

Yerel ve Ulusal Ölçekte Lazlğın Etnik Sınırlarının Yeniden İnşası: Dil, Hafıza, Kùltür

Ayşe Serdar, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakùltesi,
e-posta: aserdar@itu.edu.tr

Özet

Bu çalışmada Lazların etnik sınır inşasının yerel ve merkezi politik ve ekonomik yapılarla ilişki içinde nasıl şekillendiği incelenmektedir. Etnisite, inşacı kuramların geliştirdiği üzere çevresi ve ötekiyle etkileşim içinde ortaya çıkan, ancak ilişkisel sınırlarla kurulan bir grup olma hali olarak kabul edilmektedir. Bu haliyle etnisite sabit değil akışkan ve değişime açıktır. Lazlara göre Lazlğın etnik sınırlarını çizdiği kabul edilen özellikler ele alınarak bu değişimin siyasal, ekonomik ve toplumsal dinamikleri açıklanmaktadır. Etnik sınırın inşasında Lazlar için hala en kabul gören özellik dilleridir. Özellikle kendilerine açık görünen etnik sınırın bulanıklaştığı durumlarda diğer Karadenizlilerden dilleri ile ayrışır. Lazlğın etnik sınırının inşasında sembolik değeri yüksek olan Lazcanın ulusal alanla, pazarla bütünleşmeyi ve eğitimdeki fırsatlara erişimi zorlaştırdığı ölçüde geri planda bırakıldığı gösterilmektedir. Dilsel sermayeden yoksun olan Lazcanın (Lazuri) kullanımı giderek kırsal, mahrem, duygusallığı yoğun ve enformel bir alanla sınırlanmıştır. Sınıf atlama ve siyasal olarak baskı görmemenin asgari koşulu olan Türkçe konuşma ve Lazca konuşmama Lazların kendilerini bir Laz etnisitesi olarak kabul etmelerini bütünüyle ortadan kaldırmış olmaktan hali hazırda uzaktır. Lazlık mevcut sistem içinde siyasal ve ekonomik bakımdan daha az riskli özelliklere atıfla yeniden üretilmektedir. Bir tür sembolik dil kullanımı, kùltür, davranış, mizaç, hayat tarzı anlatısıyla Lazlık sınırlarını inşa etme eğilimindedir. Yerelde kùltürel, davranışsal ve değerlere ilişkin fark anlatılarıyla etnik sınırlarını kendisini Rizeli, Trabzonlu, Hemşinliden belirli bakımlardan ayrı görerek çizer. Karadenizli Türk'ten de eşit derecede kendini ayrı görüyor olması, Lazlar arasında etnik ve ulusal aidiyetler arasında açık bir fark olduğunu göstermektedir. Bu haliyle Lazlar için Türklüğün etnik ve ulusal olmak üzere farklı derece ve biçimleri mevcuttur. Lazlık etnik olarak Türklükten kendini ayrıştırırken, çoğu Laz kendisini ulusal olarak Türklüğün içinde görmektedir. Ulusala ilişkin kaynaklar Lazlıktan devşirilemediği noktada Lazlık Türklüğe eklenmektedir. Araştırmanın bulguları bu eklenme halinin tek pozisyon olmadığını, Lazlğın sınırlarına ilişkin Lazlar arasında farklılaşan tahayyül ve tercihler olduğunu da ortaya koymaktadır. Ulusal ve etnik arasındaki hiyerarşi, etnik farkın ve kimliğin ulusaldan dışlanmış olması, ulusal anlatının ve siyasetin hegemonik gücü ulusal olan Türklüğe istendiğinde eklenilebilecek bir Laz etnisitesi inşasına yol açmıştır. Yerelde davranışsal olmasa da, kategorik olarak Lazlık etnisitesinin sınırları belirgindir. Ancak bu sınırlar ulusal olana eklenilebilmek için de-politize edilmiş sınırlardır.

Anahtar Sözcükler: Etnisite, dil, Laz, Türk, etnisite çalışmaları

Constructing Ethnic Boundaries Of Lazness At The Local And The National Level: Language, Memory And Culture

Abstract

This study explains how the construction of ethnic boundaries of Lazes is shaped in relation to both local and central political-economic structures. In this study, ethnicity is defined according to constructivist theories that is a groupness built relationally and established by its interaction to its environment and the Other. As such ethnicity is not static but fluid and open to change. It explains political, economic and social dynamics of this transformation by dealing with the properties that are, according to Lazes, responsible from drawing the ethnic boundaries. According to Lazes, their language is still the most widely accepted criterion of the construction of ethnic boundaries. In particular where their boundaries with other Black Sea people are blurred, they differentiate themselves with it. Lazish (Lazuri), whose symbolic value is high in the construction of ethnic boundaries, is left behind if it complicates the integration with the national sphere, market and opportunities at the education system. Lazish which lacks linguistic capital has gradually been limited to rural, private, emotionally intensive and informal spheres. As the minimum requirement of upward social mobility and not facing political oppression, Lazes speak Turkish and unspeak Lazish; nevertheless these tendencies are still far from completely undermining the fact that Lazes consider themselves as an ethnic group. Lazness has been reproduced by ascribing to certain properties which are less risky in terms of political and economic aspects within the existing system. Lazness tends to construct boundaries with a particular symbolic usage of language and the narratives of culture, behaviors, humor and life style. They draw boundaries by seeing Lazness different for certain reasons from people of Rize, Trabzon and Hemshin. The fact that they consider Lazness equally different from Black Sea Turks indicates that a clear difference exists between ethnic and national belongings among Lazes. As such for Lazes different degrees and forms of Turkishness exist, the ethnic and the national Turkishness. While Lazness ethnically separates itself from Turkishness, most Lazes nationally see themselves as part of Turkishness. When the national resources cannot be picked out of Lazness, it is articulated into Turkishness. The findings of this study demonstrate that this articulation is not the single position among Lazes, and there have been differentiated imaginations and choices. The hierarchy between the national and the ethnic, the exclusion of the ethnic difference from the national, the hegemonic power of national narratives and policies, all lead to a certain type of ethnic boundary construction that allows the articulation of Lazness into the Turkishness whenever it is desired. Although categorically the boundaries of the ethnic is salient -but not necessarily so in terms of behavior- they are also depoliticized so as to be articulated into the national category.

Keywords: Ethnicity, language, Laz, Turk, ethnic studies

Giriş

Bu çalışmada siyasallaşmış kolektif bir mobilizasyondan geçmemiş olan Türkiye Lazlarının etnisite inşası süreci analiz edilecektir. Türkiye ulus-devleti, Türklüğü temel alan ulus tanımı ve pratikleriyle Türklük dışında kalan etnik kimliklerin varlığını ve farklılığını yakın bir döneme kadar reddetmiş ve bugün ancak sınırlı bir tanımaya geçmiştir. Bu reddiyeyle uyumlu bir şekilde etnik kimlikler, ilişkiler ve ulus-devletin inşasında yatan şiddet tarihi Türkiye’de sosyal bilimler alanında son yirmi yıla kadar büyük ölçüde görmezden gelinmiştir. Doksanlardan itibaren özellikle Kürt meselesinin farklı boyutlarının ele alınmasıyla büyüyen bir literatür ortaya çıkmış olsa da, diğer etnik topluluklar için bilgi üretiminin henüz çok başında olduğu söylenebilir.¹Lazlara ilişkin kimi sınırlı gözleme dayalı notlar (Andrews, 1992: 253; Ascherson, 2001: 254-55) ve kayda değer ilk akademik araştırmanın yazarları olan Bellér- Hann ve Hann (2003) Lazların ‘gevşek/kısmi’ bir etnik kimliğe sahip olduğunu söylemişlerdir. Bu çalışma ise, hem Lazlar arasında Lazlığın ve Türklüğün farklı dereceleri olduğunu ortaya koyacak hem de ‘gevşek’ etnik kimliği, ulus-devlet pratikleri ile piyasanın gerektirdikleriyle uyumlanma stratejisi olarak anlamaya çalışacaktır. Bu çalışmanın temel savı Lazlar arasında yaygın eğilimin, etnik farkıde-politize edilmiş belirli bir esneklikle yeniden üretmek olduğudur. De-politizasyon dilsel sermayesi olmayan Lazcanın gündelik hayatta anadil olarak kullanımını Türkçeye bırakmasıyla mümkün olabilmiştir. Esneklik ise bir yandan Lazlığın yerelde Türklük dâhil diğer etnik topluluklardan kendini ayırtmasına imkân verir, diğer yandan ulusal ölçekte Türklüğe eklenilebilmesi ihtimalini barındırır. Dil artık geçmişteki kadar kullanılsa da, sembolik olarak en temel ayırt edici özellik olmaya devam etmektedir. Köken farkı ise ailelerin, bireylerin Türk milliyetçiliği ve dini inançlarıyla ilişkilerinin niteliğine göre farklı derecelerde etnik farkın inşasında işlev görmektedir. Lazca, Lazlığın inşasında sembolik bir özelliğe dönüşürken, etnisite inşasında farklı kültürel özelliklere atıfla Lazlık yeniden üretilmektedir. Yerel dinamiklerle ve ilişkilerle şekillenen sınır inşasında kendine atfedilen kültürel fark, hayat tarzı, davranışlar, kadın-erkek ilişkileri gibi anlatılarla Lazlığın bilişsel olarak ve kategorik olarak sınırlarının çizilmeye devam edildiği görülecektir.

Bu makalede, etnisite inşasını değişken, akışkan ve bağımlı bir faktör olarak yorumlamak üzere Weber’den, Barth’a ve Wimmer’e devam eden inşacı etnisite teorileri referans alınacaktır. Bu yaklaşımlar etnisiteyi ilişkisel, bağlamsal ve süreç içinde anlamamıza imkân verirler. Ayrıca Lazlığın referanslarının zaman içinde belirli şekillerde kayması etnik grup olma halini değişen ve akışkan bir olgu olarak kabul eden kavramsal çerçevenin işlevini göstermektedir. Etnisite hem çevresindeki topluluklarla olan ilişki dâhilinde, hem de makro

ölçekte siyasal yapılarla etkileşimi ve toplumsal hiyerarşilerde iyi bir yer edinme mücadelesi içinde sınırlarını inşa eder. Dolayısıyla etnik sınırların inşasını sadece kültürel alışveriş ve ilişkiler üzerinden tanımlayamayız. Bir etnik grubun belirli bir ulus-devlet içindeki konumu o etnisitenin kendini yeniden üretirken karşı karşıya kalacağı tercihleri önemli ölçüde belirler. Türkiye Lazlarının etnisite olarak kendini yeniden üretme süreci de Türk ulus-devlet modeli ve piyasa ilişkilerinden bağımsız ele alınamaz ve anlaşılabilir. Buradan hareketle ulus-devletlerin özellikle tekçi dil politikasının etnisite inşasındaki etkilerine değinilecektir. Pierre Bourdieu'nun (1991) kavramı olan dilsel sermaye ile Lazcanın yerini Türkçeye bırakması, eğitim ve pazar ilişkilerinin bu süreçteki etkisine dil değişiminin dinamikleri ele alınacaktır. Gellner'in (1983) milliyetçilik teorisinin ulus oluşumdan eğitim sisteminin ve yüksek kültür inşasının rolüne yaptığı vurgu bu çalışmanın kavramsal referanslarından bir diğeridir. Bu kavramsal arka plan etnik sınır inşasında, dil ve etnik köken farkının farklı biçimlerde uyumlanışının Lazlar'ın yereldeki etnik ilişkilerini farklılık üzerinden korumasına yardımcı olurken ulusal olana eklemeliğine engel olmayışını kavramayı kolaylaştıracaktır.

Bu araştırma açık uçlu sorulara dayanan 25 derinlemesine görüşmenin bulgularına dayanmaktadır. Bu görüşmeler Temmuz 2012 ve Aralık 2014 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Görüşmecilere kartopu yöntemiyle erişilmiştir. Görüşmecilerin gizliliğini korumak adına isimleri kullanılmayacak ve her biri görüşme tarihi sırasına göre numaralandırılacaktır. Görüşmecilerin sekizi kadın on yedisi erkektir. Eğitim seviyeleri ilkökul ve doktora öğrenciliği arasında değişmektedir. Görüşmecilerden ikisi ilkökul, biri ortaokul, ikisi lise, ikisi yüksekokul, on üçü üniversite mezunu, ikisi üniversite, biri doktora ve ikisi de yüksek lisans öğrencisidir. En genci 22, en yaşlısı 66 yaşında olup yaş ortalamaları ise 42'dir. Alıntı yapılan görüşmecilerin 2015 itibarıyla yaşı, eğitim seviyeleri ve cinsiyeti parantez içinde belirtilecektir. Görüşmelerin dokuzu kayıt alınmadan ve not alınarak, on altısı kayıt alınarak yapılmış ve ardından deşifre edilmiştir. Görüşmelerin 11'i Laz bölgesinde 14'ü İstanbul'da gerçekleştirilmiştir.² Görüşmecilerin biri Laz ile evli Türk diğerleri anne ve babaları, ya da babaları etnik Laz olan kişilerdir. Görüşmeciler, biri hariç, anne veya babadan Laz olma kriterine göre seçilmişlerdir.³ Laz olmak bugün veya geçmişte ailede Lazca konuşuluyor olması şeklinde kabul edilmiştir. Bu görüşmeciler, aynı zamanda kendilerini farklı derecelerde Laz olarak kabul eden kişilerdir.

Bu makale, dayandığı ampirik verinin sınırları dahilinde Lazlar arasında etnisite inşası bakımından mevcut eğilimleri açıklamaya çalışacaktır. Görüşmeci sayısı sınırlılığı bir eksiklik olmakla beraber veriler Lazlar arasında Lazlıkla ilişkili deneyim ve görüşlerin çeşitliliğini önemli ölçüde yansıtmaktadır. Makalede ele

alınan bulgu ve sonuçlar da bunu göstermektedir. Hali hazırda Lazlık üzerine çok az sayıda ampirik veriye dayalı akademik inceleme ve araştırma vardır. Bu anlamda bu çalışma henüz oluşmakta olan bir alanda Lazlığın etnisite inşasının anlaşılmasına ve kavramsallaştırılmasına katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Bu çalışmada, Laz etnisitenin inşasının dil, etnik köken, atfedilen kültürel farklar ile yereldediğer etnisitelerden ayrılarak kurulduğu, ancak eş zamanlı olarak, Lazların çoğunluğu için, bu etnisite inşasının ulusal Türklüğe eklemelişi mümkün kılan bir esneklik barındırdığı tezi ortaya konacaktır.

İnşacı Yaklaşımlarda Etnisite

Etnisite olgusunun ulus-devlet, ulus ve milliyetçilik çalışmalarında yakın zamanda göz ardı edildiğini savunan etno-sembolik kuramın öncü ismi Anthony Smith'e (1986) göre etnisite (*ethnie*) altı temel özelliğe sahiptir. Topluluğun bir adı, ortak köken miti, paylaşılan tarihsel bir hafızası, ortak kültürel unsurları (din, adetler, dil gibi), bir anavatanla ilişkisi, dayanışma duygusu vardır. İnşacı yaklaşımlar ise etnik toplulukların ve ulusların inşasına kültürel içeriğinin sürekliliği ve otantikliğiyle değil siyasal aktörlerin, toplumsal ve ekonomik dönüşümün belirleyiciliği çerçevesinde bakarlar. Bu durumda çevresindeki diğer topluluklardan kendini sahip olduğuna inandığı kimi özelliklerle farklılaştıran topluluğa etnisite denilmektedir. Etnisiteyi inşacı kuramların bakış açısıyla ele alırsak etnik grupların akışkanlığını ve değişim potansiyelini daha iyi kavrayabiliriz. İnşacı kuramlara göre etnisite toplumsal ve ilişkisel biçimde ortaya çıkabilir. Bu ilişki ayrışmayı, ayırt edici anlam atfettiği 'kültürel fark' üzerinden kurar (Eriksen, 2010: 50-51). İnşacı etnisite kuramının en önemli isimlerinden olan Barth (1969) etnisiteyi üyelerinin kendi kendilerini tanımladığı, kendilerini Ötekenden ayıran özellikleri kendine atfettiği bir grup olarak kabul eder. Barth'ın yaklaşımında Öteki ile ilişki ve etkileşim halinde etnisite inşası mümkün olabilir (1969: 10). Kültürel özellikler 'nesnel' farklılıkların ortalaması değildir; ancak etnik aktörler tarafından önem atfedilenlerdir. Ekolojik çeşitlenmeler bu farkları büyütebilir; bazı kültürel farklılıklar, farklılık sembolleri olarak öne çıkabilir; bazı farklar ise göz ardı edilebilir, hatta kimi farklar yadsınabilir. Burada belirleyici olan iki grubun 'objektif' olarak farklılığı değil, grubun üyelerinin diğer gruptan farklı olduğuna inanması, etnik grubuna, ortak kültürüne olan bağlılığını açıklaması ve etnik grubu Ötekenden ayıran sınırların sürekliliğidir (1969: 14-15). Kültür etnisiteyi şekillendiren sınırlara hapsolmez. Kültür çeşitlenebilir, öğrenilebilir ve değişebilir. Bütün bunlar olurken etnik sınırlar devam edebilir. Özetle Barth etnik üyeliği saptayan sınırların sürekliliğiyle oluşan bir örgütsel varoluş etnik topluluğu açıklamaktadır (1969: 38).

Bu etnik etkileşimler belirli siyasal birimler dâhilinde gerçekleştiğinden, bizlik inşasının sınırları egemen siyaset ve pazar ilişkilerinden bağımsız oluşmaz.

Modernist okulun kuramcılarında olan Brubaker'e göre (2004) etnisiteyi sabit bir varlık olarak değil, grup-olmaklık (*groupness*) olarak, bağlama bağımlı bir şekilde biçimlenen bir değişken olarak ele almalıyız. Bu 'gruplar' etnikleşme, ırksallaşma ve uluslaşma süreçlerinden bağımsız düşünülemez. Bu süreçler ise siyasal, toplumsal, kültürel ve psikolojik süreçlerdir. Irk, etnisite ve ulus aynı zamanda toplumsal dünyayı algılama, yorumlama ve temsil etme biçimleridir. Etnikleşmiş görme ve önemsememe hatırlama ve unutmaya da içerirler. Etnik yönelimli çerçeveler, formel ve enformel hallerde anlatılar aracılığıyla sınıflandırmak ve kategorize edebilmek demektir (Brubaker, 2004: 17). Etnisite bu kuramlara göre dönüşür, akışkandır; bağlam içinde oluşur; etnikleşmiş bir ilişki kurma, görme, algılama ve değerlendirme biçimidir.

