadan, sabahtan duamı yaptım, dedim “*kurban olduğum Allah*” çocuğumu yürüt de oraya gitmek zorunda kalmayayım. O gün hem yürüdü hem konuştu” (Keisoğlu 2015c).

#### Çocuğu Nazardan Koruma

Ortodoks Hıristiyan olan Neokesaria halkının inancına göre, insanı her tür kötülükten ve nazardan<sup>75</sup> koruyan en önemli unsur, her Hıristiyan’ın vaftiz sırasında boynuna takılan haç kolyedir. Bu kolye çocuğun Hıristiyan topluma katılımını ve ruhsal anlamda dönüşümünü simgeleyen geçiş ritlerinden biri olan vaftiz sırasında takılır. Çocuk bundan sonraki yaşamı boyunca bu kolyeyi boynunda taşır. Ancak, henüz vaftiz edilmemiş çocuklar bu kolyeyi taşımadıkları için potansiyel olarak kötülükler ve nazara maruz kalabilmektedirler. Bu nedenle halk vaftiz sürecine kadar, aşağıda belirtilen inanç içerikli uygulamalarla çocukların korunacaklarına inanmaktadır:

- Çocuğu nazardan korunmak için üzerine doğru herhangi biri sağdan sola, yukarıdan aşağıya doğru istavroz (haç) çıkartarak çocuğu kutsar.

<sup>75</sup> Sözlü Kültür Arşivi derlemelerine göre eski topraklar Zile’de, özellikle bazı insanların nazar değdirdiğine inanılır. Bu kişilerin özellikle mavi ya da kara gözlü kişiler olduğuna inanılır. Emziren bir anneye baktıklarında sütü hemen kesilir, bir taşa nazarla baksa taş ortadan ikiye ayrılır, ya da bir bakışta atın üzerinde giden birini düşürdükleri belirtilmektedir. Bu gibi şeylerden korunmak için hem hayvanlara hem de çocuklara, üzerinde göz çizilmiş olan mavi kalın bir şey takıldığı kaydedilmektedir. Bu tarz eşyaların, Everek’te bakkallarda da satıldığı bildirilmektedir.



- Çocuğa muska takılır. Bu muskanın içerisinde tahta bir haçtan küçük bir parça, günlük (tütsü), tuz, yağ, anne saç bulunur. Günümüzde erkek çocukları için mavi renkte, kız çocukları için pembe renktedir.

- Yastık altına ikona konulur. Bu, genelde genelde Meryem Ana'nın ikonasıdır. Ailenin kendini özellikle yakın hissettiği azizlerin ikonaları da olabilir.

- Çocuğun alınına tencere, kazan dibinden siyah nokta sürülür<sup>76</sup>. Dışarıdan gelen birisi çocuğa ilk baktığında bu kişinin bakışları çocuğun alınındaki siyah noktaya odaklanır ve kişinin bakışlarındaki enerji bu siyah nokta üzerinde toplanarak bütün kötülükleri kendinde hapseder.

- Çocuğa “göz boncuğu” takılır. Diğer taraftan halk, kilise papazları tarafından, haç dışında takılan bu gibi unsurların dinen doğru sayılmadığı ve işe yaramadıkları yönünde uyarıldıklarını belirtmektedir. Ancak gözlemlendiği üzere bu uygulama sadece Neokesarialılara göre değil, bütün Yunanistan'da da benimsenmiş bir uygulamadır.

- Çocuğun yastığına iğne yardımı ile küçük bir haç takılır.

- Çocuğa dualar okunur.

Nazardan korunmak için takılan “göz boncuğu”, Anadolu'da nazar boncuğu, mavi boncuk olarak da bilinmektedir. Ayrıca Neokesaria halkı tarafından, nazar değdirmek fiili *göz değdirmek*, *göz takmak* olarak da kullanılmaktadır.

### 3.1.5.9. Vaftiz

Vaftiz, Hıristiyan olmak için kişinin başının üzerinden ya da bütün vücudun suya batırılıp çıkarılmasını içeren bir Hıristiyan ritüelidir. Vaftiz, çocuğun ya tüm vücuduyla suya batırılarak ya da başına su dökerek yapılır ve su, Mesih İsa'nın vaftizinde mevcut bulunduğu için hem de sembolik özellikleri dolayısıyla önemlidir. Bu ritüelin temeli, Türkçe Vaftizci Yahya<sup>77</sup> olarak bilinen ve İsa'yı da vaftiz ettiğine inanılan azizin,

<sup>76</sup> Bu uygulamaya, Anadolu'nun bir çok bölgesinde de rastlanmaktadır (Örnek 1979:243).

<sup>77</sup> Yunanca: Ιωάννης ο Βαπτιστής (Ioannis Vaptistis), İngilizce: John the Baptist.

günahlarına bağışlanma arayan insanlara vaftizi bir yöntem olarak gösterdiği pratiklere dayanmaktadır. Kilise, bu uygulamayı sadece İsa'nın hayatını örnek alma ve onun vekaletini yerine getirme amacıyla değil aynı zamanda onun İncil'deki son emrini<sup>78</sup> yerine getirmek adına devam ettirmektedir (Dowling ve Scarlett 2006: 29).

Daha önce de belirtildiği üzere bir çocuk kırkı çıktıktan sonra normal şartlarda 3 ay ile 2 sene arasında vaftiz edilmektedir. Bu süreyi etkileyen sosyal ve ekonomik çeşitli faktörler bulunmaktadır. Başta ailenin, daha sonra da vaftiz anne ya da vaftiz babasının hazır olması gerekmektedir<sup>79</sup>. İki tarafın da bir şekilde uygun olmaması halinde çocuğun vaftiz olmadan geçirdiği süre çocuklar için günümüzde 2-3 yıldan daha fazla olabilmektedir. Önceki zamanlarda vaftizler bu kadar gecikmezken bugün büyük bir ekonomik külfet gerektiği için vaftizler gecikmektedir. Zaman geçtikçe vaftize dair inançlar ve uygulamalarda önemli değişiklikler yaşanmıştır.

Vaftiz için ilk önce vaftiz annesi/babası belirlenir ve aile ile birlikte vaftiz günü için bir pazar günü kararlaştırılır. Kararlaştırılan bu tarih için davetiyeler (Fotoğraf 4-5) basılır<sup>80</sup>. Daha önceki zamanlarda vaftiz için davetler davetiye ile değil, davetli kişilerin evlerine gidilerek sözlü olarak edildiği belirtilmektedir. Aynı adet düğünler için de geçerlidir; ancak vaftiz davetleri düğün davetleri kadar ayrıntılı değildir. Bu davetiyeler tıpkı düğün davetiyeleri gibi düğünün yerini ve zamanını belirtir ve üzerinde vaftiz olacak çocuğun fotoğrafı ile bir de mani yer alır. Bu davetiyeler, Yunanistan'ın diğer bölgelerinde olduğu gibi hemen hemen tek tiptir.

---

<sup>78</sup> “İsa yanlarına gelip kendilerine şunları söyledi: “Gökte ve yeryüzünde bütün yetki bana verildi. Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruhun adıyla vaftiz edin; size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim” (Matthew 28: 18-20).

<sup>79</sup> Vaftiz için vaftiz edilecek çocuğun ailesi tarafından vaftiz annesi ya da vaftiz babası seçilir. Seçilen kişi erkek olursa vaftiz babası, kadın olursa vaftiz annesi olarak adlandırılır. Bazı durumlarda çocuğun vaftizi için karı koca, iki kişi vaftiz annesi ve vaftiz babası olarak seçilebilir. Bu geleneğe daha ayrıntılı olarak “Vaftiz Anne, Vaftiz Babasının Seçimi ve Görevleri” başlığında değinilecektir.

<sup>80</sup> Davetiyelerin üzerinde bulunan maniler genellikle şu şekildedir: “İsmimi bilmiyorsunuz/Öğrenmek isterseniz ... tarihte ... isimli kiliseye gelin, öğrenin”.

Vaftizin yapılacağı kilise önemlidir. Aile ya da vaftiz annesi/babası özel olarak bir azizin kilisesinde yapılmasını isteyebilir ya da çocuğun vaftizi bir azizin kilisesine adanmış olabilmektedir. Neokesaria’da genellikle günümüzde vaftizler köyün kilisesi olan Aziz Vasileos kilisesinde ya da mucizelerine çokça inanılan ve köye 2-3 saat yürüme mesafesinde bulunan Meryem Ana kilisesinde yapılmaktadır. Daha önceleri ise köyün merkezinde köye ait bir kilise bulunmaması nedeniyle vaftizler sadece yakın akrabaların katılımıyla evde yapılmakta olduğu belirtilmiştir.

Neokesaria’ya yerleştikleri ilk dönem vaftizler ile bugün yapılan vaftizler arasında derin farklılıklar olduğu kaynak kişilerin açıklamalarından da anlaşılmaktadır. Bugün yapılan vaftizler, Yunanistan’ın herhangi bir yerinde yapılan Ortodoks mezhebi vaftizi ile birebir örtüşmektedir.

Bugün Neokesaria’da yapılan bir vaftiz töreni şu şekilde betimlenebilir:

Vaftiz günü ve saati geldiğinde herkes kilise bahçesinde toplanır. Kilise bahçesinde davetliler için dağıtılmak üzere tatlılar, şekerler ve içeceklerin bulunduğu bir masa vardır. Ancak bunlar vaftiz öncesinde değil, vaftiz bittikten sonra bunlar davetlilere dağıtılırlar. Papaz içeride vaftiz için gerekli olan ön hazırlıkları tamamladıktan sonra dışarıdaki kalabalığı içeri davet eder. Herkes içeriye girdikten sonra tören başlar. Törenin başında çocuk anne babasının kucağında olur ve bu süreçte papaz Kutsal Kitap’tan bölümler okur. Papaz okumayı bitirdikten sonra vaftiz annesi/babasına dua kitabı vererek içinden bir bölüm<sup>81</sup> okumasını ister. Vaftiz annesi/babası “*Pistevo*” adlı bu dua ile aslında inançlı bir Hıristiyan olduğunu bildirmektedir. Bu duadan sonra papaz vaftiz anne/babasına çocuğun ismini sorar ve vaftiz anne/babası çocuğun ismini burada ilan eder.

---

<sup>81</sup> Vaftiz annesi/babası “*Pistevo*” adlı duayı okur. Bu duada, inanan kişi Tanrı’ya, her şeye gücü yeten Baba’ya Dünya’nın ve Cennetin, görünen görünmeyen her şeyin yaratıcısına inandığını belirtir. Ortodokslukta en temel dualardan biridir.

Tören esnasında daha önce vaftiz olmuş ve genellikle bir akraba küçük bir çocuk, elinde büyük bir mum ile törende yer almaktadır. Bu çocuk vaftiz yapılan çocuğun bulunduğu durumdan yeni duruma geçişine destek vermek, geçişi kolaylaştırmak amacıyla törende bulunmaktadır.

Papaz, vaftiz anne/babasının okuduğu duadan sonra önceden hazırladığı vaftiz havuzuna doğru istavroz yaparak suyu kutsar. O, bu duayı yaparken vaftiz olacak çocuğun ailesi tarafından giysileri çıkartılarak çıplak hale getirilir ve çocuk, annesinin ya da babasının kucağında vaftiz havuzunun başına getirilir. Bu sırada vaftiz annesi/babası havuzun başında elinde kutsal yağ ile bekler. Papaz, kutsal yağı ondan alarak vaftiz annesi/babasının avucuna ve havuzun içerisine biraz yağ döker. Çocuk, artık vaftiz olma geçişinin eşiğindedir. Çocuk, vaftiz havuzuna<sup>82</sup> beline kadar sokulmaktadır. Papaz, vaftiz annesi/babasının avucundaki yağdan alarak çocuğun alınına, yanağına, çenesine, kalbine, karnına, dizine ve ağına haç şeklinde sürer ve bu esnada da üç kez çocuğun adını söyler. Vaftiz annesi/babası avucundaki yağı çocuğun başından aşağı döker ve ardından papazla birlikte vaftiz annesi/babası tarafından çocuk havuzun içerisinde ıslatılmaya başlanır. Ancak bu tam bir yıkanma değil, sadece kutsal suyun ve yağın çocuğun vücuduna temas ettirilmesidir<sup>83</sup>. Dualar eşliğinde çocuk vaftiz havuzunda yıkandıktan sonra papaz çocuğu havuzun dışına çıkarır ve havluyla bekleyen vaftiz annesinin/babasının kucağına çocuğu verir. Çocuk vaftiz anne/babasının elindeyken papaz eline Kutsal Yağ'ı<sup>84</sup> alıp çocuğun alınına, burnuna, yanağına, çenesine, kalbine, karnına, avuç içine ve elinin üzerine, dizine ve ayağına haç şeklinde kutsal yağ sürer. Sonra çocuk, vaftiz annesi/babası tarafından ters çevrilip, sırtına da bu yağdan sürülür. Bu Kutsal Yağ ile yapılan işlem, vaftiz ile alındığına inanılan Kutsal Ruh'un mühürlemesi olarak görülmektedir. Çocuk havlu yardımı ile

---

<sup>82</sup> Yunanca: Κολυμπήτρα (kolimbitra)

<sup>83</sup> Vaftiz olan kimselerin dinsel olarak ilk günden arınmasının yanı sıra halk arasında bütün kötülüklerden, pisliklerden de arındığına inanılır. Ayrıca vaftiz havuzuna giren, vaftiz olan kimselerin kötü kokmayacağı da bir başka inançtır.

<sup>84</sup> Yunanca: Αγίο Μύρο (Ayio Miro). İstanbul Ekümenik Patrikhanesi tarafından Kutsal Hafta içinde hazırlanır ve bütün Rum Ortodoks kiliselerine buradan dağıtılır. Bir tür yağ karışımıdır ve içerisinde 57 farklı iyileştirici bitki ve aroma özü içerir.

kurulanıp vaftiz annesi/babası tarafından alınan yeni elbiselerini giyer. Bu sırada ailenin yakınlarından birisi bir kutu dolusu kurdeleli haç dağıtır ve bunlar davetliler tarafından tam kalp üzerine takılır. Yeni elbiseleri giydirilen çocuk anne ya da babası tarafından kilisenin ortasına getirilir ve vaftiz annesi/babası tarafından çocuğun vaftiz olduğunu gösteren haç boynuna takılır. Bu sırada papaz kutsal kitaptan bölümler okumaya devam eder. Çocuğa haç takıldıktan sonra yine vaftiz anne/babasının kucağına geçer. Papaz elinde tütsü, vaftiz anne/babası kucağında çocuk ve elinde büyük mumu tutan çocuk ile kutsal masanın etrafında üç tur dönerler ve vaftiz anne/babası papaz ile karşılıklı bir konumda dururlar. Bu noktadan sonra çocuk anne babasının kucağına geçer. Kilise içerisindeki tören bu şekilde son bulur.

Davetliler toplu bir şekilde dışarıda anne baba ve vaftiz anne/babasını tebrik etmek için sıraya geçerler. Tebrikten sonra davetlilere tatlı ikram edilir ve vaftiz günü hatırası olarak şeker dağıtılır.

Vaftiz daha önceleri köy merkezinde bir kilise olmadığı ve imkanlar kısıtlı olduğu için evlerde yapılırken köy merkezine 50'li yıllarda yapılan kiliseden sonra vaftizler kilisede yapılmaya başlanmıştır. Vaftizde kullanılan suyun kutsal olduğu inancı suyun rastgele dışarıya atılmamasını da beraberinde getirmektedir. Aynı şekilde vaftizde kullanılan havlu, çarşaf vs. de vaftizde kullanılırken kutsallık kazanır ve bunların yıkandığı su da kutsal olarak görülür; rastgele bir yere atılması iyi karşılanmaz. Köy halkı köye yerleştikleri ilk dönemden köy merkezine bir kilise yapılmasına kadar geçen sürede evde yaptıkları vaftizlerdeki suyu ve kullanılan eşyaların yıkandığı suyu evlerinin bahçesinde ayak basmayacak bir yere dökmeye özen göstermişlerdir. Köy merkezine kilisenin inşa edilmesi ve bütün kiliselerde vaftiz suyunu dökmek için özel lavaboların bulunmasıyla vaftiz suları güvenle kiliseye bırakılmaya başlanmıştır. Bırakılan bu sular kilise görevlileri tarafından bu lavabolara dökülmektedir.

Geçmişten günümüze Neokesarialılar için vaftiz töreninde birçok şey değişmiştir. Bugün yapılan vaftiz töreni, Yunanistan'ın herhangi bir bölgesinde yapılan vaftizle hemen hemen

aynı aşamalara sahiptir. Mübadele sonrası geldikleri Yunanistan'da bir süre kendi inançlarına göre şekillenen törenler, devletin köylere gönderdiği papazlarla bir standart kazanmıştır. Kaynak kişilerin belirttiğine göre köye yerleştikleri ilk dönemlerde vaftizler de diğer törenler gibi farklı bir yapıya sahipti. Bugün vaftizin en önemli ayağı olan haç kolyenin takılması o dönem yoktu. Haç takılması mübadele öncesi hayatlarında haçın bulunmasına rağmen Neokesarialıların Yunanistan'da edindikleri bir adet olmuştur. Bunun dışında vaftizlerin bugün kazandığı düğün havası da o dönemlerde görülen bir durum değildir.

#### Aerovaftisi

Çocuk doğduğunda eğer ölme ihtimali baş göstermişse, vaftiz olmadan ölmesin diye bulunduğu yerde hemen bir isim konularak ayaküstü, hızlıca vaftiz yapılmasına *aerovaftisi* denilmektedir. Neokesaria'da bazı doğumlarda ya da sonrasında çocukların hasta olmasından dolayı ölebilecekleri ihtimali ile *aerovaftisi* yapılmıştır. Eğer çocuk sağlığına kavuşur ve normal bir şekilde büyürse, daha sonrasında normal bir vaftiz töreni yapılmaktadır. Fakat, çocuk vaftiz töreni ya da aerovaftisi bile yapılmadan can verirse, mezarlığın kıyısında ya da dışarısında bir yere tören yapılmadan gömülmektedir.

#### Vaftiz Anne, Vaftiz Babanın Seçimi ve Görevleri

Vaftiz anneliği ve babalığı geleneği Anadolu'nun çok farklı topluluklarındaki kirvelik müessesesi ile yakın benzerlikler taşır<sup>85</sup>. Anadolu'da sünnet törenini üstlenen ve uygulama esnasında birincil rol oynayan kirve, Anadolu dışındaki toplulukların vaftiz törenlerinde vaftiz annesi/babası olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı dini topluluklarda görülen bu

<sup>85</sup> Örneğin; vaftiz anne/babasının vaftiz ettiği çocuklar, aralarında evlenemediği gibi, kirve çocukları da birçok toplulukta birbirleriyle evlenemezler. Çocuğun sünnetinde seçilen kirve, tıpkı vaftiz anne/babalığındaki gibi ileride çocuğun sağdıcı olacaktır. Bir diğer önemli nokta ise, yine Anadolu'daki bir çok topluluğun, Alevi, Sünni, Ermeni ve Yezidilerin de kirvelik geleneğine sahip olmalarıdır. Bu gruplardan vaftiz geleneğine sahip Ermeniler ve Yezidiler, vaftiz töreninden sonra çocukları sünnet ederlerken kirvelik geleneğini de uygularlar (Kudat 2004; Aksoy 1997). Ancak araştırmanın konusunu oluşturan Karamanlı toplulukta sünnet yoktur.

ortak kurum (kirvelik ve vaftiz anne/babalığı), topluluk içerisindeki dayanışmayı ve sosyal ilişkileri arttırarak geçiş eşiğindeki çocuğun geçişine de yardımcı olmaktadır.

Hıristiyan topluluklarının büyük bir çoğunluğunda var olan vaftiz anne/babalığı için diğer topluluklarda olduğu gibi Neokesaria'da da bir takım kurallar çerçevesinde şekillenmektedir.

Ortodoks evliliklerinde taçlanma töreni önemli bir andır ve bu törenin destekleyicisine, yani çiftin taçlanma törenini üstlenen kişiye de sağdıç<sup>86</sup> denir. Sağdıç, taçlanma törenini üstlendiği çiftin, doğacak ilk çocuğunu da vaftiz etmekle yükümlüdür. Daha önceleri taçlanma törenini yapan sağdıç, çiftin bütün çocuklarını vaftiz etmekle yükümlü iken, günümüzde taç töreninin ve vaftiz törenlerinin ekonomik ağırlığı yüzünden, buna pek fazla kişi yanaşmamaktadır. Böylelikle artık bu kural değişmeye başlayan bir adet haline gelmektedir. Günümüzde taç törenini yapan sağdıç, ekonomik durumunu öne sürerek vaftiz yapmaktan kaçınabilmekte, bu nedenle aile, vaftiz annesi/babası seçmek için, yakın akraba çevresine ya da arkadaşlarına yönelmektedir. Seçilen vaftiz annesi/babası, eğer evliyse ya da daha sonra evlendiyse, vaftiz ettiği çocuk, eşi için de manevi bir önem taşımaktadır. Dolayısıyla, vaftiz edilen birey için, vaftiz eden kişi erkekse bireyin vaftiz babası, kadınsa vaftiz annesi olur. Bekar vaftiz annesi/babası evlendiğinde ise, eşi vaftiz edilen çocuğun vaftiz annesi/babası olur. Bu statü, kişi evlendiği zaman, evlilik yoluyla eşine de aktarılabilmektedir. Halk ağzında, karı koca vaftiz annesi, vaftiz babası olan kişiler “*er-avrat*” olarak adlandırılmaktadır.

Vaftiz annesi/babasının vaftiz için bir takım görevleri vardır. Alan araştırmasında yapılan görüşmelere göre önceleri vaftiz anne/babasının vaftiz töreni için sadece temel gereçleri, yani yağ ve bir elbise alması beklenirdi. Günümüzde ise vaftiz töreni adeta bir düğünle eş değer bir yapıya sahiptir. Bugün bir vaftiz anne/babasının vaftiz töreni için yükümlülükleri şöyle sıralanabilir:

---

<sup>86</sup> Yunanca: κουμπάρος (kumbaros).

- Çocuğun ismini belirlemek.
- Vaftiz için gerekli eşyaları almak. Bu eşyalar; kutsal yağ, kutsal koku, mumlar, havlular, çocuk için yeni elbise ve altın haç.
- Tören için kiliseye bağış verilmesi.
- Tören sonrası dağıtılan şekerler ve yiyeceklerin alınması.
- Tören içerisinde aktif rol alarak, çocuğu vaftiz etmek.
- Dini bayramlarda, doğum gününde ve isim gününde çocuğa hediyeler almak.
- Vaftizini yaptığı çocuğun düğününde sağdıç olmak.
- Vaftizden sonra üç pazar çocukla birlikte ayine katılıp komünyon almak.

Tören bittikten sonra, vaftiz yapılan çocuğun ailesi, vaftiz anne/babasın üstlendiği bu önemli görev karşısında ona teşekkür etmek ve kurulan bağın sağlamlaşması adına akşam yemeği verir. Vaftiz anne/babasının üstlendiği sorumluluklar, ekonomik durumu iyi olmayan kişilerin vaftiz anne/babası olmasını engeller niteliktedir. Bu yüzden maddi imkansızlığı bilinen kişilere bu öneri ile gidilmez ya da bu kişiler vaftiz yapmayı kabul etmezler.

Bir kişi, birden fazla çocuğun vaftiz anneliği/babalığını üstlenebilir. Vaftiz anne/babalığını üstlendiği çocuklar birbirleriyle ruhsal kardeş sayılırlar. Bu nedenle aralarında evlilik yapılması dini olarak yasaktır. Böylesi bir durumdan çekinildiği için halk, tek bir cinsiyette çocuk vaftiz etmeyi gözetmektedir. Yani, daha önce erkek çocuk vaftiz etmiş bir vaftiz anne/babası yine erkek çocuk vaftiz etmeyi tercih edecektir.



### 3.1.5.10. Ad Verme

Ortodokslukta isim belirleme işlemi vaftiz töreninin içerisinde yapılır. Çocukların isimlerinin belirlenmesinde bazı kurallar söz konusudur. Kaynak kişilerin belirttiğine göre bu kurallar şu şekildedir:

- Önceki yıllarda vaftiz annesi/babası tartışmasız hangi ismi isterse onu koyabilirdi. Bu yüzden vaftiz anne/babası seçilmeden isim konusu da seçilecek kişi ile tartışılırdı. Ancak bugün bu konuya daha çok aile karar vermekte, vaftiz annesi/babası ile anlaşmalı olarak bir isim seçilmektedir.
- Ailenin ilk çocuğunu çiftin taçlanma törenini yapan sağdıcin vaftiz etmesi beklenir.
- Eğer ilk çocuk erkek olursa baba tarafından dedesinin ismini alır.
- Eğer ilk çocuk kız olursa babaannesinin ismini alır.
- Eğer çocuk bir azizin yortusunda doğarsa, çocuğa o azizin ismi verilebilir.
- Eğer aile bir azize çocuk için adak adanmışsa o azizin ismi verilir (bknz: 1.4. Doğum Sırası ve Uygulanan Pratikler).
- Eğer rüyada ölmüş yakınlar görülür ve bu rüyada ölen yakınlar kendi isimlerinin konulmasını isterse o isimlerden birisi konulur.

Neokesaria'da ad verme geleneğinde ataerkil toplumun baskın özellikleri ortaya çıkmaktadır. Ad verme geleneğinde önceki yıllarda kadınlar hiç söz sahibi değilken bugün bu durum kısmen değişmiştir. Eskiden verilen isimler damadın ailesinden isimler olurken bugün yavaş yavaş bu gelenek kırılmaya başlanmış kadınlar da kendi ailelerinden isimleri çocuklarına verebilmeye başlamıştır. Önceki dönemde bu konuda ısrarcı davranan kadınlar topluluk içerisinde iyi görülmediği ve ayıplandığı belirtilmektedir.

Yunanistan'a yerleşme ve yeni ortama uyum sağlama süresince daha muhafazakar davranan Neokesarialılar isim seçiminde de topluluk içerisinde var olan isimlerin dışına

çıkılmaya önem vermiştir. Bununla ilgili bir kaynak kişinin yaşadığı olay bu durumu örnekler niteliktedir:

“Önceden ismi kaynana seçerdi. Damadın annesi. Benim ve kardeşlerimin isimleri hep annemin kardeşlerinin isimleridir. Sadece benim ismim farklı oldu o da vaftiz babam diretti ve istediği ismi koydu. Vaftiz babamın adağı vardı Evangelia azizine ve bana bu ismi koydu. Köyde ismim sorun oldu; çünkü bu isimden köyde kimse yoktu. Uzunca bir süre ninem babamla konuşmadı yabancı bir isim nasıl eve soktu diye. Ben yabancı isimliydim aile içerisinde. Ninem asla beni bu isimle çağırmadı, bu yüzden Kitça ismi ile çağırırdı beni. Ninem sinirlendi çünkü özünde kendi istediği isim olmamıştı. Diğer kardeşlerim kendi istediği isimleri aldılar, yani kardeşlerinin isimlerini” (Keisoğlu 2015c).

Ad verme geleneği oldukça tartışmalı bir sürece sahiptir. Damadın anne-babası isim verme hakkını kendilerinde görmektedir. Vaftiz anne/babaları da bu konuda tartışmasız söz sahibi oldukları için köyde bazen istenmeyen tartışmaların başlangıç noktası olagelmiştir.

## 3.2. EVLENME TÖRENİ

### 3.2.1. Evlilik ve Neokesaria Köyü’nde Evlilik Anlayışı

Emiroğlu, *Gündelik Hayatımızın Tarihi* kitabında kız istemeden, düğüne<sup>87</sup> kadar bir çok unsur kız ve erkek taraflarının iki ayrı topluluk gibi karşı karşıya gelip mücadele içine girdiği bir görüntüyü çağrıştırdığını belirtmektedir. Ona göre birçok yörede hala uygulanan kız kaçırma geleneği ya da bunun taklidi böyle bir durumun varlığının kanıtı niteliğindedir. Evliliklerin, kız kaçırma adeti başlamadan önceki dönemlerde *güveyin* belli bir süre *kayın babasının* hizmetinde çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu durumun izleri hem Anadolu’daki düğün adetlerinde hem de Batı’daki düğün adetlerinde gözlemlenebilmektedir. Örneğin, İngilizcede güvey anlamına gelen “husband” kelimesi ahır temizleyicisi anlamına gelirken,

<sup>87</sup> Tarihte bilinen en eski düğün tasvirlerinden birinin tasviri, Ankara-Çankırı yolun üzerinden bulunan, yaklaşık İ. Ö. 1600-1450 yıllarında olduğu tahmin edilen Hitit İnandık vazosunda resmedilmektedir (Emiroğlu 2012: 32).

Türkçede kullanılan “güvey” kelimesi de hayvan “gütmek” köküyle ilişkilendirilip güveyin belirli bir süre, *kayın babasının* çobanlığını yaptığı dönemlere gönderme olduğu düşünülür. Aynı zamanda Batılı adetlerden biri olan gelinin güvey tarafından kucağa alınarak kapıdan geçirilmesi adeti, kız kaçırma geleneğinden izler taşımaktadır. Orta Asya Türk Kültüründe ise gelin, yine güvey tarafından çadıra kucakta sokulmaktayken, “Anadolu’da da evin “koruyucu perisinin en sevdiği mekan olan kapı eşiğe gelinin basması sağlanır”. Dahası, Orta Asya’da, kızlarını gelin veren ailelerin, kızlarının evi terk ettiğinin bir işareti olarak ağaç ya da ip kıyması, yaygın bir gelenektir ve Anadolu’da da nikah ve beşik kertmesi sözlerinde bu gelenek yaşatılmaktadır (Emiroğlu 2012: 31-32).

