

# Sıradan şeylerin belleği: Türkiye’de bir koruma alanında yerleşme, maddi dünya, peyzaj

Güldem Baykal Büyüksaraç\*

**Özet:** Bu makale, Köprülü Kanyon Milli Parkı ile ilgili araştırma bulguları üzerinden Türkiye’de bir koruma alanında insan-çevre ilişkisini sorunsallaştırarak, toplumsal yaşamın mekânsallığını ve maddeselliğini tartışmaktadır. Parkın ekolojik, kültürel ve ekonomik değerler biçilen unsurlarından çok, hegemonik koruma perspektifinin kenarda köşede bıraktığı, görünmez kıldığı şeylere, gündelik yaşamın sıradan şeylerine, özellikle de harap olmuş, bazen kullanılmadan eskimiş materyal formlara odaklanmaktadır. Yerel topluluğun barınma ve geçim pratiklerinin somutlaştığı bu maddi dünya, bir miras peyzajını iç içe geçmiş toplumsal pratiklerin ve zamansallıkların birlikteliği olarak kavramsallaştırmamızı sağlar ve aynı zamanda, yöreye dair başka hikâyeleri duyulur kılar. Materyal bağlam, mekânın sakladığı farklı hikâyelere işaret ederek, peyzajın metinsel çeşitliliğini, bir başka deyişle, farklı bellekler, farklı anlamlar üretme gücünü ve barındırdığı simgesel ihtilafları açığa çıkarmaktadır.

**Anahtar sözcükler:** Köprülü Kanyon Milli Parkı, Selge, maddi dünya, yerleşme, peyzaj, koruma.

## Giriş

Bu makalede, Köprülü Kanyon Milli Parkı (KKMP) ve bu parkta yaşayan topluluklar ile ilgili çalışmalarım<sup>1</sup> yola çıkarak, insan-çevre ilişkisine dair kav-

(\*) Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Üniversitesi, Antropoloji Bölümü.

- 1 Bu araştırmanın önemli bir kısmı İngiliz Arkeoloji Enstitüsü’nün (British Institute at Ankara, İAE) yürüttüğü, İngiliz Akademisi Sürdürülebilir Kalkınma Fonu (British Academy Sustainable Development Fund) tarafından desteklenen “Living amid the Ruins: Archaeological Sites as Hubs of Sustainable Development for Local Communities” projesi (LAR, 2016-2018) kapsamında tamamlandı (<https://biaa.ac.uk/research/item/name/living-amid-the-ruins>). İAE Direktörü ve LAR yürütücüsü Dr. Lutgarde Vandepuut’a ve eş-yürütücü Dr. Işıl Gürsu’ya araştırma heyecanımı daima paylaştıkları için müteşekkirim. Bu çalışma, 2019-2020 Akademik Yılı boyunca Koç Üniversitesi Anadolu Medeniyetleri Araştırma Merkezi (ANAMED) tarafından desteklenmiştir. Projeye araştırma görevlisi olarak sunduğu katkılardan dolayı, Özlem Dalkoparan’a teşekkür ederim. Yazımı itinayla okuyup düşüncelerimin sarılaşmasına katkı sağlayan Derya Özkan’a ve araştırma malzemelerini benimle cömertçe paylaşan Nedim Kemer’e ayrıca müteşekkirim.

ramsal bir tartışma sunuyorum. Bu tartışmanın esin kaynağı, milli parkın ekolojik, kültürel ve ekonomik değerler biçilen unsurlarından çok, hegemonik koruma perspektifinin kenarda köşede bıraktığı, görünmez kıldığı şeyler: gündelik yaşamın sıradan şeyleri, özellikle de harap olmuş, bazen kullanılmadan eskimiş materyal formlar. Barınma ve geçim pratiklerinin somutlaştığı, toplumsal yaşamın maddeselliğini açığa çıkaran bu şeyler milli park sınırları içinde sıkışıp kalmış, nüfusu gittikçe azalan kadim bir orman köyünün, güncel olarak mahalle statüsündeki Altınkaya'nın, gayri resmî yakın tarihine ışık tutar nitelikte.

Yöre anlatılarında ve park temsillerinde, KKMP “peyzaj değeri yüksek bir rekreasyon alanı” olarak tanımlanıp,<sup>2</sup> doğal kaynak ve kültürel değerleri sıralanır: Köprüçay Irmağı, kanyonlar, yöre halkının “adam kayalar” olarak ifade ettiği konglomera kayalıkları, su yolları, orman-akarsu ekosistemi, zengin flora ve fauna çeşitliliği, yaban keçisi, dağ eteklerini ve kanyonları yuva edinmiş kuş türleri, kekik ve benzeri şifalı ve aromatik bitkiler, Oluk Köprü, Büğrüm Köprü, Selge'ye çıkan Antik Yol, antik kentin tepedeki kalıntıları ve köy yamaçlarındaki teras tarlalar. Bütün bu çevresel unsurlar, turist rehberlerinin sözlü anlatımlarında da mutlaka yerini bulur. Rehber –ki çoğunlukla Antalya'nın yerlisidir– Selge yolu üzerinde seyir molaları için yer yer duraklayarak, ziyaretçilere bunların hepsini teker teker gösterir.

Yöre turizm ve rekreasyon amaçlı ekonomik değer biçilmesinin ötesinde, buradaki çevresel unsurlar bir bütün halinde temsil edilerek yasal düzenlemele-re tabi bir “milli park” tesis edilmiştir. Bu siyasal süreç toplumsal imgelemde de karşılığını bulur. Yöre halkı olmayanların –bilhassa, doğa ve kültür turizmi tüketicilerinin– milli park tahayyülünün biçimlenmesinde, doğal ve kültürel varlıkları korumaya dair Batı merkezci söylemin (“authoritative heritage discourse”, Smith, 2006) ve bu söylemi ulusal tüketicilere aktaran kültürel metinlerin payı büyüktür.<sup>3</sup> Bu metinler, mekânsal temsiliyet bakımından seçicidir; peyzajın “doğal, tarihi, kültürel ve rekreasyonel kaynak değeri” (DKMP, 2014: 1) sayılan, aynı zamanda estetik ve pazarlanabilir öğelerine odaklanırlar.

Bu yazıda, yukarıda özetlediğim “peyzaj değeri” söyleminin dışına çıkarak, KKMP sınırları içinde kalan bir yerleşim yerinde karşılaştığım gündelik deneyimlere göz atıyorum. Selge Antik Kenti kalıntılarının yanı başında nesiller boyu sürüp giden bir günlük yaşamı atıl, atık, estetik değer taşımayan şeyler üzerinden betimleyeceğim. Bu şeylerin yerel bellek açısından etkinliğini ve anlam üretme yetilerini ortaya koymak amacıyla, her nesnenin anlatıcı özne olarak alınıldığı yorumsayıcı bir analitik metot benimsiyorum.<sup>4</sup> Sahada rastladığım materyal

2 Örneğin bkz. (Doğa Koruma ve Milli Parklar Genel Müdürlüğü [DKMP], 2014).