Wimmer (2008a) ise etnisiteyi üç temel yaklaşımı bir arada kullanarak açıklayabileceğimizi söyler. Birinci olarak Barth-Weber çizgisiyle bireyler arası çizilen sınırlar ile toplumsal gruplar oluşturmanın sonucu olarak etnisiteyi anlayabiliriz. İkinci olarak kendisini, Brubaker ve Bourdieu'yu dâhil ettiği yaklaşıma göre etnisiteyi toplumdaki kategorik ayrımlar üzerindeki siyasal ve sembolik mücadelenin sonucu olarak kavrayabiliriz. Üçüncü olarak kurumsal yaklaşım, başta ulus-devlet olmak üzere kurumsal yapıların sağladığı harekete geçirici unsurlarla etkileşimle etnik aktörlerin şekillendiğini göstermektedir.

Azınlık olan etnisiteler ulus-devlet pratikleri karşısında farklı stratejiler ortaya koymuşlardır. Wimmer'in (2008b) normatif çevirim (*normative inversion*) olarak formüle ettiği durum, etnik hiyerarşiyi tersyüz etmek anlamına gelir. Bunun başarılı bir örneği olarak ABD'li siyahları verir. Bir dönem siyahlar arasında popüler olan 'Black Power' hareketi kendisine dayatılan damgalamayı tersine çevirmiş ve bu kez damgalanan beyazların baskıcılığı olmuştur. Daha az radikal olan çevirim ise hiyerarşik etnik ilişkiler yerine kendi tarafını üstün kılmak değil, ahlaki ve siyasal eşitliği tesis etmektir. ABD'de buna karşılık gelen ise M. L. King'in öncülüğündeki Medeni Haklar Hareketi olmuştur. Siyahlar ve Beyazlar arasındaki yasal, toplumsal, sembolik hiyerarşi aşılmaya çalışılmıştır. Wimmer'in sözünü ettiği diğer örnekler de dayatılan eşitsiz etnik kategorilerin reddedildiği veya buna teşebbüs edilen durumlardır. Normatif hiyerarşiyi dönüştürememe halinde etnik grupların üyeleri bireysel olarak veya kolektif olarak hiyerarşideki yerini değiştirir (2008b: 1037-1041). Lazların deneyiminin bu ikinci duruma, Wimmer'in kolektif yeniden yerleşmeye (*collective re-positining*) benzediği söylenebilir. Lazlar bir etnisite olarak komşusu olan diğer gruplarla ilişkisi içinde kendisine etnik bir sınır çizmektedir. İnşacı kuramların işaret ettiği gibi, bu sınırın içinde kalan özellikler değişse de hali hazırda süregiden ayırt edici bir sınır inşası vardır. Bu sınır ve hat yerel ve etnik olan ilişkiyi ayırıştırırken daha belirgin, ancak ulusa olana geçiştirilmiştir. Yereldeki etkileşim ve alışveriş içinde korunan

etnik sınırlar, ulusal olan kurumlarla karşı karşıya kalındığında –özellikle eğitim sistemi ve piyasa ilişkileri- geri çekilmektedir. Lazlar arasında yaygın eğilim, ulusal alandaki hiyerarşik ilişkiyi müzakere etmek ve tümünden tersine çevirmek değil, Lazlığı mevcut hiyerarşilerle uyumlu kılarak, etnik kategorisini de-politize ederek ulusal olana eklemektir. Bu noktada, ulusal olanın basıncının neye karşılık geldiğine ve bunun karşısında etnisite inşasının esneme stratejilerine daha yakından bakalım.

Etnisite İnşası ve Dil

Etno-sembolik yaklaşımın önde gelen kuramcılarında olan Armstrong (1982) ulusu önceleyen etnik unsurlar arasında dilin oldukça kazai olduğunu söyler. Uzun vadede siyaset ve dinin bağımsız değişkenler olarak Avrupa ve İslam coğrafyasındaki dil ailelerinde dilsel etkileşimi belirlediği düşüncesidir (1982: 282). Armstrong'a göre kendisine tamamen yabancı bir dil olan Türkçeyi konuşmaya başlayan Anadolu Rumları veya Arapçaya geçen Berberiler bize göstermektedir ki dile bir iletişim bariyeri veya sürekli sembolik bir bağlılık olarak bağımsız önem affederken dikkatli olunmalıdır (1982: 291). Bu dikkat çekici bir tezdır çünkü etno-sembolizm kültürel sürekliliğe inşacı kurama göre daha çok ağırlık verir. Dil, etno-sembolik yaklaşım içinde de kırılğan ve bağımlı bir değişken olarak ele alınmaktadır. Lazcanın durumu da bu bakımdan çok şaşırtıcı olmayabilir. Hem modernist-inşacı okumalar, hem de etno-sembolizm başka koruyucu faktörlerle desteklenmediğinde ve dönüştürücü baskılarla karşılaştığında dilin aşınmaya uğrayabileceğinden, dil değişiminin gerçekleşebileceğinden bize söz ederler. Türkiye periferisinde demografik olarak küçük bir topluluk olan Lazlar egemen kültürün ve devletin resmi dili olan Türkçeye belki de bu denli çevrede olmaları sayesinde şaşırtıcı bir şekilde geç dönemde kaymaya başlamıştır. Ancak dilin bu noktaya gelmiş olması etnik sınırları bir anda silikleştirmemiştir. Dilin asimilasyonu tam da etnik grubun hem yerelde çevresiyle olan hem de ulusal ölçekte siyasal ve ekonomik yapılarla ilişkisiyle anlaşılabilir. Dilin etnisite inşasındaki etkisi başka faktörler tarafından belirlenmektedir. Bunlar içinde ulus-devletleşme süreci tarihsel olarak dönüm noktası olmuştur.

Ulus-devlet İnşası ve Dil Meselesi

Modern toplumlar demokrasi, yurttaşlık ve geniş kitleleri içeren halk egemenliği ilkeleriyle ulus-devletlere dönüştüler. Modern ulus-devlet geçmişin tebaalarına kanun önünde eşitliği, siyasal katılımı, keyfi muameleye karşı güvenceyi, zayıflara ve yoksullara korunmayı, toplumsal adaleti ve güveni vadeliyordu ama öte yandan yeni ulus-devlette etnik aidiyet, devlete karşı sadakat ve sadakatsizliğin belirlenmesinde belirleyici ilke haline gelmekteydi (Wimmer, 2004: 42-43).

Ulusun gerçek üyesi olmak demek yabancı görülenlerden olmamak demektir; yabancı olmamak bu vaat edilen fırsat, adalet ve dayanışmanın parçası olmak için şarttır. 'Azınlık'ları (vurgu yazara ait) ulusun gerçek üyesi yapmak için hâkim etnisitenin seçkinleri yeni devleti ele geçirip eğitim ve dil politikalarıyla birleşmiş bir ulus, vatandaşlık ve egemenlik inşası işine girişti (Wimmer, 2004: 44-45). 19. yüzyıldan itibaren modern dönemin devlet, ulus ve piyasa birliğinin inşasında ortak bir dilin oluşturulma süreci hayati önemdedi. Yazılı bir milli dil bazen pragmatik, bazen siyasal tercihlerle seçilir ve kurulurken 'milletin ruhu' olarak ve milliyet ilkesi olarak da öne çıktı (Hobsbawm, 1992: 95). 19. yüzyıl ve 20. yüzyılda, liberal Batı devleti özellikle sekülerleşme ile beraber dinsel farklılık karşısında daha tarafsız davranabilmişken, aynı durum dil için söz konusu olamadı (Brubaker; 2013: 6). Bugün din-dil siyaseti bakımından önceki durumun tersi yaşanmaktaysa da, yakın geçmişte dek Batılı liberal devletler de belirli bölgelerde yoğunlaşmış dil gruplarını ulusal bütünlüklerine karşı olası birer tehdit olarak gördüler (2013: 13). Ulusal hegemonya inşasında resmi dilin inşası devlet inşasıyla el ele giden bir süreç oldu. Farklı lehçeler ve diller konuşan çocuklara resmi ve standart dili öğreten öğretmen onları aynı şekilde görme ve hissetmeye yönlendirirken ulusun ortak bilincini inşaya girişti (Bourdieu, 1991: 49).

Çok dilli ve çok etnisiteli toplumlarda tekçi bir ulus devlet inşası yukarıdan aşağıya özellikle de eğitim politikalarıyla homojenleştirici-asimilasyoncu politikaların uygulanmasını beraberinde getirdi. Demografik oranı bakımından küçük, periferide yer alan etnik gruplar dilsel asimilasyonun dönüştürücü etkisiyle karşı karşıya kaldılar (Billig, 2012: 27-35). Egemen kültür ve eğitim sisteminde azınlık grubu üyeleri yaygın bir şekilde dilleri, aksanları, giyim-kuşamları gibi özellikleriyle stereotipleştirmeye maruz bırakıldılar. Fransa'da Bretonlar (Berger, 1972), Norveç'te Kuzeyli Lapplar (Eidheim, 1969) bunların örnekleri arasındaydı. Lapplar kamusal ağın eşit bir parçası olabilmek için çocuklarına Lappça öğretmemeye başladılar (Eidheim: 1969: 55). İspanya'da Valensiyalılar dillerini terk ederek etnikten bölgesel bir kimliğe geçtiler (Archilés ve Martí, 2001). Belçika'da ise daha düşük statüde görülen Flamanca diline mensup aileler çocuklarını Flaman okullarına göndermek istemediler. Flamanca özel alanda kalırken, aileler Fransız eğitim sistemi aracılığıyla sağlanan iki dilli eğitimi tercih ettiler. Bu durum ancak Flaman taraftarları dillerinin kendilerine somut fayda getirdiğini gördükten ve Frankofon nüfusun düşmanlığını hissettikten sonra değişecekti (Busekist, 2010: 185-186). Fransız cumhuriyetçi eğitimi, seküler, evrenselci, etnik-kör özelliklere sahipti. Eğitim sayesinde halkın çocukları arasında en çok hak edenlerin yükselmesi sağlanmış, eşitsizliğe karşı savaş açılmış ve toplumsal hareketlilik mümkün olabilmişti. Etnik kökene

bakılmaksızın fırsat eşitliği gözetilmeye çalışılmıştı. Sonuç olarak etnik diller yerelde konuşulsa da kolektif hayata katılımın dili Fransızca haline gelmişti (Schnapper, 2004: 106-107).

Bu baş döndürücü dil değişimini anlamamızda Gellner'in (1983) yaklaşımı aydınlatıcı olabilir. Ona göre, sanayileşmiş, hareketli ve dinamik modern toplumun kaçınılmaz olarak ortaya koyduğu homojen ortak yüksek kültüre sahip toplumda -ki bu modern ulus oluyordu- birey için eğitim ve eğitimden gelecek sermaye geleceğinde ve hayat fırsatlarında çok önemlidir. Artık topluluk-dışı eğitim bir insan için en değerli yatırım ve ona kimliğini kazandıran şeydir. Modern toplumun temelinde cellat değil profesör vardır (1983: 34). Modern birey ancak bu genel eğitimin vereceği kimlik ve sermaye ile özsaygı ve yüksek kültüre erişebilir (1983: 36).

Eğitimin ve eğitim içinde de dilin ağırlığının bu şekilde yükseldiği toplumsal dönüşüm ortaya yeni eşitsizlikler ve ayrıcalıklar da koydu. Bourdieu (1991) dil birliği sağlanırken, resmi olan dili hâlihazırda konuşanlara kıyasla yerel diyalektlere veya farklı dillere sahip olanlar dil yetkinliği bakımından dezavantajlı olduğunu söylemektedir. Kabul edilen resmi ve ortak dilde yetkinlik, eğitim sisteminde başarılı olmak, ortak pazarla bütünleşmek ve bunun imkânlarından faydalanabilmek için temel bir araca dönüşmüştür. Emek ve dil piyasası arasında diyalektik bir ilişki ortaya çıkmıştır. Resmi dil, yani devletin dili, diğer bütün dilsel pratiklerin nesnel olarak ölçüldüğü kavramsal bir norma dönüşmüştür. Dilsel piyasa içinde tek bir dil meşru olmalıdır. Tek bir dille ve toplulukla bütünleşme ancak hâkim dilin genel kabulünü dayatabilen kurumların sürekli yeniden ürettiği siyasal hâkimiyetle mümkün olmaktadır (1991: 45-46).

Hâkimiyet altına alınan yerel dillerin sahipleri, bizzat kendi ifade araçlarının imhasına teşvik edilirler. Çocuklarıyla 'Fransızca' konuşarak, onlara da aynısını zorlayarak açıkça niyet edilsin veya edilmesin, çocuklarının eğitim piyasasındaki değerlerini artırmaya gayret ederler. Özellikle de sanayileşmenin geri olduğu bölgelerde memuriyette şansları olabilmesi için standart dile yapılan yatırım önemlidir (1991: 49). Resmi dilin meşruiyetini benimseme süreci yavaşça, farkına varılmayan bir şekilde aşılır. İnce hesaplar yapılmasa da maddi ve sembolik faydalara göre kendini ayarlama yeni eğilimlerle gelişir (1991: 51).

Bourdieu'ya göre dilsel piyasada oluşan nesnel rekabet ve meşru yeterlik, 'dilsel sermaye' biçiminde işlev görür. Bu da ayırt edici olanın kârıdır (*profit of distinction*). Dilsel sermayeye sahip olan gruplar kendi dillerini piyasadaki (eğitim, siyasal, yönetsel) tek meşru dil olarak dayatırlar. Dilin 'değeri' içsel özellikleriyle değil piyasadaki değeriyle ölçülmektedir. Eğitim kurumu üreticinin,

tüketicinin ve piyasanın yeniden üretiminin tekeline elinde tuttuğu için, söz konusu eğitim sisteminin farklı dillere atfettiği pozisyonlar çok önemlidir. Bu iktidar olmaksızın dilsel yeterliğin toplumsal değeri ve dilsel sermaye olarak işlev görmesi söz konusu olamaz (1991: 56-57). 'Meşru dil'de yani resmi dilde yetkinlik piyasadaki fırsatların temel anahtarıdır. Ayrıca meşru dilin ne olacağına karar vermek ve bunu özellikle de eğitim sistemi aracılığıyla yeniden üretmek siyasal iktidarın alamet-i farikasıdır.

Türkiye örneğine gelecek olursak, ulus-devlet inşasıyla dil politikalarının ayrılmaz bir şekilde el ele gittiğini görmekteyiz. Ancak dil kriterinden de önce ulus-devletin inşa etmekte olduğu Türklüğün ilk kriteri Müslüman olma. Ünlü'nün (2014) kavramsallaştırmasıyla önce Müslümanlık ardından Türklük Sözleşmesini imzalamamış olmak Türklüğün potansiyel faydalarından mahrum olmak demektir. 1923 Zorunlu Nüfus Mübadelesi (Kolluoğlu, 2013; Yeğen 2004), Lozan Antlaşması'nda tanınan dini azınlıkların yaşadığı çeşitli ayrımcılıklar (Güven, 2006; Yıldız, 2010), göçmen politikası (Çağaptay, 2006) öncelikli olarak Müslüman olmayan nüfusun Türklüğün dışında kaldığını açık bir şekilde teyit etmektedir. Bu durumda Türkiye vatandaşı Müslümanlardan henüz Türkçe konuşmayanlar 'müstakbel Türk'lerdi (Yeğen, 2007). Müslüman Türkiye vatandaşları 'etnik köken' üzerinden değil Türk kültürünü benimsemeleri şartıyla en başta Türkçe konuşarak Türkolabilirdi. Türklük edinilebilir bir kimlikti. Yeğen'e (2004) göre bu sivil-teritoryal ve etnik vatandaşlık modelleri arasında salınan bir Türklüktü. Bölgesel ağız, etnik diller, mezhep, gelenek, görenek farklılıklarını görmeyen fark-körü bir biçimde Türklük tahayyül edildi.

Bu Türklük tahayyülünü özellikle 1930'larda en radikal biçimini yaşayan Türkçü bir tarih yazımı destekledi (Ersanlı, 2003). Her ne kadar 1930'lardaki Güneş Dil Teorisi gibi marjinal tezler terk edilmiş olsa da, özellikle Anadolu'da Türklerin varlığını 1071 öncesine taşımaya dönük külliyatın 1990'lara dek sürmesinin Lazlar da dahil bazı yerleşik gruplar üzerinde uzun dönemli ideolojik etkileri olacaktı.

Türk olmayan unsurların Türkçe konuşmaya başlaması cumhuriyetin kuruluşunu takip eden birkaç yıl içinde ulusal birliği sağlamak için gerekli asli hedeflerden biri olmuştu. Geçmişte gösterilen 'bencil olmayan hoşgörü' yanlıştı ve terk edilmeliydi (Bayar, 2011: 119). 'Gerçek' Türk olunmak isteniyorsa, Müslümanlığın yanında Türkçe konuşmak kesin ve şarttı (2011: 121). Özellikle 1934 tarihli İskân Kanunu'nun bazı maddeleri Türk kültürü ve Türkçe konuşulmayan bölgeleri Türkleştirmek hedefiyle ele alınmıştı. Kanunun raporunda 'Türkiye Cumhuriyeti'nde Türküm diyen herkesin bu Türklüğü devlet için belli ve açık olmalıdır' (Yıldız, 2010: 251) denilmekteydi. Yer isimlerinin

Türkçeleştirilmesi Türkçenin egemen kılınması yönündeki topyekûn politikanın parçalarındandı (Nişanyan; 2011; Üngör, 2012: 240-45).⁴ Diyarbakır'da Kürtçe dilinde basılı eserler toplatılırken Türkiye'ye giren yabancı kitap ve ansiklopediler sıkı denetlemeye tabii tutuldu (Üngör, 2012, 4. Bölüm). Bu şekilde hafıza, topografya ve coğrafya da Türkçeleşiyordu. Yine 1934'te valiliklere giden gizli bir genelgeyle Türkçe konuşulmayan yerleşim yerlerinin tespiti talep edilmiş ve bölgelere yerel dilleri bilmeyen memurlar atanması kararlaştırılmıştı (Yıldız, 2001: 289).