Evlilik, geçmişte olduğu gibi bugün de Anadolu’da kutsal bir kurum olarak görülmekte ve varlığını değişik formlarda, zamanın gereklerine uygun bir şekilde sürdürmektedir. Sembolize ettiği değerler açısından toplumu bir arada tutan, yeni hısımlıklar ve ilişkiler kuran, iki gencin topluluk içerisindeki statüsünü değiştiren tören ve uygulamaları kapsamaktadır. Eğer evlilik töreni daha küçük bir topluluk içerisinde gerçekleştiriliyorsa, herkesin istisnasız katılımının sağlandığı, topluluğun bütünleşmesinin ve dayanışmasının en üst noktaya çıktığı bir tören haline gelir.

Neokesaria’da evlilikler, diğer topluluklara göre farklılık göstermektedir. Bu farklılıklara neden olan bir çok durumdan söz edilebilir. İlk başta gelen neden, Neokesarialıların mübadil bir topluluk olmasıdır. Mübadele öncesi yaşadıkları Türkiye’de Kayseri’nin Develi ilçesinin Zile kasabasından Yunanistan’da Yanya şehrinin Neokesaria köyüne yerleştiklerinde derin bir travma yaşamışlar ve kendilerine tamamen yabancı bir fiziki ve sosyal çevreye uyum sağlamak zorunda kalmışlardır. Buna bağlı olarak da topluluğun yeni topraklarda yaşadığı güvensizlik duygusudur. Yaşanan bu travmatik durum Neokesarialıları hayatlarının bir çok alanında etkilemiş, sosyal hayatlarında önemli değişikliklere neden olmuştur. Yerleştikleri ve kendilerinin bizzat kurdukları Neokesaria köyünde, uzun yıllar hiç bir Yunanistan köyüne kız verip kız almamışlar, topluluk içi evlilik yapmaya özen göstermişlerdir. “*Uzaklara kız vermem*” diyen aileler, yabancı çevrelerle güvensiz ilişkiler kurmamak için yine kendileri gibi Anadolu’dan gelen mübadillerle evlilik bağı kurmaya

özen göstermişlerdir. Geçen zaman içerisinde civar köyler ve şehirler hakkında daha çok bilgilendiklerinde, kendileri gibi Türkçe konuşan mübadil topluluklar ile kız alıp vermeye başlamışlardır. Sadece evlilik için uzun yollar aşmayı göze alarak, gelin-güvey arayışına düşmüşlerdir. Daha sonraki dönemlerde, Yunanistan toplumuna daha çok adapte olduklarında ise artık “*yillilerle*” (yerliler) de evlilikler yapmaya başlamışlardır. Bu durum Yunancayı öğrenme ve gündelik hayatlarında kullanımlarıyla büyük oranda paralellik taşımaktadır. Bugüne geldiğinde ise modernleşmenin getirileri sayesinde, Yunanistan’a yerleştikleri ilk dönemde uyguladıkları topluluk içi evlenme geleneğini artık geride bırakmış gençler, şehirde, üniversitede tanıştıkları herhangi bir Yunanistan vatandaşı ile evlenecek güven ortamını sağlamışlardır.

Evliliklerde dikkat edilen bir diğer husus da akrabalıktır. Halkın dini inancına göre akraba evliliği kesin bir şekilde yasaktır. Bunu sağlamadaki kıstas ise, hem anne tarafından hem de baba tarafından üç kuşak kuzeni atlamaktır. Aynı şekilde, doğum bölümünde de belirtildiği gibi, aynı vaftiz anne/babaya sahip kişilerin de evlenmemesine dikkat edilmektedir. Bu iki kuralın, Yunanistan’ın bütün Ortodoks topluluklarında geçerli olduğu bilinmektedir.

Neokesarialılar arasında evlenme yaşı, mübadelenin ilk yıllarından 60’lı 70’li yıllara kadar, 12-19 yaş aralığı olarak kabul görmüştür. O dönemde halk, çocukları için “*güccük güccük everek*” (küçük yaşta evlendirme) niyetinde olması nedeniyle evlilik yaşının 12’lere kadar düştüğü durumlara da gelinmiştir. 19 yaşına geldiğinde evlenen bir kaynak kişinin annesinin “*gocadın gari*” (Prodromu 2015a) sözü, önceki dönemlerdeki evliliklerin erken yapılmasını özetler niteliktedir. 19-20 yaşını geçen bir kız için evlilik vaktinin artık geçtiği varsayılmış, Neokesarialılar tarafından bunun için de gerekli tedbirler alınarak, önüne geçilmeye çalışılmıştır. “*İoannis’in kızına bak, 20 yaşında daha evlenmedi, ne vahit evlene bu kız, goca kız galacak*” gibi dış baskılar da evlilik yaşını belirler niteliktedir. Son derece ilginç olarak, Sözlü Kültür Arşivi derlemelerine göre, mübadele öncesinde evlenme yaşı kızlarda 25’ten sonra olduğu belirtilmektedir ancak alan araştırması sırasında bu konu sorulduğunda, eski topraklardan da 12-20 yaş arasında evlenilerek geldiğini söylemişlerdir. Erkeklerde ise evlenme yaşı genelde, askere gitme ile belirlenmektedir. Bir

erkeğin, eğer ki bir sevdiği varsa, askere gitmeden önce muhakkak evlenmelidir. Eğitim düzeyinin artması ile evlilik yaşının da zaman içerisinde yükselmesi paralellik göstermektedir. Bugüne gelindiğinde ise evlilik yaşı hem kadın hem de erkek için 30’lu yaşlara kadar çıkmış, hiç evlenmeden kalan kişilerin sayısı da artmıştır.

Neokesaria halkına göre, çocuklar evlendirilirken büyük, küçük sırası bozulmamalıdır. Eğer aile içerisinde evlenme çağına gelmiş iki çocuk varsa, -kız veya erkek-, ilk önce büyüğünün evlendirilmesi gerekir. “*Büyük duruyor da güccük mü evlenecek*” (Prodromou 2015a) sözüyle kaynak kişiler durumun önemini vurgulamışlardır. Ancak bu gelenek de bugün değişmiş, evliliklerde büyük-küçük ayrımı yapmadan yani, sıra gözetmeden yapılmaktadır.

Neokesaria’da evlilik anlayışı monogami esasına, yani tek eşliliğe dayanmaktadır. Köyde aksi bir durumun, çok eşliliğin hiç bir zaman meydana gelmediği belirtilmiştir. Boşanma ise, köy halkı arasında çok korkulan, akla gelebilecek en son şey olmasına rağmen, yapılan evlilikten çocuk sahibi olamama durumu, boşanmaya sebep olan tek neden olarak gösterilmiştir. Gelin, olarak gittiği evde gördüğü her türlü kötü muameleye boyun eğmek zorundadır ve boşanma gibi bir seçeneğe sahip değildir. Köyde yaşanan bir kaç olayda, kötü muamele (dayak, hakaret vs.) gören gelin, babasının evine sığınmış, hemen ailesi tarafından gelin gittiği eve teslim edilmiştir. Ailelerin önceki zamanlarda kızlarına, “*oradan kefenininen çıkacan*” dediği kaydedilmiştir. Çocuk sahibi olamama üzerine meydana gelen boşanmadan sonra, kadın da erkek de tekrar evlilik yapabilmektedir.

Halk, mübadele sonrası Yanya şehrine gelip Neokesaria köyünü kurana kadar ve köyün kurulduğu ilk zamanlarda çadırlarda yaşamış, sonrasında bizzat kendileri ve devlet tarafından bir veya iki odalı evler inşa edilmiştir. Evlenen çiftlerin yeni bir eve taşınma gibi bir durumu olmadığı için gelinler, erkeğin baba evine gelin olarak gitmiş ve büyük bir aile olarak yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Erkeğin, gelinin evine taşınması, yani *iç güveyliği* ise çok nadir görülen bir olay olup, halk arasında en istenmeyen durumlardan biri olarak nitelenmektedir. Bu erkek için ayrıca aşağılayıcı bir durumdur. Halk bu durumun olumsuzluğunu şu deyimlerle dile getirmektedir: “Tilkiyi yakalayıp derisini yüzmüşler ve

sormuşlar nasılsın diye, tilki cevap vermiş: İç güveysinden daha iyiyim ” (Tolia 2015); “*iç güveysi iç ağrısı derler*” (Keisoğlu 2015c). Mübadele sonrası gerçekleşen *iç güveyliği* durumları için fakirlikten dolayı yapıldığını, aksi takdirde böyle bir durumun yaşanmayacağı yönünde bir açıklama getirilirken, bugün ise bu durumun, normal görüldüğü vurgusu yapılmaktadır.

Neokesaria köyünde, genelde evlenmek isteyip de evlenemeyen kimse kalmamaktadır. Bunun en önemli nedeni, görücü usulüyle herkesin evlenmesini teminat altına alan geleneksel yapıdır. Kaynak kişiler, geçmiş dönemlerde evde kalmışlık gibi bir durumun neredeyse hiç görülmediğini, sadece son dönemlerde evlenmek istemeyenlerin ortaya çıkmaya başladığını ifade etmektedirler. Genelde Neokesaria’da evliliklerin köy içinden yapılmasına özen gösterilmektedir. Eğer köyde eş bulmakta sıkıntı yaşıyorsa, özellikle mübadeleden sonraki ilk zamanlarda, diğer mübadil köylerden eş alınarak bu sorun ortadan kaldırılmaktadır.

Mübadele sonrası Yunanistan’a yerleşen Neokesaria halkının, köyelerine yerleşmesinden günümüze kadar dört farklı şekilde evlendikleri görülmektedir:

- Görücü usulü evlenme, yani “*düğürlük*”,
- Anlaşarak evlenme,
- Kaçarak evlenme,
- Beşik kertmesi ile evlenme’dir.

Neokesaria’da uzun yıllar devam eden, bugün de izlerini gördüğümüz evlilik türü, **görücü usulü**<sup>88</sup> ile evlenmedir. Buna aynı zamanda **düğürlük** de denilmektedir. Bu tarz evlilikler şekil olarak çok farklılık göstermektedir. Bir uygulamaya göre, evlenme yaşı gelen erkeğin ailesi, ilk önce köy içerisinde tanıdığı, bildiği kimselerin, evlenme yaşına gelmiş kızlarını soruşturarak, beğendiği kızın ailesine aracılar vasıtası ile haber gönderir. Başka bir

---

<sup>88</sup> Yunanca: προξενία (proksenia).

uygulama ise köyde bu işlerde ün yapmış kimselerin –genelde bu kimseler kadınlar olur- evlilik çağı gelmiş kızlar ve erkeklerin ailelerine giderek, onları bir şekilde bir araya getirmeye çalışmasıdır. Genelde erkek tarafına önceden giden aracı, aklındaki “*hayırlı iş*”i erkek tarafına anlatır. Aracı, erkek tarafından onay alabilirse, bu sefer de kız tarafına hayırlı işten bahsetmeye gider. Aklındakini üstü kapalı bir şekilde söyler, yani bir nevi kız ailesinin ağzını yoklar. Eğer kız tarafından da olumlu yanıt alınırsa, bir süre sonra erkek tarafının kız tarafını ziyaret etmesi beklenir. Böylelikle görücü usulü evlilikte sonraki aşamaya geçilerek, erkek tarafı kız tarafına, kızı istemeye gider. Bu tarz evliliklerde, genelde ne evlenecek erkeğin ne de evlenecek kızın görüşü alınır, aileler kendi aralarında karar verirler. Önceleri, görücü usulü evlilik sadece erkek tarafının işe koyulmasıyla başlarken, bugün anlaşarak evliliğin yaygınlaşmaya başlamasıyla beraber kız tarafının da bu evlilik türünde ilk adımı atan taraf olduğu belirtilmiştir.

Birinci nesil mübadiller, görücü usulü evliliği daha çok tercih etmişlerdir. Yaşadıkları güvensizlik ortamında, biraz daha güvende hissedebilmek için görücü usulü evlilikleri tanıdıkları kimseler üzerinden, topluluk içerisinde halletmeye çalışmışlardır.

Günümüzde, artık en çok karşılaşılan evlilik türü, gençlerin önceden tanışarak, aralarında görüşerek, evliliğe karar vermeden önce belli bir süre arkadaşlık geçirdikleri ve daha sonra aralarında anlaşarak kurdukları evlilik türü, **anlaşarak evlilik**'tir. Bu evlilik türü, genel olarak kırsal bölgelerde görülme de, Neokesaria'nın sahip olduğu özel konum nedeniyle (şehir merkezine ve üniversiteye olan yakınlık), bugün köyde bireylerden beklenen evlilik türü olduğu anlaşılmaktadır. Neokesaria gençleri, gerek çalışmak için şehirde bulunduğu sırada, gerek üniversite eğitimini alırken, arkadaş ortamlarında, düğünlerde vs. etkinliklerde tanıştıkları kişilerle ilişkilerini devam ettirerek, bu ilişkiyi ailelerin yardımı ile evlilikle sonuçlandırmaktadırlar. Anlaşarak evlilikte, görücü usulü evliliğin etkileri gözlemlenebilmektedir. Geçmişten günümüze kadar gelen görücü usulü ile evlilik, bugün anlaşarak evlilikle iç içe geçmiş bir haldedir. Köyde yaşanan olaylar, bu durumu daha da görünür kılmaktadır. Köy halkı, evlenmekte geç kalmış kişiler için, uygun kimseleri kendileri bularak, evlenecek kişiye tavsiye şeklinde söyler, onunla görüşüp tanışmasını

beklerler. Yanı sıra farklı bir şekilde, aileler kendi aralarında anlaşarak, çocuklarının buluşmasını ve tanışmasını sağlayarak bu tanışıklıktan bir evlilik sonucunun doğmasını beklerler. Buna göre örneğin, bir kız ailesi, kızları için uygun gördükleri erkeğin ailesine bir yakın akrabaları aracılığı ile haber göndermekte, erkek tarafı da durumu memnuniyetle karşılayınca, gençlerin birlikte dışarı çıkıp bir kahve içmesi istenmektedir. Görüldüğü üzere, günümüzde artık görücü usulü şekliyle başlayan tanışmalar, gençlerin anlaşarak evlenmesi şekline dönüşmektedir.

Neokesaria'da örnekleri görülen bir diğer evlilik türü de **kaçarak evlenme**'dir. Bu evlilik türü, genelde erkeğin, kızı zorla ya da gönül rızasıyla kendi evine götürmesi olarak bilinirken, Neokesaria'da erkekle anlaşarak sadece kızın kendi gönül rızasıyla kaçtığı örnekler görülür. Bu tür evlilikte, gençler kendi aralarında gizli olarak görüşme halinde bulunurlar ve aralarında duygusal bir bağ kurarlar. Bu tür bir evlilik yöntemine, erkek tarafı kızı istemeye gidip olumsuz cevap aldığında ya da verilecek cevabın olumsuz olacağı zaten bilindiğinde başvurulmaktadır. Bu durumda hiç kız isteme teşebbüsüne girilmeden, erkek kızı evinden kaçırmaktadır ya da kız kendisi kaçmaktadır. Bu, kızın ailesi tarafından kesinlikle istenmeyen bir durumdur ve kız ile ailesi arasında onarılamayacak hasarlara neden olabilmektedir. Bu tarz evlilik yapan kadın kaynak kişiler, evliliklerinin üzerinden yaklaşık elli yıl geçmesine rağmen, hala bu olayı üzüntü içerisinde ifade etmektedirler. Kaçarak evlenmede, diğer evliliklerde olduğu gibi normal bir düğün tertip edilmeye çalışılır; ancak, kızın ailesi eğer durumu hala kabullenebilmiş değilse düğüne katılmaz ve hiç bir aşamasında yer almaz. Bu tip evlilik yapan kıza, çeyiz de verilmemektedir.

Köyde örneklerine rastlanan bir diğer evlilik türü de **beşik kertme (kertmesi)**<sup>89</sup> ile evliliğdir. Anadolu'da da çokça rastlanan bu evlilik türünde<sup>90</sup>, özünde bir aile ile hısımlık kurmak veya var olan dostluk bağlarını kuvvetlendirmek isteyen bir ailenin yeni doğmuş çocuğunu,

---

<sup>89</sup> Anadolu'daki örnekleri, Dede Korkut hikayeleri ve Türklereki yeri için bkz.: (Tezcan 1980). Beşik kertmesi ile evlilik Anadolu'daki diğer Karamanlı olarak nitelenen topluluklarda da görülmektedir. Zincidere Karamanlıları için bkz.: (Tsalikoglou 1967: 290).

<sup>90</sup> Bkz.: Örnek 1995: 187.



başka bir ailenin yeni doğmuş çocuğu ile nişanlamasıdır. Köyde bu tarz nişanlılıklar bazı durumlarda nihayete kavuşurken, bazı durumlarda ise aileler sözünden dönmekte, çocukluk nişanı iptal edilmektedir. Bugün artık görülmeyen bu uygulama, geçmişte de nadir olarak uygulanmıştır.

### 3.2.2. Evlilik – Düğün Öncesi

Bireyin doğumdan sonra geçirdiği ikinci büyük geçiş dönemi evliliğdir. Bu geçiş dönemi de ister köyde olsun, ister şehirde, her bireyin uymasının toplumsal olarak zorunlu tutulduğu bir takım gelenek, görenek ve kurallarla çevrelenmiştir. Bu adet, gelenek, görenek ve kurallar geçmişten günümüze farklı şekillere bürünerek taşınmış ya da tarihin bir döneminde ortadan kalkmıştır. Evlilik ritüelleri de, diğer ritüellerde de belirgin olarak gözlemlendiği gibi, küreselleşen dünyada, egemen kültüre benzeme eğilimi göstermektedir. Küçük köyleri de etkileyen bu durum, kaçınılmaz olarak Neokesaria köyünde de gözlemlenmektedir, ancak törenler ve ritüeller, egemen kültürlerin etkisi altında ne kadar yok olma, değişme yörüngesinde olsalar da, ana hatlarıyla kendi özlerini korumaktadır.

Neokesaria’da en çok rastlanılan evlenme türü, halen görücü usulü ile evlenme olduğu için, çalışmada, bu evlenme türü üzerinden, köyün evlilik gelenekleri, inançları ve uygulamaları analiz edilecektir.

#### 3.2.2.1. Evlilik İsteğinin Söylenmesi

Evlilik isteği, önceleri gençler tarafından asla dile getirilemeyecek bir olgu olarak görülmüştür. Ne erkek ne de kız evlilik isteğini dile getirebilir, evlilikle ilgili kararlar aileler tarafından verilir. Bir kaynak kişi şu şekilde durumu özetlemiştir: “*Annelerimiz, babalarımız garer çekiyordu kimi verecekler kimi edecekler, öyle konuşma yoğudu, nasıl dicatedim anneme babama ben evlenmek istiyom diye, onlar garer veriyodu*” (Keisoğlu 2015c). Ancak bazı istisnai durumlarda erkekler, evlenmek isteğini ailesine bildirerek onların bir gelin bulmasını bekler veyahut evlenmek istediği kişiyi ailesine gösterebilmiştir.

Kız için ise bu durum söz konusu değildir<sup>91</sup>. Eğer bir sevdiği olursa ya onu unutacak ya da her şeyi göze alarak onunla kaçma tercihini kullanacaktır. Fakat bugün toplumsal yapının ve mevcut düzenin bir şekilde değişmesiyle, hem kızlar hem de erkekler kiminle ne zaman evlenmek istediklerini söyleyebilmektedir.

Geçmişte evlilik için takınılan bu katı tutumun tezahürleri, halkın bir panayır vasıtasıyla karşılaştıkları karşı cinsle görüşmelerinin sınırlılıklarında görülebilmektedir. Mübadele sonrasında, yeni topraklarına henüz uyum sağladıkları yıllarda, Neokesarialılar, köyün bitip komşu köyün başladığı yerde yapılan bir panayıra katıldıklarını belirtmektedirler. Bu panayır, bir aziz onuruna düzenlenir ancak, gençlerin buraya katılımının farklı amaçlar taşıdığı söylenmektedir. Kaynak kişiler, civar köylerden gelen gençlerin de özellikle *yillilerin (yerlilerin)* toplanmasıyla, burasının bir “gelin pazarı” olarak nitelendirildiğini aktarmaktadırlar. Gençler her yıl panayırdaki toplanıp, birbirlerini beğenerek evlilikler kurabilmektedirler. Neokesarialılar da bu panayıra katılır ancak, buradan biri ile evlenmesi söz konusu olmadığı için, orada yapılan bakışmaların Neokesarialı mübadiller için sonuçsuz kaldığı belirtilmektedir.

Düzenlenen bu panayır dışında, erkekler ve kızların başka görüşme alanları da vardır. Neokesarialılar, yeni topraklarına yerleştikleri dönemden 60’lı yıllara kadar tarım ile geçimlerini sağlamışlardır. Tarlalarda bütün köy ahalisi imece usulü ile, bazen de birbirlerine yevmiyeyle çalışmaya giderek kolektif biçimde işleri halletme yoluna gitmiştir. Bu tip imeceler aynı zamanda, özellikle gençler için sosyal ilişkileri geliştirme ve eş seçme ortamı olma işlevi görmüştür. Bu çalışma alanlarında gençlerin birbirleri ile bakışıp konuşmalarının sonrasında gizli buluşmalara da dönüşme potansiyeli taşıdığı belirtilmiştir.

---

<sup>91</sup> Neokesaria halk inancına göre, bekar kızlar inanç içerikli bazı uygulamalar yoluyla, gelecekte evlenecekleri kişiyi rüyalarında görebilmektedirler. Bu uygulamalardan biri, düğünden önce güveyin cebine akrabaları tarafından şeker konulması ve bu şekerlerin düğün sonrasında bekar kızlara dağıtılmasıdır. Konulan bu şekerlerden alan bekar kız, bunları yastığının altına koyar ve rüyasında evleneceği erkeği görmeyi bekler. Bir diğer uygulamaya göre ise; bekar kız, yılbaşında ismi Maria olan 3 farklı kadının evinden un alarak çok tuzlu bir ekme yapar ve bu ekmeği gece yatmadan önce yer. Geceleyin çok susayarak gördüğü rüyasında, ona su verecek kişinin, gelecekte evleneceği kişi olduğuna inanılmaktadır.

Bu buluşmalar, ailelerin birbiri hakkındaki yargılarına ve birbiriyle kurdukları ilişkilere bağlı olarak ya evlilik ya da kaçma-kaçırılma ile sonuçlanmaktadır.

### 3.2.2.2. Gelin ve Güveyde Aranılan Özellikler

Evlilik, Neokesarialılar için dönüşü olmayan bir yol olarak görüldüğü için, her toplulukta olduğu gibi, aileler çocukları için uygun bir eş seçme korkusu ve heyecanı yaşamaktadır:

*“iyi güveyi annelerimiz, babalarımız arıyorlardı, gittiğimiz yerde rahat edelim diye. Zengin olmasına önem verilirdi, çünkü kızların rahat etmesini düşünürdü aileler. Elli yedi sene yaşadık beyimlen”* (Keisoğlu 2015c).

Kaynak kişinin de belirttiği üzere, eş adayında aranılan en önemli özellik zenginliktir. Kız tarafı erkeğin zengin olmasını, erkek tarafı da gelinin zengin olmasını dilemektedir. Anadolu'dan farklı olarak Neokesarialılar için kız tarafının zengin olmasının ayrı bir önemi vardır. Daha sonra çeyiz konusunda değinileceği üzere, kız tarafının düğün ve kurulacak yuva için sorumlulukları daha büyüktür:

*“(babam) dedi iki evi var, on dönüm tarlası var, zengin onlar dedi, ben de andirrisi<sup>92</sup> getirmedim”* (Keisoğlu 2015c).

Müstakbel gelin ve güveyde aranılan ortak özelliklerden bir diğeri de çalışkan olmak ve çalışmayı sevmektir. Erkeğin, evini geçindirebilecek düzeyde çalışkan olması beklenirken, kadından her şartta durmadan çalışmayı sevmesi beklenir. Özellikle mübadele sonrası dönemde geleneksel bir tarım toplumu özelliğini taşıyan Neokesarialılar için tarlada ve evde yeterince sıkı çalışmak son derece önemlidir. Yaşanan bir olayda kaynak kişi (Prodromu 2015b), yevmiyeci olarak komşularının tarlasına çalışmaya gitmiştir. Orada öğle yemeğinde verilen arada, yemekler yenmiş ve herkes sofradan çekilmiş, sadece kaynak kişi orada kalmış, o da “ailesinden gördüğü gibi” bütün sofrayı toplayıp, bulaşıkları yıkamış ve tabakları güneşe kurumaya koymuştur. Bunu gören ev sahipleri kaynak kişinin çalışkanlığına hayran kalmış ve o günün akşamında kaynak kişiye görücü gitmişlerdir.

<sup>92</sup> Yunanca reddetmek (αντίρρηση)

Ailelerin çocuklarına eş olacak kişide aradıkları önemli bir diğer özellik de eş adayının saygılı olması ve büyüklerine sevgi beslemesidir. Özellikle gelin adayından *herifine*, *kaynanasına* ve *kayın babasına* karşı saygılı olması beklenir. En korkulan şey, gelinin “*arsız*” olması, *kaynanaya* ve *kayın babaya* cevap verip kavga etmesidir.

### 3.2.2.3. Düğürlük Gitmek ve Nişan

Neokesaria’da görücü usulü evlilik yapmak ***düğürlüğe gitmek*** olarak adlandırılmaktadır. Geçen zaman içinde bu gelenek büyük oranda değişikliğe uğramışsa da genel hatlarını koruyarak günümüze kadar gelmiştir. Geçmiş dönemlerde tüm ayrıntılarını muhafaza eden bu adet, bugün bir neslin kolektif hafızasının kimlik oluşturucu unsurları olarak hatıralara dönüşmüştür.

*Düğürlüğe gitmek*, aracı tarafından ailelerin bilgilendirilmesi ile başlar. Daha önce de belirtildiği üzere, bu süreç iki ailenin de talebi olmaksızın oluşamazken, genelde erkek tarafının niyeti üzerine başlamaktadır. Erkek tarafı beğendiği gelin adayı ile ilgili niyetini, gelin adayının yakın çevresinden biri vasıtasıyla kız tarafına bildirir. Eğer kız tarafının cevabı olumlu ise artık resmi olarak görüşmeler başlayabilir demektir. Sonraki aşama için kız tarafı, erkek tarafından gelecek kişiye gün verir ve o günü bekler. Ancak, kız tarafının cevabı, sadece görüşmelerin başlaması içindir ve bu aşamada gelin olarak üzerine konuşulan kızın bu durum üzerine söyleyecek bir sözü yoktur. Ne ailesi tarafından kızın rızası alınır ne de kız öncesinde erkek tarafından bu yönde bir işaret görür. Olumlu cevabı alan erkek tarafından sözü geçen birisi, -bu kişi damadın kardeşi, amcası gibi biri olur- kız tarafına giderek, kızın ailesiyle, özellikle babasıyla görüşür. Bu düzeydeki görüşmeler, kız için verilecek çeyiz üzerine yapılan görüşmelerdir. Burada kıyasıya bir pazarlık söz konusudur. Erkek tarafından gelen kişi: “*Geline ney veriyon, neyin var, ne guvvatın var? Para mı, talla(tarla) mı? Neyin var?*” diyerek gelinin babasına sorar. Gelinin babası da neye gücünün yettiğini belirtir; ya bir parça tarla verir ya da onun değerince para vermekle

yükümlüdür. Erkek tarafından gelen kişi, geline verilecek çeyize (alınan tarla ya da paranın adı da çeyizdir) razı gelirse, vaat edilen mallar bir kağıda yazılır. Anlaşma sağlandığında “*Hadi dünür olduk*” denir. Vaatlerin kağıda yazılmasındaki amaç, erkek tarafı için hayati önem taşıyan, gelinin babasının verdiği vaadinden <sup>93</sup> dönmemesini teminat altına almaktadır. Bu şekilde gelinin çeyizi üzerine pazarlık yapılması ve bunların yazılması geleneği 70’li yıllara kadar sürdürülmüş, daha sonrasında yavaş yavaş terkedilmeye başlanmış, bugüne gelindiğinde ise çok nadir görülen bir uygulama haline gelmiştir.