3 Kültür ve Turizm Bakanlığı, Tarım ve Orman Bakanlığı yayınları bu metinlere örnek olarak gösterilebilir.

4 Caitlin DeSilvey (2006) benzer bir yaklaşıma “katılımcı yorumsayıcı etik” (*collaborative interpretive ethic*) diyor. Ayrıca bkz. (DeSilvey, 2012).

formları bir araştırma nesnesi olarak ele almaktaki niyetim, insanın dünyayla (fiziksel ve sosyal çevresiyle) tecrübe ettiği etkileşimi anlamak üzere “şeylerin kendisine dönmek”.<sup>5</sup> Bu niyetle, toplumsal yaşamı mümkün kılan sıradan şeylere beşeri özellikler yakıştırmaktansa, bu şeylere anti-Kartezyen bir yerden bakarak onları görmeye ve hikâyelerini dinlemeye çalışıyorum. Bu yaklaşım, peyzaj antropolojisine son yıllarda önemli katkılar sağlamış, insan ve insan olmayan varlıkların dolanıklığına (*entanglement*) dair güncel tartışmalar ışığında biçimlendi.<sup>6</sup>

### Etnografik bağlam: Altınkaya, nam-ı diğer Zerk<sup>7</sup>

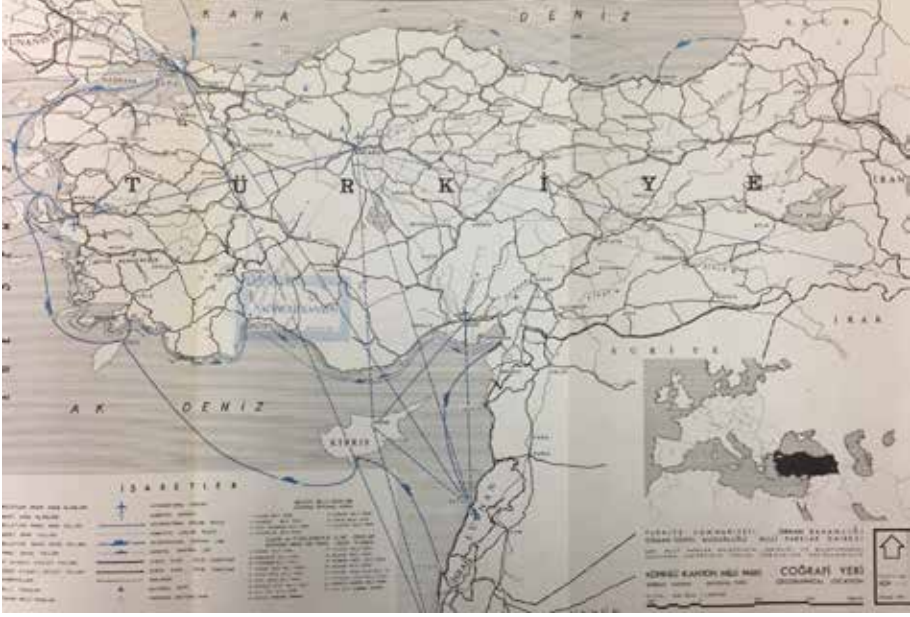
KKMP ile ilgili araştırmaların büyük çoğunluğu bugüne dek peyzaj ekolojisi, peyzaj planlama ve ormancılık alanlarında yürütüldü. En çok çalışılan konular bölgenin bitki örtüsü ve biyoçeşitlilik potansiyeli (Ayaşlıgil, 1987; Tavşanlıoğlu ve Coşgun, 2009; Çetinkaya, 2002; 2006; Çetinkaya ve Altan, 2002; Duhme ve Hinckley, 1992; Neyişçi, 1989, 2002), koruma, kaynak yönetimi ve orman amenajman planlaması olarak sıralanabilir (Ayaşlıgil ve Duhme, 1993; Çetinkaya vd., 2014; Karahalil vd. 2009, 2011, 2015; Kemer, 2009). Nispeten yeni çalışmalar arasında devletin ekosistem yönetimi ve kalkınma politikalarını sorunlaştıran ve topluluk tabanlı öneriler geliştiren disiplinlerarası araştırmalar da yer alıyor (Akbulut, 2011; Coşgun ve Uzun, 2007; Kemer, 2009). Güncel olarak yürüttüğüm ve bu makaleye temel oluşturan araştırma projesi,<sup>8</sup> Türkiye’de doğal ve kültürel varlıkları koruma ve yönetme pratiklerinin yerel unsurlarla etki-

5 (Heidegger, [1927] 1962: 58; Merleau-Ponty, 1968: 4; akt. Olsen, 2010: 27. Ayrıca bkz. Candlin ve Guins, 2009; Doma ska, 2006; Harman, 2002; Hisarlıgil, 2008; Preda, 1999). Nesne ve şey kavramları arasındaki fark üzerine bkz. (Heidegger, 1971: 161-184; Ingold, 2012: 435-438). Bu ayrımı vurgulayan diğer kuramsal çalışmalar için bkz. (Flusser, 1999; Harman, 2005; Henare, Holbraad ve Wastell, 2007 (akt. Ingold, 2012); Olsen, 2010: 63-89).

6 Bu tartışmalar, daha çok yeni materyalizm (Alt ve Pauketat, 2019; Coole ve Frost, 2010; Fowler ve Harris, 2015), *assemblage* (Deleuze ve Guattari, 1987; ayrıca bkz. Anderson ve McFarlane, 2011; Bennett, 2010; Müller, 2015), aktör-ağ (Latour, 1996) kuramları, ilişkisel ontoloji, peyzaj fenomenolojisi gibi alanlarda yürütülüyor. Bu kuramlar arkeoloji, antropoloji, coğrafya, maddi kültür ve peyzaj çalışmaları arasındaki epistemolojik sınırların üretken bir biçimde muğlaklaşmasındaki payları açısından da önemli.

7 Zerk köyü 1960 yılında Altınkaya ismini almıştır (Coşgun ve Uzun, 2007). Bugün halk arasında her iki isim de kullanılmaktadır.

8 Bu araştırma, 2017 yılında, kırsal Türkiye’de sürdürülebilir kalkınma bağlamında kültürel miras yönetimini yeniden değerlendirme ve öneri geliştirme amaçları güden uluslararası ve çok-disiplinli bir projenin etnografik modülü olarak hayata geçti (<https://biaa.ac.uk/research/item/name/living-amid-the-ruins>). 2017 ve 2018 Yaz ve Bahar dönemlerinde, Milli Park’ın çeşitli yerlerinde, Yukarı Köprüçay Havzası’ndaki Altınkaya ile Aşağı Köprüçay Havzası’ndaki Beşkonak ve Karabük mahallelerinde daha çok vakit geçirerek, saha araştırmaları yürüttüm. Saha araştırmasında uyguladığım metotlar katılımcı gözlem, yarı-yapılandırılmış ve derinlemesine mülakat, sözlü tarih, kadınlar, gençler ve ihtiyarlarla ayrı gruplar halinde yürütülen odak grup çalışmalarından oluşuyor. Bu metotların yanı sıra, 2019-2020 döneminde, Türkiye’de doğa ve kültür varlıklarının korunması ve yönetimine dair resmî söylem, çevre koruma mevzuatı ve kurumsal yapılanma süreçlerini etüt etmek üzere resmî kurum arşivlerinde, *Resmî Gazete*, ulusal gazeteler ve yerel basında KKMP odaklı taramalar gerçekleştirdim. Bir yandan da, Türkiye’de yükselmekte olan çevre adaleti hareketinin çeşitli mecralarda ürettiği söylemi analiz etmeyi sürdürüyorum.



Harita 1. Köprülü Kanyon Milli Parkı (Orman Bakanlığı Milli Parklar Dairesi, 1972).

leşimini KKMP özelinde irdeleyerek, topluluk tabanlı koruma ve kaynak yönetimi çalışmalarına katkı sağlamayı amaçlıyor.