Bunların sonucunda yukarıda Avrupa'dan bazı örneklerine değinilen durumun benzeri ve bazı bakımlardan daha katısı Türkiye'de de yaşandı. 1980 darbesi ertesi yazılan 1982 Anayasası'nın 26. maddesinde "düşüncenin açıklanması ve yayılmasında kanunla yasaklanmış olan herhangi bir dil kullanılmaz" denilmekteydi. 1983 tarihli 2932 sayılı kanun "Türk devleti tarafından tanınmış olan devletlerin birinci resmi dilleri dışındaki herhangi bir dille düşüncelerin açıklanması, yayılması ve yayınlanması yasaktır" şeklindeydi. Bu kanun bu haliyle hem Kürtçe hem de Lazca yasağı anlamına geliyordu. İlgili yasa 1991'de, anayasa maddesi ise 2001 yılında kaldırıldı. 1930'larda çeşitli uygulamalarla hayata geçen dile dönük yaptırımlar ile Türkçe dışında diller konuşan gruplararası hızlı bir dil değişimi gerçekleşti. Türkçe dışındaki diller birçok çocuğa artık öğretilmedi, onlarla bu dillerde konuşulmadı. Türk olmayan Müslümanların Türklüğü koşullara bağlıydı ve bu onlar için görünmez olmak ve terbiye edilmek anlamına geldi (Doğan, 2009: 122).⁵

Lazlığın İnşası: Dil

Lazcanın Asimilasyonu

Bryer (1967), 1960'larda Karadeniz Bölgesi'nde yaptığı araştırmaların ertesinde Lazlar üzerine yazdığı bir makalede Lazlardan modern Türkiye'ye dek 'dilleri ve ırksal bilinçleri bozulmadan' hayatta kalan birkaç Türk olmayan halktan biri olarak söz eder. O'na göre Lazların özellikle sözlü kültür ve folklorik özellikleri -dilleri yazılı olmasa da- canlılığını korumaktadır (1967: 180-181).⁶ Lazca dilinin bugünkü durumu bir hayli farklıdır. Anadil olarak kullanımı ve yaygınlığı bugün geçmişe göre çok sınırlı olduğundan UNESCO tarafından 'açık tehlikede olan diller' sınıfına dâhil edilse de Lazların hala kendilerine özgü bir dili vardır (Bianet, 21/2/2011).⁷

Özellikle elli yaş üzeri Lazların birçoğu Türkçe ile okulda karşılaşmıştır. Lazcayı anadil olarak öğrenen bu kuşaklar ilkokulda şiddet ve terbiye yöntemleriyle Türkçe öğrenmeye ve konuşmaya geçmişlerdir. Görüşmecilerin aktardığına göre, köylerde açılan ilk ilkokulların öğretmenlerinin -özellikle okuma yazma öğretilen ilk sınıfların- büyük bir kısmı kısa bir eğitimden geçirilerek eğitimden

olan kendileri de Laz, bölgeden kimselerdir. Bu eğitimler tarafından Lazca sadece okul içinde veya ders sırasında değil, okul dışında da yasaklanmıştır:

Lazca konuşmayacaksın diye şöyle dilime cetvelle vurduğunu ve ikinci kez bunu toparlayamadığımı çok iyi hatırlıyorum. Öğretmen “eve giderken Lazca konuşanları, kuşlar var işte, bana söylüyor” derdi. Bir lokma çocuk işte ne anlar. Kuşlar da konuşuyor zannederdik. Bu şekilde korkutularak asimile edildik (G19, 60 yaş, erkek, yüksekokul mezunu).

Bazı Laz öğrencilerin öğretmene Lazca konuşanları ispiyonlaması da sıklıkla yaşanmıştır: “Öğretmen Lazca konuşanları birbirine ispiyon edecek öğrencileri belirler, sonra belirlenen öğrenciler fındık çubuklarını böyle hemen okulun yanındaki fındıklardan kırar, biz de onlarla dövülerek cezalandırılırdık Lazca konuştuğumuz için” (G9, 56 yaş, erkek, üniversite mezunu). Lazca konuşmayı yasaklayan Laz eğitimci ve öğretmenler bu tavırlarını çocukların geleceği ve eğitim başarıları için yaptıklarını eski öğrencilerine daha sonraki konuşmalarında söylemişlerdir. Bu öğretmenler, şimdi kendilerine sitemle neden Lazca yasakladıklarını soran eski öğrencilerine onların iyiliği için bunu yaptıklarını, “o gün size öyle davranmasaydık, bilmem ne üniversitesini bitirmiş olmazdınız” (aktaran G9, 56 yaş, üniversite mezunu) diyerek hala eski düşüncelerini savunduklarını ifade etmişlerdir. Eski öğretmenlerden biriyle olan diyalogunu bir görüşmeci şöyle aktarmıştır:

Benden bir üst kuşak bir öğretmenle konuşmuştum. Çok hümanist, sosyalist olduğu halde, “siz çocukları dövdünüz Lazca konuştuğuları için” diye sorduğumda, devletin herkesin kafasına soktuğu şeyi söyledi. “Lazca konuşulursa Türkçe bozulur, bunun için engelliyorduk” dedi. “Türkçeyi, öğrencilerin eğitim hayatları iyi olsun” diye, “Lazca konuşurlarsa eğitim hayatları iyi olmaz, matematiği, fen bilgisi iyi olmaz” diye bir cevap verdi. O cevap o zaman herkesin kafasına sokulan bir düşünceydi. Bu düşünceyi de sürdürüyordu (G14, 65 yaşın, erkek, yüksekokul mezunu).

Bu dönemde rol modeli ve devletin temsilcisi olarak görülen öğretmenler, hem korkutma ve şiddet yöntemlerine başvurarak, hem de aydınlanma, modernleşme ve egemen kültürle bütünleşmenin Türkçe ile mümkün olabileceğine Laz çocuklarını ve ailelerini ikna ederek Türkçeyi tedricen egemen kılmakta etkili olmuş görünmektedir. Sadece öğretmenlerin değil, ilçe merkezlerindeki memur Lazların da Türkçe konuşuyor oluşu, Türkçe ve orta sınıflaşma, Türkçe ve modernleşme, Türkçe ve medeniyet-kültür-ilerleme arasında bir paralellik kurulmasının mekanizmalarına dönüşüyordu. Bir görüşmeci bu durumu şu şekilde açıklar:

O tarihlerde Türkçeyi bilen, Türkçeyi “Karadeniz şivesi” ile düzgün konuşmaya çalışan öğretmenleri bilmem ne dairesindeki memurlar, onlar o bölgenin o halkına göre aydın insanlardır. Dolayısıyla onlar gibi olmak gerekir fikri vardı o halkta ve bu yüzden de onların yaptıklarını yadırgamazlar (G9, 56 yaşında, erkek, üniversite mezunu).

Görüşmecilerin aktardığına göre, okulda Lazca konuştuğunda şiddetle karşılaşan ve rol modeli olan orta sınıf eğitimlilerin Türkçe konuştuğunu gözlemleyen Laz çocukları büyüdüklerinde kendi aralarında Lazca veya çift dilli konuşmaya devam etseler de çocuklarıyla artık genellikle Türkçe konuşmaya başlamışlardır. İki neslin dayak ve ispiyon korkusuyla okula gittiğini söyleyen bir görüşmeci ortaya çıkan sonucun birçok korkunun katmerlenmesiyle ve eziklikten kurtulma isteğiyle şekillendiğini, gönüllü vazgeçişin ardında bastırılmışlık olduğunu söylemektedir. Babasının ilkokul mezunu olsa da her şeyi gayet iyi çözümleyebildiğini ve “aynı ezikliği bizim çocuklarımız da okula gittikleri zaman yaşamasin” diye düşündüklerini belirtmiş ve şöyle devam etmiştir: “Sırf şapka giymiyorlar diye Rize’yi bombaladılar yani. Babam anlatırdı, Hamidiye’yi anlatırdı babam mesela. “Atma Hamidiye atma, şapka da giyeceğim, vergi de vereceğim” diye babam bazen böyle söyler. Bu anlatılmış, bu ruhlarına işlemiş insanların (G10,42 yaş,erkek, üniversite mezunu).Çocukken okulda Lazca konuştuğu için dayak yediğini söyleyen başka bir görüşmeci “Yakın zamanda belediye başkanının odasına girerken şapka değil ayakkabısını çıkaran Laz vardı” diyerek geçmişte hissedilen eğitim seviyesi düşüklüğünün ve sınıfsal eşitsizliğin verdiği yoksunluk duygusuna işaret ederek “sen çocuğuna hangi serveti bırakacaksın? Çocuk için Lazca alay konusu olmasın, bunlardı kaygılarımız” demektedir (G4, 66 yaş, erkek, üniversite mezunu).

Lazcanın, yavaş yavaş köylülükle, fakirlik ve cahillikle eş görülmeye başladığını söyleyen bir görüşmeci 1930’lardan itibaren orta sınıf memur ailelerinde artık kimsenin Lazca bilmediğini, sahil kesiminin daha da çok Türkçe konuştuğunu, Lazcanın yüksek dağ köylerinde devam ettiğini belirterek “Lazca devletin sokulabildiği yerlerde bitmiştir” demiştir (G1, 34 yaş, erkek, üniversite mezunu). Lazcanın eğitim seviyesiyle ters ilişkide olduğunu söyleyen aynı görüşmeci Lazcanın en iyi Ardeşen ilçesinde korunduğunu ifade etmiştir. Annesi ve babaannesi Hemşinli olan ve üniversiteye dek bölgede büyüyen bir kadın görüşmeci ailesinde hiç Lazca konuşulmadığını söyleyerek durumu şu şekilde açıklamıştır: “Dedem sağdı ortaokul dönemime kadar. Ama o da Türkçe konuşurdu. Köy enstitüsü mezunuydu. Dedem devlet memuruydu. Lazca pratiğimiz yok bizim evde. Sadece bazı terimler” demektedir (G 24,34 yaş, kadın, doktora öğrencisi). Bir diğer görüşmeci özellikle Çamlıhemşin vadisindeki yüksek dağ köylerinde çocukların hala okula başlayana kadar Lazca konuştuğunu ve

yakın zamanda buraya yatılı bir Anadolu lisesinin yapılacak olmasının Lazcanın bu bölgedeki gücüyle ilişkili olabileceğini düşündüğünü ifade etmektedir (G2, 43 yaş, kadın, üniversite mezunu). Aynı görüşmeci “solculuğun olduğu yerde Lazca yok” derken, eğitilmiş ve Kemalist kesimin uzunca bir süredir ailede de Türkçeye geçtiğine dair gözlemini vurgulamaktadır. Başka bir görüşmeci ise cahil, yoksul olan Laz köylüsüne modernleşmenin düzgün yaşamanın yolunun eğitimden geçtiğinin ve eğitimin de Türkçeden geçtiğinin söylendiğini düşünmektedir: “Eğer Türk olursan, bütün bunlara sahip olabilirsin. Lazların aldığı ödül, entegre olmak, iş bulmak ve aç kalmama hakkıdır” (G5, 45 yaş, erkek, yüksek lisans mezunu).

Dil Asimilasyonu Sonrasında Lazca

Lazcanın Bourdieu'nun tarif ettiği anlamda dilsel sermayesinin olmaması sonucunda en az iki kuşak süren eğilim eğitim seviyesi ve kentlilik yükseldikçe Lazcanın gündelik hayattaki yerinin azalmasıdır. Özellikle anne-baba tarafından çocuklara anadil olarak Lazcanın aktarılması, eğitilmiş ve kentliler arasında çok çarpıcı bir düşüş yaşamış görünmektedir. Bu düşüşün pratik karşılığı özellikle bölgede veya bölge dışındaki şehirlerde büyüyen ancak hala Lazca konuşabilen (ancak genelde anlayan ama konuşamayan) yeni bir kuşağın anne-babalarından direkt Lazca konuşarak değil, dede, babaanne veya anneannelerle ve yazları köylere yapılan ziyaretlerle Lazca'yı öğrenebiliyor oluşudur. Hem görüşmecilerin kendi deneyimleri, hem onların aktardığı gözlemler özellikle 1970'lerden sonra giderek anne babaların çocuklarıyla anadil olarak Lazca konuşmasının bir istisna haline geldiğini söylemektedir. Anne-babalar -özellikle her ikisi de Laz ise- kendi aralarında Lazca konuşmaya devam etseler dahi çocuklarıyla neredeyse tamamen Türkçe konuşmaktadırlar. Sıklıkla aktarılan anne-babalarının kendileriyle ‘Türkçe’si bozulmasın’ diye Lazca konuşmadığıdır. Örneğin Türkçede yer alan ‘ı’, ‘ö’, ‘ü’ ünlü seslerinin Lazcada bulunmaması sonradan öğrendikleri Türkçede belirli bir şiveye neden olabilmektedir. Şivelerinden dolayı okulda, askerde, sosyal ilişkilerde zorlandığını aktaran çokça orta kuşak üstü Laz vardır (Aksoylu, 2009: 74-76). Bir görüşmeci anne-babaların “okul öğrencisinin Türkçe öğrenmesini etkilemesin diye çocukla bilinçli olarak Türkçe, bilinçsiz olarak Lazca” konuştuğunu söylerken, anne-babanın ancak dikkat etmediği durumlarda çocukla diyalogunun anadiline kaydığını belirtmektedir (G8, 35 yaş, erkek, üniversite mezunu). Bir diğer görüşmeci de anne-babasının kendi aralarında Lazca konuştuğunu, babasının ise şu tarz bir refleks geliştirdiğini söylemektedir:

Babam köye çıkın, öğrenin derdi. O zaman öğrenmek için niye köye çıkmak gerektiğini anlamazdım. ‘Lazca’yı niye burada öğrenemiyoruz’u sorgulayamıyordum. Haa, köyde öğrenebiliriz diye kabul ediyordum...

Benimle hiç Lazca konuşulmadı. Ben irademle öyle bir şey yaptım (G10, 42 yaş, erkek, üniversite mezunu).

Köye gidilince, yaşlı büyüklerle konuşarak, çevrede konuşan yetişkinlere dikkat kesilerek Lazca öğrendiğini söyleyen görüşmeciler olmuştur. Yaygın olan durum, eğitim seviyesi kısmen yüksek olan veya çocuğunun yüksek eğitim görmesini arzu eden ailelerde Lazca'yı çocuklar çevrede hala yaygın konuşulabiliyorsa dinleyerek öğrenmiştir.

Çok sayıda görüşmeci Lazcanın bir 'dedikodu' dili olarak kullanılmaya başlandığını ifade eder. Bununla anlatılmak istenen, dilin çevredekinin konuşmayı anlamaması için kullanılmasıdır. Dil bir içerme aracı olmaktan çıkarken birini içerirken aynı andadır diğeri dışlama aracına dönüşmektedir. Ancak bu dışlanan etnik öteki değil grubun genç üyeleri, çocuklar ya da gruba 'gelin gelen' kadınlardır. Yabancıların, yani Lazca bilmeyenlerin yanında gizlice bir şey söylemek için ya da çocukların konuşulanı anlamasının istenmediği durumlarda Türkçeden Lazcaya geçilmektedir. Yine bölge dışında doğup büyüyen annesi ve babası Laz olan bir görüşmeci şunları aktarmıştır: "Mesela atıyorum çocuklardan gizli bir şey konuşulduğunda hemen Lazcaya dönüş vardı. Sürekli bir Türkçe hali vardı ama bir şey gizli konuşuluyorsa, biz anlamayalım diye Lazca konuşurlardı aralarında" (G25, 22 yaşında, kadın, üniversite öğrencisi). Aynı görüşmeci kilit kelime olan *bozo* (Lazca: kız) denildiğinde kendisinden bahsedildiğini anladığını söyler. Bu durum Lazca bilmeyen çocuklar ve yetişkin gelinler için bir tür bulmaca çözmeye benzemektedir. Özellikle de Laz olmayan gelinler bu tarz durumlarla çok sık karşılaşmışlardır. Bölge dışında doğup büyüyen bir görüşmeci ise ilk defa memleketi olan Pazar'a beş yaşında gittiğini ve Lazca'yı ilk defa orada görünce merak edip öğrenmeye çalıştığını hatırlamaktadır. Ancak büyüklerin tepkisi şöyle olmuştur:

Bir iki kelime tek tük bildiklerim de o yaz öğrendiklerim. Öğretmiyorlardı bilerek, sorduğumda. İlkokula başlamamıştım. Ben sorduğum zaman, ilkokula başlayınca hani -bir de ben İzmir'deyim, Türkçeyi zaten biliyorum- Lazcadan bir şeyler geçer diye öğretmiyorlardı (G23, 27 yaş, erkek, yüksek lisans öğrencisi).

Yaşanmakta olan dil değişimine bağlı olarak kimi durumlarda dili öğrenmek isteyen çocuklar ve yetişkinlerden dahi Lazca farklı gerekçelerle sakınılmıştır. Dil hızlıca ve geri dönüşsüz bir şekilde genç kuşaklara daha az aktarılmaya başlanmıştır.

Lazcanın Sıkıştığı Alan

Lazcanın sınırlı bir biçimde devam eden pratiğinin hangi alanlara sıkıştığını, kimlerin ağırlıklı olarak konuştuğunu anlamaya çalışmak dilin nasıl bir işlev ve anlam kazandığı çözüme konusunda açıklayıcıdır. Birçok görüşmeci özellikle yaşlı anne-babalarıyla hala en iyi Lazca iletişim kurabildiklerini, yaşlı anne babaların da kendilerini iyi ifade etmek için mutlaka Lazcaya döndüklerini aktarır. Lazca bu son kuşak için hayatlarının tamamını dile dökmekte kusursuzca işleyen bir dilken, orta yaş ve altı Lazca bilenler için ise Lazca, Türkçe ile sık sık karışmaktadır. Görüşmecilerin aktardığı Lazcanın daha çok yaşlıların, köylülerin konuştuğu, kızgınken konuşulan, şakalaşırken kullanılan, çok yakın ve özel ilişkilerde, belirli bir tanışıklığın oturduğu durumlarda, iki taraf da birbirinin Lazca konuştuğundan eminse ve konuşma özel alandaysa konuşulduğudur. Diğer bir ifadeyle bir çok faktörün kesiştiği durumlarda ve açık bir şekilde enformel alanda konuşulmaktadır. Yine okulda köyden gelen çocukların, kızgın olduğunda, şakalaştığında veya kavga edip küfürlü konuştuğunda Lazcaya döndükleri söylenmektedir. Bir görüşmecinin ifadesiyle ilçe merkezindeki okulda “normal bir konuşmada” Lazca hiç konuşmamışlardır (G8, yaş 36, erkek, üniversite mezunu). Liseye kadar fazla Lazca konuşmadığını söyleyen bir görüşmeci şunları aktarır:

Mesela mahallede böyle daha kaba çocuklar, daha köy hayatına adapte olmuş çocuklar Lazca konuşmayı tercih ederlerdi. Kabadayıysa, serseriysen bir şey konuşurken Lazcayı tercih edebiliyordu yani. Ama mesela normal hayatta okula gidip gelen, ortalama bir öğrenci genelde Türkçe konuşurdu. Evde bizimle hemen hemen hiç Lazca konuşmazlardı... Babam sinirli mesela, çok gergin, benimle Lazca konuşur, bir şey getir buraya, şunu yap diyeceği zaman bunlar genellikle Lazca olurdu ama atıyorum bana okulla ilgili bir şey soracak, o zaman bunlar genelde Türkçe olurdu (G21, 24 yaş, erkek, üniversite öğrencisi).