Gelinin çeyizi üzerine varılan anlaşma sonrasında ise sıra, ailelerin bir araya gelerek nişanı gerçekleştirmesine gelir. Daha önce belirlenen bir gün, erkek tarafı gelinin evine gelir. Gelenler, ya sadece erkek tarafının erkekleri ya da kadınlarıdır. Nişana ne güvey ne de gelin katılabilir; aileler nişanı yaparken o ortamda bulunmazlar. Bazı durumlarda, kızın nişanlandığından haberi bile olmadığı, kaynak kişiler tarafından aktarılmıştır. Erkek tarafından gelenler, “*sini*” adındaki bir tepsi tatlı ve bir baş örtüsüne sarılmış nişan yüzüğünü beraberlerinde getirirler. Yeni geline de hediye olarak bir elbise götürürler. Bu ziyarette nişan yüzüğü teslim edildikten sonra erkek tarafı ayrılır. Daha sonra iki aile arasında görüşmeler sıklaşır ve düğün için tarih belirlenir. Erkek tarafının yüzüğü getirdiği ziyarette, gelin adayı konukların huzuruna çıkmaz ya da nişan yüzüğü takılmaz. **Nişan** bu şekilde gerçekleşmiş olur. Nişan yüzüğü kızın ailesi tarafından erkek tarafı evden ayrıldıktan sonra kıza takması için verilir ve bu sırada aday geline kiminle nişanlandığı konusunda açıklama yapılarak yüzük ailesi tarafından takılır. Eğer nişanlanan çift köyden birisiyse zaten birbirlerini tanırlar ancak aralarında bir konuşma geçmemiştir. Evlenecek gençlerin daha önceden kamusal alanlarda alenen konuşup görüşmesini hoş karşılamayan köy halkının yaklaşımı, kaynak kişinin şu söylemlerinde ortaya çıkmaktadır: “*Bizim zamanımızda öyle gerek çıkak, oğlanlarlan, erkeklerlen konuşak yoğudu, sıkıyordu anamız babamız*” (Keisoğlu 2015c). Nişan günü, erkeğin orada bulunmama ve nişandan önce gelini

---

<sup>93</sup> Kız tarafının vaadini yerine getirmediği durumlar da köyde yaşanmıştır. Evliliğin üzerinden bir kaç ay geçmesine rağmen vaadini yerine getirmeyen gelinin babasına kızan güvey, gelini hamile bir şekilde baba evine geri göndermiştir.

görmeme geleneği<sup>94</sup> 50'li- 60'lı yıllardan sonra değişmiş ve artık erkek de kız da nişan zamanı orada bulunmaya başlamıştır.

Nişan, çiftin evliliğe giden yolunda bir geçiş eşiği olmasının yanı sıra, bir diğer yönüyle de kız ve erkeğin görüşebilmesi, erkeğin kız evine rahat girip çıkabilmesi, kızın erkeğin ailesinin evine gidebilmesi için topluluk nezdinde meşru bir zemini yaratmaktadır. Fakat bu, erkek ve kızın çok serbest bir şekilde görüşebilecekleri anlamına da gelmemektedir. Nişan yapıldıktan sonraki bir kaç gün içerisinde güvey, nişanlısıyla görüşmek için “*yemiş, ceviz, badem, lokum*” gibi hediyelerle nişanlısının evine gider. İlk görüşmede, bu olayı yaşayan bir kaynak kişi (Stamatia Keisoglu), çok utandığını ve güveyin yanına gidemediğini belirtmektedir. Ancak ikinci ziyaret esnasında güveyle bir araya gelebilmiştir.

Nişanlılık süresinin ne zaman sonlanacağı ve ne zaman düğün yapılacağına dair topluluk içerisinde bir kural söz konusu değildir. Genel olarak nişanlılık süresinin gereğinden uzun olmamasına dikkat edilir ve 3-5 ay içerisinde hemen düğünün yapılması beklenir. Ancak bu durum biraz da ailelerin ekonomik durumu ve işlerin yoğunluğuna bağlıdır. Söz gelimi, önceki dönemlerde eğer nişan ilkbaharda yapıldıysa, yaz ayları sıkı çalışma dönemi olduğu için, düğün sonbahar ya da kışa kalmaktadır. Bazı durumlarda da erkek tarafı düğün işini yaza kalmadan bitirmek niyetinde olur; çünkü sıkı çalışma aylarına, iş gücüne gelinin de katılmasıyla bir kişi fazlayla girilme niyetinde olunur. Bugün ise nişan yapıldıktan sonra 1-2 yıl gibi bir süre düğün için beklenebilmektedir. Köydeki tarıma dayalı ekonominin de değişmesiyle düğünler için özellikle yaz ayları seçilmektedir.

Mübadillerin Neokesaria'ya henüz yerleştikleri dönemden günümüze gelene kadar nişan geleneklerinde de büyük değişimler yaşanmıştır. En başta, kız ile erkeğin nişanda bile görüşmesine izin verilmezken, bugün nişan, geniş katılımların sağlandığı büyük kutlamalar haline gelmiştir. Eskiden evde, özel kıyafetlerin olmadığı, sade bir törenken, bugün özel

---

<sup>94</sup> Küçük Asya Araştırma Merkezi, Sözlü Kültür Arşivi, Zile dosyasında, birinci nesil mübadillerle yapılan derlemelere göre, Neokesarialılar önceki toprakları Zile'de buldukları dönemde de bu geleneği sürdürmekteydiler.

nişan elbiseleriyle dışarıda bir mekanda ve davetlilerin katılımıyla gerçekleşen bir kutlama şeklini almıştır<sup>95</sup>.

Neokesaria halkının en çok korktukları, çekindikleri şeylerden biri de **nişanın bozulması** durumudur. Nişanın bozulması, daha önce değinildiği gibi, çeyiz konusunda anlaşılabilmesi ya da kızın adının başka biriyle daha anıldığının duyulması gibi durumlarda meydana gelebilir. Nişan, düğün olmasa bile, iki bireyin artık birleştiğinin ilanı gibidir. Nişanın bozulması, topluluk içerisinde adeta bir boşanma gibi algılanmakta, ancak sadece kız ailesi için aşağılayıcı bir durum olarak görülmektedir. Bağlayıcı etkileri de daha çok kız ailesi ve kızın üzerinde görülmektedir. Nişanı bozulmuş bir kız, artık bekar biri ile evlenemez. Eğer evlenebilirse düğünü pazar günü değil, hafta içi bir gün yapılır. Düğünde beyaz gelinlik yerine, kırmızı gelinlik giydirilir. Bu kimselerin düğününe çok fazla katılım olmaz. Nişanı bozulan bireyler, bu gibi yollarla toplum tarafından cezalandırılmaktadır.

#### 3.2.2.4. Düğüne Davet

Neokesaria’da, geçmiş dönemlerde düğün için köy halkını davet etme eylemi, nişandan sonra düğüne yakın bir zamanda yapılmıştır. Nişan ile düğün arasında çok büyük bir zaman aralığı olmadığı için, kesin davet zamanını belirlemek ailelere kalmış bir durumdur.

Önceleri, köyde kimsesi olmayan, herkes tarafından saygı duyulan, fakir bir nine, bütün davetlileri düğüne çağırmakla görevlendirilir; eline de bir şişe *çipuro*<sup>96</sup> ve bir bardak verilerek, herkese ikram etmesi ve düğüne davet etmesi beklenir. Ninenin, kapısını çaldığı her kişi, nineye bahşiş olarak kendi evinden yumurta, patates, incir gibi bazı yiyecek maddeleri vererek ve ninenin ikram ettiği *çipuroyu* içerek daveti kabul eder. Nine, herkese aynı bardaktan *çipuro* ikram etmekte ve “*Stavri’nin gızı evleniyor, geleceğiniz düğüne*”

<sup>95</sup> Zincidere Karamanlıları, düğünden önce hem “*gelin hamamı*” hem de “*güvey hamamı*” yapıldığını bildirmektedirler. Bu hamama, gelin de güvey de arkadaşı çevresiyle gitmektedir. Mübadele sonrasında Selanik’e yerleşen Zincidereliler, orada bulunan Türk hamamları sayesinde bu geleneklerini mübadele sonrasında da devam ettirmişlerdir (Tsalikoglou 1967: 300-301).

<sup>96</sup> Yunanistan’ın İpiros bölgesine özgü yöresel alkollü bir içki.

gibi bir şey söyleyerek, yeri ve zamanı davetlilere aktarır. Bu nine artık öldükten sonra, hem kız tarafı hem de erkek tarafı, kendi akrabalarından birini, bu ninenin yerine, eline bir şişe *çipuro* ve bir bardak verip görevlendirmiş, köy halkını düğünlerine davet etmeye başlamıştır.

Bugün, kapı kapı dolaşp, ikramda bulunarak düğüne davet etme geleneği ortadan kalkmış, davetliler düğün kartlarıyla düğünlere davet edilmeye başlanmıştır. Gençler ise teknolojinin getirdiği imkanlarla birlikte, düğüne davet etme eylemini sanal ortamlarda gerçekleştirmeye başlamışlardır.

### 3.2.2.5. Gelin Ayakkabılarının Teslimi

Neokesaria’da düğün yaklaştıkça düğün hazırlıkları da hız kazanmaktadır. Bir taraftan gelin ve annesi çeyizi tamamlamaya çalışırken güvey tarafı da yükümlülüklerini yerine getirmeye gayret göstermektedir. Erkek tarafının yükümlülüklerinden biri, gelinin gelinlik ayakkabılarının alınmasıdır. Alınan ayakkabılar, güvey tarafından değil, kardeşi ya da yakın akrabalarından biri tarafından geline teslim edilir. Teslim edilme sırasında ise hem erkek tarafından hem de kız tarafından ortak kabul gören, itibarlı kimseler bulunur.

Ayakkabılar teslim edildiğinde, giydirme görevi güveyin kardeşinde ya da güvey adına giden akrabasındadır. Bu törensel bir uygulamadır. Herkes kız evine toplanır ve ayakkabı geline giydirilmeye çalışılır. Gelin ayakkabıyı giydiğinde, “büyük geldi” der. Güveyin kardeşi, ayakkabıya, gelinin ayağının altına para koyar ve sorar: “Şimdi oldu mu?”. Gelin yine: “Olmadı, büyük geldi” der ve bu şekilde gelin para açısından tatmin olana kadar, güveyin kardeşi ya da güvey adına giden akrabası ayakkabıyı parayla destekler. Bu sırada oraya toplananlar, bu sahne karşısında gülüp eğlenirler.

Gelinin ayakkabılarıyla ilgili bir inanca göre, düğünün hemen öncesinde gelin, evlenmemiş arkadaşlarının isimlerini ayakkabısının altına yazmaktadır. Düğün sonunda kimlerin isimleri daha erken silinirse onun daha önce evleneceğine inanılmaktadır.



### 3.2.2.6. Çeyiz

Neokesaria halk kültüründe iki türlü çeyiz vardır. Bunlardan birincisi, babanın kızı için verdiği tarla, inek veya onun değerinde<sup>97</sup> paradır. Genelde bu çeyiz tarla olarak verilir ve kız çocuğuna verildiği için, eldeki en kötü tarla olduğu kaynak kişiler tarafından belirtilmektedir. İkincisi ise kızın ve annesinin, kız evlenmeden önce, evlilik için hazırladıkları ev eşyalarıdır. Çeyizin içerisinde: “*giysilerim, robalarım, yorgan, yatak, yastık örtüleriynen barabar beyaz oya, ayneli dolap, dikiş makinası*” bulunmaktadır. Bu iki tür çeyize de *prika*<sup>98</sup> denilmektedir.

Çeyiz, 50’li ve 60’lı yıllara kadar düğünün birinci günü getirilmiştir. Bu yıllardan önce, çeyizi almaya erkek tarafından güvey ve sağdıç süslü bir at arabası ile gitmiştir. Kız tarafı, gelenleri kapıda karşılar ve kapıya bir ip bağlanır, “*para vereceksiniz bu ipi çözeceğik*” (Keisoğlu 2015c) denir. Çeyizi vermek için de sağdıca<sup>99</sup>, “*para verecen yoksa bu prika inmeyecek burdan*” (Keisoğlu 2015c) denir. Yapılan sıkı pazarlık sonucunda sağdıç tarafından verilen paraya razı olan kız tarafı, çeyizi at arabasına yükler. Üzerine bir de çocuk oturtulan çeyiz, at arabasının üzerinde, köyün bütün gözlerini üzerine çekerek güveyin evine doğru götürülür. At arabası ne kadar yüklü olursa, köy içerisinde gelin ve ailesinin itibarı o derece iyi olur; hakkında güzel şeyler söylenir. Eğer, at arabası çok yüklü değilse, gelin ve ailesi hakkında iyi yorumlar yapılmaz<sup>100</sup>.

<sup>97</sup> Sözlü Kültür Arşivi derlemelerine göre, Neokesarialılar eski topraklarında, kızlarının çeyizi için tarla, inek veya değerince para vermemektedirler. Miras paylaşımı sadece ölüm olduktan sonra yapılmaktadır. Ancak alan araştırması sırasında bu durumun gerçek olmadığı kaynak kişiler tarafından belirtilmiştir.

<sup>98</sup> Prika (πρόικα) Yunanca çeyiz anlamına gelmektedir.

<sup>99</sup> Neokesaria’da yapılacak düğünde çiftin yanında olup düğünün maddi manevi yükünü çeken kişiye kumbaros denilir. “Sağdıç” kelimesinin kullanılıp kullanılmadığı sorulduğunda kelimenin anlamının dahi bilinmediği görülmüştür.

<sup>100</sup> Zincidere Karamanlılarında çeyiz cumartesi sabah ya gelinin ya da damadın evinde sergilenmektedir. Çeyizi görmeye giden kadınlar bu uygulamayı “*çeyiz görmek*” olarak adlandırmaktadır (Tsalikoglou 1967: 300).

Sonraki dönemlerde ise Yunanistan'ın diğer bölgelerinde olduğu gibi<sup>101</sup> çeyiz, perşembe veya cuma günü getirilmeye ve sergilenmeye başlanmıştır. Bu değişimin ardında bir kaç pratik neden yatmaktadır. Mübadele ile yeni topraklarına yerleşen Neokesarialılar, ilk dönemlerde kendi yaptıkları bir ya da iki odalı evlerde, bütün aile bireyleri ile birlikte yaşamışlardır. Dolayısıyla çeyizin daha önceden getirilmesi durumunda, evin zaten yetersiz olan kullanım alanı daha da daralacağı için halkın böyle bir uygulamaya gitmiş olduğu düşünülebilir. Zamanla halk, yeni yaşam alanına uyum sağlamış, ekonomik açıdan refahın da artmasıyla, yeni evler yapabilir konuma gelmiş ve yeni evlenen çiftler, artık aileleriyle değil, kendi yeni evlerinde yaşamaya başlamışlardır. Bir diğer neden de, uzun bir süre sadece köy içinden evlilik yapan bir topluluk olan Neokesarialılar'a göre çeyizin taşınması için çok fazla zamana ihtiyaç duyulmamaktayken, zaman geçip yerlilerle de evlilikler yapılmaya başlanınca, çeyiz uzak yerlerden gelmeye başlamış, bu yüzden çeyizin önceden getirilmesi daha mantıklı görülmüştür. Durum böyle olunca, zaten farklı kültür unsurlarının etkisi altına giren topluluk, yaşadığı kültürleşme süreci sonrasında, gelin çeyizi götürme geleneğinde de değişimi yaşamıştır.

Perşembe günü çeyizin götürülmesi işlemine “*yatak serme*” denilmektedir. Kız ve erkek tarafları düğünden önceki perşembe ya da cuma günü toplanarak yeni evlenecek çiftin kalacakları eve gelinin çeyizini götürürler. Daha önceden yeni evlenecek çiftin evinin neresi olacağı belli olduğu için evin bütün eşyaları düğünden önce alınmış ve eve yerleştirilmiştir. Çeyiz eve götürülünce, içinden çıkanlarla gelin ve güveyin yatak odası düzenlenir. Yapılan yatağın üzerine bir de erkek çocuk atılır. Bu uygulamadaki amaç çiftin ilk çocuklarının erkek olmasının istenmesidir. Aynı zamanda çifte destek olmak için yatağın üzerine, oraya toplananlar para da atarlar. Hazırlanan yatağın üzerine atılan bir diğer şey ise pirinçtir. Düğün gününde de halk tarafından sıkça kullanılan pirinç ve şeker de yatağın üzerine atılır. Bundaki amaç da, çiftin pirinç gibi çoğalması, kök salması ve şeker gibi tatlı bir hayatlarının olması isteğidir.

---

<sup>101</sup> Yunanistan'da, gelin çeyizinin perşembe veya cuma günleri damadın evine getirilip sergilenmesi için bkz.: (Panagiotis 1963: 295).

Gelin çeyizine ek olarak gelininin, gittiği hanenin bütün üyelerine, hediye götürmesi beklenir. Kaynanaya “*fistan, pabuç, yazma, çarşaf bohçayla birlikte*” getirir. Kayın babaya ise “*miltan, çorap, pabuç, gömlek, havlu*” gibi hediyeler götürülür. Gelinin, *kaynanaya* ve *kaynataya* götürülen hediyelerin yanında, *eltiye, kayına, görümceye* de hediyeler götürmesi beklenir.

### 3.2.2.7. Düğünde Sağdıçın Yeri

Bireyin vaftiz töreninde gördüğümüz vaftiz anne/baba geleneğinin bir devamı niteliğinde olan sağdıçlık<sup>102</sup> kurumu evlilik töreninde başat bir role sahiptir. Daha önceden de belirtildiği üzere, bireyin vaftiz töreninde bireyin yanında olan, onu destekleyen vaftiz annesi/babası, evlilik töreninde de *kumbaros* (sağdıç) olarak bireyin yanında olur.

Neokesaria halk inancına göre, çocuğun vaftizinde, vaftiz annesi/babası olan kişinin, evlilik töreninde de sağdıçlık<sup>103</sup> görevini üstlenmesi beklenir. Törenin en başından sonuna kadar evlenen bireyleri destekleyerek, hem maddi hem de manevi anlamda çiftin yanında olması beklenmektedir. Bu nedenle sağdıç, düğün için gerekli olan temel eşyaları satın alır. Düğün esnasında da yol kesmeler ve çeyiz için para ödeme, halka yemek ısmarlama, çiftin taçlanması için tacı satın alma ya da bizzat yapma gibi yükümlülüklerle sahiptir. Bu durum, topluluğun mübadele öncesinde de titizlikle üzerinde durduğu bir konu olarak sözlü kültür arşivinde görülmektedir. Bugüne gelindiğinde, bu gelenek hala yaşatılmaya çalışılsa da, farklı nedenlerden ötürü vaftiz anne/babası düğünde sağdıçlık görevini yerine getirmeyebilmektedir. Özellikle Yunanistan’ın son dönemde yaşadığı ekonomik kriz, insanların bu gelenekten de uzak durmasına neden olmaktadır. Ayrıca, vaftiz anne/babanın düğüne gelemeyecek kadar uzakta bir yerde olması, hasta olması ya da vaftiz anne/babanın ölmesi, bu durumu etkileyen başka etkenler olarak sıralanabilir.

<sup>102</sup> Sağdıç, kelime anlamı olarak, “Düğünde, gelin veya damada kılavuzluk eden kimse. Dost, arkadaş” olarak tanımlanmaktadır (online TDK sözlük).

<sup>103</sup> Yunanca kumbaros (κουμπάρος).

Sağdıç, bütün yaptıklarına ek olarak, bir de yeni evli çift için hediyeler getirmekle yükümlüdür. Genelde 50’li ve 60’lı yıllarda sağdıçlar, gelin için hediye olarak bir elbise ile bir bakır sini getirmiştir. Bugün ise sadece parasal olarak yeni evli çifte yardım etmektedirler.

Düğünde bu denli büyük bir yükü üstlenen sağdıca, güveyin ailesi tarafından bütün yaptıklarına karşılık bir kaç hediye verilmesi beklenmektedir. Önceleri bu hediyeler, “*miltan, elbise, çorap, peşkir, çarşaf*” gibi şeylerken, bugün bazı durumlarda, saat gibi hediyelik eşyalar tercih edilmekte, bazen de sağdıcin ihtiyacına göre bir çamaşır makinası bile olabilmektedir.

### 3.2.3. Neokesaria’da Düğün

Neokesaria’da düğün toplamda üç gün sürmektedir. Cumartesi günü akşam kına gecesi ile başlayan düğün, ertesi gün, yani pazar günü kilisede taçlanma töreni ile devam etmekte ve pazartesi gününün gecesine kadar şenliklerle sürmekte ve pazartesi gününün gecesinde düğün bitirilmektedir.

Sözlü Kültür Arşivi derlemelerine göre, Neokesarialıların eski toprakları Zile’de düğünler 10 gün sürmekte olduğu, cumartesi ya da pazar akşamı başladığı belirtilmektedir. Ayrıca gelin ve güveyin düğün elbiselerini giymeleri için papazın “elbiselerini okuması” gerektiği kaydedilmektedir.

#### 3.2.3.1. Düğünün 1. Günü: Kına Gecesi

Kına gecesi, Anadolu’da evlenme ile ilgili yaygın geleneklerden biridir<sup>104</sup>. Genellikle düğünün başlamasından bir gün önce, kadınlar arasında yapılmaktadır. Anadolu’da olduğu

---

<sup>104</sup> Bkz.: Örnek 1995: 194.

gibi Neokesaria’da da bu gelenek *kına gecesi* olarak bilinmektedir. Neokesaria’da *kına gecesi*, hem kız tarafında hem de erkek tarafında düğünün bir gün öncesinde, yani Cumartesi gününün akşamında gerçekleştirilir. Bu düğün öncesi etkinlik, 60’lı ve 70’li yıllarda bir tür, Batı geleneklerinde de görülen, “bekarlığa veda partisi” şeklinde gerçekleşmekte, kız tarafı kendi evinde, erkek tarafı da kendi evinde eğlencesini yapmaktadır. Bu kutlamalara katılanlara yemek ikramında bulunmaktadır. Kına gecesi, hayatın ikinci temel geçiş dönemi olan evliliğe bireylerin hazırlanması olarak yorumlanabilir. Hem kız tarafı hem de erkek tarafı yaptıkları kutlamayla, gelinin ve damadın yeni bir statüye geçişini kolaylaştırmaktadırlar.

Neokesaria’da kına gecesi, birinci nesil mübadiller tarafından düğünün bir gün öncesinde istisnasız bir uygulama olarak, aynı adla anılarak yapılmıştır. Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Sözlü Kültür Arşivi verilerine göre bu gelenek, mübadillerin eski toprakları Zile’de de aktif bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Birinci nesil mübadiller döneminde kına gecesi, sadece kız evinde düzenlenen ve erkek tarafının da katıldığı yemekli bir eğlence olmuştur.

Mübadele sonrası yıllarda yapılan kına gecelerinde, bir kaynak kişinin belirttiği şekilde: “*kara yakıyorlardı tencerennin götünden alıyorlardı güveye, geveyin hısımlarına ellerine alınlarına sürelleridi*”<sup>105</sup> (Papazoğlu 2015c). Anlaşıldığı üzere, Anadolu’da yapılan kına gecelerinin bir benzeri, birinci nesil mübadiller tarafından, başka yöntemlerle olsa da uygulanmaya çalışılmıştır.

Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Sözlü Kültür Arşivi derlemelerine göre, Neokesaria halkı mübadele öncesinde, gelinin ve konukların ellerinin, saçlarının bir bitki yardımıyla kızıla boyandığı bir kına gecesi uygulaması sürdürülmüştür. Mübadele sonrasında ise bulunan yeni ortama uyum sağlama sürecinde, coğrafi şartların da etkisiyle eski topraklarında kullandıkları gereçler yerine, yeni toprakların sunduğu imkanlarla kına gecesi

<sup>105</sup> Sözlü Kültür Arşivi derlemelerine göre, Zileliler (Neokesarialılar), nişanda bir bitki ile saçlarını ve ellerini boyandığı belirtilmektedir. Genç kızların sadece sağ ellerini boyadıkları ve bunun, düğünde kimin kına gecesinde gelinin yakınında olduğunun göstergesi sayıldığı ifade edilmektedir.

geleneğini sürdürülmek istenmiş ve Zile’de kullanılan bitkiler yerine, kazan altından alınan “kara” ile elleri, alınları boyama yoluna gidilmiştir.

Neokesaria halkının geçmiş dönemlerdeki düğünlerin ve kına gecelerinin nasıl yapıldığı ile ilgili anlattıkları, kaynak kişilerin yaşlarındaki farklılık nedeniyle, çok fazla değişiklik göstermektedir. Bazı kaynak kişiler, kına gecesinin hem kız hem erkek tarafının icra ettikleri bir tören olduğundan söz ederken; yaşça daha büyük kaynak kişiler bunun sadece kız tarafının uyguladığı bir tören olduğunu ifade etmişlerdir.

Kına gecesinin hem kız hem de erkek tarafında icra edildiği dönemler olan 60’lı ve 70’li yıllarda uygulandığı belirtilen bir oyuna göre; kına gecesinde, güvey ve arkadaşları kız tarafının kına gecesinin yapıldığı eve gizlice yaklaşmaya çalışırlar, kız tarafı da bunun için tedbir alarak, onların gelişini bekler. Güvey ve arkadaşlarını gördükleri vakit, hemen üzerlerine koşup onları yakalamaya çalışırlar; yakaladıklarında da yüzlerine kazan karası sürerler. Bundaki amaç, kötü şans getirdiğine inanılan, düğünden önce güveyin gelini görmesini engellemektir.

Genel olarak kına gecesi, birinci kuşak mübadiller tarafından uygulanmış, ikinci kuşak tarafından bu adla anılmış ve düğün öncesinde eğlenceler yapılmış ancak gelinin veya davetlilerin boyanması etkinliği yani Anadolu’da görülen “kına yakma” uygulanmamıştır. Bugün ise sadece yaşlılar tarafından bilinen bu unutulmuş gelenek, düğün öncelerinde kendine yer bulamamaktadır. Günümüzde yapılan düğünlerde ise düğün öncesinde gelin ve güvey kendi arkadaş çevresiyle dışarıda bir mekanda kutlama yapar ve ertesi gün düğüne gitmektedirler.

Sözlü Kültür Arşivi kayıtlarında, mübadele öncesi dönemde, düğünün bir kısmında menengiç ile gelinin ve etrafındaki kızların saçlarının ve ellerinin boyandığı kaydedilmektedir. Ancak arşivde düğünün hangi aşamasında bu işlemin yapıldığı hakkında bilgi verilmemektedir.

### 3.2.3.2. Gelinlik ve Damatlık

Neokesaria’da gelinlik, eğer gelin olacak kız terzilik biliyorsa kendisi tarafından hazırlanır. Eğer terzilik bilgisi yoksa, bir terziye tül den diktirilir. Damatlık da gelinlik gibi terzide diktirilir.

Düğün süresince çiftin, herkesin gözü önünde olması nedeniyle, kötülüklerin hedefinde olacağına inanılmaktadır. Bu nedenle, gelini ve güveyi kötü güçlerin etkisinden korumak için, halk bir takım koruyucu uygulamalara başvurmuştur. Beyazlar içerisinde bütün gözleri üzerinde topladığı için geline, düğün süresince daha fazla ilgi gösterilir. Gelinlik giydirilirken, içten, görünmeyecek bir şekilde gelinliğin altına “**göğ boncuk**”, yani nazar boncuğu takılır. Her türlü nazardan korunmak için en başta başvuru olan önlemlerden biri olan **muskanın** da, gelinliğin altından takılması, kötü güçlerden korunma yollarından bir diğeridir. Bununla birlikte, gelinin sutyenine, kilitli bir şekilde “**asma kilit**” takılmasıdır. Yine aynı şekilde bu kilidin de gelini kötü güçlerden koruyacağına inanılır. Bu asma kilidi, *gerdek gecesinde* güvey açacaktır. Güvey için de aynı türden geçerli uygulamaların olduğu söylenebilir. Damatlığı giydiğinde, güveyin annesi tarafından, kötü güçlerden korunması için cebine kapalı bir şekilde asma kilit konulur. Gelinden farklı olarak, Sözlü Kültür Arşivi derlemelerinde de görüldüğü üzere, mübadele öncesinde topluluğun Zile’deyken de uygulandığı şekliyle, güveyin ceketinin ense kısmına dışarıdan görülecek bir şekilde iğnelerle haç işareti yapılmaktadır<sup>106</sup>. Gelin ve güveyi nazardan ve kötü güçlerden korumak için yapılan bu uygulamaların bugün de sürdürüldüğü kaynak kişiler tarafından vurgulanmıştır.

<sup>106</sup> Bugün artık Selanik’te yaşayan Zincidere Karamanlılarında da bu geleneğin belli bir süre devam ettiği bilinmektedir (Tsalikoglou 1967: 308).

### 3.2.3.3. Düğünün 2. Günü: Taçlanma Töreni

Neokesaria’da düğünün birinci günü kına gecesi eğlenceleri ile geçirilmektedir. Düğünün ikinci gününde, gelinin çeyizinin alınması ve kilisede, dini anlamda çiftin evlenmesi anlamına gelen taçlanma töreni yapılmaktadır.