1973 yılında Türkiye'nin on beşinci milli parkı ilan edilen KKMP, batı Toroslarda yer alır ve Köprüçay havzasının önemli bir kısmını kapsar (Harita 1). Park, bugün, Antalya ve Isparta illeri sınırları içinde yaklaşık 47 bin hektarlık bir alana sahip.<sup>9</sup> Biyoçeşitlilik bakımından hayli zengin orman-akarsu ekosistemlerinin bulunduğu KKMP, 6.000 ila 8.000 yıllık bir insan-doğa etkileşiminin mekânı olarak tanımlanıyor (Ayaşlıgil ve Dühme, 1993; Çetinkaya, 2006; Karahalil vd. 2009). Torosların rafting ve kanyon sporlarına elverişli akarsu-vadi oluşumları ve Pisidia Uygarlığı kalıntıları sayesinde Türkiye'nin popüler turizm destinasyonları ve rekreasyon alanları arasında sayılıyor (örneğin Karahalil vd. 2015). Milli Park statüsünün yanı sıra, Altunkaya mahallesinin iç içe konumlandığı Selge Antik Kenti ve Köprüçay üzerindeki Oluk Köprü ile Kocaçay üzerindeki Büğrüm Köprü gibi yerler arkeolojik sit alanı olarak koruma altında (Harita 2).

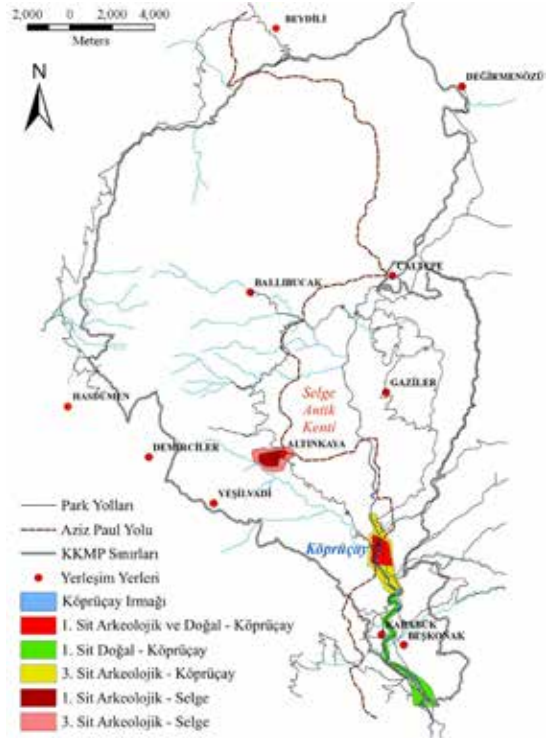
KKMP sınırları içinde, Antalya'nın Manavgat ve Serik ilçeleri ile Isparta'nın Sütçüler ilçesine bağlı, biri köy diğerleri mahalle statüsünde<sup>10</sup> olmak üzere top-

9 Köprülü Kanyon milli park ilan edildiğinde 35.726,5 hektarlık bir alanı kapsıyordu (Karahalil vd. 2011). Ancak, 2020 yılında *Resmî Gazete*'de yayımlanan bir Cumhurbaşkanlığı kararıyla Isparta'nın Sütçüler ilçesinde bulunan Sarp Dağı'nın önemli bir kısmı dahil edilerek, 10 hektar daha genişletilmiştir (25 Şubat 2020 tarihli *Resmî Gazete*, 2152 sayılı karar).

10 2012 yılında çıkan ve kamuoyunda Büyükşehir Yasası olarak bilinen 6360 sayılı yasayla, Türkiye'de büyükşehir sayısı otuza yükseldi ve nüfusu 2 binin altında olan 559 belediyesinin

lam 11 yerleşim yeri bulunuyor (Harita 2). 2019 yılı itibarıyla, Antalya ili Manavgat ilçesine bağlı Altınkaya mahallesinin nüfusu 385, park sınırları içinde ikamet edenlerin toplam nüfusu ise 4.520 olarak tespit edilmiş (TÜİK, 2019; 2007-2019 arası nüfus değerleri için bkz. Tablo 1 ve 2). Yerleşim yerlerinin hepsinde otlak, yaylak gibi ortak alanlar mevcut, ancak bölgenin genelinde çözüme kavuşmamış, köylüleri devlet kurumlarıyla ve birbirleriyle anlaşmazlıklara düşüren, toprak kullanımı ve yapılaşmayı kaotikleştiren, aynı zamanda park yönetimini güçleştiren, ciddi bir mülkiyet sorunu söz konusu (Coşgun ve Uzun, 2007; Kemer, 2009). Çaltepe ve Karabük dışında, 9 yerleşim yerinin hiçbirinde kadastro çalışmaları tamamlanmamış (Coşgun ve Uzun, 2007). Sadece orman alanlarının saptanmış olduğu Altınkaya'da da arazi kadastro çalışması yapılmamış. Kadastro çalışmalarının tamamlanmamış olmasında ortak ve şahsi arazilerini "hazineye kaptırmak" ve emlak vergisi vermek istemeyen köylünün de payı olduğu sıklıkla dile getiriliyor.<sup>11</sup>

KKMP'de bulunan yerleşim yerleri sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan birbirleriyle kıyaslamalı olarak değerlendirildiğinde, genellikle Köprüçay havzaları içindeki konumları dikkate alınır (Coşgun ve Uzun, 2007; Kemer, 2009). Aşağı Köprüçay Havzası'nda (AKH) ve parkın en güneyinde yer alan Beşkonak ve Karabük, parka gelen ziyaretçileri karşılama noktaları olarak turizm (özellikle



kapatılması kararlaştırıldı. Nisan 2014 itibarıyla, bu otuz büyükşehirde, köyler aynı adla mahalleye, beldeler de beldenin adıyla tek mahalle olarak köyler gibi ilçeye bağlı mahallelere dönüştürüldü (Demirkaya ve Koç, 2017). Bu değişikliğin sonucu olarak, Antalya'ya bağlı ilçelerin mülki sınırları içerisinde yer alan köy ve belde belediyelerinin tüzel kişiliği kaldırılmış, köyler mahalle olarak, belediyeler ise belde ismiyle tek mahalle olarak bağlı buldukları ilçenin belediyesine katılmış oldu. Altınkaya da bu şekilde Manavgat ilçesine bağlandı.

11 Nuri Bahar, Altınkaya (Kelif Mahallesi), 23 Ağustos 2017. Ayrıca bkz. (Kemer, 2009: 170-171).

rafting turizmi) gelirinden daha çok pay almaktadır. Yukarı Köprüçay Havzası'ndaki (YKH) yerleşimler ise rafting turizminden ciddi bir gelir elde etmezler (Coşgun ve Uzun, 2007; Kemer, 2009; ayrıca bkz. Akbulut, 2010). Selge Antik Kenti'yle iç içe olması sayesinde, Altunkaya, turizm geliri açısından diğer yukarı havza köylerine kıyasla bir nebze daha şanslı.

İki havza arasında, bir başka deyişle parkın girişindeki yerleşimlerle ulaşımın zor olduğu tepe yerleşimleri arasında hem gelir dağılımı ve refah hem de altyapı ve eğitim hizmetlerine erişim açısından ciddi farklar gözlenir. "Tüm toplumsal gruplar gibi Köprülü Kanyon yöre halkı da yekpare, türdeş olmaktan uzak, ciddi eşitsizlikler ekseninde bölünmüş" bir demografik yapıya sahip (Akbulut, 2013). Bütün bu eşitsizliklerin (AKH'nin görece iyi yaşam koşulları arz etmesinin) bölgedeki nüfus dinamiklerine yansıdığını görüyoruz. 2019 itibarıyla, sadece iki mahalleden oluşan AKH'nin toplam nüfusu (2.126), kalan dokuz yerleşim yerinin toplam nüfusuna (2.394) oldukça yakın. 2007 ile 2019 yılları arasındaki TÜİK verilerine göre, AKH'nin toplam nüfusu %13,5, YKH'inki ise %27,8 azalmış; aynı zaman zarfında park sakinlerinin %21,7'si köyünü terk etmiş (Tablo 1).