Devlet memuru olan bir görüşmeci işyerinde Lazca bildiğini bildiği arkadaşları olduğunu ama çok ender Lazca konuştuklarını, örneğin arabada seyahat ederken ise aynı iş arkadaşlarıyla Lazca konuştuklarını söyler ve ‘refleks dili’nin yani Laz da olsa yeterince tanışılmayanla karşılaşınca konuşulan dilin artık Türkçe olduğunu belirtir (G10, 42 yaş, erkek, üniversite mezunu). Ana dil olarak Lazcayı öğrenen genç bir görüşmeci “eşimle kızgın olduğumuzda Lazca konuşuyoruz” demektedir (G20, 33 yaş, erkek, ilkököl mezunu). Lazca Bourdieu’nun (1991) ifade ettiği gibi iktidar alanından, kamusal ve formel alandan çıkarılmış ve muhafaza edildiği alanlarda da en mahrem, en enformel ve duygusalılığı yoğun dar bir alana sıkışmıştır.

Lazca, Piyasa ve Sınıf Atlama

Bu görüşmecilerin gözlemlerinin işaret ettiği durum özellikle eğitilmiş, kentlileşen orta sınıflardan başlayarak Lazcanın yerini Türkçeye hızla bırakmış olduğudur. Devletin ideolojik ve siyasal terbiye, baskı, korku, ikna ile güttüğü yöntemin yanında, bölge halkının ulusal pazarla bütünleşmesinin, sağlanan sınıfsal hareketlilik imkânlarının Türkçeden geçiyor olması Lazcanın yerini Türkçeye bırakmasının bir diğer çok önemli etkenidir. Bu iki faktör elbette devlet tekelindeki eğitimin, piyasadaki fırsatlara açılan temel araçlardan biri olmasıyla oldukça ilişkilidir. Gellner standardize edilen 'yüksek' kültürün dayatılması karşısında yerel kültür sahiplerinin denemekten kaçınacakları şeyin "sürekli hakaret görecekları kültürel havuzlara girmek" olduğunu söylemektedir (1983: 90). Gellner'e göre dil, bazı diğer kalıtsal özellikler veya din gibi farklı kültürel unsurlara kıyasla daha az derin köklere sahiptir (1983: 129). Bu şu demektir: Bir topluluğun standardize edilerek inşa edilmiş ulusal 'yüksek kültür'e asimilasyonunun ve sınıfsal olarak toplum içindeki geliş güzel dağılımının önündeki engel sadece dil ise bu görece kolay aşılabılır. Gellnerci kavramla ifade edecek olursak, Lazlar Lazca'yı bıraktığı noktada artık 'mavi derili' değildir. 'Mavi derililer', belirli özelliklerinden dolayı sınıfsal olarak geliş güzel dağılamaz ve alt tabakalarda birikir. Bu kalıcı eşitsizlik o grup ve bağlı olduğu ulus-devlet için muhtemel bir kriz demektir. Lazca'yı sınırlı bir kullanıma indirgedikten sonra Lazların sahip olduğu diğer ayırt edici özellikler artık atalet-karşıtı (*entropy-resistance*) bir özelliğe sahip değildir. Dolayısıyla da sınıfsal hareketliliğinin ve ulusal kültürde yetkin bir konuma gelmesinin önünde Türkiye siyasal-ekonomik yapısı içinde engeller ortadan kalkmıştır.⁸

Bu bölgenin coğrafi özellikleri düşünüldüğünde, eğitim aracılığıyla sınıf atlama ve pazarla bütünleşme sadece Lazlar için değil aynı zamanda Lazların komşusu Hemşinliler için de orta sınıflaşmanın en temel mekanizmalarından biri olması anlaşılabilir. Hem eğitimin hem de Laz bölgesinden büyük şehre göçün Lazca üzerinde derin bir etkisi olmuştur. 19. yüzyıldan itibaren bölgedeki Hemşin ve Lazlardan Osmanlı sistemiyle bütünleşen seçkinler bunu Türkçe aracılığıyla yapıyordu. Hemşince konuşmaya devam eden Hopalı Hemşinliler ise Rize'deki Türkçe konuşan Batı Hemşinlilerden farklı olarak ortaya çıkan toplumsal ilerleme fırsatlarından mahrum kalmışlardı (Simonian: 2007: 81,89; Toumarkine, 2007). Bir diğer ifadeyle Türkçe ile beraber statü, saygınlık ve yukarı doğru toplumsal hareketliliğin mümkün olması ve bunun Laz ve hatta onlardan da önce Batı (Rize) Hemşinlilerince fark edilmesi Cumhuriyet öncesinde, 19. Yüzyılın ikinci yarısında başlamıştı (Simonian, 2006: 172). Babasının kuşağının iş bulmak amaçlı göç etmesiyle Türkçe konuşmaya başladığını bir görüşmeci şu şekilde açıklamaktadır:

Esas dil değişiminin başladığı nokta, bence bunu babamla örneklendirebilirim, insanların çalışmaya ihtiyaç duymasıyla ortaya çıktı. Lazlar kendi mısırını üretip satarken, kendi fıındığını, narenciyesini üretip satarken ki ben o dönemlere de şahit oldum o dönemde kendi aralarında kendi dillerinde Lazca konuşuyor idiler... Babam da İstanbul'a gurbette çalışmaya gelmesi onun için yavaş yavaş dilin dönüşümünün başlangıç noktası olmuş ve burada Türkçeye dönmüş. Sonra yılda üç gün, beş gün, on gün kullandığı izniyle oraya geldiğinde artık yeni kültürün bir elemanı olarak, belki o da tavsiyede bulunmuş Türkçenin daha çok kullanılmasına (G9, 56 yaş, erkek, üniversite mezunu).

Türkçe ile ekonomik ve sosyal imkânlar arasındaki pozitif korelasyonu bir diğer görüşmeci şu şekilde değerlendirmektedir:

Lazcaı konuşmaması gerektiğinin bir sebebi olduğunu, ticari, eğitim falan Lazlar erken anladı. Uyum sağlarsa daha başarılı olabileceklerini, rahat yaşayabileceklerini erken anladı. Ama Kürtler dillerini konuşmakta direndiler, direnince de ne oldu, icabında işkence gördü. Ama burada Lazca konuştu diye işkence gören olmadı (G12, 29 yaş, kadın, yüksek lisans öğrencisi).

1960'larda Laz bölgesinde araştırma gerçekleştiren Bryer, 4. Yüzyılda yaşamış tarihçi Procopius'un Lazları bulduğu dönemden, o gün de çok farklı olmadıklarını düşünmüştür. Memleketleri Lazları bağımsız kılmış ancak tarımsal üretim ve yönetim bakımından ilerlemelerine izin vermemiştir (1967,186). Ancak özellikle 1950'lerden sonra çay tarımı bölgeyi ekonomik olarak kalkındırmış ve orta sınıflaştırmıştır (Hann, 1990). Bölgede kalanlar da göç edenler de eğitim ve ekonomik fırsatlara eriştikçe Türkçe ile daha da iç içe olmuştur.

Lazcanın dilsel sermaye olarak değer biçilmediği hatta dilsel sermayesi olan Türkçeyi bozacağı endişesi Lazcanın yerini Türkçeye bırakmasının temel sebeplerinden biridir. Lazcaı önemsedğini ifade eden hemen hemen her Laz, çoğunluğun dile çok pragmatik baktığını düşünmektedir. Çoğunluğun Lazcanın bir 'fayda'sağlamayacağını düşündüğü, bu kaybolan dile gereken özenin, değerin verilmediğine inanmaktadırlar. En büyük çocuğu üniversiteye giden, üç çocuk sahibi ve iyi Lazca bilen bir kadın görüşmeci de Laz olan eşiyile "çocuklarım için", "çocukların dili takılmasını diye" Türkçe konuştuklarını ifade etmiştir. 2013 yılında hayata geçen orta öğretimdeki seçmeli Lazca derslerinin gerekli olmadığını düşündüğünü, çünkü kendisinin Lazca öğretebileceğini söyleyen görüşmeci, aynı zamanda çocuklarının Lazca anladığını ama konuşmadığını belirtmiştir (G18, 42 yaş, kadın, ilkokul mezunu). Lazcanın ölmesini hemen hiç kimse ister görünmemektedir ancak bundan yakınanlar dâhil dili konuşmayarak ve çocuklarına öğretmeyerek bu süreçte pay sahibi olduklarıyla pek yüzleşmemişlerdir.

Ailesindeki herkesin gülerek “çok şükür ilkokul mezunu” olduğunu söyleyen ve çok iyi Lazca konuşabilen bir görüşmeci 12 yaşında okulu bırakırken ailesinden hiç kimsenin ona “bırakma” demediğini ve o günden beri de çalıştığını söylemiştir. Lazcanın en iyi korunduğunu bazı diğer görüşmecilerin de ifade ettiği Fırtına Vadisi’ndeki Laz köylerinden olan ve askerliği dışında memleketi dışına çıkmamış olan bu görüşmeci Lazcanın herhangi bir fayda getirmediğini, okulda ders olarak okutulmasının “Türkiye’ye ne faydası olacağı”ndan emin olmadığını söylemiştir. Bazı özel ortamlarda “muhabbetini, esprisini” çok sevdiği Lazca ile kendini daha iyi ifade edebildiğini de söylemektedir. Görüşmecinin bunlara ek olarak aktardıkları dilsel sermaye ve ekonomik fayda arasındaki ilişkiye iyi bir örnektir:

Bilmiyorum şimdi Türkiye’de Lazca konuşmak yazmak bir insanı nereye getirebilir? Genel olarak herkesle diyalog anlamında söyledim. Buraya yurtdışından biri geliyor örneğin sormuyor Lazca biliyor musun diye. “Do you speak English?” diyor. Biz kalıyoruz orada. Şimdi biz ikinci dil, Lazca yerine İngilizce veya Fransızca bilsek ona hem cevap verebilme, yol gösterme, muhabbet etme açısından daha iyi olmaz mıydı sizce? Senle konuşmak istesem bile (Lazca) konuşamıyorum mesela. Örneğin Fransızca, Almanca’yı genelde çoğu insan bilir. Biz de bilseydik daha iyi olurdu. Örneğin burada çalışacağıma daha iyi bir maaşla Batıda çalışabilirdim İngilizce bilseydim... Çok şükür, şu anda çok memnumum. Hem Lazca biliyorum, hem Türkçe biliyorum. Şuna üzülüyorum örneğin, yedi sülalem Laz, Lazca konuşuyordu, şimdi Türkçe konuşuyorum, eğer eğitim alsam İngilizce de konuşacağıma inanıyorum. Sadece istediğim Laz olan aileler çocuklarına Lazcayı öğretsin. Lazcayı öğretsin ama çok da yararlı olmadığını da söylesin yani. Bu ilerde sana şunu getirir demesin. Bu bizim kültürümüzdür diye bilsin öğretsin (G20, 33 yaş, erkek, ilkokul mezunu).

Eğitim seviyesinin düşüklüğünden ötürü ekonomik imkânlardan yoksun kaldığını düşünen görüşmeci için çok iyi Lazca biliyor olmak ona bugüne dek herhangi bir ‘fayda’ sağlamamıştır. Dolayısıyla O’nun gözünde de Lazcanın dilsel sermayesi yoktur. Lazcaya kültürünün parçası olarak belirli bir değer biçse de bu kültürün ekonomik fayda sağlamadığını tecrübe etmiştir. Etnik/yerel dilin kamusal, ulusal ve uluslararası piyasada bir fayda getirmediğini gördüğünden, anadiline bir ‘fayda’ biçmemektedir.

Bourdieu’ya (1991) bu noktada dönecek olursak dilsel sermayenin eşitsiz dağılımının güç eşitsizliğiyle ilişkili bir durum olduğunu görürüz. Meşru dilde yeterlik sahibi olmak demek dilsel sermayeye sahip olmak demektir. Dilsel sermaye eğitim veya aile aracılığı ile kazanılabilir. Dilsel yeterlik sadece teknik bir yeterlik değildir. Aynı zamanda resmi/kanuna dayalı bir yeterliktir. Meşru

yeterlik bir otoritenin resmi olarak tanımlanmış kapasitesidir. Bu meşru (resmi) dil yetki verilmiş, otoritesi olan dildir; temsil yetkisi olan bir konuşmadır; inanılmaya değer olandır; edimsel (performatif) ve etkili olma iddiasında olan dildir. Belirli bir durum daha formal hale geldikçe hâkim dilsel yeterlik dilsel sermaye olarak piyasada işlev görecektir (Bourdieu, 1991: 70). Bu açıdan baktığımızda Lazcanın Türkçe karşısında okullarda hor görülmesi, yasaklanması, Lazcanın etkisi olan Türkçe aksanın da hoş bulunmaması, Lazcanın ulusal piyasada fırsat kovalarken herhangi bir faydasının olmaması sonucunda Lazca gayri-resmi, duygusal ve mahrem alana terk edilmiş ve giderek genç kuşaklara daha az aktarılmıştır. Bunları sayarken elbette yakın zamana kadar Türkçe dışındaki yerel diller üzerinde ciddi yasaklar olduğunu, hatta cezai yaptırımlarla bu dillerin hedeflendiğini de unutmamak gerekir.⁹

Etnik Köken, Din Değişirme ve Hafıza

1930'lardan 1990'lara kadar resmi Türk milliyetçiliği Kürtler gibi Lazların da Türk kökenli olduğunu iddia etti. 1930'lardan itibaren resmi Türk milliyetçiliği ders kitaplarının içeriğini belirledi. Bazı tonları siyasal duruma göre değişse de bu anlatıya sahip başta tarih ve diğer sosyal bilim ders kitaplarında Türkler dışında kalan Anadolu'nun farklı etnik gruplarından bahsedilmedi ve mevcut etnik çeşitlilik reddedildi (Copeaux, 2006). Ders kitapları dışında ise Lazların Türklüğünü ispata çalışan bir teori üretildi. 1990'lara dek Lazların aslında Türk olduğuna dayanan bu inkârcı propaganda teorilerini özellikle Kırzioğlu (1986) geliştirdi. Kıpçak kökenli olduğu iddia edilen 'Çanar'/Lazlar'ın Karadeniz'in "en ahlaksız, hırsız ve tenbel (sic) kavmi" Gürcü ve Megreller ile bir akrabalığı kesinlikle yoktu. 1980 ve 1990'larda Rize'nin Pazar ilçesinde yürüttükleri antropolojik araştırmanın parçası olarak Bellér-Hann ve Hann Pazar ve Artvin Arhavi'de bir grup Laz'a kökenlerine dönük anket soruları yöneltilmişlerdir. Anketler köylerdeki "belleğin ne kadar zayıf olduğunu" (2003: 103), çoğunluğun köylerin kuruluş tarihi hakkında fazla bir şey bilmediğini göstermektedir. Tek tek bazı sülalelerin köylere yerleşim tarihleri bilinse de kolektif bir göç anlatısı yoktur. Yazarlar, özellikle Pazar'da Megreller'le dilsel akrabalıktan söz edilse de kökenlerin Türk kimliğiyle birleştiğini, hiç kimsenin Türk kimliği dışında bir kimlikten söz etmediğini ifade ederler. Özellikle eğitilmiş kişilerin ise Orta Asya referansı verdiğini aktarırlar (2003: 103-104). Bugün etnik kökene dair anlatıların ve aktarılanın Bellér-Hann ve Hann'ın '90'larda gördüğünden farklı olduğu söylenebilir. Bugün geçmişe göre kısmen rahatlasa da, etnik köken konusunun Türk ulus-devlet modelinde tabulaştırılmış olması bu tür araştırmalarda görüşmecilerin 'şahsi ve resmî' fikirleri arasındaki makası açabilmektedir. Ayrıca geçtiğimiz yirmi yıl içinde ortaya çıkan Laz kültürel hareketi, Türkiye toplumunda ve siyasetinde, bilgi üretiminde yaşanan önemli değişiklikler, Lazların Gürcistan Laz ve Megreller'yle artan etkileşimi ve tanışıklığı onların hem bugüne dair

algısını hem de geçmiş anlatsını da etkilemiş görünüyor. Buna ek olarak genç veya eğitimliler aile dışı çok farklı kaynaklardan bilgiye erişebilmektedir. Bu araştırma kapsamındaki görüşmeler ve çok daha uzun yıllardır gözlemlediğim kadarıyla Lazların büyük çoğunluğu etnik kökenlerinin Türk olmadığını yani Orta Asya'dan gelmediklerini düşünmektedir. Bu, 'aynı zamanda Türk' hissetmeye birçok kişi için engel değildir.

Hobsbawm'ın (1992: 78) dediği gibi bugün geçmişte, ön-millî dönemde sıradan insanların ulusal, etnik kimlikleri ve onları yönetenler hakkında ne hissettiği konusunda çok az şey bilinmektedir. Geçmişte Lazların kendilerini ne olarak gördüğü konusunda hemen hiçbir şey bilinmemektedir. Bugün ise çoğu Laz, Lazların Güney Kafkasyalı bir halk olduklarını söylemektedir. Bunu bazıları daha çocukken aileden, bazıları ise daha sonradan farklı kaynaklardan öğrenmiştir. Araştırmanın görüşmecileri arasında Lazların Orta Asya'dan gelen bir Türk kavmi olduğunu düşünen kimse yoktur. Bazı görüşmeciler için ise Kafkasyalı olmak ve otoktonluk Lazlığın sınırlarını çizen bir olgu olarak belirgindir:

Biz dört bin yıldır burada oturuyoruz. Arkeologlar, tarihçiler bunu söylüyor. Farklı dili, kültürü olan bir Kafkas halkıyız biz. Farklı kültürlerle karışmamış, tamamen saf halkız (G11, 47 yaş, erkek, üniversite mezunu).