Daha önce de belirtildiği üzere, düğünün ikinci günü, gelinin çeyizi at arabasıyla alınır ve güveyin evine getirilir. Daha sonrasında ise güveyin evinden çalgılarla yola çıkılır ve ilk iş olarak sağdıç evinden alınır<sup>107</sup>. Çalgılar<sup>108</sup> eşliğinde sağdıç alındıktan sonra, yine çalgılar ve oyunlar eşliğinde gelinin evine doğru gidilir. Düğün günü, gelin alınmaya geldiğinde, kız evinin girişinde kız tarafından yaşça büyük birisi bir sıruk üzerinde haçlı “*baryak*” (bayrak) tutar. Bayrak konusunda kaynak kişilerin belirttikleri arasında çelişkiler mevcuttur. Bazı kaynak kişiler bayrağı damadın en yakın arkadaşının, damadın evinden kız almaya, oradan da kilise gidilirken tuttuğu belirtilmektedir. Bu bayrağın üzerindeki haçın köşelerine iki ya da üç tane **kırmızı elma** asılıdır. Bu elmaların kırmızı olmaları önemlidir; eğer o mevsimde kırmızı elma yoksa, elmalar boya ile kırmızıya boyanmaktadır. Halk inancına göre kırmızı elmalar gelini simgelemekte ve gelin elma gibi kırmızı, güzel olsun anlamına gelmektedir<sup>109</sup>. Erkek tarafı kızın evine ulaştığında, gelinin dışarı çıkarılması için kız tarafı erkek tarafından para ya da hediye ister. Önceleri para yerine koyun, tavuk vs. şeyler verildiği; ancak, sonraları bu hediye paraya dönüştüğü belirtilmektedir. Bu noktada da verilecek hediyeyi, sağdıçın temin etmesi beklenmektedir. Aynı zamanda güvey tarafı da gelinin babasından, gelin aldıkları için para ister ve bunu gelinin babasının ödemesi beklenir. Gelini, evden babası ve abisi, iki koluna girerek dışarıya çıkarmaktadır; eğer abisi yoksa bir erkek kuzeni koluna girer. Kız dışarıya çıkarılırken, çalgıcılar hüzünlü parçalar

<sup>107</sup> Bu gelenek diğer Karamanlı köylerinde de görülmektedir (Anzerlioğlu 2009: 186).

<sup>108</sup> Kaynak kişilerin belirttiğine göre, köye çalgıcılar Yanya merkezinden gelirlermiş. Çalgıcılar Türkçe bilmediği için, düğünlerde Türkçe şarkılar duyulmaz, sadece Yunanca şarkılar söylenirmiş.

<sup>109</sup> Bayrak asma adeti, Eker’in kaydettiği üzere, Anadolu’da bir çok yerde olduğu gibi Kırıkkale Karakeçililerinde de görülmektedir. Eker’e göre, bayrak düğünü sembolize eden bir çeşit davetiye olarak düşünülmektedir. Bayrağın ucuna takılan maddeler de gelişi güzel seçilen semboller değil, günlük hayatta karşıladıkları ihtiyacı ve gelinle güveyin sahip olması istenen nitelikleri sembolize etmektedirler (Eker 1998: 164-171).



çalmaya başlarlar. Ortamda hüzünlü bir atmosfer oluşur ve çoğunlukla gelin ve ailesi ağlarlar. Bazı durumlarda kız tarafından bazı kimselerin ağıt yaktığı da ifade edilmiştir. Gelinin babası, kızı kapıdan çıkarınca hediye olarak kızına bir lira takar. Gelinin annesi de **güveyin boynuna beyaz bir bez** koyar. Gelinin, babası ve abisinin kolunda kiliseye doğru yola çıkmadan önce yapması gereken bir uygulama daha vardır: **Baba evini selamlamak**. Gelin eve doğru dönerek, çok yavaş bir şekilde ilk önce sağ elini çenesine kaldırıp altına koyar ve bunu 3 kez tekrarlar. Aynı şekilde sol eliyle de baba evini selamlayarak, kiliseye doğru yola çıkar. Halkın inancına göre, gelin bu son selamıyla, ailesine, evine ve akrabalarına veda etmektedir.

Çalgılar eşliğinde kiliseye doğru giderken, güvey tarafı önden, gelin tarafı arkadan gelmektedir. Gelinin kollarında yine babası ve abisi vardır. Yolda giderlerken önlerinden geçtikleri her evden gelin-güvey konvoyunun üzerine pirinç atılır. Bu uygulama günümüzde de canlılığını muhafaza etmektedir. Gelin ve güveyin üzerine pirinç atılarak, gelin ve güveyin kökleşmesi, birbirlerine kenetlenmeleri ve güzel bir yuvaları olması temenni edilir. Kilisenin kapısına gelindiğinde çalgılar susar; gelin babasının ve abisinin kolundan çıkar. Gelin ve güvey burada ilk kez yan yana gelirler ve birlikte el ele tutuşarak kilisenin içerisine girerler.

Evlenecek çiftin kiliseye girmesiyle evlilik töreni başlamaktadır. Evlilik töreni ya da taçlanma töreni, Yunanistan'ın her bir bölgesinde ana hatlarıyla aynı şekilde icra edilmektedir. Bu yapısal benzerliğin en önemli nedeni, Yunan hükümetinin merkezi atamayla farklı bölgelere papazları göndermesi ve papazların da bu genel icra yapısını dayatmalarıdır. Mübadele sonrası Yunanistan'a gelen mübadil grupların Anadolu'da sahip oldukları farklı evlilik geleneklerinin büyük bir çoğunluğunun, bu sistem içerisinde eridikleri düşünülmektedir.

Evlenecek çift, kilise içerisinde davetlilere sırtları dönük, Kutsal Kitab'ın, yüzüklerin ve şarabın bulunduğu masayı önlerine alacak bir şekilde konumlanırlar. Sağdıç da evlenecek çiftin hemen yanında yerini alır ve dualar eşliğinde tören başlar. Diğer bölgelerde yapılan

uygulamalardan farklı olarak, Neokesaria’da gelin ve güveyin sırtına, ikisini de kapsayacak bir şekilde, şal gibi bir bez iğnelerle tutturulur. Bu bez, tören boyunca çıkarılmaz. İlk aşama evlilik yüzüklerinin takılmasıdır. Yüzükleri eline alan papaz, Kutsal Kitabın üzerinde “Baba, Oğul, Kutsal Ruh adına” diyerek yüzüklerle birlikte 3 kez<sup>110</sup> istavroz (haç) çıkarır. Bu işlem ile papaz, yüzüklere bir tür kutsallık kazandırır. Sonra evlenecek çifte doğru döner ve ilk önce güveyin üzerinde yüzüklerle birlikte haç çıkararak “Tanrının kölesi ... (evlenen erkeğin adı), .... (evlenen kadının adı) ile Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına nişanlanıyor” sözünü 3 kere tekrarlar. Evlenen kadının adını söylediği yerde de yüzüklerle kadının üzerinde haç çıkarır. Bu işlem erkek için 3 kere tekrarlandıktan sonra, aynı şekilde kadın için de yapılır. Bu sefer papaz, kadının ismini öne alarak duayı yapar ve erkeğin isminin geçtiği yerde erkeğin üzerinde haç çıkarır. Sonrasında ise papaz elindeki yüzükleri çiftin parmaklarına takar. Bu noktada sağdıç devreye girer ve yüzükleri 3 kez değiştirerek, kadınınkini erkeğe, erkeğinkini kadına takar.

Bir sonraki aşama ise Ortodoks bir evliliğin kilit noktası olan taçlanma uygulamasıdır. Papaz, yüzüklerde olduğu gibi taçları da kutsal kitabın üzerine getirip, “Baba, Oğul, Kutsal Ruh adına” diyerek 3 kere haç çıkarır. Yine bu işlemle papaz, yeni evlenecek çiftin taçlarına kutsallık kazandırır. Sonra çifte dönerek, 3 kez erkeğin üzerinde haç çıkararak “Tanrının kölesi ... (evlenen erkeğin adı), .... (evlenen kadının adı) ile Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına taçlanıyor” sözünü tekrarlar. Ardından papaz, kadını merkeze alarak aynı şeyleri tekrarlar ve erkeğin isminin geçtiği yerde taçlarla erkeğin üzerinde haç çıkarır ve taçları gelin ile güveyin başlarının üzerine takar. Gelin ve güveyin arkasından gelen sağdıç taçları üç kez yer değiştirir. Son aşamada ise kutsal şarabın içilmesi vardır. Papaz, yüzükler ve taçlarda yaptığı gibi, bir kadeh kırmızı şarabı da kutsal kitabın üzerine getirerek 3 kere, “Baba, Oğul, Kutsal Ruh adına” diyerek şarabı kutsar. Sonrasında çifte dönerek ilk önce güveye 3 yudum içirir, sonra aynı bardaktan geline üçer yudum içirir. Artan şaraptan, yine

<sup>110</sup> Umberto Eco, Hıristiyanlıkta üç sayısı ile ilgili güzel örnekler verir: “...üç, kutsal üçlü sayısıdır; İbrahim’i ziyaret eden meleklerin sayısı üçtü; Yunus, koca balığın karnında üç gün geçirmişti, İsa’yla Lazarus mezarda üç gün kaldılar; İsa, Baba’dan, acı kadehi kendisinden uzaklaştırmasını üç kez istedi; havarilerle birlikte dua etmek için üç kez saklandı. Petrus üç kez görüldü. Tanrıbilimsel erdemler üçtür; kutsal diller de üçtür; ruhun bölümleri, düşünen yaratıklar da üç sınıfa ayrılır: Melekler, İnsanlar ve Şeytanlar; üç çeşit ses vardır: vox, flatus, pulsus...” (2013: 611). Ayrıca üç sayısı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: (Schimmel 2000: 69-97).

aynı bardaktan 3 yudum da sağdıç içer. Bu kısımda Neokesarialılara özgü olan, ancak son dönemlerde uygulanmayan bir geleneğe göre; sağdıç şarabı içtikten sonra, arkadaşları tarafından tutulup havaya kaldırılır. Bu sırada arkadaşlarının amacı sağdıçtan -“*Ismarla sağdıç ismarla*”<sup>111</sup>- bir akşam yemeği sözü almaktır. Şarap içildikten sonra, papaz damadı kolundan tutarak Kutsal Kitabın üzerinde olduğu Kutsal Masanın etrafında 3 kere döndürür. Bu uygulamada, papaz güveyi kolundan tutarken, güvey de gelinin elini tutar. Arkalarından takip eden sağdıç da, gelin ve güveyin başındaki tacı tutarak masanın etrafını dönerler. Bu dönme başladığı zaman, artık Yunanistan’ın bütün bölgelerinde uygulanan bir gelenek halini alan pirinç atma uygulaması başlar ve neredeyse bütün davetliler gelin ve güveyin üzerine pirinç atarlar. Halk inancına göre, pirinç saçısındaki amaç çiftin kökleşmesi ve boşanmamasıdır. Kutsal Kitap, yüzükler ve taşların üzerinde bulunduğu Kutsal Masada bir de resmi nikah için gerekli evraklar bulunmaktadır. Törenin bitişinin hemen ardından çift kiliseden ayrılmadan önce bu kağıtları imzalayarak, dini nikahlarının yanında, resmi nikahları da yapılmış olur<sup>112</sup>. Yine Neokesarialıların uyguladığı ancak son dönemlerde artık görülmeyen bir diğer gelenek de güveyin annesinin getirdiği komünyonun<sup>113</sup>, şaraba batırılarak güveyin annesi tarafından, güveye, geline ve sağdıca yedirilmesidir. Güvey ve gelin taçlanma töreninden üç gün önce oruç (perhiz) tutmaya başlar ve alınan komünyon ile oruç bozular. Normal şartlarda komünyon alınması, Yunanistan’daki düğünlerde görülen bir dini uygulama değildir. Düğünden önce oruç tutulması uygulaması, köyde bugün çok az kişi tarafından gerçekleştirildiği kaynak kişiler (Papazoglu 2015) tarafından vurgulanmıştır.

Evlilik töreni içerisinde, birçok toplulukta görülen bir gelenek olan ayağa basma, Neokesaria’da da uygulanmaktadır. Gelin ve güveyin tarafları, o an geldiğinde heyecanla “bas bas bas” diye bağırarak, gelinin veya güveyin eşine üstünlük kurmasını sağlamaya

<sup>111</sup> Yunanca: τὰξε κομπάρε τὰξε! (takse kumbare takse)

<sup>112</sup> Tarihte bilinen en eski evlilik belgesi İ.Ö. 5. yüzyıldan kalma Yahudilere ait Aramca dilinde bir papürüstür. On dört yaşındaki bir gelin, altı inek karşılığında evliliğinin yapıldığını göstermektedir (Emiroğlu 2012: 32).

<sup>113</sup> Komünyon (*Eucharisti*), Hıristiyanlık inancında, dini törenin icrası esnasında kutsanmış ekmeğe ve şarap hediyesi yoluyla İsa’nın vücudu ve kanının paylaşılmasıdır (McGuckin 2011: 230).

çalışmaktadırlar. Ancak bu gelenekte Neokesarialılar, güveyin, gelinin ayağına basmasının normal karşılandığını, diğer türlü olması durumunda tatsız olayların yaşanma ihtimalinin fazla olduğunu belirtmektedirler. Yaşanan böyle bir olayda, güveyin, kilisede töreni bırakıp gittiği anlatılmaktadır.

Günümüzde kilise içerisindeki dini törenin ardından davetlilere özel nikah şekerleri<sup>114</sup> dağıtılırken; geçmiş dönemlerde bir sepet içerisinde sadece karamel dağıtıldığı belirtilmiştir.

Neokesaria'da bugün yapılan düğünlerde, yukarıda betimlenen gelin alma ve gelinle birlikte kiliseye gitme geleneği artık yoktur. Bunun yerine herkes, kendi arabasıyla kiliseye bireysel olarak gelmektedir.

#### 3.2.3.4. Güveyin Evine Geçiş

Dini ve resmi nikahlar yapıldıktan sonra, gelin ve güvey önde, davetliler arkada çalgılarla birlikte güveyin evine doğru yola çıkarlar. Kiliseye gelirken olduğu gibi, kiliseden dönerken de gelin ve güveyin üzerlerine her evden pirinç atılır. Güveyin evine gidilirken, eğer gelinin evinin önünden veya arkasından geçiliyor ise gelinden tekrar evini selamlaması istenebilir. Ya da topluluk içerisinde statüsü yüksek birinin evinden geçiliyorsa, gelin o kişiye de selam verebilir.

Güveyin evine varıldığında, güveyin annesi elinde bal tabağı ile bekliyor olur. Gelin eve vardığında **bal yedirme uygulaması**<sup>115</sup> gerçekleştirilir. *Kaynana* elindeki bal tabağından bir parmak bal alarak evin kapısına doğru haç çıkartır ve sonrasında aynı şekilde ballı parmağıyla gelinin üzerinde haç çıkarır. Bu şekilde hem evin kapısı hem de gelin kutsanmış kabul edilir. *Kaynana*, elindeki balı geline yedirir ve bal tabağını geline verir. Bal tabağını

<sup>114</sup> Yunanca: μπομπονιέρα (boboniera)

<sup>115</sup> Anzerlioğlu (2009: 186-187), bal yedirme uygulamasının bir başka versiyonunu kaydetmektedir.

alan gelin ilk önce kaynanasına balı yedirir. Daha sonra kayın babasına ve kocasına aynı şekilde parmağıyla bal yedirir. Eğer damadın kardeşleri varsa, gelin onlara da teker teker bal yedirir. Bir diğer anlatıya göre ise kaynana elinde bal tabağı ile bekler, gelin gelir, kaynana gelini için dualar eder. Gelin, bal tabağını alır, ilk önce kapının girişine bal sürer sonra kocasının ağzına bal verir, sonra kocası da geline aynı şekilde bal verir. Daha sonra gelin, kaynanaya, kayın babaya parmağıyla balı yedirir. Bunun anlamı “*muhabbetimiz bol olsun ömür boyu*” demektir. Gelin, yeni ev halkının ağzını tatlandırdıktan sonra eve girmek için hazırlanmaktadır. Eve girmeden önce, kapının eşiğine bir tabak yerleştirilir ve gelin eve girmeden bu tabağı ayakkabısıyla vurarak kırar ve içeriye öyle girer<sup>116</sup>. Halk inancına göre, bu şekilde bütün kötülükler kapının dışında kalır. Gelin, evden içeriye ilk adımını sağ ayağıyla atmalıdır. İçeriye girerken hemen kucağına bir erkek çocuk verilir. Halk inancına göre, bunun nedeni de yeni evli çiftin erkek çocuk yapmasının istenmesidir<sup>117</sup>.

### 3.2.3.5. Düğün Hediyeilerinin Verilmesi ve Düğünün Devamı

Gelinin eve giriş töreni yapıldıktan sonra, evin avlusuna bir büyük bir masa yerleştirilerek, davetlilerin hediyeilerini vermesi uygulamasına geçilir. Gelin, güvey ve aileleri masanın başında durarak, tebrikleri kabul ederler (*elleşirler*). Düğüne katılanlar, yeni evlenen çifte hediye vermek isteyenler sıraya geçerek, teker teker gelin ve güveyi kutlayıp, hediyeilerini masanın üzerine koyarlar; eğer verecekleri hediye para ise damadın üzerine iğne yardımı ile takarlar. Verilen hediyeler “*zincir, potiri*<sup>118</sup>, *fistan, tencere, kadife*” gibi ev eşyalarıdır. Kaynak kişilerin belirttiklerine göre geçmiş dönemlerde gelin ve damada verilen en önemli ve değerli hediye “lira”dır. Ayrıca güveyin annesinin ekonomik gücü yerindeyse, gelinine

<sup>116</sup> Zincedere Karamanlılarında gelin eve girerken testi kırılır. Testinin kırılmasıyla şeytanın da bacaklarının kırıldığı, ev ve halkını ölümcül bir kazadan korunduğuna ve nazarın geçirildiğine inanılır. Aynı zamanda biri gurbetten memleketine dönen olduğu zaman da testi kırılır (Tsalikoglou 1967: 311).

<sup>117</sup> Zincedere Karamanlılarında mübadele öncesinde, gelin eve girerken gelin tarafından evin duvarına vurularak nar parçalanır. Halk inancına göre bundaki amaç, gelinin dünyaya çok çocuk getirmesidir. Bir diğer uygulama ise, bir ekmeğin üzerine üç adet mum yerleştirilir ve yeni evliler üç kez tütsülenir. Sonrasında ekmeğin üzerindeki mumlar yakılarak gelin ve güveyin başının üzerinde üç kez çevrilir ve bu ekmeğe parçalara ayrılarak dağıtılır (Tsalikoglou 1967: 311-312).

<sup>118</sup> Yunanca bardak (ποτήρι).

beşli lira takar. Takılan bu beşli lira, daha sonra gelin tarafından saklanarak, oğlu için alacağı geline hediye eder. Bu şekilde, bu beşli liranın nesilden nesile aktarılması sağlanır.

Neokesaria’da hediyeleşmeye eşlik eden en önemli uygulama ise verilen hediyelerin ne olduğu, ne kadar olduğu ve kim tarafından verildiğinin *delalis* (tellal)<sup>119</sup> tarafından duyurulması uygulamasıdır. Verilen her bir hediye, tellal tarafından bağırılarak bütün davetlilere duyurulmaya çalışılmaktadır.

Hediyeleşme uygulaması son bulduktan sonra düğün tüm hızıyla devam eder. Artık eğlence zamanıdır ve düğün ertesi gün gece yarısına kadar durmadan devam etmektedir. Düğün boyunca güveyin evinde yemekler pişmekte ve davetlilere servis edilmektedir. Düğüne özel, “*bızağı, domuz*” kesilir, yemeklerden “*tavuk çorbası, erişte pilavı, hoşaf*, buğday ve et ile yapılan bir yemek olan “*erse*” pişirilir.

Cumartesi günü kına gecesi ile başlayan düğün etkinlikleri, pazar günü dini ve resmi nikahların kıyılmasıyla devam eder, pazartesi gününün gecesinde de son bulur.

### 3.2.4. Düğün Sonrası

#### 3.2.4.1. Gerdek Gecesi ve Çarşaf Çıkartma

Neokesaria’da 50’li ve 60’lı yıllardan sonra ortadan kalkan geleneklerden biri de, pazartesi gecesi sonlanan düğünün ardından, yeni evli çiftin çarşaf çıkarması’dır. Düğünden sonra hem gelin hem de güvey tarafının sabırsızlıkla beklediği bir uygulamadır. Bu geceyi Neokesarialılar, “*gerdek gecesi*” olarak adlandırmaktadırlar.

Gelin ve güvey onlar için hazırlanmış odaya ilk gecelerini geçirmek için girerler. 3 gün süren düğünün ardından gelinlik ve damatlık ilk kez burada çıkarılır. Gelinin gelinliğinin

<sup>119</sup> Türkçe: Tellal. Aynı zamanda bu kişi, köydeki önemli olayları duyurmak için köy meydanında Türkçe olarak “duyduk duymadık demeyin .....” şeklinde bağırarak, halkı bir olay, toplantı veya havadis hakkında bilgilendirmektedir.

çıkarılması işlemi güvey tarafından yapılmaktadır. Gelinin beyaz duvağı<sup>120</sup> düğün boyunca kapalıdır ve ilk kez güvey tarafından bu gecede açılır. Güvey, açtığı duvağı alıp ve ömür boyu saklamaktadır.

Bu gecenin sabahında, gelinin kaynanası ve kayınbabası dışarıda sevinçli haberi beklemektedir. Gelin ve güvey, bekaretin simgesi olan kanlı çarşafı odadan dışarıya çıkarıp büyüklerine gösterirler. Bu mutlu haberi alan hane halkı çok sevinirler. Kayınbaba ve kaynana gelini karşılarına alıp, “sen tamamsın, gelinimizsin” diyerek gelini alnından öperler. Daha sonra düğün daveti için kapı kapı gezen yaşlı bir kadın ya da güveyin akrabalarından birisi, kanlı çarşafı bir sepetin içerisine yerleştirip, üzerine de bir miktar para koyarak, köyün içerisinden görünecek bir şekilde gelinin ailesine götürür. Bu suretle gelinin ailesi de durumdan haberdar edilmiş olur.

Bazı durumlarda ise ailelerin beklediği müjdeli haber, yeni evli çiftten alınmamaktadır. Böyle bir durumda, aileler derin bir utanç yaşamaktadırlar. O günün sabahında gelin ailesinin evine gönderilmekte ve evlilik sona ermektedir. Bazı durumlarda ise böyle bir şeyi kimseye duyurmamak adına, tavuk kesilerek, ondan çıkan kanın çarşafa sürülmesi suretiyle gelinin ailesine gönderildiği bildirilmektedir (Prodromu 2015b).

#### 3.2.4.2. Düğünden Bir Hafta Sonra- Gelinin Ailesini Ziyaret

Gelin, pazar günü baba evinden çıktıktan sonra, bir hafta boyunca bir daha baba evine gidemez, ne de baba evinden birisi güveyin evine gelini görmeye gelebilir. Düğünden sonra, gelinin ailesi kendi evlerine giderler ve gelin evden çıktıktan tam bir hafta sonra pazar günü, gelini, güveyi ve ailesini yemeğe davet ederler. Bazı kimseler, bugüne özel çalgı ekibi getirip kutlama yaparken, bazıları da sadece bütün ailenin toplanması ve yemek yemesiyle yetinmektedir. Kaynak kişilerden biri bu süreçle ilgili kişisel deneyimini şu şekilde aktarmaktadır:

<sup>120</sup> Zincidere’de, mübadeleden önceki yıllarda (1850-1880) gelinin duvağının beyaz olmayan “oyalı yazma” olduğu belirtilmektedir. Mübadeleye yakın dönemlerde ise bunun değişerek bugünkü haliyle beyaz duvak olduğu bildirilmektedir (Tsalikoglou 1967: 306-307).

*“bir hafta sonra anamız kales etti<sup>121</sup> gittik. Yemek hazırlıyor, hısım akrabe topluyor, yidiriyor, içiriyorlar, sonra yol açılıyor gidip gelmeye. Bir hafta gitmedim evlendikten sonra, çağıracak annem babam da yiyecek içeceğik orda sonra başka zamanda ne zaman istersem gidebilecem”* (Keisoğlu 2015c).

### 3.2.4.3. Gelinlik Tutmak

Gelin, düğünün başlamasından itibaren, belirli bir süre ne kaynanası ne de kayın babası ile doğrudan sözlü bir diyaloga girer ne de onlara hitap edebilir. Bu süreç ve uygulama Neokesarialılar tarafından *gelinlik tutmak* olarak adlandırılmaktadır.

Neokesarialılara göre bu adet, kayın babaya ve kaynanaya karşı bir saygı göstergesidir. Gelinin kayınbabası ve kaynanası ile konuşabilmesi için kayın babası tarafından geline hediye verilmesi gerekmektedir. Bu, gelin tarafından hak edilmesi gereken bir hediyedir. Bu zamana kadar gelin adeta dilsizdir. Evde sadece kocası ile konuşabilir; o da kimsenin duymayacağı bir şekilde olmalıdır. Geline verilecek hediye, “sen artık bizim hanemizin gelinisin, gelinimiz olmayı hak ediyorsun” anlamına gelmektedir. Gelin, kayınbabasının, kaynanasının gözüne girmek ve bu hediye alabilmek için çok fazla çalışır; söylenen hiç bir şeyin üzerine söz söylemeden, cevap vermeden yapılacak işi yerine getirir. Neokesaria’da birinci nesil mübadiller arasında gelinlik tutmak 15 yıl kadar sürmekteyken, daha sonraları ikinci nesil mübadillerde bu gelenek 1-2 yıl kadar sürmüş, hediyesini aldıktan sonra gelin, artık rahatça konuşabilmiştir<sup>122</sup>. Kayınbabanın geline hediye vermesi yine bir tören şeklinde olur. Gelininin, yeteri kadar saygılı ve çalışkan olduğuna kanaat getiren kayın baba, bir gün gelinini çağırır. Gelin gelir; kayın babasının önünde diz çöker ve: *“sağ ol kayın baba, ayağıma düştüm, ne yaptımşa bağışla beni”*. der. Kayın baba gelini kucaklar ve alnından öperek hediyesini verir. Gelin de kayın babasının elini öperek bundan

<sup>121</sup> Yunanca çağırmaq, κολώ (kalo)

<sup>122</sup> Zincidere Karamanlılarında mübadele öncesinde gelinlik tutma adeti, kaynana ve kayın babaya karşı farklı sürelerdeydi. Kaynana ile bir kaç ay konuşulmazken, kayın baba ile yılları bulmaktadır (Tsalikoglou 1967b: 146-147).



sonra, saygı sınırlarını aşmamak koşuluyla kayın babası ve kaynanası ile konuşabilecek duruma gelir.

Sözlü Kültür Arşivi derlemelerindeki kaynak kişilerin verdikleri bilgilere göre, mübadele öncesi dönemde Neokesarialıların Zile’de yaşadıkları süreçte, gelinlik tutma geleneği daha katı bir şekilde uygulanmıştır. Gelinin, kaynanası ile 20 yıl, kayın babası ile bir ömür boyu konuşamadığı aktarılmaktadır. Bugün Neokesaria’da anlatılan bir anlatıya göre, Zile’de bir zaman gelinlik tutan bir gelin, kayın babası ve kaynanasıyla tarlaya gider ve küçük çocuklarını yanında götürür. Bir zaman sonra çalışırken gelin, çocuklarından uzakta kalır. O sırada büyük bir kuş çocukların başına gelir ve çocuklardan birini alıp gider. Gelin, gelinlik tuttuğu için kaynanasına, kayın babasına seslenip imdat diyemez, sadece el hareketleri yapar, ancak ne kaynana ne de kayınbaba gelini görebilirler (Navrozoğlu 2015b).

Bazı durumlarda gelinlik tutmak, bir gelin için sadece kayın babasına ve kaynanasına karşı gösterilen bir davranış değil, aile içerisinde söz sahibi yaşça büyük bir akrabaya ya da köyün saygı gören bir kişisine karşı da uygulanan bir davranıştır. Gelin, her durumda büyüklerine karşı saygılı olmalıdır. Örneğin köyde gerçekleşen bir olayda, henüz evlilikte birinci yılını doldurmamış gelin, yolda yürürken, köyün muhtarı ile karşılaşır ve ona bakmadan önünden geçer. Muhtar ise elindeki baston ile geline vurur. Anlatıya göre, muhtar köyün en saygı duyulan bireylerinden biri olduğu için yeni gelinler önünden geçemez; ilk önce onun geçmesini beklemeleri gerekmektedir (Papazoğlu 2015c).

Gelinlik tutmanın yanı sıra gelin, gündelik hayatta her türlü işi yapmakla yükümlüdür. Gündüz çalışılıp akşam eve gelindiğinde, gelinin kaynanasının, kayın babasının ve hatta görümcelerinin bile ayaklarını yıkaması beklenmektedir.

### 3.3. ÖLÜ GÖMME ve YAS TÖRENİ

#### 3.3.1. Neokesaria'da Ölüm Anlayışı

En temel anlamıyla ölüm, “hücrenin, organın veya organizmanın yaşamsal fonksiyonlarını tamamen yitirmesi ya da canlı olma halinin sona ermesi” anlamına gelmektedir (Erginer 2004: 286).

Kendi kültür örüntüleri içerisinde bugün dahi Anadolu'nun kültürel unsurlarının derin izlerini barındıran Neokesarialılar, Hıristiyan Ortodoks bir topluluktur. Bu inanç sistemine göre, kişi doğduğu an alınca, kaderi, yani hayat boyunca neler yaşayacağı, nasıl bir ömür geçireceği ve nasıl öleceğinin yazıldığına inanılmaktadır. Ancak inanca göre kişi, maddi dünyada geçirdiği hayat ve yaptığı davranışlar ile ölümden sonraki metafizik dünyada var olduğuna inanılan cennet ve cehennemden birini hak edecektir.