**TABLO 1**  
**KKMP'nin 2007-2019 Yılları Arasındaki Köprüçay Havzaları Bazında ve Toplam Nüfusu**

	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Aşağı Köprüçay Havzası	2458	2415	2412	2422	2384	2331	2279	2252	2239	2170	2104	2201	2126
Yukarı Köprüçay Havzası	3317	3203	3087	2898	2792	2690	2682	2562	2437	2322	2267	2593	2394
KKMP	5775	5618	5499	5320	5176	5021	4961	4814	4676	4492	4371	4794	4520

Altunkaya (%30,4) Gaziler'den (%37) sonra, parkın nüfusu hızla azalan ikinci yerleşimi (Tablo 2). Mevcut nüfusun yaş-cinsiyet dağılımı incelendiğinde, 15-29 ve 30-44 yaş aralığındaki erkekler köyü terk etme eğiliminde. Bu durum köy içi evliliklerinin seyrekleşmesine, dolayısıyla 0-14 yaş arası nüfusun azalmasına sebep oluyor (Kemer, 2009: 96-99). İşsizlik, eğitim ihtiyacı ve koruma politikalarının barınma ve geçim konusunda yarattığı sıkıntılar şehre göçü tetikleyen üç temel faktör. Altunkayalılar geçimini öteden beri tarım ve hayvancılıkla sağlıyor, ancak her ikisi de büyük ölçüde öztüketime yönelik. Bugün köyden birkaç genç girişimci, hane topraklarını ekip biçmek dışında, devlet kredisiyle ve mütevazı bütçelerle arıcılık ve küçükbaş hayvancılık yapıyor.

Altunkayalılar, bazı araştırmacıların Karamanoğulları ile ilişkilendirdiği, Selge'ye on dokuzuncu yüzyılın ortasından itibaren yerleşen Türkmen boylarının torunları olarak biliniyor (Coşgun ve Uzun, 2007). Köylünün anlattığına göre,

**TABLO 2**  
**KKMP'de Bulunan Yerleşim Yerlerinin 2007-2019 Yılları Arasındaki Nüfusları**

Yerleşim yeri	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
<b>Aşağı Köprüçay Havzası</b>													
Beşkonak	1806	1775	1760	1750	1709	1670	1635	1621	1617	1569	1508	1584	1506
Karabük	652	640	652	672	675	661	644	631	622	601	596	617	620
<b>Yukarı Köprüçay Havzası</b>													
Altınkaya	553	550	523	485	477	455	423	408	406	382	375	414	385
Ballıbucağ	231	235	252	205	181	173	241	205	174	151	144	254	250
Çaltepe	506	466	438	440	425	419	419	395	379	368	369	373	351
Değirmenözü	467	425	384	363	327	322	328	312	299	290	279	274	260
Gaziler	284	262	240	233	229	229	225	219	204	205	201	191	179
Demirciler	265	253	251	210	208	199	179	181	157	151	150	235	206
Hasdümen	278	269	272	273	262	254	245	234	227	209	217	237	223
Yeşilvadi	189	191	188	177	173	165	147	151	156	151	143	241	186
Beydili	544	552	539	512	510	474	475	457	435	415	389	374	354

atalarının Zerk ismiyle andıkları Selge'yi "keçi gütmeye elverişli dağlık yer" olduğu için seçmişler. Altınkayalılar bugün hâlâ hasatın çoğunu antik teraslardan topluyor. Bu terasların köye tepeden hâkim olan Roma tiyatrosu kadar önemli bir peyzaj unsuru olduğunu söyleyebilirim. Tarlalarla otlakları birbirinden ayırmaya yarayan kapı sistemi ve toprağın her sene dönüşümlü olarak hayvancılık ve tarım amaçlı kullanılması Altınkayalıların günümüze taşıdıkları kadim kırsal üretim geleneklerinin başında geliyor.

### **Kırk bir kooperatif hikâyesi<sup>12</sup>**

Bu yazımın asıl esin kaynağı bir kamyon hurdası – varlığından ilk Altınkaya ziyaretim sırasında (Haziran 2017) haberdar olduğum kırmızı bir kamyon. Zikredildiği mülakat sonrası merak edip yanına vardığımda, köyün mezarlığına terk edilmiş, yaşamın kıyısında paslanmaya yüz tutmuş olduğunu görmüştüm. Tam da olması gereken yerde kalakalmıştı. Mezarlık gibi; bir yandan herkesin, öte yandan hiç kimseye ait değil. Genç yaşında vefat etmiş "iyi bir adam"ın kurduğu bir köy kalkınma kooperatifinin yadigârıydı bu kamyon – ölü doğmuş bir kooperatif.

1970'lerin sonlarına kadar, Altınkayalılar, buğdaylarını Değirmenözü, Yeşilvadi gibi civar köylerin değirmenlerinde öğütürmüş. Köyün ihtiyarları, buğday

12 Bu bölümdeki tartışmanın bir kısmı daha önce *blog* yazısı olarak yayımlanmıştı: <https://www.saratprojesi.com/tr/kaynaklar/makaleler/kirsal-turkiyede-hurda-kamyonlar-ve-antik-kalintilar>.



Altinkaya Orman Köyü Kalkınma Kooperatifi'nden kalan kamyon. Köy mezarlığı, Altinkaya. (Fotoğraf: Koray Kalay ve Ekin Kazan).

taşıma işini iki-üç güne mal olan meşakkatli bir yolculuk olarak hatırlar. Bir gün, herkesin övgüyle bahsettiği iyi adam, Oluk Mahallesi'nin imamının oğlu Aziz Rahman Sert çıkıp gelir. Aziz Rahman, üniversite okuyup mühendis çıktuktan sonra köylüye hizmet etmek için memlekete dönmüş, hayli akıllı biri.<sup>13</sup> Dedi, “bu rezillige çare bulmak”. Köyün en acil ihtiyacı bir değirmen motoru. İlk iş olarak, “angarya” usulü yapılacak değirmen için devletten yardım almak üzere köylüye ön ayak olur. (“İmece”den kamu görevi vurgusuyla ayrılan angarya kavramına bu bölümün sonunda geri döneceğim.)

Aziz Rahman'ın asıl yapmak istediği, bir kalkınma kooperatifi kurmak ve üyelerden topladığı parayla ulaşım ve tomruk nakliyatı için bir araç satın almak. Köylüler, şimdi mezarlıkta duran ikinci el *Ford* kamyonu bu şekilde sahip olur. Sonra köylülerden biri şoför olarak bu kamyonla yıllarca “çavuş”luk yapar. Çoğu kadın gündelik işçiyi ilk zamanlar pamuk tarlalarına, portakal-nar bahçelerine, sonraları da Antalya çevresindeki çamaşırhanelere gruplar halinde taşır.

Altinkayalılar, hane emeğine dayalı basit bir işbölümüyle kıt kanaat geçinirler. Bir kısmı teras yamaçlarda yer alan küçük tarla parselleri, düşük toprak ka-

13 Aziz Rahman Sert, 1988 yılında henüz 41 yaşındayken bir trafik kazasında yaşamını yitirdi. 1976'dan beri ailesiyle birlikte İstanbul'da yaşayan kız kardeşi Saadet Aylak ve ailesine, Saadet Hanım'la görüşmeme vesile olan oğlu Dr. Batın Latif Aylak'a teşekkürlerimi sunarım. Bu konuda öğrendiklerimin bir kısmı Aylak ailesiyle yaptığım sohbetlere dayanıyor.



litesi ve geleneksel yöntemler sebebiyle tarımsal üretim oldukça sınırlıdır. Dolayısıyla, kooperatifin tarım dışı alanlarda faaliyet göstermesi şaşırtıcı değil. Alınan kamyon daha çok tomruk nakliyatı için kullanılacaktır. Ancak, sıkılaştan koruma politikalarından dolayı istihsal hakkı ortadan kalkınca, kooperatif bu işlevini de yitirir.