Biz gelen değiliz. Biz yerleşik bir halkız. Sonradan gelen değiliz" (G 14, 65 yaş, erkek, yüksekokul mezunu).¹⁰

Bir görüşmeci "sıradan bir Laz da biliyor ki biz Megrel'den dönmeziz" (G3, 45 yaş, erkek, üniversite mezunu) demektedir. 'Megrel'den dönme' olmak, Lazlar arasında yaygın bir şekilde söylenen köken anlatılarından biridir. Lazca ve Megrelce Güney Kafkasya dil ailesinin diğer iki üyesi olan Gürcüce ve Svanca'ya kıyasla birbirine çok daha yakın olarak kabul edilir (Bryer, 1967, 184; Andrews, 1992: 251; Bennighaus, 1992: 311). Megrelce ve Lazca konuşanlar birbirleriyle bir ölçüde anlaşabilmektedir. Bugün Gürcistan'ın kuzeyinde yaşayan Lazların yakın akrabası Megreller Ortodoks Hristiyan'dır. Lazlar ise Bizans iktidarıyla benimsemiş oldukları Ortodoksluk'tan bin yıl kadar sonra Osmanlı hâkimiyeti ertesinde 1580'lerden sonra tedricen İslamiyet'e geçmeye başlamıştır. Halk arasında kullanıldığı biçimiyle 'Megrel'den dönme' olmak demek aslında Hristiyanlıktan İslamiyet'e geçmeye karşılık gelmektedir. Bu kalıbın Hristiyanlıktan dönme olma halini 'yumuşatan' bir kalıp olarak yaygınlaşmış ve işlevselleşmiş görünmektedir. Ayrıca bu kalıp Laz ve Kuzeyli Megrellerin akrabalığına da işaret etmektedir. Ancak gerçekte yaşanan birinin diğerinden dönmesi değil, uzakgeçmişte akraba iki topluluğun ayrılarak etnik olarak farklılaşmasıdır. Bir görüşmecinin ailesine dair anlattıkları tarihsel anlatının ve köken hafızasının melezliğine işaret etmektedir:

Annem babam şöyle belki çok eskiden Müslüman olmadıklarını konuşmuş olabilirler, Hristiyan'dık biz ama o geçmişin nasıl olduğunu konuşmazlar bilmezler. Eskiden Hristiyan olduklarını biliyorlar. Megrelik söylediklerini hatırlıyorum ama Megreleri başka olarak görenleri de hatırlıyorum. Sanki Cenevizliler gibi. Cenevizlileri bile hatırlayıp kendilerinin ne zaman Müslüman olduğunu nasıl hatırlamıyorlar bilmiyorum. Benim babaannem hala kurban bayramında yumurta dağıtıyor. Babaanne diyorum "bir tek sen dağıtıyorsun" diyorum. "Ne bileyim büyüklerimiz dağıtırdı" diyor. Ama Cenevizliler geldi buralarda savaşıldı, bunu konuşurlardı Allah bilir ne zamandı (G22, yaş 34, kadın, üniversite mezunu).

Lazların geçmişte Hristiyan olduğunu söyleyen bazı görüşmeciler bugün Lazların hala komşularından daha farklı olmasını bu eski dinle de bağdaştırabiliyorlar. Lazların tarihine dair fazla bilgi sahibi olmadığını, Gürcülerle akraba olunduğunu bildiğini söyleyen bir görüşmeci şunu ekliyor "Bizim krallığımız varmış. Sopalarla camilere girmişiz. Hristiyan'mış Lazlar. Temelde bir ufak bozukluk var zaten bizde" (gülüyor) (G16, 43 yaş, erkek, ortaokul mezunu,). Arkadaşının bu yorumu üzerine bir diğer görüşmeci de "domuz eti yemiyoruz, fark o kadar" (G15, 28 yaş, erkek, üniversite mezunu) diye gülümseyerek eklemiştir. (G 16). "Tarih boyunca Lazlarda kurulu düzene karşı hak istemek gibi bir şey" oluşmadığını söyleyen bir görüşmeci şöyle demektedir:

Lazlar zorla Müslümanlığa geçmişler. Arhavi'de Hopa'da Yavuz Selim Mahallesi var. Zaten zorla Müslüman oldukları için de dini bütünlük zayıf. Burada yeni yılla ilgili bizim gençliğimizde *Tzanağani*'de (Lazca: Ocak ayı) meyve falan dağıtılırdı. Mart'ta da (G14, 65 yaş, erkek, yaşında yüksek okul mezunu).

Bu örneklerde görüldüğü gibi bazı seküler eğilimli Lazlar için Hristiyan geçmiş bugün etnik farkı kuran unsurlardan biri olabilmektedir. Tersine bir duruma örneği ise bir görüşmeci ailesinden verir:

Ben Megrel kelimesini bunları okumaya başladığımda öğrendim. Aileme gitsem sorsam, şu anda bilmiyorlardır Megrel'in ne olduğunu. Bizde bu imkânsız. Hem Doğu Karadeniz'de olacaksın, hem Türk olmayacaksın, hem de Hristiyan olacaksın. İlçeler arasında da Ardeşen'de yaşayacaksın. Herhalde (Ardeşen'de) en tutucu, kapalı diyeyim, toplumlardan biriyiz (G21, 24 yaş, erkek, üniversite mezunu).

Bir görüşmecinin de işaret ettiği gibi Megrelerle akrabalık ve geçmişte Hristiyan olma kolektif hafızada hala mevcuttur ancak bu bilginin açıklık derecesi ailenin dinle olan ilişkisine göre değişiyor görünmektedir: "Din çok önemliyse ve hiç eğitim alınmamışsa bunlar konuşulmuyor. Benim bir bunu babaannemden

duymam var. Bir de bunu sonradan öğrenmem var. Benim babaannem dedem bunu söylemez ama ben bunu başkalarından duyuyorum ve aktarmaya devam ediyorum” (G12, 29 yaşında, kadın, yüksek lisans öğrencisi).

Özellikle eğitim sisteminin Türklük anlatısının ortaokul ve lise yıllarında birçok Laz öğrenciyi etkilediği görülmektedir. Eğitim sisteminde Türklüğün yüceltiliş şekli, yoğun tekrarı, Lazlığa dair bir bilgi aktarımının olmaması ilköğretim ve lise döneminde Lazlar’ın kendilerini Türk gibi hissetmeleri veya kökene ilişkin kafa karışıklığıyla sonuçlanmıştır. Üniversitedeyken Lazlığı üzerine düşündüğünü lisede ise farklı olduğunu bir görüşmeci şöyle tarif eder:

Evde Lazca konuşmayın derdim hep. Biz Türküz mürküz o kafadaydım lisedeyken. Şimdi o bilincim yeni yeni geliyor. Lisede öğretmenlerin hepsi Kemalist öğretmenlerdi zaten, arkadaş çevrem de. Çevrenin etkisine girmiştim... O zaman Türk olduğumuzu düşünüyorum ama Lazlık da var, bağdaştırıyorsun. Babam bana “sen aslında Laz’sın, kökenin Laz savunduğun şey saçma” derdi. Sonra okulda sosyolojinin de verdiği bir zihin açılması yaşadım. Babamla bunu konuşunca “ben sana söylüyordum kale almıyordun, demek ki bir akademisyenin söylemesi gerekiyormuş sana, buna inanmak için” dedi (G25, 22 yaş, kadın, üniversite mezunu).

Bir diğer görüşmeci de çocukken Türklükle özdeş ve Lazlıkta karşılığı olmayan kahramanlık anlatılarının etkisinde kalışını açıklar:

Lazlıktan tamamen kopmamıştık ama ortaokul lise eğitiminde dayatma sevimli bir şekilde yapıldığı için. Sevimli derken okullarda çocuklara bu tür şeyleri sevme öğretiliyor. İşte “biz Türk’üz, kahramanız, öyle yaparız, böyle yaparız”. Lazlar hiçbir zaman at binmemiş mesela. “Kahramanız, şudur, budur”. Bize çocukken Sarıkamış’ta 90 binin savaşmadan öldüğünü söylemediler ama Çanakkale’yi söylediler. Dayatma da var. Ortaokul döneminde şiirler yazdım. Öğretmenler çok severdi. Bir tür enjekte etme vardı (G11, yaş 47, erkek, üniversite mezunu).

Üniversite eğitimi ve artan sosyalleşme imkânları birçok Laz için Lazlığa ve kökenine dair aile dışı bilgi kaynaklarına erişim ve bunun sonucunda da Lazlığa dönük yeni bir ilgi veya bilinç karşılık gelir. Bu süreç bazıları içinse Lazlıktan yabancılaşmayı da getirebilir. Türk tarihi anlatısını sorgularken aynı zamanda Lazlık ile da bağının koptuğunu söyleyen bir görüşmeci ise şunları ekliyor: “Birileri gelmiş, birileri yapmış ama ben onu sahiplenmek durumunda değilim yani. Ben onun yaptığı kötülüğü ya da iyiliği niye sahipleneyim. Biraz da insan üniversiteden sonra kendini ifade etmeyi biliyor” (G23, 27 yaş, erkek, yüksek lisans öğrencisi). Genel itibarıyla milli eğitimin aktardığı bilgiden bağımsızlaşanlar kendi ailelerinden ve yerelden bildikleriyle bunu birleştirdiklerinde kökene dair

kendilerine özgü yeni bir anlatı inşa etmektedirler. Ortaya çıkan genel resimde ise Lazların Güney Kafkasyalı-Doğu Karadenizli, geçmişte Megrellerle akraba ve bir dönem Hristiyanlık dâhil İslamiyet'ten başka inançlara sahip olmuş bir topluluk olduğu bilinmekte ve aktarılmaktadır. Özellikle seküler ailelerde Hristiyanlık'tan İslamiyet'e geçme daha açık olarak bilinirken ve etnisite inşasında bir referans noktası olabilirken, muhafazakar Lazlar arasında açıktan pek konuşulmaz.

Türkiye Lazlarının Megreller dışında daha da yakın akrabaları Gürcistan'ın Sarpi köyünde yaşayan küçük Laz topluluğudur. Post-Sosyalist Gürcistan'ın Türkiye sınırındaki Laz Sarpi köyünde Perkmans'ın (2003) yaptığı araştırmanın bulguları bu makale açısından oldukça kıymetli bir karşılaştırma imkânı sunmaktadır. 1921'de çizilip 1937-1988 arasında tamamen kapalı tutulan sınır küçük Laz köyünü Türk Sarp ve Sovyet Sarpi olarak ikiye bölmüş, yakın akrabalar uzun on yıllar birbirinden çok farklı iki siyasal sistem içinde yaşamışlardır. Sınır açılıp birbirine kavuşmanın ilk heyecanı geçince Sarpili Lazlar Türkiyeli Laz akrabalarını fazla Türkleşmiş, fazla muhafazakâr ve bir hayli 'kaba', 'asosyal' bulmuştur. Bu araştırma açısından bu değerlendirmelerin öznel olup olmaması meselesi değil, Sarpili Lazların Türkiyeli Lazlar ile aralarında kültürel, davranışsal bir fark oluştuğunu düşünmüş olmaları önemlidir. Hatta kendilerinin 'gerçek Laz' olduğunu, Türkiyeli Lazların artık 'dilini bile' konuşmadığını düşünmektedirler. Öte yandan Sarpili Lazlar, kültürel-sembolik olarak yücelttiği Lazlığı Gürcülüğün bir alt kolu olarak gören ve Müslüman Laz ve Gürcüleri eski dinleri Ortodoksluğa geri dönmeye özendirilen post-Sovyet Gürcistan resmi politikasının etkisi altındadırlar. Sarpili Lazlar bu süreçte ezici çoğunlukla din değiştirmiş ve Ortodoksluğa geri dönmüştür.

Sarpili bir genç, Perkmans'a göre, bir Laz olarak "en eski Hristiyanlardan olduğu düşüncesi aklının bir köşesinde", "elbette hem Lazım hem de Gürcü'yüm, herhangi bir Gürcü değil, birinci sınıf Gürcü'yüm" demektedir (2003: 172). Bu çarpıcı karşılaştırma demografik olarak küçük ve siyasal toplumsal örgütlenme olarak zayıf Lazların Türkiye ve Gürcistan'da apayrı siyasi ve ekonomik sistemler içinde ulusal olana asimile olmaya eğilimlerini ve iki ayrı ulus inşasında iki ayrı etnik Lazlık inşa ettiklerini bize göstermektedir. Türkiye Lazları arasında da sıklıkla söylenen "hem Laz, hem Türk, hem Müslüman" olma halinin sınırın hemen ötesindeki karşılığı "hem Laz, Hem Gürcü, hem Ortodoks" olmaya dönüşmektedir. Etnik köken ve etnik dil kendi başına bağımsız değişkenler olarak değil, grubun diğer içsel kaynakları –muhtemelen en başta demografik büyüklüğü ve belirli bir bölgede yoğunluğu⁻¹¹ ve hiç şüphesiz içinde bulunduğu ulusal ölçeğin siyaseti, 'yüksek kültürü', ekonomik ilişkileri çerçevesinde şekillenmektedir.

Lazlığın İnşası: Atfedilen Kültürel ve Etnik Farklar

Sembolik Sermaye Olarak ‘Lazlığı Sevmek’

‘Laz olmak’ neye karşılık gelmektedir? Dili ve kökeni bir kenara bıraktığımızda Lazlığı inşa eden unsurlar neler olabilir? Türkçeden başka bir dili aktif bir şekilde konuşmak ve savunmak, Orta Asyalı Şamanizm’den İslam’a geçmiş Türk kavmi olmayıp, Hristiyanlıktan İslam’a geçmiş Güney Kafkasyalı bir halk olmak kimliği tanımlayan başat atıflar olsaydı grubun üyelerinin siyasal ve ekonomik eşitliğini ve fırsatlarını zora sokacak etnik inşasöz konusu olabilirdi. Ancak böyle olmadı. Dil ve köken Lazların sahip olduğunu bildiği ‘fark’ unsurları olsa da bu özellikler sınır inşasında sembolik bir kullanıma dönüşmektedir. Lazca gündelik hayatta her kuşakta yeniden üretilen bir etnik ayrıştırıcı özellik değildir, ancak dilin hâlihazırda devam eden varlığı Lazları başkalarından ayırır. Lazca anlayan ama konuşamayan bir görüşmecinin görüşme sırasında söylediklerini dil, Lazlık ve etnik sınırlar açısından kayda değerdir:

Soru: Sizin Lazcaya ilginiz var mıydı?

G: Benim dile bir düşkünlüğüm yok.

Soru: Peki Laz olmak sizin için önemli mi?

G: Çok (vurgu görüşmeciye ait).

Soru. Peki, Lazlığın içinde dil sizin için nasıl bir yer teşkil ediyor?

G: Laz olduğumuzun kanıtı o.

Soru: Konuşamayanlar çocuğuna öğretemeyecek. O zaman örneğin Trabzonluyla bir Laz arasında nasıl bir fark kalacak?

G: Konuşamasa da anlıyor yeni nesil. Fark zaten Laz olmamız. Bana para verseler Trabzonluyum hayatta demem (G16, 43 yaş, erkek, ortaokul mezunu).

Görüşmecinin kendisi dile düşkün olmadığını, ama dilin Lazlığının kanıt olduğunu ve “para verilse dahi” kendisine Trabzonlu demeyeceğini söyleyerek Lazlık ile Lazca arasında gevşeyen bağa işaret eder. Aynı zamanda Laz olmaya kendinden menkul ve verili bir fark atfetmektedir. Bu ‘verili’ kabul edilen hali destekleyen kültürel atıflar mevcuttur. Birtakım davranış özelliklerini kendine atfetmek, bazı kültürel unsurları -horon, tulum, atmaca yetiştiriciliği, yemek -muhlama, Laz böreği vb.-sahiplenmek ve bazı sembollerle kültürel farkı inşa edilmektedir:

Lazlarda kendini yüceltme var biraz. Bana bir kere yaylada 70 yaşlarında bir kadın Hazreti Âdem Megrelce konuşuyordu demişti (G3, 45 yaş, erkek, üniversite mezunu).

Arhavi'de bile bir Çorumlu ben Lazım diyecek. Bu ne kadar önemli bir kültür ki kendini buna dâhil etmeye çalışıyor. Çalışkan, sert, espritüel, böyle tanınmışın (G4, 66 yaş, erkek, üniversite mezunu).

Yukarıdaki alıntılar dil veya dil harici pozitif özelliklerin gruba atfedilmesiyle Lazlık sınırının içinde kalmaya bir değer yüklendiğini göstermektedir. Genç kuşak Lazca bilsin veya bilmesin Lazlığında farklı ve sevdiği bir şeyler bulmaktadır. Bugünkü genç kuşakta Lazca bilen azınlıktan olan ve Lazcaya sembolik sermaye atfedenler için Lazca hala Lazlığın en değer atfedilen özelliğidir: “Bir kere duygusal olarak Lazca'yı çok seviyorum. Konuşma tarzını ve yoğunluğunu. Onu içimde hissedebiliyorum. Ben tabi Türkçe öğrenerek büyüdüm ama içimde bu dilin nüansları daha büyük” (G8, 36 yaş erkek, üniversite mezunu). Lazca bilmeyenlerde bu bazı sembollerle veya dilden alınan bazı sembol kelimelerle, yakın dönemde özellikle horon ve Laz müziğiyle dışa vurulmaktadır. ‘Saf Laz’ esprilerine çok maruz kaldığını belirten bir görüşmeci şöyle demektedir: “Buna rağmen hiç Laz olduğumu saklamadım, artı bir Laz şovenistliği vardır ya, ben Lazım diye gezeriz. Ben öyle geziyordum. Çünkü Laz olmak bir farklılıktı. Laz olmayı seviyordum, o kimliği seviyordum ve hep dile getirdiğim bir kelimeydi” (G22, 34 yaş, kadın, üniversite mezunu). Çok yaygın olan Lazca'yı anlayıp konuşamama durumunda olan gençlerin mahalli maçlarda Lazca tezahürat etmesi buna örnek olabilir:

Lazca bir şey diyoruz mesela. “*Ar jur sum Vitze*” (Lazca: Bir iki üç, Fındıklı ilçesinin Lazca eski adı) diyoruz maçlardan önce. Dışarıda diyoruz, burada diyoruz. Gençlerde bile var Lazcaya yakınlık. Seviyorlar Lazca'yı da, Laz olmayı da seviyorlar. “*Vitze adamı yıpratır*” diyorlar. Onlar da benim sıkıntıyı yaşıyor. Anlıyor ama konuşamıyor (G15, 28 yaş, erkek, üniversite mezunu).