Ölüm, hemen hemen bütün topluluklarda olduğu gibi, Neokesarialılar açısından da üzücü bir olay olarak algılanmaktadır. Hatta ölümün konuşulması bile kötüdür; zira, çokça bahsedildiğinde bile ölümün geleceğinden korkulmaktadır. Bu yüzden halk, ölümden kaçınmak için her türlü tedbiri almakta ve bir takım uygulama ve yöntemlere başvurmaktadır. Ancak, yine de ölümü engellemek için bir şey yapılamayacağını vurgularlar. Buna rağmen, eğer köyde sene içinde alışılmışın dışında fazla kişi ölürse, daha fazla kimse ölmesin, ölümler dursun diye Tanrı'ya yalvarmak amacıyla kilisede ayrıca tören düzenlenebilmektedir<sup>123</sup>. Ölüm karşısında duyulan çaresizlik, halkı bu gibi çelişkili davranışların içine sürüklemektedir.

Ölen kişinin ruhunu rahat ettirmek çok önemlidir. Kişi ölse de, gideceği yer henüz belirli değildir ve kişinin gittiği yerde rahat edebilmesi amacıyla yakınları ellerinden geleni

<sup>123</sup> Beş yıl kadar önce, Neokesaria halkı, yine ölümlerin çok sıklaştığı bir dönemden geçmekteyken, böyle bir talep ile köy kilisesinin papazına başvurmuş ancak papaz, böyle bir duanın olmadığını, böyle şeylerin günah olduğunu söylemiştir.

yapmaktadırlar. Ölenin topraklar, karanlıklar içinde yatması, geride kalanlar için çok üzücüdür. Onun bu durumunu hafifletmek için çok mutlu gibi görünen bir hayat sürmemeye gayret etmektedirler.

Neokesarialıların mensubu oldukları Hıristiyanlığın Ortodoks inancına göre, ölen insanların ruhlarını bedenlerinden, baş melek “*Mihail*”<sup>124</sup> almaktadır ve kişinin ruhu dünya üzerinde yaptığı iyilikler, kötülükler ve ibadetlere göre cennet veya cehenneme gönderilecektir. Halk, yaşam sürecinde yapılan her türlü iyi ya da kötü davranışın hesabının verileceğine inandığı için yaşam boyu iyilikler yapmaya ve kötülüklerden kaçınmaya çalışmaktadır.

Kader inancına göre insanın ölüm zamanından önce veya sonra ölmesi gibi bir şey söz konusu değildir. Bununla ilgili kaynak kişinin aktardığı anlatı durumu özetler daha da açıklamaktadır: “Birisi düşmanının kafatasını almış, o yana vurmuş, bu yana vurmuş, fırına atmış, yakmış yine de kafatasını yok edememiş. Sonra o kişi demiş ki; “*vay guru gafa daha başına neler gelecek*” (Navrozoglu 2015b).

### 3.3.2. Ölüm Öncesi

#### 3.3.2.1. Ölümü Düşündüren Önbelirtiler

Ölüm, bireyin yaşam fonksiyonlarının durması ve bulunduğu topluluktan, gruptan ve aileden ebediyen uzaklaşması, bir bilinmezliğe doğru gitmesidir. İnsanlar ve hayvanlar içgüdüsel olarak hayatta kalmak, yani ölmemek için ellerinden geleni yaparlar. İnsanlar, ölümle ilgili yaşadıkları tecrübelerden hareketle, ölümü düşündüren belirtiler ile ilgili inanca dayalı bir dağarcık geliştirir. Ölüm belirtisi olarak değerlendirilen belirti ve durumlar çeşitlilik gösterebilmektedir.

<sup>124</sup> Sözlü Kültür Arşivi derlemelerine göre, birinci nesil mübadiller, can alıcı meleği Arhangelos Muhail olarak adlandırmaktadır. Bu meleği zihinlerinde bir elinde kılıç, diğer elinde terazi tutar şekilde tahayyül etmektedirler. Kılıcı ile ölüme hazır kimseleri öldürerek ruhunu alır, terazi ile de hesap gününde iyi ruhlarla kötü ruhları ayırmak için ruhları tartacağına inanılır.

## Hayvanlarla İlgili Ölüm Belirtileri

Neokesarialılar, gündelik hayatlarında bazı hayvanların, normalden farklı olduğunu düşündükleri bazı davranışlarını ölüm belirtisi olarak kabul etmişlerdir. Bu belirtiler, hayvanların her gün yaptıkları hareketlerin dışına çıkmaları ve sanki bir şey ima ediyor gibi olmaları dolayısıyla insanların bunları ölüm belirtisi olarak nitelendirmesine yol açmıştır. Neokesaria’da çeşitli hayvanlar ve hayvan davranışları ile ilişkilendirilen ölüm belirtileri şunlardır:

- **Horoz:** Neokesaria halk inancına göre, beklenmedik bir saatte ve beklenmedik bir şekilde horozun ev yakınına gelip ötmesi ölümün yakın olduğunun bir belirtisidir (Keisoglu 2015b).
- **Köpek:** “*İtler*” (köpekler) (bu köpek evin köpeği de olabilir) gece veya gündüz gelip eve doğru havlarsa, ağlar ya da ulursa, bu durum ev çevresinde bir ölümün meydana geleceğine işarettir (Prodromu 2015a).
- **Siyah Kargalar:** Neokesaria halk inancına göre, eğer bir evde hasta varsa ve o evin etrafında kargalar uçuşur, bağırır veya dövüşürse, o evden ölü çıkacak demektir. Halk tarafından bu durum şu şekilde ifade edilir: “*gargalar yine çok dövüşüyollar bugün birisi ölecek*” (Karadoni 2015).
- **Baykuş:** Bir çok halk inancında ölümle özdeşleştirilen baykuş, Neokesaria’da da ölüm habercisi olarak nitelendirilir. Birinin evinin üzerinde ya da çok yakınında baykuşun ötmesi, ölümün haberi olarak yorumlanır. Bunun önüne geçmek içinse, soğanın dört parçaya bölünüp baykuşa doğru atılması gerekmektedir. Bu yöntemle baykuşun getirdiği kötülüğün gideceğine inanılır. Ayrıca baykuş veya karga görüldüğünde “*başını yı*” denilmesi de kötülüğü

uzaklaştırıcı etkiye sahiptir. Ayrıca “*Ocağında baykuşlar ötsün*”<sup>125</sup> (Navrozoğlu 2015b) sözü, baykuş ile ilişkilendirilen, köy yaşantısı içinde yaygın olarak kullanılan bir bedduadır.

### Rüyalar ve Meteorolojik Olaylarla İlgili Ölüm Belirtileri

Neokesaria halkı arasında rüyada görülen bazı olaylar, durumlar ya da simgesel unsurlar ölümle ilişkilendirilerek, bir ölümün belirtisi, habercisi olarak nitelendirilir. Neokesaria halkına göre, rüya içinde ölümü belirten, gelecek ölümden haber verme niteliği taşıyan olaylar, durumlar ve simgesel unsurlar şu şekildedir:

- Rüyada dişinin düştüğünü görmek ölüme yorulur. Rüyada kaybedilen dişin, bir akrabayı ya da bir tanıdığı simgelediği düşünülür (Hacipetru 2015).
- Rüyada azı dişinin çıktığını görmek ölüme işarettir (Prodromu 2015a).
- Rüyada arka dişlerin çıktığını görmek yakın akrabalarından birinin; ön dişlerin çıktığını görmek ise akraba ya da köyden tanıdık birinin öleceğine işarettir.
- Rüyada toprak karıştırmak ölümün habercisidir. Rüyada toprakla uğraşmak, çift sürmek ölüm getirir. “*Kendi adamın*”(Keisoğlu 2015b) yani, kendi akrabalarından birinin öleceğinin işaretidir.
- Rüyada dalın kırılması ve düşmesi birinin öleceğini gösterir. “*Güccük dal kırılırsa genç biri, büyük dal kırılırsa yaşlı biri ölür*”(Prodromu 2015a). Bu ifadeye göre, küçük dal genç birini, büyük dal ise yaşlı birini simgelemektedir. Bu tarz bir rüyadan sonra ölümün gerçekleşmesi sonrası kişiye “*malum oldu*”(Karadoni 2015), yani içine doğdu denir.

<sup>125</sup> “Ocağında baykuşlar ötsün” bedduası Zincidere Karamanlılarında da görülmektedir. Ayrıca, baykuşun felaket getiren bir kuş olduğu, köpeğin ulumasının ölüm getirdiğine inanılır (Tsalikoglou 1967: 330).

- Rüyada uçak görmek ve yakın akrabaların buna binip gitmeleri de ölümün habercisi olarak yorumlanır. Genel olarak, rüyada yakın akrabaların ulaşım araçlarından birine binip gitmesi, onların öleceğine işaretler.
- Rüyada, yaşayan birinin, ölmüş biri ile bir yere gitmesi, o kişinin öleceğine işaretler.

Rüyada görülen simgesel unsurların dışında, meteorolojik olayların da ölüme ya da yapılan bir kötülüğe dair haber taşıdıklarına inanılmaktadır. Özellikle birinci nesil mübadiller, fırtına çıkmasını iyi bir olay olarak nitelendirmeyip, “*Allah’ın*” verdiği bir lanet olduğuna inanmaktadırlar. Köyde fırtına gördükleri vakit, evlilik dışı doğmuş bir çocuğun (*pic*), göle atılıp öldürüldüğünü düşünmüşlerdir: “*Yine bir çocuk attılar göle, Allah ters dönderdi ortalığı*” (Karadoniü 2015).

### 3.3.3. Ölüm Sırası

Neokesaria halk inancına göre, öleceği anlaşılan kişiye asla öleceğine dair bir telkinde veya bir işaretle bulunulmaz. Böyle bir kişiye, gelecekte yapılacak güzel şeylerden bahsedilerek ona moral verilmeye çalışılır.

Artık son aşamaya, yani son nefesini vermeden önceki duruma geçildiğinde, hastanın ailesine, ziyarete gelenlere “*Allah’a yalvarın da çok sürünmesin*” (Karadoniü 2015) denir. Ağır hastanın, yani ölmesi beklenen kişinin bütün sevdiklerinin gelip onu görmesi sağlanır. Ölmesi beklenen kişinin çok sevdiği biri oraya gelemeyecek, son nefesini vermeden yetişemeyecek kadar uzaktaysa, onu görmeden can veremez ve ancak o kişi geldiğinde can verebilir. O kişinin gelemeyeceği kesinleşirse ölmesi beklenen kişinin gözünün önüne onun fotoğrafı konulur ve bu şekilde bir nevi onu görmesi sağlanır. Böylelikle can vermesinin kolaylaşacağına inanılmaktadır. Ölmesi beklenen kişinin kolay can vermesinin

sağlanması bir diğer yöntemi de papazın çağırılarak ölmesi beklenen kişi için dualar okumasıdır. Bu sayede kişinin daha kolay can vereceğine inanılmaktadır.

Ölmesi beklenen kişinin, son anlarında herkesi görmesi gerekir. Ancak bu görüşme kısa bir süre olup hemen sona ermelidir. Eğer ölmesi beklenen kişinin sevdikleri, onun yanından ayrılmıyorsa, son nefesini verme vakti uzadıkça uzar; halkın kendi ifadesiyle “*sürünür*”. Halk inanışına göre, eğer bu durum gerçekleşirse, yani sevdikleri ölmesi beklenen kişinin yanından ayrılmazsa, kişinin ruhu sevdiklerini yanında gördüğü için bedenden çıkmak istemez. Bu nedenle bütün sevdiklerinin, ölmesi beklenen kişinin yanında kısa bir süre kalması ve hemen dışarıya ya da onun gözlerinin göremeyeceği bir yere geçmesi sağlanmalıdır. Kaynak kişilerin belirttiklerine göre, yaşanan böyle bir olayda, kişi tam can verecekken, ölmesi beklenen kişinin çocuklarından biri odaya girmiş ve kişi onu gördüğü için son nefesini vermesi gün sonuna kadar sürmüştür. Bu duruma halk, “*canı ürktü*” (Toutountsoglou 2015) demektedir.

Neokesaria halk inancına göre, ölüm esnasında ölenin yanında bulunmak iyi bir şey olarak görülmez. Ölmesi beklenen kişinin canının “*ürkmesi*”nin yanı sıra, ölen kişinin ağırlığı, yanındaki kişilere çökmektedir. Bu durum, ölenin yanında bulunan kişiye “ölüm ağırlığı çökmesi” olarak adlandırılır. Buna göre, ölen birinin yanında bulunmuş kişi hemen o esnada üzerinde bulunan bütün kıyafetleri çıkarmalı ve banyo yaparak yeni çamaşırlar giyinmeli ve bu durumdan korunmalıdır. Bu bağlamda, halk inancına göre, ölümün getirdiği kötülüklerin insanlara bulaşması söz konusudur.

Ölmesi beklenen kişi eğer yaşadığı süreç içerisinde birisi ile kötü bir ilişki kurmuş ise özellikle o kişinin gelip onu affetmesi sağlanmaya çalışılır. Bunun için o kişiye “*gel de elini döşüne koy da canı çıksın, bi gaşık su ver elininen*” (Karadoniü 2015) denilir. Özellikle yaşadığı sırada kötü ilişkiler kurduğu kişinin elinden su içtiği zaman, hemen canının çıkacağı düşünülür. Aksi takdirde kişinin can vermekte çok zorlanacağına inanılmaktadır.

### 3.3.4. Ölüm Sonrası

#### 3.3.4.1. Ölen Kişinin Fiziki Özellikleri Üzerinden Yapılan Çıkarımlar

Ölüm sonrasında, yani ruhun bedenden ayrılması sonrasında, ölen kişinin vücudunda bazı değişimler meydana gelmektedir. Neokesaria halk inancına göre, bu değişimler geride kalanlar için bazı işaretler ve yorumlar içermektedir. Bu işaretler ve yorumlar şu şekildedir:

- Eğer ölen kişi, öldüğünde güzelleşmişse, “*bu ölü güzel, arkasına başkası gidecek*” (Karadoni 2015) diye söylenir. Halk inancına göre, ölü tabutun içinde durdukça güzelleşip yüzü sanki canlıymış gibi görünürse, fazla zaman geçmeden topluluk içerisinde birisi daha ölecektir. Kaynak kişilerin belirttiğine göre, önceleri sırf bu nedenden dolayı ölünün yüzüne bu gözle bakmaya çok önem verilirken, şimdi ise sadece yaşlılar tarafından dikkat edilen bir durum haline gelmiştir.
- Tabut içerisinde eğer ölen kişinin bir ayağı, diğerine oranla daha önde durursa, topluluktan bir kişinin daha yakın zamanda öleceğine dair bir işaret olarak yorumlanır.
- Kilisede bir günde iki kere tören yapılması iyiye yorulmaz. Örneğin Pazar Ayini’nden (Kutsal Liturji) sonra bir de ölüm için tören düzenlenirse, bu, bir ölümün daha geleceğinin işaretidir. Halk inancına göre, kilisenin kapısının aynı günde iki sefer açılması iyi değildir.
- Kişi öldükten sonra gözleri açık kalmışsa, bu onun gurbette bir yakını olduğunun bir göstergesidir. Halk inancına göre, ölünün gözü arkada kalmıştır.

Bir kişi öldüğünde, akrabaları evlerinin yakınında bahçede hiç bir iş yapmamaya, toprak ile ilgilenmemeye çalışırlar. Eğer biri öldüğünde toprak karıştırılırsa, başka birinin daha



öleceğine inanılmaktadır. Anlatılan bir olaya göre, bir evden ölü çıktıktan sonra, evin küçük çocuğu toprakta oynayıp toprağı kazmıştır. Hemen çocuğu durdururlar ancak geç kalınmıştır. Çünkü evden ikinci ölü çıkmıştır.

#### 3.3.4.2. Kişi Öldükten Sonra İlk Olarak Yapılanlar

Her devlette olduğu gibi Yunanistan'da da ölümle ilgili uyulması ve uygulanması gereken bazı prosedürler söz konusudur. Bunlara göre, bir kişi öldüğünde, ölümünün üzerinden resmi olarak 24 saat geçtikten sonra gömülebilmektedir. Bu yüzden, ölen kişi tam olarak bir gün boyunca yakınları ile birlikte kalmakta ve yakınları tarafından gömülme, yani öbür dünyaya uğurlanmak üzere hazırlanmaktadır.

#### 3.3.4.3. Ölüm Haberinin ve Cenaze Töreninin Duyurulması

Günümüzde Neokesaria'da birisi öldüğünde, bunu duyurmanın ilk yolu kilise çanlarının çalınmasıdır. Daha sonra kulaktan kulağa ve telefonlar sayesinde ölüm haberi yayılmaktadır. Ayrıca kilisede yapılacak tören için de hem kilisenin ilan panosuna hem de köy içerisinde muhtelif yerlere bilgilendirme ilanları asılarak halka duyurulur. Geçmiş dönemlerde, örneğin birinci nesil mübadillerin Neokesaria'ya geldikleri ilk yıllarda henüz köy merkezinde bir kiliseleri olmadığı için, ölüm haberlerini köy merkezine çıkarak tellal adı verilen kişiler vermiştir. Bu bilgilendirme hem ölüm olayının duyurulması hem de kilisede<sup>126</sup> (ya da evde) yapılacak cenaze töreninin zamanını bildirmek için yapılmaktadır.

<sup>126</sup> Sözlü Kültür Arşivine göre birinci nesil mübadiller Neokesaria'ya yerleştikleri ilk dönemde köyde kullanılabilir bir kilise yoktur. Köyden biraz uzakta, dağın yamaçlarında harabe halde buldukları eski, küçük bir kiliseyi onararak köyün ilk kilisesi yapmışlardır. Bu kilise küçük olduğu için kırklama, düğün ve cenaze törenleri genelde burada yapılmamış; onun yerine evler kullanılmıştır. Ancak cenaze törenleri için Neokesaria'nın hemen yanındaki Bafra köyü kilisesi kullanılmıştır.

#### 3.3.4.4. Ölünün Yıkanması

Neokesaria halk inancına göre, bir kişi öldüğünde yapılması gereken ilk işlem, ölen kişinin, o an üzerinde bulunan bütün elbiselerinin çıkarılarak, ölenin yıkanmasıdır. Bu işlem, kişinin son nefesini verdiğiinden emin olduktan hemen sonra yapılmaktadır. Ölünün yıkanması işlemi, ya sadece şarap kullanılarak ya da şaraba su katılarak yapılmaktadır. Bir kaba doldurulan şarapla, sünger ya da bir bez yardımıyla ölü temizlenmekte ve yıkanmaktadır.

#### 3.3.4.5. Ölünün Kefenlenmesi ve Giydirilmesi

Ölen kişinin şarap ile yıkanmasından sonra yapılması gereken işlem, ölen kişinin kefenlenmesi ve üzerinin giydirilmesidir. Ölü yıkandıktan sonra bedenine beyaz bir bez veya çarşaf giydirilir. Bu bez veya çarşaf “*kefin*” olarak adlandırılır. Neokesaria’da, Anadolu’da örneklerine çokça rastladığımız gibi (Örnek 1979: 52-54), üç veya beş parçadan oluşmaz ve ölü bu bez parçalarına sarılmaz; yerine, bez parçasının üst noktasına kafanın geçmesi için bir delik açılır ve yanlardan da iki parça daha delikle kollarının geçmesi sağlanarak, ölüye bir gömlek gibi giydirilir. Ölünün yüzü, bu bezle örtülmez, açıkta kalmasına dikkat edilir. Bazı kimselere göre bu delikler, makas veya bıçak gibi kesici aletler dokunmadan mum ile yakılarak açılmalıdır. Bazı kimseler ise kesici bir alet ile bu deliklerin açılmasının mahsuru olmadığını düşünmektedir<sup>127</sup>. Bu bezden bir parça kesilerek, tabutun içine koyulacak yastık için kılıf hazırlanır. “*Kefin*”, ölünün üzerine giydirildikten sonra, onun üzerine de iç çamaşırları ve giysiler giydirilir. Bugün, ölen kişinin üzerine giydirilen elbiselerin hepsinin yüzde yüz pamuk olmasına büyük önem verilmektedir. Eğer naylondan elbiseler giydirilirse, ölen kişinin bedeninin çürümeyeceğine

<sup>127</sup> Zincidere Karamanlılarında mübadele öncesinde, ölü sadece su ve temiz bir bezle yıkanır. Yıkandıktan sonra ölü kefenlenmeden, doğrudan iç çamaşırları giydirilir ve üzerine kefen sarılır. Kefenin üzerine de ölenin en iyi giysileri giydirilir. Eğer ölen yeni evli ya da bekarsa gelinlik giydirilir, kimse öteki dünyaya çıplak gönderilmez (Tsalikoglou 1967: 316).

inanılmaktadır. Ölüye giydirilen elbiselerin naylon olduğu zamanlarda, ölünün kemiklerinin çıkarılma zamanı geldiğinde istenmeyen durumlarla karşılaşılabilir.

Önceki zamanlarda, ölünün üzerine giydirilen kıyafetler, hayatta olduğu sürede kullandığı kıyafetlerden olurken, bugün tamamen yeni giysiler satın alınarak ölüye giydirilmektedir. Genel olarak yakışacağı düşünülerek, ölü erkeğe takım elbise, kadına ise bir elbise giydirilir. Neokesaria halkı, yaşadığı süre içerisinde, öldüğü zaman gerekli olacak bütün eşyaları temin edip evinde bir yerde saklamaya çalışmaktadır<sup>128</sup>. Eşyalarını sakladığı yeri en yakınlarına söyleyerek, günü geldiği zaman kullanmalarını istemektedir.

Neokesaria'da ölen kişiye giysileri giydirilmeden önce giydirilen “*kefin*”in, yerliler tarafından bilinmediği kaynak kişilerce hususiyetle vurgulanmıştır. Bugün, bütün Yunanistan'a hakim ticari bir sektör haline gelen **tören düzenleme büroları**<sup>129</sup>, yapılan bütün törenleri organize etmektedir. Neokesaria'da da insanlar cenazeleri olduğunda, kendileri hiç bir işlem yapmadan, hemen tören düzenleme bürolarını aramakta ve cenaze törenleri bu özel ticari kuruluşlar tarafından düzenlenmektedir. Ölünün yıkanması, giydirilmesi, tabuta konulması, tabutun taşınması ve gömülmesine kadar her aşama bu ticari kuruluşlar tarafından yapılmaktadır. Bu standart uygulamalar, geçmişte yerel halk inancına bağlı olarak icra edilen törenlerin tek tipleştirilmesine neden olmuştur. Halk, Yunanistan'ın diğer topluluklarında gözlemlenmeyen bir çok geleneğini, bu sebeple değiştirmek zorunda kalmıştır.

#### 3.3.4.6. Ölünün Tabuta Konulması

Neokesaria halk inancına göre tabut, ölen kişinin bir sonraki hayata geçişine yardımcı olacak bir araçtır. Ölen ile birlikte, onun öbür dünyada ihtiyacı olacağını düşündükleri

<sup>128</sup> Bu şekilde birinci nesil mübadil olan ve annesinden telkin alan kaynak kişi, annesinin kendi ölümü için hazırladığı bohçasının içerisinde ayna, tarak, mendil gibi sıra dışı eşyalar bulunduğunu belirtmiştir.

<sup>129</sup> Yunanca: Γραφείο Τελετών (Grafio Teleton)

eşyaları bu tabutun içerisine yerleştirilmektedir. Ayrıca yaşadığı süre içerisinde ilgilendiği şeylerle ilgili eşyaların koyulmasına da dikkat edilir. Örneğin sigara içen kişinin yanına, sigara paketleri, alkolü seven kişinin bir şişe alkol, kağıt oyunlarını seven kişinin de yanına bir deste oyun kağıdı konulmasına çok dikkat edilmektedir. Aynı zamanda halk inancına göre, ölenin ruhunun öbür dünyada kayıkla bir yerden başka yere geçeceğine inanıldığı için, tabutun içerisine bu kayıkla geçiş için para konulmaktadır. Tabuta para koyma uygulaması bugün, Neokesaria halkının bir kesimi tarafından yapılmaktayken, bir kesimi bu uygulamanın sadece yerliler tarafından yapıldığını vurgulamışlardır<sup>130</sup>. Tabutun içine, ölünün gömülmesi sırasında, ölünün tam kafasının altına gelecek şekilde bir yastık kılıfı yerleştirilir. Bu yastık kılıfı daha sonra mezarlığa gidildiğinde papaz tarafından toprakla doldurulur.

Ölen kişi tabuta yerleştirildikten sonra elleri ve ayakları bağlanır. Bağlanan eller ve ayaklar, ölü mezara indirilmeden önce çözülür. Ölü için gerekli eşyalar tabuta yerleştirildikten sonra, ölünün üzerine Kudüs'ten (*İerusalim*) getirilmiş bir bez örtülür. Ancak bu bez sadece ölünün bedeninin yarısına kadar örtülmekte, yüzü ve göğüs kısmı açık kalmaktadır. Bu bezin üzerine de bir ikona ve başsağılığına gelenlerin getirdikleri çiçekler konulmaktadır.

Ölen kişi, yıkanıp kefenlendikten ve elbiselerinin giydirildikten sonra, cenaze tabutun içerisine yerleştirilir. Tabutlar önceki dönemlerde ya halkın kendisi tarafından ölümün gerçekleştiği süre zarfında yapılır ya da şehir merkezinden tabut yapan tüccarlardan satın alınırken bugün, tabutlar tören düzenleme büroları tarafından temin edilmektedir. Sözlü Kültür Arşivi derlemelerinde ise eski topraklarda ölü gömmek için tabut kullanılmadığı belirtilmektedir.

<sup>130</sup> K. M. Nigdelis, mübadele öncesi geçiş dönemlerini incelediği çalışmalarından birinde Kapadokya'da bu adetin Rumlar tarafından uygulandığını belirtmektedir (Nigdelis 2008: 51). Zincidere Karamanlılarında ise ölenin kefeninin üzerine otuz üç kuruş koyulur ve sonrasında bu paralar fakirlere dağıtır. Eğer ölenin ailesinin ekonomik durumu el vermiyorsa da borç alıp otuz üç kuruşu dağıtmak zorundadır. Halk inancına göre bu uygulama ile ölenin ruhu Tanrı'nın huzuruna yolda rahatsız edilmeden varacaktır (Tsalikoglou 1967: 319).

### 3.3.4.7. Ölümden Sonra Ruh

Neokesaria halkı, inanışları dahilinde öldükten sonra ruhun, dünyadaki yaptıkları, ettiklerine göre, temel olarak iki farklı yere gidebileceğine inanmaktadırlar: Cennet ve Cehennem. Bunun yanında, ölen kişinin ruhunun kırk gün boyunca maddi dünyadan ayrılmadığına ve hala yakınlarıyla beraber olduğuna inanılmakta ve bu inanç çevresinde bir takım uygulamalar yerine getirilmektedir. Buna göre, kişinin öldüğü yere, kırk gün boyunca hiç sönmemesine dikkat edilen bir kandil yerleştirilir. Bu kandilin, ölen kişinin ruhu için, yattığı karanlık yerde ışık bulsun diye yakıldığı söylenmektedir. Kandil ile birlikte bir bardak da su konulur. Halk inancına göre, ölünün ruhu maddi dünyadan ayrılmadığı için susamakta ve bu sudan içmektedir. Kırk gün boyunca, bu suyun da orada bulunmasına dikkat edilir. Su, günden güne eksilir; eksilen suyun üzerine sürekli ilave yapılır. Suyun eksilmesi ölenin bu suyu içtiğinin bir göstergesi olarak nitelenmektedir.

Bir diğer uygulama ise kırk gün boyunca evin bir penceresinin açık bırakılmasıdır. Halk inancına göre, ölenin ruhu kırk gün boyunca maddi dünyada olduğu için, istediği zaman eve gelip girebilmesini sağlanmalıdır<sup>131</sup>. Kandil ve suyun yanına bir tabak haşlanmamış buğday konulmaktadır. Bu haşlanmamış buğdayın içerisine hiç bir şey katılmamaktadır. Bu buğdayın içine başsağılığına gelenlerin getirdikleri mumlar, orada yanan kandilden ateş alınarak dikilmektedir.

### 3.3.5. Cenaze Töreni

Daha önce de ifade edildiği gibi, Yunanistan genelinde uygulanan bir kanun gereği, ölümler 24 saat geçmeden gömülememektedir. Bu nedenle ölen kişi gömülme vakti gelene kadar evde tutulmaktadır ve bu süre içerisinde ev, başsağılığına gelenler ile dolup taşmaktadır. Gelen kişiler genellikle bir çiçekle birlikte gelirler ve çiçekleri ölünün üzerine bırakırlar.

---

<sup>131</sup> Kaynak kişi Sofronia Keisoglu'nun (2015) aktardığına göre, kış aylarında gerçekleşen bir ölümden sonra evin hiç bir camı açık bırakılmamıştır; geceleri iki güvercin sürekli gelerek cama vurmıştır. Bu güvercinler ölen kişinin ruhudur.

Tören için tüm hazırlıkları yapılan ölü, evin salonunda herkesin önünde olur ve her gelen onunla vedalaşır.