Köyün büyüklerinin anlattığına göre, Altınkaya Kooperatifi “dikiş tutturamamış” bir işletme. Köy halkının kooperatifçilik konusundaki tecrübesizliğinden, yol yordam bilmezliğinden dolayı, “Aziz Rahman’ın ardından dağılıp gitmiş”.<sup>14</sup> Nuri Dayı’nın dediği gibi, kooperatifçinin en basitinden muhasebe bilmesi, bilmiyorsa bir bilene danışması gerekir: “Muhasebeci kazandırırsa kazandırır, deprem yaptırır isterse yaptırır.”<sup>15</sup>

[Aziz Rahman] sizi rezillikten kurtaracağım, dedi. Kamyon aldık, değirmen yapıldı. Ben değirmenci de oldum. Kooperatif arabası tomruk da çekti, yolcu da taşıdı. Pazara giderdik. Pazardan pişecek taşacak alırdık, ne olur zaten on beş kilo topu tüfeği. [...] O zaman hatırlı, zengin olanlar arabaya para vermezdi. Biz arabaya muavin koyduyduk. Muavin hatırlı şahıslardan alamazmış parayı. Üç beş ay ben idare ettim, muavinlik yaptım. Zengin birinden para istedik, “Kaç para,” dedi. “Hiç gitmedin mi bu zamana gelesiyey,” dedim. Ertesi gün kooperatifte seçim olmasını [yönetimin değiş-



Altınkaya’da bugün kullanılmayan motorlu un değirmeni (Fotoğraf: Güldem Baykal Büyüksaraç).

14 2017 yazında Altınkaya Kooperatifi ile ilgili yaptığım görüşmeler sırasında, başta Nuri Bahar, Bayram Öğren ve Mithat Uyanık olmak üzere, benimle hatıralarını paylaşan tüm Altınkayalılara teşekkür ederim.

15 Nuri Bahar, Altınkaya (Kelif Mahallesi), 23 Ağustos 2017.

mesini] istedi. Ben başkan yardımcısıyım, o da köyün ağası ya! Köy bir birikti, böyle 800-900 kişi. Aziz Rahman, “Nuri Bahar yanımda olursa başkanlık yaparım,” dedi. Beni de o ağa istemeyince, Aziz Rahman da başkan olmayı kabul etmedi. Kooperatif ondan ona gezdi. Ahmet, Mehmet, Hasan, Hüseyin... Arabanın başında başkan geldi gitti, başkan yardımcısı geldi gitti derken, arabayı kabristana durduruverdiler. Kooperatif çöktü.<sup>16</sup>

Köylü kamyonu ıskartaya çıkarıp mazotsuz kalınca, değirmen de işlemez hale gelir. Bir gün Altınkaya'nın Kuşlar Çukuru'nda Ayşe'yle gezinirken, ona değirmeni sordum.<sup>17</sup>

- Sen yetiştin mi o değirmene?
- Yetiştim, un üttük [öğüttük] orada biz.
- Binası duruyor mu?
- Bizim evin beri yanında yolun üstünde, orada... Mazot değirmeni derdik ona biz. Mazot değirmeninden önce buğdayı sel değirmenine götürürdük.

Ayşe, çocukluğundan beri Torosların eteklerinde inip çıktığı mağarları (su kaynakları) bir çırpıda sayar: Bozarmut, Karlık, Tozlu, Sorkum, Karakütük, Yerdenci, Karamağar... Liste hayli uzun. Sel değirmeni de böyle bir mağar dibindedir. Değirmende un öğütmeye gider, mağardan su taşır, budak kesip köye getirirlermiş. Yağmur suyu azalınca, mağar kurumuş, değirmen de iş görmez olmuş. “Yaz boyu, kış boyu inip çıkmalar zordur herhalde,” diyorum. “Zor olmaz mı,” diyor Ayşe, “inişi iyiydi ama çıkışı yoktu.” Mazot değirmeni kapandıktan sonra, köylü hasadını ilçelerdeki un fabrikalarına götürmeye başlamış. Köyde bazı kadınlar bugün hâlâ, kış için erzak hazırlarken, buğdayın birazını aile yadigarı el taşında (el değirmeni) öğütür.

Altınkaya Orman Köyü Kalkınma Kooperatifi'nin kurulduğu yıl (1978), Türkiye'de devletin kırsal kooperatifçiliği Almanya'ya işçi gönderme programı ile ilişkilendirerek teşvik ettiği ve bir tür kırsal sürdürülebilirlik projesi kapsamında yaygınlaştırdığı bir döneme denk düşer. Kamu orman arazileri için tehdit kabul edilen dağ köyleri projenin birincil etki alanı olarak belirlenmiştir. Bu şekilde kurulan orman köyü kalkınma kooperatifleri Almanya'ya göç etmek isteyen köylülerin isimlerini hükümete bildirecek, göçmenlerden döviz elde edecek ve bu dövizle kalkınma projelerine tahsis edecekti (Magnarella, 1980: 3). 1965 yılında yürürlüğe giren bu uygulamayla, 1974 yılı itibarıyla Türkiye'nin dört bir yanında 6 bin kooperatif kurulmuş ve toplam 1.204 kooperatif projesi için 42.277 işçi kotası tahsis edilmiştir. 1965 ve 1980 yılları arasında, ülkedeki köy kalkınma kooperatiflerinin toplam sayısı 296'dan 7.481'e yükselecektir, ancak bunların çoğu işçi göç programı dolayısıyla kâğıt üzerinde kurulmuş

16 Nuri Bahar, Altınkaya (Kelif Mahallesi), 23 Ağustos 2017.

17 Ayşe Bahar, Altınkaya (Kuşlar Çukuru), 24 Ağustos 2017.



Altinkayalı kadınlar el taşıyla buğday öğütürken (Fotoğraf: Güldem Baykal Büyüksaraç).

kooperatiflerdir (Penninx ve Renselear, 1979; akt. Ülgen, 2008).<sup>18</sup> 1980 darbesi sonrasında işbaşına gelen hükümet, Köy Kalkınma Kooperatifleri Merkez Birliği'ni (KÖY-KOOP, 1971-1984)<sup>19</sup> fesheder. Bu arada, Altinkaya Kooperatifi dahil, birçok kırsal girişim dağılır.

Etnografik araştırmam sırasında, Altinkaya Kooperatifi'nin Almanya'ya İşçi Gönderme Programı'yla ilişkisini netleştirmek güçtü, ancak hurda kamyon etrafında topladığım hikâyeler daha genel olgulara dair, örneğin Cumhuriyet dönemi kırsal kalkınma politikaları ve 1970'lerdeki köy yönetim anlayışıyla ilgili, dikkate değer bulgular sağlamıştı. Bazıları muhtarlık veya İhtiyar Heyeti azalı-

18 İşçi kotası sistemi çeşitli sebeplerden dolayı başarısız oldu. Türkiye'de kooperatifçilik tarihiyle ilgili çalışmasında, Ülgen (2008) en önemli sebep olarak, projeleri değerlendirecek, fizibilite çalışmaları yapacak ve kooperatiflere danışmanlık hizmeti verecek bakanlık personeli eksikliğine dikkat çeker. Ayrıca ne devlet ne de göçmenler mali sorumluluklarını yerine getirmeye isteklidir. 1975 yılında, sadece 223 kooperatif projelerinin gerçekleştirilmesi için gereken sermayeyi biriktirebilmiş ve bunlardan çok azı üretim aşamasına ulaşabilmiştir (Penninx ve Renselear, 1979; akt. Ülgen, 2008).