Aile dışı Lazca eğitimi hala sistematik ve yaygın bir olanak olmadığından, bir yetişkin için Lazca öğrenmek kolay bir serüven değildir. Mevcut olan az sayıda kurs zaman içinde sistematik ve işler hale gelmektedir. Oysa horon, Lazca müzik, Lazca sloganlar çok daha görünür bir ‘Lazlık’ temsili olabilmektedir. Bir görüşmeci artık çok az gencin Lazca konuşabilmesinden hareketle “Bilinç olarak Laz olduğunu söylüyorsa, bunu bir aidiyet olarak görüyorsa bu bile yeterlidir” der ve ekler: “Tulum ve müzik çok ciddi bir aidiyet yaratıyor. Gençler Lazca öğrenemiyor ama horon öğreniyor. Daha kolay, daha görünür” (G5, 45 yaş, erkek, yüksek lisans mezunu). Görüşmecinin de vurguladığı dil öğrenmenin zahmetinin yanında dili bilmenin maddi manevi geri dönüşü, bir anlamda

ekonomik ve sembolik sermayesi azdır. Oysa horon, tulum çok daha kolay edinilen ve görülür bir hazı veren eylemlerdir.

Taşkın (2011; 2012) analizinde metropolde kamusal alanda ortaya konan Lazların müzik ve horon performanslarının apolitik ve güvenli alan içinde kalarak Lazlığı çok kültürlü tüketim piyasasına eklemeliğini söyler. Kendini madun ve ezilen öteki olarak görmeyi de, eskimiş Laz stereotiplerini de reddeden metropoldeki yeni gençliğe bu kabul edilebilir ve tüketilebilir bir yerel kültür sunmaktadır. Bu pozisyon Kürtlerinkinden yukarıda ve egemen Türk kültürü içindedir (2011: 123). Laz etnik kimliğinin özellikle eğlence alanında kuruluyor olması bu kimliği 'apolitik' dolayısıyla 'güvenli' kılmaktadır. Böylece Laz gençleri şarkı sözlerindeki 'ölü' Lazca'yı kullanırken kendilerini güvenli alanda Laz hissetmekte, siyasal risk almadan, damgalanmadan kökleriyle özdeşleşebilmektedirler. Bu kültürel tüketim ile gençler yaşayan ve konuşulan Lazcanın getireceğini siyasal yükten kurtulmuştur (2011: 131). Taşkın'ın analizi Laz etnik kimliğinin yeniden kuruluşunun şehirli genç kuşak için de-politize yönünün altını çizmemize yardımcı olur. Özetle, etnik kimlik şehre utanç duymadan taşınabilir. Ancak bu çok-kültürlü Lazlık siyasal alanın sınırlarını zorlamaz. Dil yine siyasal bir temsiliyet arzusunun taşıyıcısı olmaz. Lazlık ve Lazca kültürel tüketim ile pozitif değerler atfedilen, antipati ve hınç değil, sempati uyandıran bir kimliğe dönüşür.

Lazlar, Lazlık ve Komşuları: Trabzonluluk, Rizelilik ve Hemşinlilik

Türkiyeli Lazların etnik sınırlarını öteden beri belirsizleştiren bir olgu vardır. Türkiye'de bütün Karadenizlilere bölgesel bir kimlik olarak Laz denilmektedir. Meeker bölgede yaşayanların *Lazoi* olarak adlandırılmasının tarihinin geç Bizans dönemine dek gittiğini, oysa o zaman bile Doğu Karadeniz'de Lazların nüfus bakımından egemen topluluk olmadığını söyler (1971: 337).¹² Bugüne dek gelen bu kullanımın içinde Lazların, Lazca dilini konuşanlar olduğu sıklıkla kaybolur ve Lazlığı sınırları bulanıklaşır. Oysa Lazların kendisi için Karadeniz yerelindeki bu sınırlar asıl belirleyici olandır. İnşacı kuramların vurguladığı gibi etnisite özellikle de ilişkide olduğu gruplarla inşa edilen ayırım ile şekillenir. Buna göre Laz bölgesindeki Lazlar kendilerini en çok Hemşinli, Rizeli, Trabzonlu ile karşılaştırır ve en çok onlardan farklı görürler. Bu ayrımlar artık İstanbul'a gelinmiş olsa bile örneğin hala yeniden üretilebilir.

1923 yılında Türkiye-Yunanistan arasında gerçekleşen zorunu nüfus mübadelesinin kriteri dindi. Buna göre Yunanistan vatandaşı Müslümanlar ile Türkiye vatandaşı Rum Ortodokslar yer değiştirdi. Osmanlı millet sisteminin bir tür pratik devamı olan ve konuşulan dili değil dini aidiyeti milliyet ilkesi sayan bu kriterlere göre Rumca konuşan Müslümanlar mübadeleye dâhil edilmedi. Löwry'nin (2010) analizinde gösterildiği gibi Trabzon bölgesine yerleşen Türkmenlerin

yanında, burada yerli halk arasında 16. Yüzyıldan sonra Rum Ortodoksluktan İslamiyet'e geçiş bilinen bir olgudur. Bugün sayısı oldukça azalmış olsa da Trabzon'da Rumca konuşan nüfus hala mevcuttur (Sabah, 4/1/2011). Birçok görüşmeci Trabzon'da Rumca konuşan köylerin varlığından söz etmektedir. Onlara göre Rumca konuşan Müslüman Trabzonlular Rum köklerinden rahatlıkla bahsedemediği için bazıları konuştukları dil olan Rumcaya Lazca diye gelmişlerdir. Ayrıca onlara göre, Rumca konuştuğunu söylemeye çekinen, etnik kimliği baskılanmış olan Trabzonlular Lazlığın Türkiye'de sakıncasız bir kimlik ve köken olmasından dolayı kendilerine Laz demekte veya başkalarının onlara Laz demesinden rahatsız olmamaktadır. Bir görüşmeci durumu şöyle değerlendirmektedir:

Şimdi adam Rumca konuşuyor; nece konuşuyorsun denildiğinde Lazca konuşuyorum diyor. "Rumca konuşuyorum" diyemiyor ki. Bana bunu kendisi bizzat yaşamış olan arkadaşım anlattı. Adama "Lazca böyledir" dedim dedi. Adam hiç oralı olmamış, "ben Lazca konuşuyorum" havasında devam etmiş. Lazların kötü bir imajı olmadığı için, onu bir üst kimlik gibi, koruyucu kalkan gibi kullanıyor adam. Rumca konuştuğunu diyemiyor açık açık. "Lazca konuşuyorum" deyince herkes sempati gösteriyor ama Rumca deyince göstermiyorlar. "Ben Ermeni'yim" desen belki de linç ederler Trabzon'da. Hiçbir şey yapma sadece "Ermeni'yim" de. Tepki gösterirler kesin. "Ermeni'yim" demesinden dolayı bunu ona yapacak bir dünya adam var. Böyle bir toplumda adam nasıl desin yani "ben Ermenice, Rumca konuşuyorum" diye. Hopa'dakiler "Hemşince konuşuyoruz" diyorlar örneğin. "Ermenice konuşuyoruz" demiyorlar. Dilleri yok mu? Var. Politik bilince sahip ailelerde gerek Hopa gerek buradakiler söylüyor Ermeni'yiz diye, ama çoğu Hemşince diyor çünkü Ermeni olmak 'tü kaka' yani (G10, 42 yaş, erkek, üniversite mezunu).

Birçok görüşmeci Trabzon'un Lazlarınkinden farklı -örneğin Trabzon'un kemeçe kültürü gibi- ancak köklü bir kültürü olduğunu, bu kültürü ve dili Rumlukla melezlenmiş olmasından dolayı Trabzonluların açıkça ifade edemediğini düşünmektedir. Lazlık bu durumda Trabzon'daki hala izleri kalan Rumluğu saklayan bir maske olarak işlemektedir. Birçok Laz Trabzon'un veya diğer Karadenizlilerin kendisine Laz demesinden rahatsız olmaktadır:

"Lazca benim dilim" bilincine varmam ilk kez yabancılarla ilk karşılaştığım Trabzon'da oldu. Merakım ve okumaya başlamam... Bir tanesi demişti ki "biz dil bilmeyen Laz'ız". Bir tanesi de "siz Moxti Laz'sınız" demişti... Böyle gelişigüzel çok şey söyleniyordu işte. "Biz Giresunluyuz ama biz de Laz'ız" diyen arkadaşlar da var. İşte burada anlatmak istediğim "ya arkadaş sen nasıl Laz'sın? Değilsin." Bu biraz böyle bir şeydi. "Dil bilmen lazım, Laz nereden çıkmış, nerede yaşıyor, hiçbir fikrin yok" gibi diyaloglarla

kendim de bunu fark etmeye başladım (G21, 24 yaş, erkek, üniversite öğrencisi).

Alıntıda bahsedilen ‘moxti Lazlık’ -moxti Lazca gel anlamına gelir ve mohti olarak okunur- Lazları ‘dil bilmeyen Lazlar’dan ayırmak için ortaya çıkmış bir tanımlamadır (Benninghaus, 1992: 312). Laz bölgesinden Karadeniz’in diğer kısımlarına ve Doğu Marmara’ya yerleşen Lazlara bu bölgelerin yerlileri ‘moxti Laz’ adını takmıştır. Hatta bazen diğer Karadenizliler tarafından Lazcaya ‘Moxtice’ denildiği bile olur.

Araştırmadan çıkan sonuca göre Lazlar Trabzonluya kıyasla, kendisini Rizeliden daha güçlü bir vurguyla ayırtmaktadır. Bir diğer önemli nokta Rizelilerden Türkler olarak söz edilmemesidir. Türk yerele ait, örneğin Rizeliyi tanımlayan bir olgu değildir. Türk daha çok ulusal olandır. Bu şekilde birçok Laz’ın kendisini de parçası gördüğü bir aidiyettir. Rizelilik Lazların kendini ait gördüğü bir sınıflandırma değildir. 20 yıldır bir Laz ile evli olan Rize Merkezli kadın görüşmeci Rizelilerin Lazlar hakkında şöyle düşündüğünü söylemiştir: “Rizeliler, bakınca, fazla Lazları sevmezler bence. Benim gözlemim. Çünkü bunları daha modern buluyorlar. Rizeliler biraz daha tutucu oluyorlar. Benim ailem o kadar değil ama çevremde gözlemlediğim Lazlar daha modern daha serbestler yani” (G13, 46 yaş, kadın, lise mezunu).

Rizeliden Lazlığı ayırtan en önemli özellikler ‘kültür’, ‘hayat tarzı’, ‘dini yaşayış biçimi’, ‘Türkçe şivesi’, ‘kadın-erkek ilişkileri’ olarak öne çıkmaktadır. Bu temalarda öyle görünüyor ki temel vurgu Rizeliye kıyasla kendini daha ‘modern’, ‘medeni’ görmektir:

O Temel fıkralarında anlatılan bizle bir ilgisi yok. Hep Rizeli. Bizle bir ilgisi yok... Bir kere Rize daha tutucu bir yer. Baştan oradan farkımız var. Bizi görürsün daha medeni, kültürlüyüz. Onlar daha yobaz. Fazla kötülemeyeyim de. Öyle farkımız var yani. Şu sahilde 30 sene önce bir tek bikiniyle yüzülen yer Fındıklı’ydı ve dışarıdan minibüsle adamlar gelirdi onu seyredeceğiz diye gençler. İnanın buna, bu böyleydi. Öncesinden beri böyleydi. Hatta bu en kötü dönemi Fındıklı’nın. Yirmi otuz sene öncesi burası cıvıl cıvıldı. Göç verdi (G16, 43 yaş, erkek, ortaokul mezunu).

Kadın-erkek ilişkileri bakımından Lazlar ayırt edici bazı özelliklere sahip olduğu düşünülmektedir. Kadın-erkek ilişkilerinin ‘serbest’liği kadın-erkek horon oynanmasından, sosyalleşilmesinden, tarlada beraber çalışılmasından, evlerin tasarımıdan, misafir kabulünden anlaşılabilir: “Bizde beraber yenir. Beraber oturulur. Derede beraber yüzülür. Bir genç gelinin bir erkekle sarılması ayıp sayılmaz. Çay toplanır. Rize ise çok farklı. Her yerde iki kat vardır. Geleni ayrı

oturtmak için. Bizde öyle bir şey yok (G14, 65 yaş, erkek, yüksekokul mezunu). Horon da bu bakımdan semboldür: “İslam’da haremlik selamlık vardır. Ama Lazlıkta bu yoktur. Daha çok Ortodoksluk gibi. Bizim aldığımız Müslümanlık da geçmişindeki gibi aynı horonu oynayabiliyoruz. Bu da çok enteresan. Aynı oda oturulur”(G12, 29 yaş, kadın, yüksek lisans öğrencisi).

Kadınların rahatlığı, sosyalliği ve açıklığı, kadın-erkek bir arada horon oynanması, tarlada bir arada çalışması, aynı odada oturulması, kadınların sokakta kendini daha rahat hissetmesi etnik sınırın en çok vurgulanan özelliklerinden biridir. Béller-Hann ve Hann buradaki işbölümünün Deniz Kandiyotı’nın ataerkillik modellerinden Sahra-Altı modeline daha yakın olduğunu söylerler. Anadolu ve Orta Doğu’da tipik olan klasik ataerkillikten farklı olarak tarla bilgisi olan esas işçiler kadınlardır (2003: 181 dipnot 24). Bir görüşmeci Karadenizli Laz kadınının üretim sürecindeki aktif rolüne işaret ederek kadının ayırt edici özellik olarak vurgular:

Bize tarih öğretmenimiz demişti onu hatırlıyorum. “İşte burası ne biçim bir yer -o Doğuluydu-. Kadınları millet bahçede çalıştırıyor. Kadın bizde bahçede falan çalışmaz. Hani toprakta çalışmaz evindedir”. Onu kötü bir şey olarak söylemişti yani. Erkekler kadınlarını dışarıda çalıştırıyorlar şurada burada gibi. O benim aklımda çok yer etmişti. Sonradan düşündüğümde gerçekten Karadeniz kadını evde bir sürü iş hallediyor. Sonra gidiyor ot biçiyor. O haliyle yaşayan kadından bahsediyorum. Tarlasını ekiyor. Oradan bir ürün çıkartıyor. Bahçede kazan kaynatıyor, pekmezini yapıyor. Çok güçlü görüyorum ben. Çok becerikli. Ayağı yere sağlam basan ve nasıl diyeyim hayatı yönetebilen, çevirebilen kadınlar olarak görüyorum. Bazen bazı arkadaşlarım bir şey söylediğinde İzmirlilerde falan da olur ya hep onlar da kimliklerine çok böyle bağlıdırlar. Onları çok narin, kırılğan bulurum bazı ifadelerini; çünkü bizim orada öyle bir mücadele vardır ki doğanın da getirdiği (G24, 34 yaş, kadın, doktora öğrencisi).

Lazların Türkçesi diğer Karadenizlilerin Türkçesinden ayrışır. Özellikle de medyada ve fıkralarda karikatürize edilen şivenin Lazların Türkçe şivesi olmadığına dair bir inanış vardır. Bu anlamda ‘celeyrum’, ‘cideyrum’ ile karikatürize edilen şivenin Lazlara değil Rizeliye ait bir şive olduğu vurgulanır: “Biz dışarıda Türkçe konuştuğumuzda nereli olduğumuz anlaşılıyor ama Rizeliler hemen anlaşılıyor. Bizim aksanlarımız hemen uyumlu olabiliyor, birazcık eğitim aldın mı, birazcık okuduysan çok rahatlıkla cümle kurabiliyorsun” (G17, 49 yaş, erkek, lise mezunu).

Rizeli özellikle ‘hayat tarzı’, ‘muhafazakârlık’, ‘kültür’, ‘dini yaşayış tarzı’ üzerinden Lazlıktan ayrılır. Ardeşen, Pazarlı bazı görüşmecilerin ifade ettiği her

ne kadar bu ilçeler Fındıklı, Arhavi ve Hopa'ya göre daha 'muhafazakâr' olsa da Lazlar'ın Trabzon ve özellikle Rize'den daha 'serbest' bir hayat tarzına sahip olduğudur. Özellikle Ardeşen, kısmen de Pazar'ın, Rize'nin etkisi altında olduğu, ekonomik gelişmenin bu ilçeleri daha tutucu yaptığı görüşünde olanlar çoktur. Bellér-Hann ve Hann da araştırmalarında ilçeler arasında böyle bir ayırmadan kendilerine sıklıkla bahsedildiğini söyler (2003: 186).

Lazlar'ın en iç içe yaşadığı, en yakından tanıdığı yerleşik etnik grup Hemşinlilerdir. Hemşinlilerle Özellikle Hopa ilçesi Laz ve Hemşin nüfusunun neredeyse birbirine eşit olması ve Hopa Hemşinlilerinin Hemşince konuşuyor olması bu ilçeyi özgün kılmaktadır. Bunun dışında kendilerine Hemşinli diyen ama adilleri Türkçe olan ve dillerinde birçok Hemşince kelime bulunanlar Rize Hemşin ve Çamlıhemşin'de hâkim unsurken, Pazar, Ardeşen ve Fındıklı'da ise Lazlar daha kalabalıktır. Arhavi ise yerli halkı tamamen Laz olan tek ilçe olarak kabul edilir. Görüşmeciler geçmişte özellikle Hemşinlilerin daha çok yüksek dağ köyleri ve yaylalarda yaşadığını, Lazlar'ın ise daha çok sahil ve kıyıya yakın yerlerde bulunduğunu söylemektedirler. Lazlar 1580'lerden itibaren Müslümanlaşmaya başladığından daha sonra Müslümanlaşacak olan Hemşin bölgesi Ermenilerine karşı ayrıcalıklı hale gelmişlerdir. Fırtına Vadisi'nde Müslümanlığa geçen Hemşinliler ve Lazlar arasında daha dengeli bir durum ortaya çıkmış ve yerinden edilen bazı köyleri tekrar kurabilmişlerdir (Simonian, 2007: 55). Cumhuriyet dönemindeyse Hemşinliler daha yüksek köylerde bulduklarından çay tarımından daha geç ve daha az faydalanmışlar, bu da kısmi ekonomik eşitsizlik ortaya çıkarmıştır (Simonian, 2006: 161). Bazı görüşmecilere göre Hemşinlilerin dağ köylerinde olması Lazların 'daha yerleşik' olduğu anlamına gelmektedir. Görüşmeciler Hopa hariç diğer ilçelerde 'Laz-Hemşinli gerilimi' olmadığını, karma evliliklerin ve ekonomik, sınıfsal ilişkilerin normalleşmesiyle açıklıyorlar. Bellér-Hann Laz ve Hemşinli arasındaki ilişkinin dereceli ve hiyerarşik olmaktan çok paralel olduğunu belirtir. Bu durum Lazlar ve Hemşinliler gibi birbiri arasında fetih-işgal ilişkisi olmayan durumlarda tipiktir (2007: 338-9).