Cenaze töreni vakti geldiği zaman, tabut, üzeri açık bir şekilde kiliseye götürülmek için evden çıkarılır<sup>132</sup>. Tabut evden henüz çıkarıldığı zaman evden bir tabak alınır ve yere atılarak kırılır. Halk inancına göre bu uygulama, eve gelen kötülükler bu ölümlle son bulsun, bir daha gelmesin, kötülükler evden uzakta kalsın, başka biri ölmesin anlamına gelmektedir<sup>133</sup>. Cenaze töreni için kiliseye giderken tabutu taşıyanlar, ölenin arkadaşları ya da uzaktan akrabalarıdır. Ölenin ev halkından veya yakın akrabalarından birisinin tabutu taşımasına izin verilmemektedir. Böyle bir durumdan, ölenin yakınlarının ölen kişinin ölmesini istediği anlamına gelebileceği nedeniyle sakınılmaktadır. Tabut evden çıkarıldığında, tören için herkes kiliseye doğru hareket eder; ancak evde birilerinin kalıp tören sonunda gelecekler için hazırlık yapması gerekmektedir. Evde kalacak kişilerin sayısının kesinlikle tek sayıda olması gerektiğine inanılır. Bundan dolayı evde ya üç kişi ya da beş kişi kalmasına dikkat edilir. Tabutla birlikte eve, ölenin bulunduğu yere konulan bir tabak haşlanmamış buğdaydan başka, bir tabak haşlanmış ve üzerine toz kahve serpilmiş buğday da yola çıkarılır. Bu haşlanmamış buğdayı genellikle bir kadın tutarak ilk önce kiliseye, daha sonra da mezarlığa götürür.

Kiliseye ulaşıldığında tören başlar. Ölü tabutuyla birlikte, üzeri açık bir şekilde kilisenin ortasına yerleştirilir. Ölü, tabut içerisinde, evde hazırlandığı şekilde üzerinde ikona ve çiçeklerle yatmaktadır. Papaz dualar okuyarak töreni başlatıp bitirmektedir. Kilisedeki törenin bitmesiyle kilise içindeki ölü ile vedalaşma başlar. Ölü ile ilk vedalaşan cenaze törenini yöneten papazdır. Daha sonra akrabalar ve sonrasında da törene katılanlar ölüyle vedalaşmak için sıraya girerler. Herkes tek tek ölünün başına gelerek, hem ölünün

<sup>132</sup> Eğer ölen kişi bir kazada ölmüşse ve yüzünde, bedeninde parçalanmalar varsa, tabutun kapağı hiç açılmadan tören gerçekleştirilir. Ölünün bedeninde hiç bir hasar olmadığı durumlarda tabutun kapağı daima açıktır.

<sup>133</sup> Bu uygulama bugün Neokesaria'da bir değişiklikle birlikte hala devam etmektedir. Buna göre, yere atılan tabaktan kimse zarar görmesin diye, tabak bir poşetin içerisine konulmakta ve bu şekilde yere atılıp kırılmaktadır.

üzerindeki ikonayı hem de ölüyü alnından öperek vedalaşır. Ölenin yakınları vedalaşma sırasının en başında beklerler ve törene gelenlerin başsağlığı dileklerini kabul ederler. Ölen kişi yaşlıysa bu başsağlığı dileği yapılır; eğer ölen genç biriyse, ailesine başsağlığı dilenmez. Vedalaşmanın ardından, ölünün üzerindeki ikona kaldırılır ve omuzlara alınarak mezarlığa doğru yola çıkılır. Burada da ölenin ailesi ve yakın akrabaları tabutun taşınmasına yardımcı olmaz; tabut yalnızca ölenin arkadaşları ve uzak akrabaları tarafından taşınır. Günümüzde ise tabut artık halk tarafından değil, tören düzenleme bürosunun arabası ile taşınmaktadır.

Tabut mezarlığa doğru yola çıkarıldığında törene katılanlar da tabutun arkasından mezarlığa doğru yola koyulurlar. Tabut önde, ölenin yakınları arkada mezarlığa gidilir. Papaz da tabutun götürülmesi sırasında, takip eden insanların arasında olur. Mezarlığa ulaşıldığında ölünün gömülmesi uygulamasına geçilir.

Mezarlıkta<sup>134</sup> ölünün gömüleceği yer, daha öncesinde belirlenir ve ücreti karşılığında mezar kazan birisine mezar kazdırılır. Mezar kazan kişinin de hiçbir şekilde ölenin ailesinden ya da akrabasından birisi olmamasına dikkat edilir.

Ölenin arkadaşları ya da yakın akrabaları tarafından getirilen tabut, daha önceden hazırlanan mezarın yanına koyulur. Papaz, tabutun baş ucuna gelir ve dua okumaya başlar. Papaz aynı zamanda, mezarlığa getirilen bir yastık kılıfının içerisine bir miktar toprak doldurarak, tabutun içerisindeki ölünün başının altına koyar. Bu toprağın konulması, halk inancına göre “topraktan geldik toprağa gideceğiz” anlamına gelmektedir. Pratik anlamda ise ölünün toprakla daha çabuk temasına yardım edilerek daha çabuk çürümesi sağlanmaktadır. Papaz bu sırada dualara devam etmektedir ve bir zeytin yağı şişesiyle ölünün yüzüne haç şeklinde yağ döker. Bunun da amacı kaynak kişilere göre ölünün daha çabuk çürümesine yardımcı olmaktır. Sonrasında, bir parça bez ile ölünün yüzü örtülür ve

<sup>134</sup> Neokesaria köyü mezarlığının bugün hala büyük bir kısmı boştur. Yunanistan’ın büyük şehirlerinde mezarlıklar için kira bedeli ödenmesine karşın, Neokesaria’da böyle bir uygulama yoktur. Her ölen için yeteri kadar alan vardır ve istenildiği sürece ölüler bu mezarda bırakılabilmektedir.

tabutun kapağı kapatılır. Tabut ipler yardımıyla, ölenin arkadaşları ve uzak akrabaları tarafından mezarın içerisine indirilir<sup>135</sup>. Papaz avucuyla tabutun üzerine bir avuç toprak atınca, mezarlıkta toplananlar arasından isteyen kişiler ve ölenin akrabaları avuçlarıyla tabutun üzerine birer avuç toprak atarlar. Toprağı atan mezarlıktan çıkmak için çıkışa doğru yönelir. Mezarı tamamen kapatan kişi, yine mezarın hazırlanmasını sağlayan kişi ya da kişilerdir.

Haşlanmış ve üzerine toz kahve atılmış buğday tabağını tutan kadın, mezarlığın girişinde törene katılan insanların çıkışını beklemektedir. Mezarlıktan ayrılan her kişi geçerken tabaktan bir parça buğday alır ve orada yer<sup>136</sup>. Herkes mezarlıktan ayrıldıktan sonra bu buğdaylar, mezarın üzerine dökülür ve tabak mezarlıktan çıkmadan kırılır.

Mezarlığın içerisinde bir çeşme bulunmaktadır. Törene katılan herkes, mezarlıktan çıkmadan ellerini bu çeşmede yıkar ve ellerini geriye, mezarlığa doğru silkelere. Çeşmenin yanında duran bir başka kadın da (ölenin yakınlarından birisi) ellerini yıkayanlara havlu tutarak, insanların ellerini kurulamalarını sağlamaktadır. Neokesaria halk inancına göre, el yıkama uygulaması cenaze töreni boyunca katılan kişilere bulaşan kötülüklerden arınmanın bir yoludur ve elleri geriye doğru silkeleme ile kötülükler geride bırakılır. Halk inancına göre, kötülüklerden arınılmaması durumunda cenaze töreni sonrasında başka birileri de ölebilir. Burada halk inancına göre, ölümün bulaşıcı olabildiği düşüncesi net bir şekilde gözlemlenmektedir.

Geçmiş dönemlerde uygulanmış ancak bugün terkedilmiş olan bir uygulamaya göre, her Neokesarialı yaşlılığı boyunca, öldüğü zaman çocuklara dağıtılmak üzere bozuk para biriktirmektedir. Bu paralar, kişi öldüğünde aile tarafından, kilisede tören sona erdiğinde,

<sup>135</sup> Ölünün tabutla gömülmesi uygulaması, çok sık olmasa da Anadolu'da da görülen bir uygulamadır. Ayrıca İslam dinene göre de bazı durumlarda ölünün tabut ile gömülmesi normaldir (Örnek 1979: 57).

<sup>136</sup> Mübadele öncesi Zincidere Karamanlıları, ölü evde kefenlenirken hamur yoğururlar ve fırına pide yapılmaması için gönderirler. Kilise töreni bittikten sonra kuru üzümle birlikte bu pide sadece elli yaş üzeri kimselere dağıtılır. Daha sonra mezarlıkta yapılması gerekenler yapıldıktan sonra geri kalan pide ve kuru üzüm elli yaş altındakilere dağıtılır. Bu pideye "can pidesi" denir (Tsalikoglou 1967: 323).



tabut kiliseden çıkarılırken havaya atılır ve çocuklar tarafından toplanır. Halk inancına göre bu dağıtılan paralar, ölenin ruhunun rahat etmesi ve gittiği yerde yolunun açılması için dağıtılmaktadır. Son dönemlerde ise ölü tarafından biriktirilen paralar değil, ölenin ailesi tarafından cenaze zamanı temin edilen bozuk paralar dağıtılmaya başlanmıştır. Bu uygulama günümüzde Neokesaria'da artık görülmemektedir.

Ölü gömüldükten sonra, cenaze sahibi aile, katılanlara ya kilisede ya da evde ikramda bulunur. Eğer cenaze sahibinin evi büyük ve güzelse ikram evde; eğer yeterince büyük ve güzel değilse, kilisenin bahçesinde yapılmaktadır. Bugün yapılan cenaze törenleri sonrası verilen ikramlar, bir kuru pasta, kahve, kanyak ve gazlı içeceklerle sınırlıdır. Tören sonunda toplanan halk, ikram süresince bir arada bekler ve sonra dağılırlar. Önceleri ise ölünün gömülmesinin ardından eve gidilir ve orada törene katılanlara ölenin ruhu için kahve ve kuru pasta ikram edildiği belirtilmektedir. Bundan ayrı olarak, ölü evdeyken başında gece boyu bekleyenler için muhakkak bir yemek de hazırlanır ve törenden gelenlere dağıtılması gerektiği ifade edilmiştir. Ancak yemekler cenaze evinde değil, komşuların ve akrabaların evlerinde hazırlanıp getirilmektedir. Bu yemeklerin içinde istisnasız muhakkak yapılması gereken yemek, tavuk çorbasıdır.

### 3.3.6. Cenaze Töreni Sonrası

Cenaze töreni bittikten sonra geceden ölüyle birlikte evde bekleyip sabahlayan kişiler ve papaz evde toplanırlar. Papaz, eve ve geceden kalan kişilere doğru dualar okur ve böylece bir kere daha insanların üzerine çöken ölüm kötülüğünün yok olması sağlanmaya çalışılır. Ölünün evden çıkarılmasının üçüncü gününde ise evde çok kapsamlı bir temizlik yapılır. Ev badanalınır, halılar yıkanır, bütün eşyalar en ince ayrıntılarına kadar temizlenir. Bu uygulama ile amaç, ölümün yaydığı bütün kötülükleri ölümün gerçekleştiği bu evden temizlemektir. Halk inancına göre, ölüm bulaşıcıdır ve yaydığı bütün kötülüklerin bir an önce temizlenmesi gerekmektedir<sup>137</sup>.

<sup>137</sup> Neokesaria'da ölümün bulaşıcılığının bir örneği de, cenazenin önünden geçtiği evlerde uyuyan kişilerin uyandırılması gerektiği inancıdır. Özellikle yaşlı kimseler, lohusalar ve kırkı çıkmamış bebekler uykudaysa

Neokesaria halk inancına göre, ölen kişinin sevdiği eşyalar tabutun içine konurken, giysileri ve özel eşyaları, ölen kişiyle birlikte mezarın içerisine gömülür<sup>138</sup>. Bazı kaynak kişiler ise ölünün eşyalarını gömmek yerine evde yapılan temizlik sonrası evin bahçesinde yakmayı ya da saklamayı tercih etmişlerdir. Bu davranış da yine ölümün getirdiği kötülüklerin yok edilmesine yönelik bir davranış olarak değerlendirilebilir.

Daha önce de belirtildiği gibi, cenaze evinde, ölünün bulunduğu odaya bir kandil, bir bardak su ve bir tabak haşlanmamış buğday konulur. Kandil kırk gün boyunca evde hiç söndürülmeden yakılır. Bir bardak su ise ya ölümden sonra üçüncü gün ya da kırkıncı gün, ev halkından birisi tarafından evden çıkarılarak, hiç konuşmadan mezarlığa götürülür ve mezarın üzerine haç şeklinde dökülür. Bardak orada kırılır, eve getirilmez. Daha sonra eve bir başka bardakla yine su koyulur.

Ölenin yakınları on-on beş gün boyunca her gün mezarlığa, ölünün üzerine atılan toprağın oturması ve sertleşmesi amacıyla mezara su dökülür. Toprak yeteri kadar sertleştiği, hazır olduğu zaman, vakit kaybetmeden, ailenin ekonomik durumuna bağlı olarak ölü için güzel bir mezar yaptırılır.

### 3.3.6.1. Yas Tutma

Neokesaria halk inancına göre, yas tutmak sadece ağlamak anlamına gelmemekte, ölen kişi için bir süre yaşamın belli zevklerinden, davranışlarından, alışkanlıklarından uzak durmak ve bazı davranış kalıpları içerisinde hayata devam etmek anlamına gelmektedir. Yas, temel

---

uyandırılmalıdır. Doğum bölümünde belirtildiği üzere, eğer lohusaya yakın bir evde ölüm olursa, lohusa başka bir eve gitmelidir.

<sup>138</sup> Kaynak kişiler, birinci nesil mübadillerin neredeyse her birinde **Karamanlıca** (Karamanlidika) olarak adlandırılan Grek harfli Türkçe kitapların, ya da Arap harfleriyle yazılmış Türkçe dini kitapların olduğunu belirtmişlerdir. Birinci nesil mübadiller, bu kitaplar ile bütün hayatlarını geçirmişlerdir. Bu kitaplar, onlar için özel eşyalar sayılarak, öldüklerinde onlarla birlikte mezarlara gömülmüştür. Günümüzde artık Neokesaria köyünde bu tür dua kitaplarına rastlamak mümkün değildir.

olarak ölümden sonraki kırk günlük süreci içine almaktadır; ancak ilk kırk gün yas tutmanın en belirgin olduğu dönemdir. Ancak Neokesarialılar için yas, kaybedilen kişinin yakınlık derecesine göre beş, on yıl bazen de ömür boyu sürdürülmektedir. Neokesarialılar için kırk günlük<sup>139</sup> yas süreci, yasin en önemli dönemidir<sup>140</sup>. Yas için ilk başta izlenen uygulama, bazı yiyeceklerin yenmesi ve bazılarından kaçınarak<sup>141</sup> kırk gün boyunca oruç tutmaktır<sup>142</sup>. Tutulan bu oruçla hem ölenin ruhunun hafifleyeceği hem de ölüm dolayısıyla yaşanan acının azaltılacağı düşünülmektedir. Yas tutan Neokesarialı kadınlar, tamamen siyah elbiseler giyinir ve başörtüleri takarlar. Bu tarz giyinmenin bir süresi olmamakla birlikte, bir ömür boyu da siyahlar giyinebilirler<sup>143</sup>. Yas sırasında giyilen siyah elbiseler<sup>144</sup> hiç bir zaman çıkarılmaz, elbiseler aşırı giyilmekten sırtları beyazlasa bile yine de giymeye devam edilir. Kocasını kaybeden bir kadın: “bu elbiselerimle kaybettim kocamı, kırk gün bu elbiselerimle kalacağım” (Navrozoglu 2015b) demektedir. Yas tutan kişiler kırk gün boyunca yıkanmazlar. Yas sürecinde uzun kollu elbiseler giyilir; ağlanır ve ağıtlar yakılır. Halk arasında ağıt yakan özel kimseler vardır ve bunlar her cenazede bulunurlar. Eğer ölen kişi genç biriye, ağıtlar çok daha kuvvetli olur. Neokesaria’da yakılan ağıtların büyük bir bölümü Türkçeyken, son dönemlerde halkın sözlü kültürüne Yunanca ağıtlar da eklenmiştir.

Yas süresi boyunca evde ışık yakılmaz; “o karanlıklar içinde yatıyor ben de karanlıklar içinde kalacağım” (Hacıpetru 2015) anlayışı hakimdir. Yas tutan kadınlar evden çıkmazlar.

<sup>140</sup> Sedat Veyis Örnek (1979: 81-83), Anadolu’da “üç gün”, “bir hafta”, “bir ay”, “kırk gün”, “altı ay”, “bir yıl” ve “bir yıldan çok” olarak sıraladığı yas süreleri için en çok rastlanılan yas süresinin “kırk gün” olduğunu bildirmektedir. Ayrıca Anadolu’da yas için giyilen elbiseler de karadır.

<sup>141</sup> Hıristiyanlık inancına göre, oruç tutmak, oruç tutulan süreç içerisinde et ve süt ürünlerini yemekten kaçınmaktır. Hıristiyanlıkta oruç için bkz.: (Brown ve Anatolios 2009: 83-85).

<sup>142</sup> Hıristiyanlıktaki Paskalya Bayramı öncesi tutulan oruç da bir tür yas orucu niteliğindedir.

<sup>143</sup> Siyahlar giyinme, her yaşlı kadının dikkat ettiği bir gelenektir. Belirli bir yaşın üzerindeki kadınların siyah giymesi, grubun diğer üyeleri tarafından takdir sebebidir. Kadınlarda giyilen siyah, Tanrı’ya adanmışlığın simgesidir.

<sup>144</sup> Mübadele öncesi Zincidere Karamanlıları, yas süresince açık renkli elbiseler ve baş örtüsü takmaz, koyu elbiseler tercih edilir. Yas süresi üç yıldır, üç yıl boyunca çok insanın katıldığı etkinliklere katılmıyaz, bayramlarda da özel yemekler hazırlanmaz (Tsalikoglou 1967: 326).

Neokesaria halk inancına göre, çorap giymek de kadınlar için yas tutmanın bir göstergesidir. Yas süresi boyunca kadınlar çoraplarını asla çıkarmazlar, bu durum yıllar sürebilmektedir. Yas tutan kadınlar asla bakım yapmazlar, saçlarını taramazlar, kesmezler; erkekler de saçlarını, sakallarını kesmezler. Erkekler birinci derece yakın akrabasını kaybettikleri zaman sol kollarına siyah bir bant takarlar. Bu bant, kişinin yas tuttuğunun halka karşı bir göstergesidir. Bu sayede yas tutan kişinin bulunduğu ortamlarda, diğerlerinin onun yasına uymayacak davranışlardan kaçınması sağlanır.

Ölümün gerçekleştiği ev de, yas evi'dir. Yas tutulan ev, ölümü getirdiği kötülüklerin temizlenmesi için yapılan temizlik haricinde, yıllarca badanalanmaz, bakım yapılmaz. Evin girişine kırk gün boyunca siyah bir bez asılır. Bu da dışarıya karşı evde yas tutulduğunu göstermek ve yasa uymayan davranışlardan kaçınılmasını sağlamak içindir. Yas tutulan evin içerisinde, üç gün bütün aynalar, fotoğraflar kapatılır. Yas tutulan evde kırk gün yemek pişirilmez. Yas evinde yemek pişirilmediği için yemekler yas evine yakın komşular ve akrabalar tarafından getirilmektedir.

Ölen aile bireyi için tutulan yasin bir aşaması, kırk gün sonra sona erer. Kırk gün sonunda halk, yapılan *mnimosino* (ölünün ruhu için dua okumaları) ile hem ölenin ruhuna dualar okur hem de evde verilen yemekle, yakın akrabalar, yakın dostlar çağırılarak oruç sonlandırılır. Kırk gün sonra ilk kez et yenir<sup>145</sup>, kırmızı şarap içilir.

### 3.3.6.2. Başsağlığı Ziyareti

Ölüm, kaybedilen bireyin ailesinin yanı sıra, içinde bulunduğu topluluğu da derin bir şekilde etkilemektedir. Yitirdiği bir ferdi ile büyük bir yıkım yaşayan aile, topluluk tarafından desteklenerek ayakta tutulmaya çalışılmaktadır. Bu çerçevede köy halkı, ölümün yaşandığı ilk günden itibaren ailenin yanında olmaya çalışmaktadır. Başsağlığı ziyaretleri,

<sup>145</sup> Eğer yas için tutulan orucun sonlanması Paskalya döneminde tutulan 40 günlük oruca yani Büyük Perhiz'e denk düşerse, verilen yemekte et yerine balık verilir.

ölümün yaşandığı ilk günler çok daha yoğun olmak üzere, sonraki günler azalarak devam etmekte ve kırk gün boyunca sürmektedir.

### 3.3.6.3. *Mnimosina*, Ölüm Sonrasında Ölenin Ruhu İçin Yapılanlar

Halk inancına göre, ölenin ruhu için her ne yapılacaksa bu kırk gün içinde yapılmalıdır. Daha sonrasında da ölünün ruhu için çeşitli uygulamalar yapılmaktadır; ancak ilk kırk güne ayrı bir önem atfedilir. Neokesaria halk inancına göre, kırk gün boyunca bu dünyadan ayrılmayan ruhun öbür dünyadaki yeri, kırk gün içinde yapılacak olan uygulamalarla daha iyi hale getirilebilir.

Neokesaria'da, ölünün ruhu için dua okumaları (*mnimosino*<sup>146</sup>) yapılmaktadır. Bunlar; üçüncü gün, dokuzuncu gün, yirminci gün, kırkıncı gün, üçüncü ay, altıncı ay, dokuzuncu ay, birinci yıl, üçüncü yıl ve beşinci yıl dua okuması'dır.

**Üçüncü gün** duası için akrabalar, yakın dostlar ve papaz mezarlığa, ölenin mezarının başına gider. Ölü evdeyken baş ucuna konulan haşlanmamış buğday tabağındaki buğdaylar da, haşlanıp üzerine kahve serpilerek mezarlığa götürülür. Papaz ve toplananlar ölü için dualar ederler. Papaz burada *trisagio* adında özel bir dini tören düzenler. Törenin sonunda mezarlık terk edilirken, cenazenin ilk günü yapılan her şey tekrarlanır. Haşlanarak getirilen buğday, tören için gelenlere dağıtılır ve geri kalanı mezarın üzerine dökülerek boş tabak orada kırılır. Mezarlıktan çıkarken herkes ellerini yıkar ve geriye, mezarlığa doğru silkeler. Mezarlıktan sonra herkes ölünün evinde toplanır ve ev sahibi tarafından herkese kahve ve yuvarlak top şeklinde şekersiz bir hamur kızartması olan "*gaşık dökmesi*" ikram edilir.

Sonraki dua okuması ölümden sonra **dokuzuncu günde** yapılır. Üçüncü günde yapılanların aynısı tekrarlanır. Papaz, diğer katılanlarla birlikte dua okur, haşlanmış buğday dağıtılır, kalanı mezarlığa dökülür, tabak orada kırılır, eve asla getirilmez. Mezarlıktan ayrılırken

<sup>146</sup> Hıristiyanlıkta bir kişi anısına dua okuma (Tuncay ve Karacas 1994, Yunanca-Türkçe Sözlük).

yine eller yıkanır ve geriye doğru silkelenir. **Yirminci gün** dua okuması da dokuzuncu gün dua okumasında olduğu gibi aynı şekilde gerçekleştirilir.

**Kırkinci gün** dua okumasının pazar günü yapılması gerekmektedir. Bu nedenle eğer kırkinci gün pazartesi gününe geliyorsa, otuz dokuzuncu gün yapılır; aynı şekilde kırkinci gün cumartesi gününe geliyorsa, kırk birinci gün olan pazar günü bu etkinlik yapılmaktadır. Mezarlığa gidilerek yine aynı tören uygulanır ancak sonrasında kiliseye gidilip kilisede tören yapılır. Halk inancına göre, kırkinci gün ölenin ruhunun bu dünyadan ayrıldığı, cennete mi cehenneme mi gideceğinin kesinleştiği gün olduğu için, ölenin ruhunun affedilmesi adına, kilisede tören yapılmasına önem verilmektedir. Kilise töreninde ölü için dualar okunduktan sonra ölünün ruhu için mumlar yakılmaktadır. Kilise töreninden sonra eve gelindiğinde yemek verilir.

**Üçüncü ay, altıncı ay, dokuzuncu ay, birinci yıl, üçüncü yıl ve beşinci yıl** dua okumaları da aynı şekilde mezarlıkta ve kilisede gerçekleştirilir. Ölenin ailesi tarafından tören bitiminde katılanlara yemek verilir. Ancak katılanlara yemek verme uygulaması zorunlu değildir ve sadece maddi durumu iyi olanların gerçekleştirdiği bir uygulamadır.

Bunların haricinde, ölümden çok sonraları, ölünün ruhu için, ihtiyacı olanlara maddi olarak yardım edilir. Ancak böyle bir yardım yapılırken, ölünün adının söylenmesi gerekmektedir: “Annemin ruhu için, babamın ruhu için” gibi. Aynı zamanda birine, bir yiyecek verildiğinde “*babayın ağzında bulunsun, canına değsin*” (Karadoniü 2015) denilerek ölünün ruhunun rahatlatılması, huzur bulması sağlanmaya çalışılmaktadır.

#### 3.3.6.4. Ölünün Kemiklerinin Mezardan Çıkarılması

Yunanistan’ın başkenti Atina’da, halk ölülerini mezarlığa gömmek için mezarlık kiralamaktadır. Normal şartlarda mezarlıklar üç yıl süreliğine kiralanır ve süre bitiminde mezar sahipleri, mezarı boşaltmak zorundadırlar. Aile mezarı boşaltmak için ölülerinin kemiklerini bir kutuya toplayıp, belediyenin kemikler için mezarlıkta oluşturduğu yerlere

bu kemikleri bırakır. Uygulama, uzun yıllardır yapıldığı için bugün neredeyse bütün Yunanistan'da gelenek halini almıştır<sup>147</sup>.

Neokesaria'da da bu uygulama yavaş yavaş kabul görmeye başlamışsa da, halk tarafından hala temkinli yaklaşılmaktadır. Halk inancına göre, kemikler çıkarılana kadar insanlar mezarlarına gidip ölüleriyle görüşebiliyorken, kemikler çıktıktan sonra ise gidecekleri bir yer kalmamaktadır. Kaynak kişiler, birinci nesil mübadiller zamanında böyle bir geleneğin ya da dini inancın olmadığını belirtmektedirler. Neokesarialılar, mezarlık köy merkezinde kendi belirledikleri ve oldukça geniş bir alan olduğundan, mezarlığa ölülerini gömmek için para ödememektedirler ya da ölülerinin kemiklerini çıkarmaları için herhangi bir zorunlulukları bulunmamaktadır. Ancak bazı özel sebeplerden dolayı ölülerinin kemiklerini mezardan çıkarıp, mezarlık içerisindeki kemik odasına yerleştirmektedirler. Köydeki kilise papazı da ölülerin kemiklerinin çıkarılmasının iyi olacağını, böylelikle mezarlığın dolmayacağını söylemektedir. Ölülerin kemiklerinin mezardan çıkarılmasının bir diğer nedeni de insanların rüyalarında kaybettikleri kişileri görmeleri ve o kişilerin onlardan kendilerini mezardan çıkarmaları için istekte bulunmalarıdır. Bir kaynak kişi, anlattığı rüyasında, ölen yakınının “*suların, çamırların içinde kaldım*” (Papazoglu 2015c) diye feryatta bulunması üzerine 15 yıl sonra yakınının kemiklerini mezardan çıkarıp, kemik odasına yerleştirmiştir.

Neokesaria halk inancına göre, ölünün mezarının açılması ve kemiklerinin çıkarılması sadece ailenin kararına göre yapılmaktadır. Köy halkının bir kısmı geç de olsa ölülerinin kemiklerini çıkarmıştır. Halkın diğer kısmı ise kemikleri çıkarmadan bırakmıştır. Halk inancına göre, eğer kemikler çıkarılmak isteniyorsa, çıkarılan yıl tek sayılı yıllar olmalıdır. Ölünün mezarı, asla akrabaları tarafından açılmaz, açılırken de orada bulunmazlar; yerine, akrabaları para vererek mezarı bir başkasına açtırmalıdır. Ölen kişinin akrabaları, ancak mezar açıldıktan sonra, kemikleri mezarın içinden alabilirler. Bu sırada papaz da orada

<sup>147</sup> Mübadele öncesi Zincidere Karamanlılarında da ölenin kemiklerini mezardan çıkarma uygulaması mevcuttur. Ancak mezarda gömülü olan kişinin ailesinden başka biri daha ölürse ve ilk ölümün üzerinden üç yıldan fazla zaman geçtiyse, ölenin kemikleri çıkarılarak su ve şarapla yıkanır, yeni ölen kişi ile tekrar aynı mezara gömülür (Tsalikoglou 1967: 322).

hazır bulunur ve ölüyü istavroz yaparak kutsar, ölüye dualar okur. Çıkarılan kemikler, kırmızı şarapla yıkanarak bir çarşafın üzerine serilir ve kilisede kurumaya bırakılır. 10-15 gün sonra kemikler kurduğunda özel bir tabuta/kutuya konularak kilisede bu kemiklerle birlikte bir pazar günü tören yapılır. Bu tören de dua okuma töreni, yani *mnimosino* olarak adlandırılmaktadır. Tören sonrasında kemikler, mezarlık içerisinde bulunan kemik odasına<sup>148</sup> taşınır ve orada saklanır.