19 Köy kalkınma kooperatiflerinin bir kısmı, 1971 yılında Köy Kalkınma Kooperatifleri Merkez Birliği (KÖY-KOOP) çatısı altında birleşme kararı almıştı. KÖY-KOOP yerel kooperatiflerin ve bölgesel birliklerin ortak çıkarlarının korunması, kooperatiflerin uluslararası ilişkilerinin düzenlenmesi, eğitim programları yoluyla Türkiye'deki kooperatifliğin geliştirilmesi ve sendikalar ile üye kooperatiflere kamu ve özel sektörden mali destek elde edilmesi gibi amaçlarla kurulmuştu.

ğı yapmış köy büyükleri, görüşmelerde, köy işleriyle ilgili sorulara cevaben, sıklıkla “imece” ve “angarya” kelimelerini kullanırlardı. İmece, Türkiye’nin diğer kırsal topluluklarında da karşımıza çıkan, daha çok bağ bahçe ve ev içi işlerinde (örneğin, kadınlar kışlık erzak hazırlarken) gözlemlediğimiz, karşılıklı yardımlaşma prensibine dayanan gönüllü kolektif emek anlamına gelir. Sit kısıtlamaları öncesi, Altunkaya ve diğer KKMP topluluklarında, köylüler kendilerine ev yaparken de birbirlerine yardım ederlerdi; ev sahibi ormandan ağaç toplamak ve yardımcı erkeklere yemek vermekle yükümlüydü (Kemer, 2009: 86). İmece, köyün kendi kendine yeten topluluk olarak tasavvur edildiği, 1924 tarihli 442 sayılı Köy Kanunu hükümlerine göre uygulanan mahalli idare anlayışıyla uyumlu bir gelenektir. Kanun, köyü “bir yerden bir yere götürülebilir ve ya götürülemeyen mallara sahip olan [ve] kendisine verilen işleri yapan başlı başına bir varlık” olarak nitelendirmiştir (7. madde). Bu işlerin bir kısmı mecburi, diğerleri isteğe bağlıdır ve sıralanan görevler “köy yönetiminden çok köyde yaşayan insanların görevlerini ifade etmektedir” (Özefe, 2005, akt. Kızılboğa, 2011: 184). Köylü, imeceyi bir kamu görevi olarak görmekten ziyade, bir geçim zorunluluğu ve toplumsal yaşam prensibi olarak içselleştirmiştir. İmece, köylünün çevreyi koruma iradesini de perçinleyen bir pratiktir. Altunkayalılar sadece yol yapımı, cami ve okul inşaatı gibi işlerde çalışmaz; kadim su yollarının bakımı, sellerin yıkıp geçtiği yerlerin tamiri, antik terasların korunması, erozyon önlemek üzere yenilerinin yapımı gibi işleri de kendine görev edinmiştir (ayrıca bkz. Kemer, 2009).

Türkiye’de, “ücretsiz zorunlu çalışma” anlamındaki angarya, 1921 Anayasasıyla yasaklanmış olduğu halde, Köy Kanunu kırsal alanın bir istisna sayılmasını zorunlu kılıyordu. Aslında, buna imkân tanıyan yine Anayasa’nın kendisidir: Çalışmak sadece hak sayılmaz; “kamu yararı” amacıyla ve “ülkenin hızlı kültürel ve sosyal kalkınması” söz konusu olduğunda zorunlu çalışma bir vatandaşlık ödevidir (1961 Anayasası, 42. madde).<sup>20</sup>

Köyün özkaynaklarını yönetme, kendi bütçesiyle iş yapma yetkisinin olması, en önemlisi köylünün kolektif çalışma geleneği Altunkaya Kooperatifi’nin kurulmasını ve bir süre ayakta kalmasını sağlamıştı. Kamyon, motor gibi ihtiyaçların temini, değirmenin hep birlikte yapılması, buğdayın köy içinde öğütülmesi böylelikle mümkün olmuştu. Ancak, tarımın geçimlik üretimle sınırlı kalması, istihsal hakkının kaybı, devlet desteğinden yoksunluk ve kaynaksızlık, kooperatifçilik bilgisinin eksikliği gibi sebepler kooperatifin sonunu getirecekti.

20 “Köylüler umumi hizmetlerini bizzat görmek istemedikleri takdirde bunu vergi ödeyerek elde edilecek para ile ifa etmek mevkiindedirler. Köy İdaresi ‘salma’ denilen bu vergiyi tatbik etme yetkisine sahiptir. [Ancak], vergi veremeyen köylünün bedenlen çalışması, Anayasa Mahkemesine göre, bir yurttaşlık görevidir” (Üskül, 1973).

## İnsan-çevre ilişkisine Kartezyen bakış versus yerleşme perspektifi

Hurda kamyondan atıl mazot değirmenine, kuruyan mağar başındaki sel değirmeninden yörük yaşantısından kalma el taşına yukarıda bahsi geçen gündelik yapıtlar (insan eliyle yapılan şeyler, *artefact*) Altunkayalılarının geçim faaliyetleri ve bu faaliyetlerin nesnel koşulları ile ilgili bize bazı ipuçları veriyor. Önceki bölümde bu ipuçlarını yetmişli yıllardan yadigâr bir kooperatif kamyonunun belleğinde aradım. Bu bölümde ise, gündelik yapıtlar ve etraflarında örülen toplumsal yaşamı, beşeri varoluşun mekânsallığı ve maddeselliğinin göstergeleri olarak kavramsallaştırmaya çalışacağım. Tartışma, ileriki bölümlerde, materyal formların toplumsal belleğin taşıyıcısı olma özelliğine ve içinde yer aldıkları peyzaja dair (çoklu) anlam üretme yetisine odaklanacak. Burada sunduğum bakış açısı, bugün hâlâ birçoğumuzun düşünme alışkanlıklarını etkilemeye muktedir olan Kartezyen çevre algısına eleştirel bir yaklaşım niteliğinde. Bu yaklaşımın temel dayanağı ise, ilk olarak Martin Heidegger'in ([1951] 1971, [1953] 1996) ortaya koyduğu ve antropolojiye büyük ölçüde Tim Ingold'un çalışmalarıyla tercüme edilmiş olan "yerleşme" (*wohnen, dwelling*)<sup>21</sup> perspektifi.

Kartezyen ontoloji, bir başka deyişle, René Descartes'ın on yedinci yüzyılda ortaya attığı "düşünen şey" (*res cogitans*) ile "uzamlı şey" (*res extensa*) arasındaki kategorik zıtlık modern çağa özgü mekân anlayışını büyük ölçüde biçimlendirmiştir.<sup>22</sup> Bu anlayışa göre, mekân, Latincedeki karşılığıyla *spatium*, varlığın bir yerde olma haline (veya kabiliyetine) işaret eden *topos/Ort* ya da zamansallıkla ve tarihsellikle ilişkilendirilen *chora* gibi antik Yunan kavramlarından oldukça farklıdır (Elden, 2001; Hisarlıgil, 2008). En basit ifadeyle, "üç boyutlu uzanım" olarak tanımlanmış olan "mekân" içi boş bir içeren olarak imgenir. Bu tanım, mekânın içerdiği varsayılan unsurların (insan-insan olmayan, canlı-cansız) türlü temasa rağmen ontolojik olarak birbirinden ayrı ve hatta birbirlerine karşıt konumlandırılmasına yol açmıştır. Bu varsayım, aynı zamanda, modern Avrupa öznelliğinin kurucu metinlerine de temel oluşturacaktır. Kısacası, Kartezyen düşünce, mekânı modern öznenin "çerçeveleyen, hesaplayan ve temsil eden bilişsel dünyası"na teslim etmiştir (Hisarlıgil, 2008: 24). Bireyin dünyayı görme biçimlerini böylece koşullandırmış, hatta bunun ötesinde, insanın kendini maddi dünyayı aşkın, nesnel bakış-ve-akıl sahibi varlık imgesinde inşa etmesini mümkün kılmıştır.