Lazlar ve Hemşinliler birbirlerinin geçmişteki Hristiyan köklerinin farkındadır ve bazen bu dile getirilir: Hemşinlilere göre Lazlar 'Megrel'den dönme' ise Lazlar için Hemşinliler 'Ermeni'den dönme'dir (Simonian, 2006: 169). Hemşinliler eskiden 'kalın kaburgalı' olarak da anılmışlardır. Lazcada ise Hemşinlilere 'Sumexi' denmektedir. Bu aynı zamanda Ermeni demektir ve Gürcistan'da da bu şekilde kullanılmaktadır. Yukarıda bazı Rum kökenli Trabzonluların konuştuıkları dile Lazca diyerek Rumcayı saklamış olmalarından söz edilmişti. Benzer bir duruma örneği Özkan (2012) kendi çocukluğundan verir. Çocukken Laz ve Hemşinlilerin beraber yaşadığı kasabasında Hemşin kimliğinin Lazlara karşı tanımlandığını, İstanbul'a taşındıklarında ailesinin komşularına "biz da Karadenizliyiz, Laziz"

diyerek herkesin bildiği olan kolay yolu seçtiğini ve Laz kimliğine sığındıklarını söyler (2012: 170-171). Bazı görüşmeciler özellikle ‘bilinçli’ veya ‘sol bilince sahip’ Hopa Hemşinlileri arasında bu köklerin artık daha rahat konuşulduğu da söylemiştir. Hemşinlilerin bazı folklorik özellikleri örneğin kadınlarının geleneksel puşi başörtüsü karakteristikken, tulum iki toplumun ortak ve en temel etnik enstrümanıdır. Birçok görüşmeci gerçekte Lazlar’ın Hemşinlilere geçmişte daha yukarıdan baktığını kabul etmektedirler. Çocukluğunda ilişkilerin eşitsiz olduğunu düşünen bir görüşmeci şunları söyler: “Dillerini konuşamamalarıyla ilgili bizim baskımızın olduğunu düşünüyorum; nasıl mesela devletin bize egemen olarak baskısı vardı ve biz ondan siniyorduk, o dönemde kendi bölge Hemşinlileri için diyorum, Hemşinlilerin kendilerini gizlediklerini biliyorum” (G9, 56 yaş, erkek, üniversite mezunu). Yine görüşmeciler arasında da Hemşinlilerin Lazlardan daha ‘sıcakkanlı’, ‘misafirperver’ olduğunu söyleyenler olmuştur. Anadili Türkçe olan Hemşinliler içinde Lazlarla çok iç içe yaşayanlar arasında Lazca öğrenenler bile bulunmaktadır. Bir görüşmeci Fındıklılı bir Hemşinlinin Lazca türkü bile yazdığını söylemiştir. Bellér-Hann’a (2007) göre iki grup arasında evlilik geçmişte sanıldığından daha çoktur. Evliliklerin eskiden çok az olduğu, Laz kadınlarının Hemşinli erkeklerle hemen hiç evlenmediği yargılarının söz konusu olması ise Bellér-Hann’a göre bu yargıların iki grup arasındaki karşılıklı stereotipleri desteklemesi ve grup içi evliliğe verilen normatif değerlerle ilişkili olabilir. Laz ve Hemşinliler arasında fiziksel yakınlık, ekonomi ve kültürde benzerlik ve karşılıklı bağımlılığa rağmen birçok durumda pratikte olanla uyuşmayan stereotiplerin güçlü olması, grupların kendini farklı ve ayrı görmesini mümkün kılmaktadır (2007: 347-348). Ancak bu stereotipler tek yönlü değildir ve gruplar birbirlerinin kimi özelliklerini takdir etmektedir. Bu araştırma sırasında kısmen stereotiplere dayalı Hemşinli algısının Bellér-Hann’ın da ele aldığı gibi karışık özellikler içerdiği ve bazı durumlarda kendi grubuna kıyasla Hemşinliye ‘sıcakkanlı’, ‘misafirperver’ gibi pozitif özellikler atfettiği gözlenmiştir.

Demografik olarak birbirine denk oldukları Hopa’da ise Laz-Hemşinli ilişkisi biraz daha farklıdır. Bir görüşmeciye göre özellikle Hopa’da “Hemşinlilerin varlığı Lazları daha çok Laz yapan bir şey”dir (G3, 45 yaş, erkek, üniversite mezunu). Hopa’da yerel siyasetin de bu ilişkiden şekillendiğini söyleyen bu görüşmeci geçmişte bölgede daha eski olan Lazların sonra gelen Hemşinlilere karşı baskı uyguladığını ama artık durumun büyük ölçüde normalleştiğini düşünmektedir. Akyüz’e (2014) göre ise geçmişte liman ticaretini ve memuriyet işlerini elinde tutan Lazlara kıyasla daha yüksek köylerde yaşayan Hemşinliler arasında görece eşitsiz bir durum mevcuttur. 1988’de Gürcistan ve Türkiye sınırının açılması ertesinde özellikle de Batı Ermenicesi ile ilişkili olan dillerini hala konuşan

Hopa Hemşinlileri uluslararası taşımacılıkta avantajlı konuma gelmişlerdir. Sınır ekonomisi Hemşinlileri merkeze taşımış, onları ekonomik ve sosyal açıdan daha çok dönüştürmüştür (Akyüz 2014; Aksu, 2012: 276-277). Akyüz bu ekonomik kazançla beraber belirli risklerin de alındığını ve bu toplumsal dönüşümün Laz ve Hemşinliler arasındaki var olan etnik farklılaşmayı derinleştirdiğini söyler. Hopa'daki Laz-Hemşin ilişkisi bölgenin daha batısındakinden kısmen farklı ve daha etnikleşmiş bir ilişki olarak değerlendirilebilir.

Hopa örneğinde Laz ve Hemşinlilerin nüfuslarının dengesi ve sınır ekonomisinde yaşanan ekonomik değişimin ortaya koyduğu yeni durum göstermektedir ki Lazlık ve Hemşinlilik sabit ve verili kimlikler değildir; dışsal birçok faktörle şekillenen akışkan değişkenlerdir. Demografik denge, dil faktörü, hızlı ekonomik dönüşüm Hopa'da, Laz ve Hemşinlilerin beraber yaşadığı ilçelerden kısmen farklılaşan bir manzaraya işaret etmektedir.

Özetle, Lazların yerelde bir arada veya sınır komşusu olarak yaşadığı topluluklarla arasında sadece dil ve köken üzerinden değil, kültürel özelliklere atıfla da etnik bir sınır inşa etmektedir. Nüfusların birbirine denk olduğu Hopa'da Laz ve Hemşinli arasındaki ilişki en çok etnikleşmiş olanıdır. Lazların özellikle Rizeli ve daha az ölçüde Trabzonlu Türklerle ilişkisinde de etnik fark kategorik olarak inşa edilir ancak Rizeli Türk olduğu için değil, 'Rizeli' olduğu için ayrıdır. Çünkü Türk başka bir soyutlamada, ulusal olanda birçok Laz'ın kendini içinde gördüğü bir kimliktir. Bir anlamda Türklük de iki derecelidir. Yereldeki etnik Türk Rizeli (ve diğer Karadenizliler Samsunlu, Giresunlu vb.) olarak adlandırılır ve Lazlığın dışsal sınırını çizer; Türklüğün ikinci derecesi ise ulusal olandır.¹³

Sonuç

Gellner'in tartıştığı üzere, alt kültürün mensupları yüksek kültürün dışına itilmemek, damgalanmamak, piyasadaki sınıf atlama imkânlarından mahrum kalmamak üzere stratejiler geliştirebilir ve bir anlamda mobilizasyon değil asimilasyona yönelebilir. Lazlar örneğinde dışarıdan ilk bakışta 'gönüllü asimilasyon' olarak görülebilecek olan halin, daha karmaşık bir pazarlık ve müzakere olarak işlediği söylenebilir. Yerel ilişkiler ve dinamiklere daha yakından bakıldığına etnisite inşasının yerelde kategorik olarak güçlü olduğu, ancak bu sınırların ulusal anlamda siyasallaşmadığı görülmektedir. Laz etnisitesi içinde yaygın olan eğilim yakın zamana dek siyasal olarak riskli, piyasa fırsatları bakımından engel oluşturacak, dilsel sermayesi düşük Lazca'yı geri planda tutmak, çocuklara aktarmamak, kamusal alanda formel ilişkilerde kullanmamaktır. Bugün artık az sayıda Laz, Lazca'yı ölüm döşeğinden döndürmeye çaba harcamakta ve kültürel bir mobilizasyonun ilk adımlarını atmaktadırlar. Ancak bu oldukça geç ortaya çıkmış meşakkatli bir süreçtir. Dilsel sermayeden hala yoksun olan Lazca

ilk defa 2013 yılında ortaokullarda seçmeli ders olarak kabul edilmiş ve sınırlı bir alanda da olsa Türkiye devleti ilk defa Lazca'yı tanımıştır. Lazlıkta, Lazlığa özgü bir şekilde inşa edilmiş milliyetçi 'şanlı tarih' anlatıları, ulusal kahramanlar, şehitler ve bayrak sembolizmi yoktur. Bazı Laz sanatçılar Lazlar arasında yakın zamanda sembolleşse de bunlar siyasal figürler değildirler. Özetle hem ekonomik ve sınıfsal potansiyeller, hem ulusal kimliğin ve aidiyetin verdiği özsaygı ve sembolik sermaye Türklük ile mümkün olagelmıştır. Bu sembollerini talep eden Lazlar Türklüğün inşasında Laz atalarının bizzat yer aldığını ve bedel ödediğini söylemektedir. Yeni ve kapsayıcı bir ulus tanımı için mücadele vermek mevcut ulusun dışına atılma riskini de içermektedir. Türkiye'de çoğulcu, demokratik ve hakiki sivil-teritoryal bir sistem olmamasından ötürü, etnik aidiyetinden ve etnik grup inşasından vazgeçmeyen Lazlar, Lazlığını ve biz duygusunu bu Türklüğe uyumlu kılmıştır. Normatif çevirim değil, kolektif yer değiştirmeye meyletmiştir. Bunu mümkün kılan ise etnik farklılığını en görünür kılan dilini zararsızlaştırmak, siyasallaştırmamak ve uysallaştırmak olmuştur. Bu haliylesinirlar geçişli ve esnektir. Dileyen Laz'ın kolayca Türklük sınırına geçmesini öteden beri sağlamıştır. Dilin bu denli hedefte olması yapısal dinamikler ve Türkiye ulus-devletinin uzun on yıllar süren pratiklerinin bir sonucudur.

Siyasal yapının ve piyasa ilişkilerinin sistematik basıncı karşısında özellikle dil bakımından asimilasyondan geçen Lazlığın etnik inşası daha az politize olan yerel ilişkilere, kültürel ve sembolik alana kaymıştır. Toplumsal sınıflandırma olarak ve 'biz' ve 'onlar'temsili açısından güçlü olan bu bilişsel ayrımların davranışsal sonuçları daha az açıktır. Ayrıca Lazlar arasında Lazlığa farklı unsurlar atfetme, farklı biçimlerde melezlendirme doğal olarak söz konusudur. Yine de belirli tekrar eden temaların ortaya konulduğunu, 'Lazlığı sevmek' olarak ifade edilen tutumun oldukça yaygın olduğu söylenebilir. Yerel ve etnik ilişki bakımından bu metaforik sınırları sadece Hemşinli veya Rum asıllı Karadenizlilerle değil Karadenizli Türkler ile de çizmektedir. Burada dikkati çeken nokta, bazen Trabzonluların arasında Rum kökenlilerin olması vurgulanıp bazen Hemşinlilerin uzak geçmişte Ermeni oldukları dile gelirken bu anlamda etnik olarak Türklükten başka kökenle ilişkilendirilmeyen Rizeli ve Trabzonlunun Türklüğüyle öne çıkmamasıdır.¹⁴ Rizelinin Türklüğü Lazları içeren onları temsil eden bir Türklük değildir. Lazlık yerelde etnik Türklükten kendini ayırıştırırken, ulusal-siyasal Türklüğün çekiciliğini ve potansiyel ayrıcalıklarını tümünden reddetmemiştir. Bunun yanında çoğulcu veya eşit kimliklerin peşinde, mevcut hiyerarşileri ve tekçi dayatmaları reddeden Lazların varlığı, Lazların arasında tek bir sesin olmadığını, çoğulcu ve risk alan pozisyonların bir ihtimal olarak eşikte olduğunu göstermektedir. Yapısal olarak ise ancak Türkiye siyasal sisteminin çoğulculaşması bu potansiyeli güçlendirebilir. Bu bir ihtimal olduğu

gibi, tersi de muhtemeldir; etnik sınırlar ve dil karşı karşıya kaldığı süregiden baskı içinde tamamen ortadan kalkabilir.

Sonnotlar

1 Bu alanda az sayıda çalışma içinde şunlara bakılabilir: Çerkes diasporası üzerine bir araştırma için (Doğan 2009), Boşnaklarla ilgili bir çalışma için (Voloder, 2003), Hemşinliler ile ilgili çalışmalar için (Akyüz, 2014), (Simonian 2006; 2007). Lazlar ile ilgili yayınların çoğu Laz aktivistlerinin kendi deneyim, tecrübe ve düşüncelerini kaleme aldığı eserlerdir. Bunların bir kısmı Lazların tarihi üzerine yazılmıştır, örneğin (Aksamaz 1997; 2011; Aksoylu, 2009; Koçiva, 2000; Özgün, 1996). Ancak Lazlar üzerine sosyal bilimler alanında ampirik veriye dayanan akademik araştırma oldukça azdır. Bellér-Hann ve Hann'ın (Béller-Hann ve Hann, 2003; Hann, 1990; 2003, Béller-Hann, 2007) birlikte ve ayrı ayrı kaleme aldığı çalışmalarının temel odak noktası Lazların etnik aidiyeti değildir. Bellér-Hann (2007) ve Bellér-Hann ve Hann (2003) içinde bir bölüm bu konuya ayrılmıştır. Türkçe baskısı 2003 tarihli olan manuskriptlerinin özgün adı "Turkish Region" olup eser Paul Stirling'in 'Turkish Village' kitabına referansla bu adı kullanır. Türkiye periferisinin merkezle ekonomik, siyasal ideolojik entegrasyonunu inceler. Yine de bu araştırmacıların Laz bölgesindeki araştırmalarından çıkan çalışmaları, Laz toplumu üzerine yapılan ilk kayda değer bilimsel çalışmalardır. Araştırmacılar Lazlarda etnik aidiyetin başat olmadığını hatta çok zayıf olduğunu ileri sürerler. Ancak yazarların çalışmasının temel sınırlılığı tek bir ilçeye, Rize'nin Pazar ilçesine odaklanmasıdır. Elinizdeki araştırmanın dayandığı veriler ortaya koymaktadır ki Lazların yaşadığı ilçeler arasında belirli ölçüde "muhafazakar-liberal" ayrımı yapılmaktadır. Aynı ayrımdan Bellér-Hann ve Hann da söz ederler. Bu anlamda söz konusu ilçe, ayrımın ilk ucunda yer almaktadır. Dolayısıyla araştırmacıların birçok bulgusu Lazlar arasındaki sosyal, siyasal farklılaşmadan ortaya çıkan çeşitliliği tam yakalayamamış olabilir. Ayrıca Bellér-Hann ve Hann'ın araştırmasının büyük bir kısmı doksanların ilk yarısındaki incelemelerine dayanmaktadır. Bu anlamda son on yılda ortaya çıkan kültürel hareket, yaşanan ulusal ölçekli dönüşümler, Lazcanın artık yasaklı olmaması, seçmeli bir ders olarak okullara girmesi Lazların Lazlık anlatılarını da yavaş yavaş değiştirmektedir. Haliyle Lazlar üzerine yeni incelemeler yapılması ve bilginin güncellenmesi ihtiyacı söz konusudur.

2 Bu çalışmada Lazların yaşadığı coğrafya Laz bölgesi olarak adlandırılacaktır. Bununla kastedilen Rize'nin ilçeleri olan Pazar, Ardeşen, Fındıklı, Artvin'in ilçeleri olan Arhavi ve Hopa'dır. Bu bölgeye ardışık Artvin Borçka, Rize Çamlıhemşin'de de Lazlar yerleşik olarak vardır. Bunların dışında 1876-78 Osmanlı-Rus Savaşı ertesinde Karadeniz ve Marmara bölgesine, özellikle Akçakoca, Düzce, Sapanca, İzmit'e göçler yaşanmış, buralarda da Laz köyleri kurulmuştur. Andrews'a göre Pazar'da %50, Ardeşen'de %80, Çamlıhemşin'de %45, Fındıklı'da %80, Arhavi'de %100, Hopa'da %50, Borçka'da %5 oranında Lazca konuşan nüfus vardır (1992: 250). Laz nüfusu hakkında farklı tahminler ve veriler söz konusudur. 1935 nüfus sayımında 63253 kişi anadili olarak Lazca belirtmiştir. O zaman bu nüfusun %0.46'sına denk düşmektedir. Son olarak anadilin sorulduğu 1965

nüfus sayımında ise bu sayı 26007 kişiye düşmüştür. Oran olarak ise toplam nüfusun %0,08'ine gerilemiştir. Bu veriler 'birinci anadil'e ilişkindir ve etnik köken doğrudan hiç sorulmamıştır. KONDA'nın 2007 tarihli yaklaşık 50 bin kişiyle yapılan araştırmasına göre Lazların nüfusu 220 bin kadar olup deneklerin 0,28'i kendini Laz olarak tanımlamıştır (Milliyet (22/3/2007). Konsensus şirketinin 2011 yılında 32 482 kişiyle yaptığı ve 'kendinizi ait hissettiğiniz etnik köken hangisi' sorusunu yönelttiği araştırmaya göre ise Türkiye'de 1 656 412 Laz vardır (Sabah, 20/12/2011). Laz bir araştırmacının göç ve ilçe nüfus verilerini inceleyerek ulaştığı sayı 600-650 bin arasında bir nüfusa işaret etmektedir (Yılmaz, 2014). Dolayısıyla Laz nüfusunu kesin olarak kestirmek bir hayli güç olsa da yapılan araştırma ve tahminlerin ortalaması yarım milyon ile bir milyon arasında olduğu ve toplam nüfusun yüzde biri veya bir buçuğuna denk geldiği söylenebilir.