Bazı durumlarda kemiklerin çıkarılması amacıyla mezarlar açıldığında, ölülerin çürümediği görülmektedir. Atina'da ya da diğer şehir merkezlerinde ölünün çürümesi için çeşitli ilaçlar kullanılmaktadır; ancak köylerde böyle bir yöntem kullanılmamaktadır. Böyle durumlarda karşılaşıldığı zamanlarda, mezar geri kapatılmaktadır. Bu durumlarda halk, ilk başta ölenin yaşadığı sürede aşırı ilaç kullanmasından dolayı çürümediğini düşünmektedir. Daha sonra ise ölen kişinin azizleştiği için bedeninin çürümediği yorumunu yapılmaktadır. Ayrıca halk inancına göre, kemiklerin çıkarılması için mezarlık açıldığında eğer mezardan güzel kokular gelirse, ölen kişinin yaşarken iyi biri olduğu yorumunda bulunmaktadır.

---

<sup>148</sup> 15 yıl kadar öncesinde yaşanan bir olayda, mezarlığa gidip kemik odasında mum yakan birisi, bütün odanın ve kemiklerin yanmasına neden olmuştur. Yangın sonrasında bütün küller toplanarak bir kutuda toplanmış ve üzerine yangından önce odada bulunan kemiklerin isimleri yazılmıştır.



## SONUÇ

Bu çalışmada, mübadil Karamanlı Ortodoks bir topluluk olan Neokesarialıların, sözlü kültürleri bağlamında geçiş törenleri ele alınmıştır. Çalışmada, söz konusu mübadil topluluğun geçiş törenleri sosyo-kültürel ve tarihsel bağlam içerisindeki değişim-dönüşüm yönlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Çalışma, alan araştırmasından elde edilen veriler, yazılı kaynaklarda ortaya konan bilgiler ve Küçük Asya Araştırmaları Merkezi tarafından oluşturulan Sözlü Kültür Arşivi derlemelerine dayanarak gerçekleştirilmiştir.

Karamanlı Ortodokslar ile ilgili yapılan çalışmaların çoğunda hakim olan temel problematik, bu topluluğun kökeninin ne olduğudur. Pek çok araştırmacı ve uzman, tarihsel ve dilbilimsel veriler ve kaynaklardan hareketle bu probleme bir açıklık getirmeye çalışmıştır. Oldukça önemli veriler ortaya koyan bu çalışmalar, zamanla söz konusu topluluğun yalnızca bu problem çerçevesinde ele alınmasına neden olmuş ve topluluğu bütüncül ve bağlamsal bir yaklaşım çerçevesinde kültürel özellikleri ile ortaya koyan sözlü kültür çalışmalarının yapılmasını geciktirmiştir.

“Karamanlı” adlandırması pek çok yazılı kaynakta bu topluluğu tanımlamak için kullanılmış olsa da alan araştırması sürecinde halkın kendini bu isimle tanımlamadığı; kendilerini geldikleri Anadolu ile özdeşleştirdikleri ve bu bağlamda kendilerini “mübadil Kapadokyalı” olarak adlandırdıkları görülmüştür.

Topluluğun ana dili, birinci ve ikinci nesil mübadillerde Türkçedir. Gündelik konuşmalar, dualar ve hatta rüyalar Türkçedir. Topluluk üyelerinin sıkıntılı oldukları durumlarda Tanrı ile kurdukları iletişimin de Türkçe olduğu görülmektedir. İkinci nesil mübadil bir kaynak kişinin rüyasına Meryem Ana'nın girip Türkçe konuşması, bu noktada önemli olarak nitelendirilebilir. Birinci ve ikinci kuşak Karamanlı mübadillerin ana dili olan Türkçe,

günümüzde topluluğun büyük bir kısmını oluşturan üçüncü ve dördüncü kuşaklar tarafından kolaylıkla anlaşılabilir bir dil değildir ve çoğu Türkçe bilmemektedir.

Türkiye ve Yunanistan arasında yapılan nüfus mübadelesi anlaşmasıyla, Karamanlı toplulukların büyük bir çoğunluğunun Türkiye'den gönderilmesi, topluluğun hafızasında önemli bir yer etmiştir. Birçok mübadil topluluk gibi, Neokesaria'ya yerleşen Karamanlılar da geride bıraktıkları Zile'yi ve Zile kültürünün çeşitli kültürel unsurlarını sözlü kültürlerinde yaşatma çabası göstermişlerdir. Bu çabayı, topluluğun yerleşim yeri olarak seçtiği bölgenin, Zile topraklarına benzerliği nedeniyle seçme ve adlandırmasında görmek mümkündür. Topluluk, yeni köylerine Yeni-Kayseri anlamına gelen Neokesaria adını vermiştir. Mübadil Neokesarialılar için son derece önemli olan eski toprakları Zile ve çevresi, topluluğun bugünkü üyeleri tarafından da sahiplenilmekte ve adeta ailelerinden kalan bir miras değeri görmektedir.

Topluluk, Türkiye'deki eski yerleşim yerleri Zile'den ayrılıp, Neokesaria'ya yerleşene kadar geçen iki yıllık süreçte, kendisi için anormal sayılabilecek bir yaşam sürdürmüş, geleneklerini, törenlerini, inançlarını ve uygulamalarını icra edebilme konusunda büyük sıkıntılar yaşamıştır. Tam olarak tanımadıkları ve en önemlisi dilini bilmedikleri bir ortam içinde yaşamaya zorlanan topluluk, kendini güvende hissedememiş ve bu durum onların sözlü kültür unsurlarından biri olan törenlerinin icrasını önemli ölçüde etkilemiştir. Öte yandan mübadele olgusu, topluluğun uzun yıllar kendi içinde kenetlenmesine ve içine kapanık bir görüntü sergilemesine de neden olmuştur. Topluluk hayatını baştan sona etkileyen bu travma, sözlü kültür unsurları olan törenler üzerinde pozitif bir etki de yaratmış, topluluğun bu zor zamanlarında kültürel unsurlarına yaslanarak ayakta kalmasına sağlamıştır.

Mübadele sonrası yaşamın ve onun yarattığı psikolojinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan ve mübadil topluluğun kendi kültürünü, içine dahil olduğu yeni ortamdaki kültürlere bağlı olarak yeniden tanımlaması sürecinde, sözlü kültür ve bu kültürün çok boyutlu dışavurumu olarak geçiş törenleri topluluk için temel bir kaynak ve araç olarak işlev

görmüştür. Bu süreç aynı zamanda topluluk bireylerinde, hangi kültürel unsurun Anadolu'dan getirildiği ve hangisinin Yunanistan kültüründen alındığı ile ilgili bir farkındalık oluşturmuştur.

Geçiş dönemleri bağlamında doğum gelenekleri, köyün sahip olduğu avantajlı konum ve teknolojik gelişmeler sayesinde tarihsel süreçte büyük değişikliklere uğramıştır. Köyde yapılan doğumlar erken sayılabilecek bir dönemde son bulmuştur. Çoğunluğunu ikinci nesil mübadillerin oluşturduğu kadın kaynak kişiler arasında köyde doğum yapanların sayısı çok azdır. Doğum vakti gelen kadınlar geçmiş dönemlerde yaşanan kötü tecrübeler dolayısıyla doğum için hastanelere götürülmeye başlanmıştır. Doğum ile ilgili kültürel unsurların zamanla değişmesine karşılık; Anadolu'dan getirilen inanç ile ilgili bazı unsurların kendini devam ettirebildiği gözlenmiştir.

Vaftiz, topluluğun yaşadığı değişimi örneklendiren önemli bir törendir. Yunanistan'da her birey, vaftiz töreni ile birlikte tüm hayatı boyunca kullanacağı bir haç kolye edinmektedir. Birinci ve ikinci nesil mübadillerin toplumsal hayatlarının her alanında haç bulunmasına rağmen vaftiz töreniyle sahip oldukları bir haç kolye yoktur. Ancak üçüncü ve dördüncü kuşak mübadillerde Yunanistan toplumuna paralel olarak bu uygulama içselleştirilmiştir. Son dönemlerde Yunanistan toplumu ile paralel bir şekilde vaftiz töreninin ve tören içinde kullanılan eşyaların, modern yaşamın getirileri ile çok fazla değiştiği, ekonomik boyutunun da büyüdüğü görülmektedir. Yunanistan'ın uyguladığı merkezi din politikaları, topluluğun bu gibi geçiş törenlerini, dini tören olma özellikleri nedeniyle kilise kurumu çerçevesinde düzenlemiş ve Yunanistan geneliyle uyumlu hale getirmiştir.

Değişim evlilik kapsamında da devam etmiştir. Topluluk, mübadele öncesinde Zile'de yaşarken kendi gibi Türkçe konuşan Hıristiyan Karamanlı topluluklarla kız alıp vermeye önem vermiş, bu geleneğini mübadele sonrası dönemde de sürdürmeye çalışmıştır. Yunanistan'da karşılaştıkları diğer nüfusu “*yilli*” (yerli) olarak nitelendirerek, birinci ve ikinci kuşak mübadiller zamanında mümkün olduğu sürece onlarla evlilik bağı kurmaktan kaçınmıştır. Yerlilerle evlilik bağı kurmaktan çekinen ve bunun için özel çaba gösteren

topluluk, kendisi gibi Türkçe konuşan mübadil topluluklarla iletişim halinde olmuş, uzak bölgeler veya şehirler de olsa onlarla kız alıp verme yoluna gitmiştir. Ancak zamanla Yunanistan toplumu ile uyum sağlandıkça artık “yillilerle” de evlilikler yapılmaya başlanmıştır. Bu evlilikler de en son ihtimal olarak düşünülmüş, hatta sadece evlenmekte geç kalan kişiler tarafından tercih edilmiştir. Bugün gelinen noktada ise topluluğun birçok üyesi köy dışında çalışmaya ya da okumaya gittiklerinde bir şekilde tanıştıkları kimselerle evlilikler yapmaya başlamışlardır. Önceki dönemlerde gelin veya güvey adayı için güdülen mübadil Türkçe konuşan topluluklardan olma şartı bugün aranmamakta, Yunanistan’ın herhangi bir bölgesinden biri ile rahatça evlilik bağı kurulabilmektedir.

Topluluğun geçmişten taşıdığı evlilik biçimleri belli bir süre devam etmiş; ancak, sonrasında bazıları uygulanmamaya başlanmıştır. Geçmiş dönemlerde beşik kertmesi dahil dört farklı şekilde evlilik gerçekleştirilirken, bugün köyde anlaşarak evlenme ve görücü usulü evlilik tercih edilmektedir. Diğer evlilik türleri olan kaçarak ve beşik kertmesi ile evlilik artık sadece belleklerde yaşamakta, geçmişi sembolize etmektedir. Bununla birlikte Sözlü Kültür Arşivi’ne göre, Zile’deyken 10 gün süren düğünler, yeni topraklar Neokesaria’da 3 güne inmiş, daha sonraki dönemlere gelindiğinde ise modern yaşama uyumun bir sonucu olarak sadece 1 gün ile sınırlanmaya başlanmıştır. Topluluk, Neokesaria köyüne yerleştiği ilk dönemlerde tarıma dayalı bir toplulukken, bugün geçimini daha çok ticarete dayandıran bir topluluktur. Değişen sosyo-ekonomik koşullar ve modern yaşamın gerekleri, eskisi gibi düğünlerin üç gün sürmesine olanak vermemektedir.

Değişim, doğum ve evlilikte daha belirginken, ölüm konusunda daha sınırlıdır. Bu çerçevede ölü gömme ve yas töreni, bu çalışmada ele alınan törenlerden en az değişime uğramış tören olarak nitelendirilebilir. Gözlemlenen bazı değişimler daha çok Yunanistan’ın uyguladığı din politikası nedeniyle ortaya çıkmıştır. Örneğin, topluluk, mübadele öncesi Zile’deyken sahip olmadığı bir geleneği icra etmeye başlamıştır. Bu yeni uygulamaya göre, ölümden bir kaç yıl sonra ölümlerin kemikleri mezardan çıkarılarak mezarlık içinde bulunan bir yerde muhafaza edilmektedir. Neokesaria halkı bu uygulamayı

Yunanistan'ın kültür politikaları paralelinde öğrettiği dinsel yapının bir parçası olarak değerlendirmektedir.

Kısacası, Karamanlı mübadil kimliğinin yaşatıcısı ve taşıyıcısı konumundaki Neokesaria halkı açısından, onlar, ne doğdukları eski topraklarda ne de yaşamaya zorlandıkları yeni topraklarda, istenen, saygı duyulan, desteklenen bir topluluk olmamışlardır. Göç ettikleri ortamda sürekli dışlanan ve ötekileştirilen topluluk, bugün kısmen de olsa Yunanistan toplumu içinde kabul gördüğünü düşünmektedir. Mübadele sonrası ilk dönemde Yunanistan toplumuna uyum sağlamada sıkıntılar yaşamış ve kendi içine kapalı bir topluluk haline gelmiştir. Bu dönemlerde sahip oldukları sözlü kültür unsurlarına daha çok sahip çıkmış, bu nedenle kendini egemen gücün kültürel politikalarından kısmen korumuştur. Ancak Yunanca öğreniminin artmasına paralel olarak Yunanistan toplumu ile uyuşma ve benzeşme artış göstermiş, buna bağlı olarak da geçiş törenlerinin yapılarını ve içeriğini oluşturan birçok unsur ortadan kalkarak, yerini hâkim topluluğun kültürel unsurlarına bırakmıştır. Bu bağlamda, Yunanistan tarafından, topluluğun yeni yerleşim yerine yerleştiği ilk günden beri uygulanan kültür politikaları son derece etkili olmuştur.

Sonuç olarak, Karamanlı Neokesaria halk kültürü, öncelikle bir mübadil kültürü olarak mübadele sonrasında geride bıraktığı toprakların kültürel unsurlarını uzun bir süre muhafaza etmiş ve bunları sürdürme eğilimi göstermiştir. Sürdürebildikleri kültürel unsurlar, topluluk için kendilerini diğer kültürlerden ayrı tutmada bir araç olarak kullanılmıştır. Ancak bu kültürel unsurlar da zamanla Yunanistan'ın kültür ve din politikaları çerçevesinde göreceli olarak zorunlu bir değişim sürecine girmiş ve topluluğun yaşantısında meydana gelen doğal, sosyo-kültürel, ekonomik ve eğitim ile ilgili yeni koşullara bağlı olarak değişmeye başlamıştır.

## KAYNAKÇA

- ACIPAYAMLI, Orhan, (1974), *Türkiye 'de Doğumla İlgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- AKSOY, Mustafa (1997), *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Gelenek Görenek İnançlar Sektör Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- AKTAR, Ayhan ve Damla Demiröz, (2006), “Yunan Tarih Yazımında Mübadele ve Göç”, *Kebikeç*, 22: 85-98.
- ALTINKAYNAK, Erdoğan, (2005), *Ortodoks Türkler Urumlar*, Ankara: Ubl Yayınları.
- ANHEGGER, Robert, (1988a), “Evangelinos Misailidis ve Türkçe Konuşan Dindaşları I”, *Tarih ve Toplum*, 50: 9-12.
- ANHEGGER, Robert, (1988b), “Evangelinos Misailidis ve Türkçe Konuşan Dindaşları II”, *Tarih ve Toplum*, 51: 47-49.
- ANZERLİOĞLU, Yonca, (2009), *Karamanlı Ortodoks Türkler*, Ankara: Phonix.
- ANZERLİOĞLU, Yonca, (2008), “Tarihi Verilerle Karamanlı Ortodoks Türkler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 51: 171-188.
- ANZERLİOĞLU, Yonca, (2013), “Hıristiyan Türkler (Karamanlı Ortodoks Türkler)”, *Kayseri Ansiklopedisi*, 3: 209-213.
- ARI, Kemal, (2000). *Büyük Mübadele Türkiye 'ye Zorunlu Göç*, Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- AVDİKOS, Evangelos, (2015), “Eleni tu Zile (Zileli Eleni)”. “<http://www.efsyn.gr/arthro/i-eleni-toy-zile>” (son erişim 20.11.2015).
- BABİNİOTİS, Georgios, (2002), *Leksiko tis Neas Ellinikis Glossas (Çağdaş Yunan Dili Sözlüğü)*, Atina: Kentro Leksilogias.
- BALTA, Evangelia (2010), “Before the Doom of Silence”, *Cries and Whispers in Karamanlidika Books*, (Ed. Evangelia Balta ve Matthias Kappler), Weisbaden: Harrosowitz Verlag.
- BALTA, Evangelia ve Herkül Milas, (1996), “Bir Destan ve Sözlü Tarih”, *Tarih ve Toplum*, 149: 5-15.
- BALTA, Evangelia, (2003), "Gerçi Rum isek de Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz. The Adventure of an Identity in the Triptycy: Vatan Religion and Language", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 8: 25-44.
- BALTA, Evangelia, (1998), “Karamanlıca Kitapların Dönemlere göre İncelenmesi ve Konularına göre Sınıflandırılması”, (Çev. Erol Üyepazarıcı), *Müteferrika*, 13: 3-19.
- BALTA, Evangelia, (1999), “Türkofon Bir Halk Olarak Karamanlı”, (Ed. Güler Eren), *Osmanlı Ansiklopedisi*, 4: 365-369, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- BALTA, Evangelia (1989). “Karamanlıca (Karamanlidika) Basılı Eserler”, *Tarih ve Toplum*, 62: 121-124.
- BALTA, Evangelia (1990). “Karamanlıca Kitapların Önsözleri”, (Çev. Herkül Milas), *Tarih ve Toplum*, 74: 18-20.

- BALTA, Evangelia, (1987b), *Karamanlidika: Additions (1584-1900) Bibliographie Analytique*, Atina.
- BALTA, Evangelia, (1997), *Karamanlidika: Nouvelles Additions Et Complements I*, Atina.
- BALTA, Evangelia, (1987a), *Karamanlidika XXe siecle Bibliographie Analytique*, Atina.
- BALTA, Evangelia, (2005), “Karamanli Press, (Smyrna 1845 - Athens 1926)”. (Der. Oktay Belli, Yücel Dağlı ve M. Sinan Genim), *İzzet Gündoğ Kayaoğlu Hatıra Kitabı Makaleler*, İstanbul: Türkiye Anıt Çevre Turizm Değerlerini Koruma Vakfı Yayınları.
- BALTA, Evangelia, (2013), “Modern Yunan Komedisinde Karamanlı”, (Çev. Peri Efe), *Toplumsal Tarih*, 234: 54-62.
- BALTA, Evangelia ve Mehmet Ölmez, (2011), *Between Religion and Language*, İstanbul: Eren Yayıncılık.
- BARCAN, Ömer, (1972), *Süleymaniye Camii ve İmaretnamesi İnşaatı*, 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- BAYKURT, Cami, (1932), *Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler*, İstanbul: Sanayiinefise Matbaası.
- BENLİSOY, Foti ve Stefo Benlisoy, (2010a), “Reading the Identity of "Karamanli" Through the Pages of Anatoli”, (Ed. Evangelia Balta ve Matthias Kappler), *Cries and Whispers in Karamanlidika Books*, 93-108, Harrosowitz Verlag: Weisbaden.



- BENLİSOY, Foti, (2002), "Türk Milliyetçiliğinde Katededilmemiş Yol: Hıristiyan Türkler", (ed. Murat Gültekingil ve Tanıl Bora), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İstanbul: İletişim Yayınları, 4: 927-933.
- BENLİSOY, Foti, (2006), "Kayserili Papaz Neofitos'un Mübadele Şiiri: Türkiyadan Kaldırdılar Bizleri/Kan Ağlıyor Hepimizin Gözleri", *Toplumsal Tarih*, 150: 48-51.
- BENLİSOY, Foti ve Stefo Benlisoy, (2010), "'Kamanlılar', 'Anadolu ahalisi' ve aşağı tabakalar": Türkdilli Anadolu Ortodokslarında Kimlik Algısı", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, 11: 7-22.
- BENLİSOY, Stefo, (2010b), *Education in the Turcophone Orthodox Communities of Anatolia During the Nineteenth Century*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- BERKOL, Bülent, (1986), "133 Yıl Önce Yayınlanan Yunan Harfleri ile Türkçe (Karamanlıca) Bir 'Robinson Crusoe' Çevirisi", *Sosyoloji Konferansları*, 21: 135-158.
- BORATAV, Pertev Naili, (2013), *100 Soruda Türk Folkloru*, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- BROWN, Stephen F., Khaled Anatolios, (2009), *World Religions Catholicism and Orthodox Christianity*, Chelsea Publishing: New York.
- CLOGG, Richard, (1999), "A Millet within a Millet", (ed. Dimitri Gondicas ve Charles Isaawi), *The Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy, and Society in Nineteenth Century*, 115-142, Princeton, New Jersey: The Darwin Press.
- CLOGG, Richard, (1967), "Notes on Some Karamanli Books Printed Before 1850 now in British Libraries, with Particular Reference to the The Bible Translations of the British and Foreign Bible Society", *Mikrasiatika Hronika*, 13: 521-563.

CLOGG, Richard, (1982), “The Greek Millet in the Ottoman Empire”, (Ed: Benjamin Braude ve Bernard Lewis), *Christian sand Jews in the Ottoman Empire*, 185-207, New York: Holmes & Meier Publishers.

ÇELEBİ, Evliya, (2011), *Seyahatname*, 9, İstanbul: YKY.

ÇOBANOĞLU, Özkul, (1999/2002), *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.

ÇOBANOĞLU, Özkul, (2001), “Türk Mitolojisi”, *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi I*, 5-85, Ankara: AKM Yayınları.

ÇOBANOĞLU, Özkul, (2003), *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Ankara: Akçağ Yayınları.

ÇOBANOĞLU, Özkul, (2013), *Türk Edebiyatının Mitolojik Kaynakları*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.

DAVISON, H. Roderic, (2005), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform, 1856-1876*, İstanbul: Agora Kitapları.

DERNSCHWAM, Hans, (1992), *İstanbul ve Anadolu'ya Seyehat Günlüğü*, (Çev. Prof. Dr. Yaşar Ören), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

DRYGA, İryna, (2010), *Pontika Türkoloji Yazıları*, Київ Четверта хвиля.

DOĞAN, Ümüs, (2010), *Develi İlçesi Zile Kasabası Halk İnanışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

DOWLING, Elizabeth, Scarlett M., Geogre, W., (2006), *Encyclopedia of Religious, and Spiritual Development*, London: Sage Publication.

*Düstur*, (1931), Üçüncü Tertib, 5, İstanbul: Necmi İstikbal Matbaası.

ECKMANN, Janos, (1950), “Anadolu'da Karamanlı Ağızlarına Ait Araştırmalar I”, *Phonetica*, 165-200.

ECO, Umberto, (2013), *Gülün Adı*, (Çev. Şadan Karadeniz), İstanbul: Can Sanat Yayınları.

EKER, Gülin Öğüt, (1998), *Karakeçili Türk Düğünü*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türk Halkbilimi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

EKİNCİKLİ, Mustafa, (1998), *Türk Ortodoksları*, Ankara: Siyasal Kitapevi.

EMİROĞLU, Kudret, (2012), *Gündelik Hayatımızın Tarihi*, Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.

ERGİNER, Gürbüz, (2004), “Bir Halkbilimcinin Gözünden Ölüm”, *Cogito*, 40: 286-293.

ERÖZ, Mehmet, (1983), *Hıristiyanlaşan Türkler*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

EYİCE, Semavi, (1975), “Anadolu'da 'Karamanlıca' Kitabeler", "Grek Harfleriyle Türkçe Kitabeler", *Belleten*, 153: 25-48.

GENNEP, Arnold van, (1960), *The Rites of Passage*, çev. Monika B. Vizedom ve Gabrielle L. Caffee, Chicago: The University of Chichago Press.

GÜNGÖR, Harun, (2012), *Türk Din Etnolojisi*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

HARAKOPOULOS, Maksimos, (2014), *Romii tis Kapadokias (Kapadokya Rumları)*, Atina: Pedio.

HIRSCHON, Renee, (1998), “Heirs of the Greek Catastrophe”, New York: Oxford Berghahn Press.

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

HUDAVERDOGLU-Theodotos, Sofos A., (1930), “Ἰ Tourkofonos Elliniki Filologia 1453-1924 (Türk Dilli Yunan Filolojisi)”, *Επετηριδός της Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, Τόμος Z: 299-307.

İBAR, Gazanfer, (2013), *Anadolulu Hemşerilerimiz*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

ΙΟΑΝΝΙΔΙΣ, Ιοannis, (1896), *Καισάρεια Μητροπολιτερι βε Μααλουματή Μουτενεββια (Kesaria Mitropolitleri ve Maalumati Mutenevvia)*, Deri Saadet: Aleksandros Nomismatidis Matbaasında.

KALFOGLOUS, İ., (1899), *Μικρά Ασία Κητασηνην Ταριχιε Δζαγραφιαση (Küçük Asya Kitasının Tarihi Cografyası)*, Derisaadet: Misailides Kardeşler Matbaasında.

KADERLİ, Zehra, (2004), *Deliorman (Bulgaristan) Türk Sözel Kültüründe Geçiş Törenleri*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türk Halkbilimi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

KARPAT, Kemal, (1982), "Millet and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era", (Ed: Benjamin Braude ve Bernard Lewis), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 141-169, New York: Holmes & Meier Publishers.

KECHRİOTİS, Vangelis, (2014), "İzmir Mebusu Emmanouil Emmanouilidis", *Toplumsal Tarih*, 251: 38-43.

KEYDER, Çağlar, (2005), *Memalik-i Osmaniye'den Avrupa Birliği'ne*, İstanbul: İletişim Yayınları.

KIMBALL, Solon T., (1968), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, (Ed. David L. Sills), 6:113-114, The MacMillan Company.

KUDAT, Ayşe, (2004), *Kirvelik Sanal Akrabalığın Dünyü ve Bugünü*, Ankara: Ütopya Yayınevi.

KUT, Turgut, (1987), "Temaşa-i Dünya ve Cefakar-u Cefakeş'in Yazarı Evangelinos Misailidis Efendi", *Toplum ve Tarih*, 80: 22-26.

Küçük Asya Araştırmalar Merkezi, Sözlü Kültür Arşivi, Atina.

*Lozan Barış Konferansı –Tutanaklar Belgeler*, (1969), Takım I, I, (Çev. Seha L. Meray), Ankara: SBF Yayınları.

*Lozan Barış Konferansı –Tutanaklar Belgeler*, (1973), Takım II, II, (Çev. Seha L. Meray), Ankara: SBF Yayınları,.

MAYRİNG, Philipp, (2011), *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*, (Çev. Adnan Gümüş, M. Sezai Durgun), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

MCGUCKİN, John Anthony, (Ed.), (2011), *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, I, Wiley-Blackwell.

MEYENDORF, John, (1996), *The Orthodox Church*, Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press.

MİSAİLİDİS, Evangelinos, (1871-1872), *Temaşa-i Dünya ve Cefakar-u Cefakeş*, İstanbul: Evangelinos Misailidis Matbaası.

MİSAİLİDİS, Evangelinos, (1988), *Seyreyle Dünyayı (Temaşa-i Dünya ve Cefakar-u Cefakeş)*, (Haz. Robert Anhegger ve Vedat Günyol), İstanbul: Cem Yayınları.

MOŞKOV, Valentin Aleksandroviç, (1999), *Balkan Yarımadasında Türk Kavimleri*, (Çev.: Elena İvanova), (Yay. Haz.: Harun Güngör), Kayseri: Laçın Yayınları.

NİGDELİS, M. Konstantinos, (2008), *Kappadokia Tafika (Kapadokya Mezar Adetleri)*, Selanik: Sykies Belediyesi Yayınları.

NUREDİNİ, Mensur, (2007), *Makedonya'daki Müslümanlarda Doğum, Evlenme ve Ölüm ile İlgili İnanışlar ve Uygulamalar*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Online Türk Dil Kurumu Sözlüğü (2015).  
[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&view=gts](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&view=gts).

ÖRNEK, Sedat Veyis, (1979), *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Basımevi.

- ÖRNEK, Sedat Veyis, (1979), *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- ÖRNEK, Sedat Veyis, (1981), *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- ÖRNEK, Sedat Veyis, (1995), *Türk Halkbilimi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- PANAGİOTİS, Manos, (1963), “O gamos Stin Prosoçani (Prosoçani’de Düğün)”, *Makedonika*, 5: 291-304.
- PAPARRİGOPOULOS, Konstantinos, (1992), *İstoria Tu Elliniku Ethnus (Yunan Milleti Tarihi)*. Atina.
- PENTİKAINEN, Juha, (1997), “Life Cycle Ritual”, (Ed. Thomas A. Green), *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art*, 488-499, California: Abc-Clio.
- PASPATİS, Aleksandros, (2014), *İstanbul’un Ortodoks Esnafı 1833 – 1860*, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- PERÇEMLİ, Valentina, (2011), *Gagavuz Türklerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm Adetleri*, İzmir: Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi.
- SALAVİLLE, Severien ve Eugene Dalleggio, (1958/1966/1974), *Karamanlidika-Bibliographie Analytiques d’ouvrages en langue turque imprimés en caractères grecs, 1584-1850, I, II, III*, Atina.