Bu mekân anlayışı, çevre kuramına peyzajı insan etkinliklerinin arka fonu olarak sabitleyen "natüralist" görüş ile yansır: Peyzaj, neredeyse cansız tabir

21 *Wohnen* (Heidegger) ya da *dwelling* (Ingold) terimlerinin karşılığı olarak kullandığım "yerleşme" ifadesini Beyhan Bolak Hisarlıgil'den (2007, 2008) ödünç aldım.

22 Bkz. (Descartes, [1637] 1998). Konuyla ilgili diğer yayınlarının da değerlendirildiği bir tartışma için bkz. (Elden 2001).

edilecek kadar durağan ve toplumsal yaşamın dışındadır. Bu anlayışa alternatif olarak, peyzajı belli bir mekânın bilişsel ve simgesel düzenlenişi olarak tanımlayan “kültürcü” görüş ise, Kartezyen metafiziğe yönelik bir reddi miras niyetindedir. Bu ikinci görüşe, 1980’ler ve 1990’larda, yorumsayıcı felsefe ve göstergebilimin etkisindeki post-yapısal antropoloji, art-süreçsel arkeoloji, metinselci maddi kültür çalışmalarında rastlıyoruz (örneğin Appaduari, 1986; Ashmore ve Knapp, 1999; Glassie, 1999; Hodder, 1986; Holtrof, 1998; Ingold, 1986a, 1986b, 1988, 1989; Olsen ve Svestad, 1994; Tilley, 1990a, 1990b, 1991). Ancak, oldukça iddialı ve bugün yeni materyalizme ışık tutan anti-Kartezyen çırkışlarına rağmen, bu literatürün kendisi de toplumsallık/maddi dünya ve kültür/doğa ikiliklerinden radikal bir kopuş kaydetmemiştir (Olsen, 2010). O dönemin maddi kültür çalışmalarında, şeyler kendilerinden başka ve *maddi olmayan* şeylere gönderme yapan simgeler, metinler, anlatılar olarak ele alınmıştır. Bjørnar Olsen’in (2010: 26) belirttiği gibi, süreçsel ve art-süreçsel arkeoloji yeterince maddeselleşmemekten muzdariptir: “İzler veya kalıntılar halinde tasavvur edilen geçmiş toplumların maddeselliği, kendi içinde maddi olmayan tarihsel ve toplumsal süreçlerin ikincil etkilerine (*epiphenomena*) dönüşmüştür.” Maddi dünyada metinsellik arayışları, kuşkusuz, çevresel peyzajın çok-katmanlı anlam içerdiği, farklı okumalara açık olduğu ve devingen, değişken yapısal özellikler taşıdığını idrak etmemiz açısından önemli kuramsal kazanımlardır. Öte yandan, aynı literatürde bir tür söyleme saplanma zaafı hasıl olmuştur. Örneğin, Olsen’in “metinsel (ve dilsel) kolonicilik”le eleştirdiği post-yapısalcı damar söylem öncesi bir maddesellik tahayyülünü imkânsız kılar (bkz. Thomas, 2004; akt. Olsen, 2010).

Tim Ingold ([1995] 2000), Heidegger’in (1951) *yerleşme* (İngilizceye *dwelling* olarak çevrilmiş olan *wohnen*) kavramını ele aldığı bir yazısında, kendisinin 1980’lerde yayımlanmış çalışmalarını eleştirel bir gözle değerlendirir ve o zamanlar benimsediği toplumsal inşacı (kültürcü) görüşün şimdi neden sorunlu bulunduğunu açıklar. Toplumsal inşacı görüşe göre, insan kültürel anlamlarla donatıldığı söylesel bir dünyada yaşar (Ingold, 1986a). Ingold, insan ve insan olmayan hayvan eylemlerinin farkını ortaya koymak için böyle bir anlayış geliştirmiş ve bu anlayış Ingold’u o dönem yürüttüğü araştırmalarda insan yaşamını iki ayrı alanda incelemesine yol açmıştır: kişiler arası ilişkilerin yaşandığı toplumsal alan ve organizmalar arası ilişkilerin tecrübe edildiği ekolojik alan. Bu iki alanın etkileşim içinde olduğunu inkâr etmez, hatta bu etkileşimi anlamaya çalışır. Kendi ifadesiyle, iki “makul” önermeyle yola koyulmuştur: (1) insan varlığı bir organizmadır, (2) insan eylemi maksatlı bir eylemdir. Ancak, buradan hareketle “hiç de makul olmayan bir netice”ye varmıştır:

Diğer tüm hayvanlardan farklı olarak, insanlar ikiye ayrı bir varoluş tecrübe eder: yarısı doğanın içinde, yarısı dışında; yarı organizma, yarı fert; yarı beden, yarı zihin.

Düpedüz (unreconstructed) bir Kartezyen ikici (dualist) olup çıkmıştım. Doğa bilimleri ile insan bilimleri –antropolojinin kendi içindeki biyolojik ile sosyokültürel alanlar– arasındaki entelektüel işbölümünün de Kartezyen bir dayanağı olduğunu hatırlarsanız, [vardığım] bu [netice] hiç de şaşırtıcı olmayabilir (Ingold, 2000: 172-173).

Ingold, sonraki çalışmalarında, bu bakış açısını dönüştürmek üzere, üç farklı disiplinden besleneceği yeni bir kuramsal rota belirler: neo-Darwinizm'e karşı hattaki gelişimsel biyoloji (örneğin, Ho ve Saunders, 1984; Oyama, 1985); anaakım psikolojinin bilişsel yönelimine karşı çıkan ekolojik psikoloji (Gibson, 1979; Michaels ve Carello, 1981) ve felsefenin fenomenoloji damarı (Heidegger, 1971; Merleau-Ponty, 1962, akt. Ingold, 2000: 173). Birbirinden çok ayrı görünse de bu üç farklı alanın ortaklaştığı bir yaşam ve insan kavrayışı söz konusudur. Batı düşüncesi şimdiye dek biçime öncelik tanıdığı, bu üç yaklaşım, yaşamı önceden var olan bir biçimin açığa çıkması (gerçekleşmesi) olarak ele almaz; aksine, yaşam, biçimin üretildiği ve yer bulduğu bir süreçtir. Bu ortak anlayış, insanı belli bir çevre içindeki eyleyici (*agent-in-its environment*) olarak ele alır. Fenomenolojide “dünyada-olma” kavramıyla ifade bulan insan varlığı, modern düşüncenin dayattığı “orada bir dünyayla karşılaşan bağımsız (kendi kendine yetebilen) birey” imgesini altüst eder niteliktedir. Yaşam, biçimsel bir tasarıya özümlenme yoluyla değil, dünya içinde var olduğumuz ve *yerleştiğimiz* müddetçe biz insanlar için anlamlı bir çevreye dönüşür (2000: 173). Ingold, gelişimsel biyoloji, ekolojik psikoloji ve özellikle fenomenolojiden yararlanarak dizgeleştirdiği bu yaklaşımı “yerleşme perspektifi” olarak tanımlamaktadır. Bu perspektif peyzaj anlayışımızı da doğrudan değiştirecektir. İçine yerleşmiş olan nesillerin yaşamları ve uğraşları peyzajda adeta “pihtılaşır” (Ingold, 1993).