3 Makalede görüşmecilerin Lazlardan 'ırk', 'millet' gibi söz ettiği durumlarda da sosyolojik kategori olarak Lazlar 'etnisite' şeklinde yorumlanmaktadır.

4 Nişanyan'ın araştırmasına göre, Artvin bütün Türkiye'de %88 oranı ile en çok yer ismi değişikliği yapılan illerden biridir. Artvin'de hem Gürcüce hem de Lazca isimler değişmiştir. Ayrıca "Doğu Karadeniz sahil şeridi ile Kürt çoğunluğa sahip Güneydoğu illeri" %75'in üzerinde bir ortalama ile en çok değişiklik yapılan bölgedir (2011: 52).

5 Çerkes diaspora kimliğini elen alan araştırmasında Doğan (2009) Çerkeslerin dilleriyle olan ilişkisini de incelemektedir.

6 Türkiye'de Lazcaya özgü ilk alfabe 1984 yılında geliştirilmiştir. Almanya'daki bir grup Laz ve Alman dilbilimci tarafından geliştirilip gizlice Türkiye'ye gönderilmiştir. O günden bu yana Lazca alfabe giderek artan bir şekilde Lazlar tarafından kullanılmaktadır. Sovyetler Gürcistan'ında ise 1932-36 arasında, Sohum'da Latin Alfabesi'yle Lazca ders kitapları hazırlanmış ve Lazca eğitim yapılmıştır. 1936'dan itibaren Lazca eğitime son verilmiş, Gürcistanlı Laz ve Megreller de Gürcüce eğitime tabii kılınmıştır. Bir diğer ifadeyle Gürcistan'daki dil politikası genel Sovyet modelinden bir hayli saparak azınlık dillerini yadsımıştır. Lazca eğitim faaliyetlerini yürüten İskender Tsitaşi ise 'ajanlık' ve 'ihanet' gibi suçlamalar ile Stalin döneminde 1938'de idam edilmiştir. Bu bilgileri, Tsitaşi'nin Lazca ders kitaplarının Türkiye'deki tıpkıbasımının editörü olan İrfan Çağatay 14 Nisan 2012'de İstanbul Aka-der'de düzenlenen bir etkinlikte paylaşmıştır.

7 Açık tehlikede olan diller çocukların anadil olarak öğrenme oranının çok düşük olduğu dil olarak kabul ediliyor bkz. Bianet (21/2/2011). Türkiye'de 18 Dil Tehlikede.

8 Burada Gellner'in teorisinin siyasal olanın belirleyiciliğinin göz ardı ettiği eleştirilerine de kulak vererek (Mouzelis, 1998) Türkiye'de devletin Müslümanları Türkleştirme politikası bağlamında, Lazların Türklükle bütünleşme kapasitesinin yüksekliğini kastediyorum.

9 1970'lerin sonunda Rize'de yerel bir dergide basılan tarihsiz makalede Lazcadan "sakıncalı ve değersiz dil" olarak söz edilmektedir. Yazıda, çocuklara Lazca öğretmenin

toplumsal bir suç olduğu, hiçbir değeri olmayan sahte, önemsiz ve zararlı etkileri olan bu dilin kökünün kazınması gerektiği belirtilmiştir (Koçiva, 2000:182-183). 1876-78 Osmanlı-Rus Savaşı ertesini Batıya göç eden Lazların kurduğu Akçakoca'nın bir köyünde yapılan ve açık bir şekilde Stirling'in *Turkish Village'ından ilham almış olan 1972 tarihli antropolojik çalışmada Lazcanın genç kuşaklar arasında daha az konuşulması ve bilinmesi topluluğun bütünleşmesi olarak yorumlanmış ve hiçbir şekilde sorunsallaştırılmamıştır. Dili hala konuşan ailelerin muhafazakâr oldukları belirtilmiştir (Emiroğlu, 1972: 25, 31).*

10 Laz bir şair olan Nurdoğan Abaşişi'in Nazım Hikmet'in Davet şiirine cevaben yazdığı ve 'otoktonluk' vurgusu yaptığı şiiri Laz kültür hareketi içinde oldukça popülerdir ve benimsenmiştir.

İsa nenaz mu itkven Nazimi çkimi/ *Doğru söze ne denir Nazım'ım*
İsa nenaz miz mu utkun/ *Doğru söze ne denir*
Çkun;/ *Biz*
Xirxineri ntsxenepete var moptit/ *Kışneyen atlarla gelmedik*
Mitiş dobadona var goptit/ *Kimsenin vatanında gezmedik*
Mitti mitiş getasule var bzonit/ *Kimsenin bostanını eşmedik*
hak borthit./ *biz buradaydık* (Bucaklışı, 2011).

11 Bauer 'ulusal asimilasyonun kanunları' arasında azınlığın büyüklüğünü, çoğunluğa göre oranını, çoğunluk içinde yayılımını da saymaktadır (Bauer, 1980 [1912]).

12 1923 mübadelesiyle ağırlıklı olarak Selanik bölgesine yerleştirilen Pontuslu Rumlara Yunanistan'da da aynı zamanda *Lazoi denmektedir. Bu isim Türkiye'de Lazlar için olduğu gibi biraz aşağılayıcı içerikle kullanılmaktadır. Ayrıca 'Laz Rumlar' diğer Yunanlar tarafından bir taraftan basit görülüp aksanları gülünç bulunurken, öte taraftan kahramanlık faziletlerine sahip ve bozulmamış oldukları da düşünülür (Meeker, 1971: 332-333).*

13 Batı Karadeniz'de bulunan Akçakoca'da Laz göçmenlerin kurduğu köyler ve merkez mahalleleri mevcuttur. Buradaki Lazlar yerli Türklere 'Akçakocalı' değil, Türk, onların köylerine 'Türk köyü' demektedirler. Aynı zamanda Rizeli Türk göçmenler Laz bölgesindeki gibi yine Rizeli olarak adlandırılır ve Türk olarak anılmaz. Akçakoca'daki göçmen Lazlar için Türklüğün üç derecesi olduğu söylenebilir. Etnik olarak ayrıştığı yerli Türkler, Karadenizli göçmen Türkler ve kendisini de bir parçası gördüğü ulusal Türklük.

14 Bellér-Hann da Laz bölgesinde 'işaretlenmemiş' Türklere Türk denmediğini, memleketleriyle adlandırıldıklarını söylemektedir (2007: 341).

Kaynakça

Aksamaz A İ (1997). *Kafkasya'dan Karadeniz'e Lazların Tarihsel Yolculuğu*. İstanbul: Çivi Yazıları.

- Aksamaz A İ (2011). *Laz Aydınları ve Sorumluluk*. İstanbul: Sorun Yayınları.
- Aksoylu K (2009). *Laz Kültürü: Tarih, Dil, Gelenek ve Toplumsal Yapı*. Ankara: PhoneixYayınevi.
- Aksu C (2012). Karadeniz'in Sol Köşesi: Hopa Siyasetin Yerelleşmesi Bağlamına Bir Okuma. İçinde: U Biryol (der) "*Karardı Karadeniz*". İstanbul: İletişim, 231-288.
- Akyüz, L (2014). Liminal Alanlar Olarak Sınırlar: Türkiye-Gürcistan Sınırında Ekonomik Yaşam ve Etnik Kimliklerin Sınır Deneyimleri. *Toplum ve Bilim*, 131, 84-103.
- Andrews P A (1992). *Türkiye'de Etnik Gruplar*. Çev. M Küpüşoğlu, İstanbul: Ant Yayınları.
- Archilés F ve M Martí (2001). Ethnicity, Region and Nation: Valencian Identity and the Spanish Nation-State. *Ethnic and Racial Studies*, 24 (5),779-797.
- Armstrong J A (1982). *Nations Before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Ascherson N (2001). *Karadeniz*, çev. K Emiroğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Barth F (1969). Introduction. İçinde: F. Barth (der),*Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*, Boston: Little Brown and Company, 9-38.
- Bauer, O (1980 [1912]). Die Bedingungen der Nationalen Assimilation, İçinde: H Pepper, *Werkausgabe Vol. 8*. Vienna: Europaverlag, İçinde: J Coakley (2013). *Nationalism, Ethnicity and the State: Making and Breaking Nations*. Los Angeles: Sage Publications, 155.
- Bayar Y (2011). Trajectory of Nation-Building through Language Policies: The Case of Turkey during the Early Republic 1920-1938. *Nations and Nationalism*, 17 (1), 108-128.
- Bellér-Hann I (2007). Hemshinli-Lazi Relations in Northeast Turkey. İçinde:H H Simonian, *The Hemshin History, Society and Identity in the Highlands of Northeast Turkey*. Londra: Routledge, 338-352.
- Bellér-Hann I ve C Hann (2003). İki buçuk Yaprak Çay: Doğu Karadeniz'de Devlet, Piyasa, Kimlik. Çev. Pınar Öztamur, İstanbul: İletişim.
- Bennighaus R (1992). Lazlar. İçinde: P A Andrews. *Türkiye'de Etnik Gruplar*, çev. M Küpüşoğlu,İstanbul: Ant Yayınları, 311-320.
- Berger S (1972). Bretons, Basques, Scots and other European Nations. *The Journal of Interdisciplinary History*, 3 (1), 167-175.
- Bianet (21/2/2011). Türkiye'de 18 Dil Tehlikede. <http://www.bianet.org/bianet/ ifade->
- 130 Serdar A (2015). Yerel ve Ulusal Ölçekte Lazlığın Etnik Sınırlarının Yeniden İnşası: Dil, Hafıza, Kültür. *Mülkiye Dergisi*, 39 (1), 93-134.

ozgurlugu/128054-neden-21-subat-anadil-gunu-turkiye-de-18-dil-tehlikede. Son erişim tarihi 8/1/2014.

Billig M (2012). *Banal Nationalism*. Londra: Sage Publications.

Bourdieu P (1991). *Language and Symbolic Power*. Çev. G Raymond ve M Adamson, Cambridge: Polity Press.

Brubaker R (2004). *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press.

Brubaker R (2013). Language, Religion and Politics of Difference. *Nations and Nationalism*, 19 (1), 1-20.

Bucaklışı İA (16/4/2011). Laz Şairi Nurdoğan Abaşişi'nin Ardından. <http://www.bianet.org/biamag/kultur/129313-laz-sairi-nurdogan-abasisi-nin-ardindan>. Son erişim tarihi, 8/1/2014.

Bryer, A (1967). Some Notes on the Laz and Tzan (I) *Bedi Kartlisa*. *Revue de Kartvelologie* XXIII-XXIV (52-53) Paris, İçinde: A Bryer (1988), *Peoples and Settlement in Anatolia and the Caucasus 800-1900*. Londra: Variorum Reprints.

Çağaptay S (2006). *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?* Milton Park: Routledge.

Copeaux E (2006). *Tarih Ders Kitaplarında Türk Tariz Tezinden Türk İslam Sentezine (1931-1993)*. İstanbul: İletişim.

Doğan S N (2009). Formations of Diaspora Nationalism: The Case of Circassians in Turkey. (Basılmamış Doktora Tezi). İstanbul: Sabancı Üniversitesi.

Eidheim H (1969). When Ethnic Identity is a Social Stigma. İçinde: F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. Boston: Little Brown and Company, 39-57.

Emiroğlu V (1972). *Edilli Köyünün (Akçakoca) Kültür Değişmesi Bakımından İncelenmesi*. Ankara: Varol Matbaası.

Eriksen T H (2010). Ethnicity Race and Nation. İçinde: M Guibernau ve J Rex (der), *The Ethnicity Reader*. Cambridge: Polity Press, 46-53.

Ersanlı B (2003). İktidar ve Tarih: Türkiye'de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1927-1939). İstanbul: İletişim.

Gellner E (1983). *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.

Serdar A (2015). Yerel ve Ulusal Ölçekte Lazlığın Etnik Sınırlarının Yeniden İnşası: Dil, Hafıza, Kültür. *Mülkiye Dergisi*, 39 (1), 93-134.

Güven D (2006). *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları Bağlamında 6-7 Eylül Olayları*. İstanbul: İletişim.

Hann C (1990). *Tea and the Domestication of the Turkish State*. Huntingdon: The Eathon Press.

Hann C (2003). *History and Ethnicity in Anatolia*. Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers, Working Paper No 50, Halle/ Saale.

Hobsbawm EJ (1992). *Nations and Nationalism since 1870: Programme, Myth, Reality*, Second Edition, Cambridge: Cambridge University Press.

Kırzioğlu F (1986). İslamlaşmanın Yayılmasından Önce Çanarlar/Lazlar'ın Ve Hemşenler'in Rize Bölgesine Gelip Yerleşmeleri. *Milli Tarihimizde Rize Bölgesi* (Konferans, Rize, 19/12/1986), İçinde:<http://www.biriz.biz/rize/rizetarihi.htm#4>, Son erişim tarihi 8/1/2014.

Koçiva S (2000). *Lazona: Laz Halk Gerçekliği Üzerine*. İstanbul: Tüm Zamanlar Yayıncılık.

Kolluoğlu B (2013). Excesses of Nationalism: Greco-Turkish Population Exchange. *Nations and Nationalism*, 19 (3), 532-550.

Löwry H W (2010). *Trabzon Şehri'nin İslamlaşması ve Türkleşmesi*. Çev. D Löwry, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

Meeker, M (1971). Black Sea Turks: Some Aspects of Their Ethnic and Cultural Background. *International Journal of Middle East Studies*, 2 (4), 318-345.

Milliyet (22/3/2007). 55 Milyon Kişi Etnik Olarak Türk,

<http://www.milliyet.com.tr/2007/03/22/guncel/agun.html>. Son erişim tarihi, 16.2.2015.

Mouzelis N (1998). Ernest Gellner's Theory of Nationalism: Some Definitional and Methodological Issues. İçinde: J A Hall (der), *The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Nişanyan S (2011). *Hayali Coğrafyalar: Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Değiştirilen Yer Adları*. İstanbul: TESEV.

Özgün MR (1996). *Lazlar*. İstanbul: Çivi Yazıları.

Özkan M (2012). Karadeniz Halkları, Asimilasyon ve Reasimilasyon. İçinde: U Biryol (der), *"Karardı Karadeniz"*. İstanbul: İletişim, 163-177.

Pelkmans M (2003). Uncertain Divides: Religion, Ethnicity and Politics in the Georgian

- Borderlands. (Basılmamış Doktora Tezi). Amsterdam: Institute for Social Science Research.
- Sabah (4/1/2011). Trabzon Köylüsü Sokrat ve Platon'un Dilini Konuşuyor, http://www.sabah.com.tr/yasam/2011/01/04/trabzon_koylusu_sokrat_ve_platonun_dilini_konusuyor. Son erişim tarihi, 8/1/2015.
- Sabah (20/12/2011). Türkiye'de Kaç Milletten İnsan Var? <http://www.sabah.com.tr/gundem/2011/12/20/ankete-gore-turkiyede-kac-millet-var?paging=1>. Son erişim tarihi, 16/2/2014.
- Schnapper D (2004). The Concept of Dominant Ethnicity in the Case of France. İçinde: E Kaufmann (der), *Rethinking Ethnicity Majority Groups and Dominant Ethnicities*. Londra: Routledge, 102-115.
- Simonian H N (2006). History and Identity among the Hemshin. *Central Asian Survey*, 25 (1-2), 157-178.
- Simonian H N (2007). Hemshin from Islamicization to the End of the Nineteenth Century. İçinde: H H Simonian, *The Hemshin History, Society and Identity in the Highlands of Northeast Turkey*. Londra: Routledge, 52-99-.
- Smith A (1986). *Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Taşkın N (2011). Representing and Performing Laz Identity: 'This is not a Rebel Song!'. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Taşkın N (2012). Laz mısınız? Estağfurullah! Laz Kimliğinin Politik Sınırları. İçinde: U Biryol (der), *"Karardı Karadeniz"*. İstanbul: İletişim, 179-191.
- Toumarkine A (2007). Ottoman Political and Religious Elites among the Hemshin, İçinde: HH Simonian, *The Hemshin History, Society and Identity in the Highlands of Northeast Turkey*. Londra: Routledge, 100-123.
- Üngör U U (2012). *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia 1913-1950*. Oxford: Oxford University Press.
- Ünlü B (2014). Türklük Sözleşmesinin İmzalanışı (1915-1925). *Mülkiye Dergisi*. 38 (3), 47-81.
- Von Busekist A (2010). Dil Milliyetçiliğinin Başarıları ve Başarısızlıkları, İçinde: A. Dieckhoff ve C. Jaffrelor (der), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Uygulamalar*. İstanbul: İletişim, 179-207.
- Voloder L (2013). Secular Citizenship and Muslim Belonging in Turkey: Migrant Perspectives. *Ethnic and Racial Studies*. 36 (5), 338-356.
- Serdar A (2015). Yerel ve Ulusal Ölçekte Lazlığın Etnik Sınırlarının Yeniden İnşası: Dil, Hafıza, Kültür. *Mülkiye Dergisi*, 39 (1), 93-134.

Wimmer A (2008a). The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multi-level Process Theory. *American Journal of Sociology*.113 (4), 970-1022.

Wimmer A (2008b). Elementary Strategies of Ethnic Boundary Making. *Ethnic and Racial Studies*, 31 (6), 1025-1055.

Wimmer A (2004). Dominant Ethnicity and Dominant Nationhood. İçinde: E Kaufmann (der), *Rethinking Ethnicity Majority Groups and Dominant Ethnicities*. Londra: Routledge, 40-58.

Yeğen M (2004). Citizenship and Ethnicity in Turkey. *Middle Eastern Studies*.40 (6), 51-66.

Yeğen M (2007). Turkish Nationalism and the Kurdish Question. *Ethnic and Racial Studies*. 30 (1), 119-151.

Yıldız, A (2010). *“Ne Mutlu Türküm Diyebilene”*: Türk Ulusunun Etno-Seküler Sınırları (1919-1938). 4. Baskı, İstanbul: İletişim.

Yılmaz, İ G (25/11/2014). Turkiyeşi Doloxe de Gale Lazepesi Nufusi-1. <http://www.fikirkarargahi.com/turkiesi-doloxe-do-gale-lazepesi-nufusi/>. Son erişim tarihi, 16.2.2015.