- SCHİMMELE, Annemarie, (2000), *Sayıların Gizemi*, (Çev. Mustafa Kıpüşoğlu), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- SEPETÇİOğLU, Tuncay Ercan, (2014), “İki Tarihsel Eski Kavram Bir Sosyo-Kültürel Yeni Kimlik: Mübadele Nedir Mübadiller Kimlerdir?”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3: 18.
- SKOPETEA, Elli, (1988), *To Protipo Vasilio ke Megali İdea (Krallık Örneği ve Büyük Ülkü)*, Atina: Politipo Yayınları.
- STATHİ, Pinelopi, (1995), “İ Peripeties Tu Polipathus Grigoriu Paleologu (Grigorios Paleologos'un Polypathis'inin Maceraları)”, *Mnemon*, 17: 131-145.
- STELAKU, Vasso, (2007), “Alan, Mekan ve Kimlik, Kapadokyalı İki Rum Grubunun Yerleşiminde Bellek ve Din”, (Ed. Renee Hirschon), *Ege'yi Geçerken*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- STRAUSS, Johan, (2010), “Is Karamanli Literature Part of a ‘Christian-Turkish (Turco-Christian) Literature’?”. (Ed. Evangelia Balta ve Matthias Kappler), *Cries and Whispers in Karamanlidika Books*, 153-200, Harrosowitz Verlag:Weisbaden.
- ŞİMŞEK, Şehnaz Şışmanoğlu, (2014), “Evangelinos Misailidis'in Karamanlıca Başyapıtı Temaşa-i Dünya ve Cefakar u Cefakeş ya da "İki Kelise Arasında Binamaz Olmak"”, (Ed. Mehmet Fatih Uslu ve Fatih Altuğ), *Tanzimat ve Edebiyat*, 193-230, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- ŞİMŞEK, Şehnaz Şışmanoğlu, (2010), “The Anatoli Newspaper and The Heyday of The Karamanli Press”, (Ed. Evangelia Balta ve Matthias Kappler), *Cries and Whispers in Karamanlidika Books*, 109-123, Harrosowitz Verlag, Weisbaden.



- TEKİN, Talat, (1984a), “Çeşitli Alfabelerle Türkçe Yazılar: İbrani Alfabeti ile Türkçe”, *Tarih ve Toplum*, 1: 19-21.
- TEKİN, Talat, (1984b), “Çeşitli Alfabelerle Türkçe Yazılar: Süryani Alfabeti ile Türkçe”, *Tarih ve Toplum*, 2: 19-21
- TEKİN, Talat, (1984c), “Çeşitli Alfabelerle Türkçe Yazılar: Grek Alfabeti ile Türkçe”, *Tarih ve Toplum*, 3: 20-23.
- TEKİN, Talat, (1984d), “Çeşitli Alfabelerle Türkçe Yazılar: Ermeni Alfabeti ile Türkçe”, *Tarih ve Toplum*, 4: 6-9.
- TEKİN, Talat, (1984e), “Çeşitli Alfabelerle Türkçe Yazılar: Göktürk Alfabeti ile Türkçe”, *Tarih ve Toplum*, 5: 6-12.
- TEKİN, Talat, (1984f), “Çeşitli Alfabelerle Türkçe Yazılar: Manihey Alfabeti ile Türkçe”, *Tarih ve Toplum*, 6: 6-11.
- TEKİN, Talat, (1984g), “Çeşitli Alfabelerle Türkçe Yazılar: Soğd ve Uygur Alfabeti ile Türkçe”, *Tarih ve Toplum*, 7: 17-22.
- “To Hroniko Tu Kentru Mikrasiatikon Spudon: 1. Pote ke Pos İdrithike: Pos Ergastike: Ta Epitevgmata Tu (Küçük Asya Araştırmaları Merkezi'nin Tarihi: 1. Ne Zaman ve Nasıl Kuruldu: Nasıl Çalıştı: Başarıları)” (1977). *Deltio Kentru Mikrasiatikon Spudon*, 1: 323-329.
- TEZCAN, Mahmut, (1980), “Beşik Kertme Nişanlı Geleneği ve Çayırbağı Geleneği Uygulaması”, *Ankara Üniversitesi Eğitim bilimleri Fakültesi Dergisi*, 13(1): 239-258.

- TSALİKOĞLOU, Emmanuil, (1967), “Laografika Ton Flavianon (Zintzi-Ntere) Kaisareias Tis Kappadokias (Kapadokya’da Kayseri’nin Zincidere Folkloru)”, *Mikrasiatika Hronika*, II: 290-337.
- TSALİKOĞLOU, Emmanuil, (1967b), “Laografika Ton Flavianon (Zintzi-Ntere) Kaisareias Tis Kappadokias (Kapadokya’da Kayseri’nin Zincidere Folkloru)”, *Mikrasiatika Hronika*, IE: 123-159.
- TUNCAY, Faruk ve Leonidas Karacas, (1994), *Yunanca-Türkçe Sözlük*, Atina: Doğu Dil ve Kültürleri Merkezi.
- TZERMİAS, Pavlos, (2001), “Ethnikismos ke Anthropismos” (Milliyetçilik ve Hümanizm), *Epistimi ke Kinonia: Epitheorisi Politikis ke İthikis Theorias*, 5: 1-14.
- VEREMİS, Thanos, (2005), “1922: Yunan Devleti’nde Siyasi Süreklilikler ve Yeniden Düzenlemeler”, (Ed. Rene Hirschon), *Ege’yi Geçerken*, 73-88, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- VRİYONİS, Speros, (1971), *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and The Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteen Century*, Berkeley: University of California Press.
- YAĞCIOĞLU, Dimostenis, (2008), “Karamanlı Rumlar ve Kimlik-Köken Tartışmaları”, *Azınlıkça*, 39: 34-5.
- YILDIRIM, Dursun, (1994), “Türkiye’de Folklor Araştırmalarının Gelişme Evreleri”, *Milli Folklor*, 21: 2-15.
- [http://www.epirusonline.gr/articles/news/posoi\\_katoikoume\\_sten\\_epeiro\\_ole\\_e\\_apogrape\\_tou\\_2011](http://www.epirusonline.gr/articles/news/posoi_katoikoume_sten_epeiro_ole_e_apogrape_tou_2011) (son erişim 20.11.2015)

[http://ioanninaview.blogspot.com.tr/2012/10/blog-post\\_15.html](http://ioanninaview.blogspot.com.tr/2012/10/blog-post_15.html) (son erişim 18.11.2015)

<http://www.kms.org.gr> son erişim (son erişim 15.11.2015) (son erişim 16.11.2015)

<http://www.kms.org.gr/Αρχεία/ΑρχείοΠροφορικήςΠαράδοσης.aspx> (son erişim 15.11.2015)

### **Kaynak Kişiler**

ANASTASIOU, Anastasios, (2015a), 1945 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

ANASTASIOU, Lemonia, (2015b), 1949 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

ANASTASIOU, Sotiria, (2015c), 1956 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

ANASTASIOU, Vasiliki, (2015d), 1945 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö. arşivindedir.

HACİPETROU, Anastasia, (2015), 1944 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

KARACA, Nafsika, (2015), 1927-8 Neokesaria doğumlu, okula gitmemiş, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

KARADONİOU, Stavroula, (2015), 1938 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

KATSOULİDİ, Dimitra, (2015), 1962 Neokesaria doğumlu, lise mezunu, ev hanımı, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

KEİSOGLOU, Anastasia, (2015a), 1959 Neokesaria doğumlu, lise mezunu, hemşire, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

KEİSOGLOU, Evangelia, (2015b), 1949 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

KEİSOGLOU, Stamatia, (2015c), 1934 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

KEYİA, Yetsimani, (2015), 1952 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

NAVROZOGLOU, Giorgos, (2015a), 1968 Bafra doğumlu, lise mezunu, memur, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

NAVROZOGLOU, Panagiota, (2015b), 1945 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

NAVROZOGLOU, Sofia, (2015c), 1972 Bafra doğumlu, orta okul mezunu, temizlikçi, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

PAPAZOGLOU, Anastasia, (2015a), 1964 Neokesaria doğumlu, yüksek okul mezunu, eğitimci, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

PAPAZOGLOU, Nikos, (2015b), 1934 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

PAPAZOGLOU, Sofronia, (2015c), 1950 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

POTİKOGLU, Serafoula, (2015), 1944 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

PRODROMOU, Anna, (2015a), 1936 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

PRODROMOU, Patroula, (2015b), 1942 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

TSİRAKOGLU, Despina, (2015), 1946 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

TOLIA, Anastasia, (2015), 1941 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifresi S. Ö. arşivindedir.

TOUTOUNTSOGLU, Meropi, (2015), 1939 Neokesaria doğumlu, ilkokul mezunu, emekli, kaynak kişi ile Temmuz 2015 tarihinde gerçekleştirilen derlemenin ses kaydı ve deşifre metni S. Ö arşivindedir.

**EK-1****KARAMANLI SÖZLÜ KÜLTÜR ÜRÜNLERİNDEN ÖRNEKLER****Ninni**

Dendin guş dendin guş  
Danalara geçilere döndün guş.

Dendini oğlum dendini  
Kislelerin kandili  
Panaya'nın sümbülü  
Yayasının bülbülü

Dendini dendini dendini  
Dendini dendini dendini

Dendini dendini denbonu  
Danalara geçilere döndünü  
Evlenmeden galdını  
Dendini yavrum dendini

Dendini yavrum dendini  
Kislelerin kandili  
Panaya'nın sümbülü  
Yayasının bülbülü.

Dandini dandini dastana  
Danalar girmiş bostana

Danayı pıçakladım  
 ocuğumu gucakladım  
 Dandini dandini dastane  
 (Hacipetru 2015)

### **Ninni**

Nenni bebeğim nenni  
 Nennilerim ben seni  
 Al kundaklar içinde  
 Büyüdüşüm ben seni  
 (Navrozoglu 2015b)

### **Türkü**

Karaman'dan kar geliyor  
 Yandım Karaman'dan kar geliyor  
 Arkama baktım yar geliyor

Terzi kolların kırılısın  
 Yandım terzi kolların kırılısın  
 İlik düğme dar geliyor  
 İlik düğme dar geliyor

Karaman'ın at yanı kuyu  
 Yandım Karaman'ın at yanı kuyu  
 Kuyudan alırlar suyu  
 Kuyudan alırlar suyu

Nişanlımın eskiki kuyu



Yandım nişanlımın eskiki kuyu  
 Oynama sıçırma çerkez kızı  
 Sen allar giy ben kırmızı  
 Çıkalım dağlar başına  
 Sen gül topla ben kırmızı

Karaman'ı kaldırsalar  
 Yandım Karaman'ı kaldırsalar  
 Yirine de güller doldursalar  
 Yirine de güller doldursalar

Akşam yâri gönderseler  
 Yandım akşam yâri gönderseler  
 İki dene lirayınan bir biyaz beşlik  
 İki dene lirayınan bir biyaz beşlik  
 (Papazoglou 2015b)

### **Türkü**

Çobanlar oturmuş kavalı yağlar  
 Kavalı yağlar  
 Kavalın üstüne karanfil bağlar  
 Kavalın üstüne karanfil bağlar

Aman çoban emmi bunun aslı ne  
 Bunun aslı ne  
 Alman kızlar alman bitli çobanı  
 Ardı soya soya bitli çobanı

Ben çobanım amma

Malı güderim  
 Goyuna guzuya her yan ederim  
 Goyuna guzuya her yan ederim

Çobanın yatağı dağın eteği  
 Dağın eteği  
 Başına toplanmış itin köpeği

Alman kızlar alman belalı dile  
 Belalı dile  
 Al yağlı koynuna dolanır diller  
 (Papazoglou 2015b)

### **Türkü**

Konyalım yörü  
 Sıla boylum yörü  
 Ağırırım seni  
 Vermediler beni  
 Gözel isen beri  
 Çirkinisen geri  
 (Prodromu 2015b)

### **Türkü**

Kemeni çala çala da çıktım birinci dala  
 İnce dallar kırılısın  
 Kızlar bize vurulsun

İnce dallar kırılısın  
Kızlar bize vurulsun  
(Papazoglou 2015b)

### **Türkü**

ana beni evlendir  
yar yiğit yandım sana  
yiter gari bekarlık  
gel ben ölüyorum

eşim eğler eğler ğeler  
bir güzel eğler beni

kara balık mor balık  
yar yiğit yandım sana  
ortalık kalabalık  
gel ben ölüyorum

eşim eğler eğler eğler  
bir güzel eğler beni

suda balık oynuyor  
yar yiğit yandım sana  
gözüm yâre doymuyor  
gel ben ölüyorum

eşim eğler eğler eğler  
bir güzel eğler beni.  
(Papazoglou 2015b)

## Ağıt

Durdurun dñnyayı başım çevrildi  
 Siyah saım sol yanıma devrildi  
 Eski derdimi de anam taze derdime gattı

Söyleyin anama anam ağlasın  
 Anamdan başkası yalan ağlasın  
 Üç bülbül tuttum ağlı karalı  
 Birini bildim de anam biri nereli  
 Biri yorgun biri de sevgili gardaşım

Mezerini derin eşin bol olsun  
 Kenarına da nane sümbül dolusun  
 Ne didim de nazlı gardaşım darıldın  
 Bizi bıraktın da gara topraklara sarıldın

Mektup yazdım yazıdım  
 Yazacağım çoğudu  
 Mürekkebim yoğudu

Kadifeden kesesi  
 Yollardan gelmez sesi  
 Ciğerimin köşesi

Ugumenitsanın yolları daşlıdır daşlı  
 Gidemem gomşular  
 Gözlerim yaşlı  
 Endim deniz kenarına

Çiçek göydüm daşlarına  
Denizde dalgayı vurdukça  
Silemedim göz yaşlarımı

Ah gara deniz gümbür gümbür gümüle  
Benim de ierlerim sızılıya  
Ah söyleyin anama  
Anam ağlasın  
Anamdan başkası yalan ağlasın  
Anamdan başkası yalan ağlasın  
Gayfe koydum gavrılıyoo  
Gara dumanı savrılıyoo  
Bugün benim gardaşım  
Bizlerden arylıyor

Dağlar dağlar dumanlı dağlar  
Yüreğim yanıyor gözlerim ağlar  
Şu dağlar olmuyaydı  
Gül benzin solmıyaydı  
(Karadoniü 2015)

### **Ağıt**

Aman doktor canım gülüm doktor  
Derdime bir çare  
Çaresiz dertlere de düştüm  
Doktor bana bir çare  
Çaresiz dertlere de düştüm  
Doktor bana bir çare

Mendilim dalda galdı  
 Aman Allah  
 Gözlerim yolda kaldı  
 Yıkılasın miyhaneler  
 Sevdiğim nerde kaldı  
 Yıkılasın miyhaneler  
 Sevdiğim nerde kaldı

Mendilimin yeşili  
 Aman Allah  
 Ben kaybettim eşimi  
 Yazı barabar geçirdik  
 Güzün ayırdın felek  
 Yazı barabar geçirdik  
 Güzün ayırdın felek

(Prodromu 2015a, Dimitriadu 2015a, Hacipetru 2015, Potikoglu 2015)

### **Ağıt**

Gümüş çıbığımda günde yarıldın, anam yarıldın  
 Ne didim de nazlı yârim de darıldın, uyuyuy darıldın  
 Beni bıraktın da dağya dillere sarıldın  
 Kark olasın ortamızda dağar var, dağlar var  
 Yüreğimde ince ince yâre var, yâre var

Bir miltan diktirdim de anam, darmola, anam darmola  
 İçi biyaz da kenarları almola, almola  
 Kark olasın aramızda dağlar var dağlar var

Yüreğimde ince ince yâre var, yâre var  
(Prodromu 2015a, Karadoniü 2015)

### **Ağıt**

Dağlar dağlar dumanlı dağlar  
Ciğerim yanıyor anam gözlerim ağlar  
Şu dağlar olmıyaydı ciğerim  
Gül benzin solmıyaydı yavrum oy oy  
Ölüm Allah'ın emridir, ayrılık olmıyaydı

Şu dağın ardında armit ağacı  
Dökülmüş yaprağı kalmış ağacı  
Ben eşimden ayrıldım  
Nedir ilacı, aman ilacı

Dağlar dağlar, dumanlı dağlar  
Ciğerim yanıyor anam gözlerim ağlar  
Dağlar dağlar ulu dağlar  
Herkes sevdiğine ağlar oy  
Herkes sevdiğine ağlar ciğerim  
Bir ana yavrusunu kaybetmiş de onun için ağlar  
(Navrozoglu 2015b)

**Ağıt**

Apdırlamın çocukları  
 baba diye çığtışıyor  
 orta direk yan veriyor  
 apdırlam can veriyor  
 baba diye çığtışıyor  
 apdırlamın çocukları  
 (Karaca 2015)

**Ağıt**

Ωρέ με γέλασαν μια χαραυγή αχ αχ! (Ore me yelasan mia haravgi ah ah!)  
 Ωρέ της Άνοιξης τα αηδόνια, βρε τα αηδόνια (Ore tis aniksis ta aidonia vre ta aidonia)  
 Με γέλασαν και μου είπανε αχ αχ! (me gelasan ke mu ipane ah ah)  
 Ωρέ ο Χάρος δεν με παίρνει, δεν με παίρνει (ore o Haros den me perni, den me perni)  
 Μην με παίρνεις Χάρε, μην με παίρνεις γιατί δεν με ξαναφέρνεις (min me pernis Hare, min me pernis yati den me ksanafernis)  
 Ωρέ και βγήκα μπροστά στα βουνά αχ αχ! (ore ke vgika brosta sta vuna ah ah)  
 Αααχ ψηλά στα Κορφοβούνια, Κορφοβούνια (ah psila sta korfovuna, korfovuna)  
 Βλέπω τον Χάρο να έρχεται αχ αχ! (vlepo ton Haro ona erhete ah ah)  
 Ωρέ στο άλογο καβάλα, βρε καβάλα (ore stoa logo kavala, vre kavala)  
 Μην με παίρνεις Χάρε, μην με παίρνεις γιατί δεν με ξαναφέρνεις. (min me pernis Hare, min me pernis, yati den me ksanafernis).

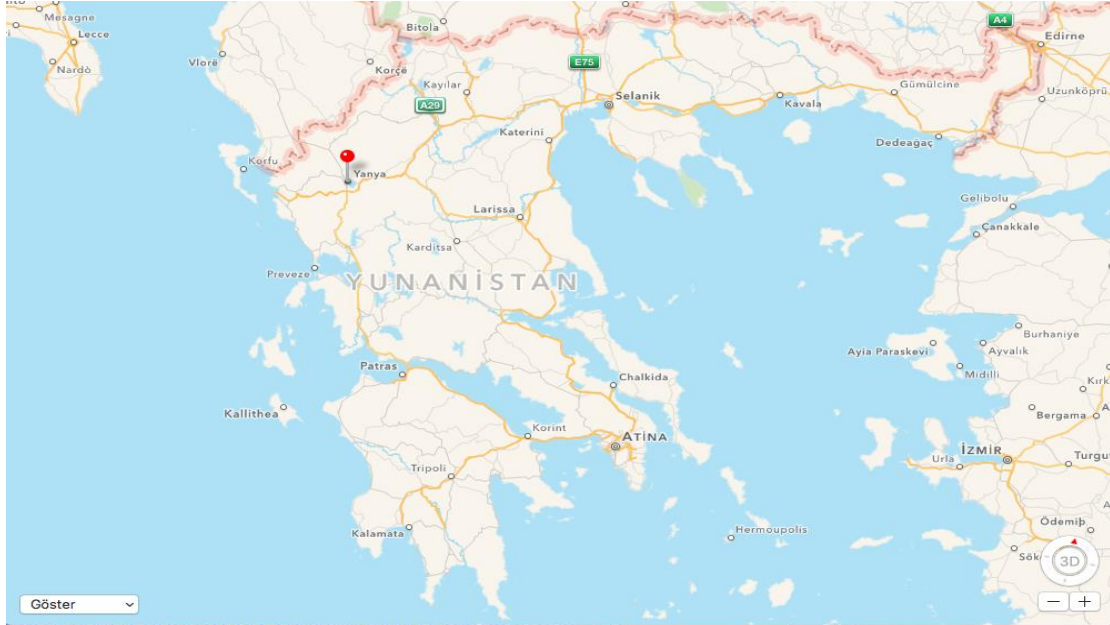


Tercümesi:

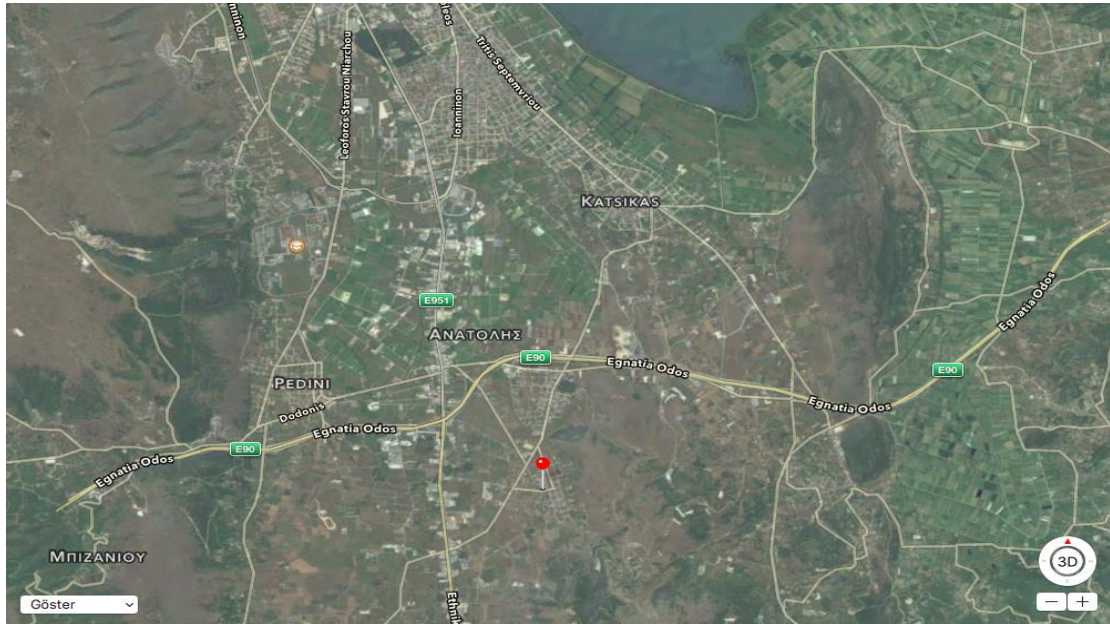
Beni bir sabah kandırdılar ah ah  
İlkbahar bülbülleri vre bülbüller  
Beni kandırdılar ve bana dediler ki ah ah  
Azrail beni almıyor, beni götürmüyor  
Götürme beni Azrail götürme, çünkü geri getirmiyorsun  
Dağların önüne çıktım ah ah  
Yükseklere, dağın tepesine tepesine  
Azrail'in geldiğini görüyorum ah ah  
Ah atlı olarak geliyor atlı  
Götürme beni Azrail, götürme, çünkü geri getirmiyorsun.  
(Navrozoglu 2015b)

## EK-2

### Neokesaria Köyü



Harita 1: Yunanistan Yanya



Harita 2: Neokaisaria Köyü'nün Konumu



**Fotoğraf 2: Neokesaria Köyü Girişi**



**Fotoğraf 3: Neokesaria Köyü Tepeden (Fotoğraf [http://ioanninaview.blogspot.com.tr/2012/10/blog-post\\_15.html](http://ioanninaview.blogspot.com.tr/2012/10/blog-post_15.html)'dan alınmıştır)**

## Doğum - Ekler



Fotoğraf 4: Vaftiz Davetiyesi



Fotoğraf 5: Vaftiz Davetiyesi



**Fotoğraf 6: Kutsal Masa, Kutsal Kitap ve Vaftiz için Gerekli Eşyalar**



**Fotoğraf 7: Vaftiz Havuzu**



**Fotoğraf 8: Vaftiz Olan Çocuğun Giyeceği Yeni Giysiler**



**Fotoğraf 9: Vaftiz Sırasında**



**Fotoğraf 10: Vaftiz Sırasında**



**Fotoğraf 11: Vaftiz Sırasında**



**Fotoğraf 12: Vaftizde Saç Kesilirken**



**Fotoğraf 13: Vaftizde Kutsal Masanın Etrafında Dönerken**





**Fotoğraf 14: Vaftiz Sonrası İkram**



**Fotoğraf 15: Vaftiz Sonrası Aileyi Tebrik**



**Fotoğraf 16: Vaftizde Dağıtılan Şeker**

#### **Evlenme Dönemi Fotoğrafları**



**Fotoğraf 17: Gelin ve Güvey**



**Fotoğraf 18: Kiliseden Sonra Gelin ve Güvey**



**Fotoğraf 19: 1950'li yıllardan Gelin ve Güvey**



**Fotoğraf 20: Taçlanma Töreninde Kullanılan Taçlar**



**Fotoğraf 21: Düğün için Hediye Getirilen "Sini"**



**Fotoğraf 22: Düğün Sonrasında Dağıtılan Düğün Şekerleri**

### Ölüm Dönemi Fotoğrafları



**Fotoğraf 23: Ölümün Duyurulması**



**Fotoğraf 24: Kiliseden Mezarlığa Gidiş**



**Fotoğraf 25: Ölünün Gömülmesi İçin Son Hazırlıklar**



**Fotoğraf 26: Ölü'nün Mezara İndirilmesi**



**Fotoğraf 27: Ölü'nün Mezara İndirilmesi**



**Fotoğraf 28: Mezarlık**



**Fotoğraf 29: Düzenlenmiş Mezar**



## EK -3. ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU



**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU**

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK HALKBİLİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih:22/12/2015

Tez Başlığı / Konusu: **KARAMANLI MÜBADİL HALK KÜLTÜRÜ BAĞLAMINDA NEOKESARİA KÖYÜNDE GEÇİŞ TÖRENLERİ**

Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurulları ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Adı Soyadı: SAİM ÖRNEK  
Öğrenci No: N11125656  
Anabilim Dalı: TÜRK HALKBİLİMİ  
Programı: TÜRK HALKBİLİMİ  
Statüsü:  Y.Lisans  Doktora  Bütünleşik Dr.

22.12.2015  
Tarih ve İmza

### DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Yrd. Doç. Dr. ZEHRA KADERLİ


Telefon: 0-312-2976860

Detaylı Bilgi: <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>

Faks: 0-312292147

E-posta: [sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr](mailto:sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr)

## EK -4. ORJİNALLİK RAPORU

 <div style="display: inline-block; vertical-align: middle; text-align: center;"> <p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b>  <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b>  <b>YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU</b></p> </div>
<p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b>  <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b>  <b>TÜRK HALKBİLİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b></p> <p style="text-align: right;">Tarih: 25/12/2015</p> <p>Tez Başlığı / Konusu: <b>KARAMANLI MÜBADİL HALK KÜLTÜRÜ BAĞLAMINDA NEOKESARİA KÖYÜNDE GEÇİŞ TÖRENLERİ</b></p> <p>Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam <b>138</b> sayfalık kısmına ilişkin, <b>25/12/2015</b> tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 1 'tür.</p> <p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,</li> <li>2- Kaynakça hariç</li> <li>3- Alıntılar hariç</li> <li>4- 5 kelmeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç</li> </ol> <p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orjinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <div style="text-align: right; margin-top: 20px;"> <p>25.12.2015 Tarih ve İmza</p>  </div> <p>Adı Soyadı: <b>SAİM ÖRNEK</b></p> <p>Öğrenci No: <b>N11125656</b></p> <p>Anabilim Dalı: <b>TÜRK HALKBİLİMİ</b></p> <p>Programı: <b>TÜRK HALKBİLİMİ</b></p> <p>Statüsü: <input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Dr.</p>
<p><b><u>DANIŞMAN ONAYI</u></b></p> <p style="text-align: center;">UYGUNDUR.</p> <div style="text-align: center; margin-top: 20px;">  <p><b>Yrd. Doç. Dr. ZEHRA KADERLİ</b></p> </div>

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Saim Örnek  
Doğum Yeri ve Tarihi : Samsun, 10.01.1990

### Eğitim Durmu

Lisans Öğrenimi : Ankara Üniversitesi D.T.C.F. Çağdaş Yunan Dili ve Edebiyatı  
Yüksek Lisans Öğrenimi : Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halkbilimi Anabilim Dalı  
Bildiği Yabancı Diller : İngilizce ve Yunanca  
Bilimsel Faaliyetler :

### İş Deneyimi

Stajlar : Erasmus Staj Hareketliliği 2012 (Atina)  
Projeler :  
Çalıştığı Kurumlar : Erciyes Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü

### İletişim

E-Posta Adresi : saimornek@gmail.com

Tarih : 22.12.2015