Descartés, mekân koordinatlarla ve matematiksel olarak hesaplanabilir, ölçülebilir bir uzam olarak görüyordu. Heidegger ise, mekânla olan karşılaşmamızın geometrik alan deneyimi gibi bir şey olmadığında ısrarcıdır: İnsan için mekân yerleşmek üzere etkileşime gireceği bir ortamdır (*Wohnzeug*) (Elden, 2001). Örneğin, yakınlık/uzaklık anlayışı ölçülebilir fiziksel mesafeyi değil, diğer varlıklara gösterdiğimiz ilgi (fiil olarak “ilgi ve ihtimam göstermek”, *besorgen*) ya da varoluşsal biliş (“çevreye bakınma”, *Umsicht*) ile ilişkilidir.<sup>23</sup>

Kartezyen öğretinin derin etkileri altındaki antropoloji insan edimini hayvan davranışından ayırt ederken, bir şeylerin yapımında tasarım ve uygulama arasındaki farkı görmeye çalışmıştır. Örneğin, Ingold bugün özeleştirici getirdi-

23 Heidegger, insanın günlük yaşantısı içinde herhangi bir mekânla karşılaşım gösterdiği tepkiyi “yakınlık” (*Nähe*), “yakın kılma” (*Ent-fernung*) ve “yönelme” (*Ausrichtung*) gibi kavramlarla tarif eder. Bu kavramlar Heidegger’in dünyada-olma deneyimimizi açıklamak üzere farklı kelimelerden türettiği terimlerden bazılarıdır. Ancak günlük yaşam pratiklerinde karşımıza çıkan şeyler, örneğin “el altında-kullanıma-hazır” eşya (*Zuhandene*) bize yakındır (Hisarlıgil, 2008: 31). Yakın kılma, bir şeyi kendimize işe yarar hale getirmek üzere yakınlılaştırmak anlamındadır; yönelme ise, “mesafenin ortadan kaldırılması ve şeylerin bizim için kullanılabilir hale gelmesiy-le mekânsal olarak var olma süreci”ne işaret eder (31).

ği geçmiş çalışmalarında, bir insan ile bir kunduzun kendilerine yuva yapma usüllerini karşılaştırır; biri yapacağı evi önceden zihninde tasarlayıp inşa ederken, diğeri sadece uygulayıcıdır (Ingold, 1986b, 1988). Kunduzun yaptığı yuva doğal seçilimin zaruri bir sonucudur; hayvanın morfolojisi ve davranışlarıyla birlikte evrilmiş bir tasarımın ürünüdür. Oysa, insan, ceddinden öğrendikleri ve el becerileri sayesinde, kurgulayıp inşa ederek, bazen de bir nesneye yeni bir işlev kazandırarak bir şeyler yapar (ikincisine örnek olarak, taşı çekici gibi kullanmak, bkz. *co-option*, Ingold, 1986b). O zamanki Ingold'a göre, "yapmak doğanın kültürel terimlerle düzenlenişi, şeylerin maddi dünyasına ilkin fikren ortaya çıkan bir tasarımın naksedilmesidir" (1989: 506). Kültürel antropolojide Clifford Geertz rüzgârının estiği zamanlara yaraşan bir tanımdır bu – en nihayetinde, kültür gerçekliğe giydirilmiş rastlantısal bir anlam çerçevesidir (Geertz, 1964: 39, akt. Ingold, 2000: 178).

Kunduz ve insan, hangi şekilde olursa olsun, kendine bir barınak inşa eder, ancak bu yapı her koşulda bir ev ya da yuva mıdır? Bir yeri ne zaman ve nasıl memleket, yurt, vatan kabul ederiz? İnsan kendini nasıl evinde hisseder? Heidegger'in yönelttiği sorular, varoluşumuzun mekânsallığını idrak etmemiz açısından oldukça önemlidir (Heidegger, 1971; ayrıca bkz. Ingold, 2000; Pearson ve Richards, 1994). Ingold'un "inşaat (*building*) perspektifi" (1993) olarak tanımladığı Kartezyen yaklaşıma göre, insan inşa ettiği yere yerleşir. Heidegger içinse, durum tam tersidir: "İnşa ettiğimiz için [bir yere] yerleşmeyiz, yerleştiğimiz için, yerleşen (*dweller*) olduğumuz için, inşa eder ve etmiş oluruz... İnşa etmek özünde yerleşmiş olmaktır... Ancak yerleşmeye muktedirsek, inşa edebiliriz" (Heidegger, 1971: 148, vurgu Heidegger'e ait, akt. Ingold, 2000: 186). Sadece ev inşa etmek değil, gündelik hayatın maddeselliğiyle donanmış hane ekonomisini oluşturan tüm faaliyetler –tarla sürme, hasat toplama, buğday öğütme, hayvan otlatma, odun kesme ve daha nice iş– yerleşmeye özgü edimlerdir. Ingold'un sözleriyle:

İnsanların –belki de hayvanlar arasında istisnai olarak– uygulama öncesinde biçimleri tasavvur etmeye muktedir oldukları doğrudur, ama bu tasavvur, öznel bir alanda kendine sunulan problemleri çözmeye telaşında olan, bedenden ayrılmış bir zihinden ziyade gerçek bir çevrede gerçek insanlar tarafından gerçekleştirilen bir eylemdir. Kısacası, insanlar fikirlerini, planlarını veya zihinsel temsillerini dünyaya ithal etmezler, çünkü, Merleau-Ponty'den alıntılacak olursak (1964: 24), o dünya düşüncelerimizin anavatanıdır. İnsanlar, zaten dünyaya yerleşmiş oldukları için bu düşüncelere sahiptir (186).

## **Peyzajın zamansallığı ve bellek**

Yukarıda, pastoral yaşamda yerleşmeye özgü insan faaliyetlerinden bahsettim. Bunları ve aslında her türlü toplumsal faaliyeti Ingold'un "iş(leyiş)lerin peyza-



ji” (*taskscape*) olarak tarif ettiği bir bağlamda değerlendirmek yerinde olur (Ingold, 1993, 2000). İş(leyiş)lerin peyzajı, türler arası ayırım ve canlı-cansız varlık farkı gözetmeksizin, her türlü edimsel etkileşimin meydana geldiği bir eylem sahasıdır. Bu etkileşimler, varlıkların ritmik devinimleri ve karşılıklı yankılanışlarıyla (*resonance*, Ingold, 1993) gerçekleşir. İnsan iş görürken, sadece kendi türünden varlıklara değil, tüm canlılara, hatta yeryüzü formlarında gözlemlediğimiz gece-gündüz geçişleri, mevsimler gibi ritmik olayların tümüne karşılık vermiş olur. Ekip biçmenin, tarla sürmenin, hasat toplamanın, sap ile samanı birbirinden ayırmanın, balyalanan samanı ağillara yığmanın bir vakti vardır ve bu vakitleri belki de asıl belirleyen yeryüzünün hareketlerinin sebep olduğu mevsim döngüsüdür. Ingold’un en nihayetinde yaşamın ritmik yapısını betimlemek üzere kullandığı ifade (*taskscape*) işbölümü vurgusu da içerir. Köylüler, örneğin, buğdayın olgunlaşma döngüsüne cevaben (yani, bu döngüyle uyumlanarak) hasat işini planlar ve gerçekleştirirler, ancak, bu süreç kendi aralarında paylaştırdıkları bir işbölümü de gerektirir.

Peyzajın fiziksel formları faaliyetlerimizin akışı içinde şekil alır; bir başka deyişle, biçimsel peyzaj, iş(leyiş)lerin peyzajının somutlaşma sürecidir ve bu iki süreç aslında birbirinden soyutlanamaz. İnsan, çevreye yerleşir ve bu çevrede faaliyet sürdürürken, doğaya kültürel anlamlar empoze etmiş olmaz (*inscription*); bütün yapıp ettikleriyle, tıpkı diğer canlılar gibi, yaşama katılmış olur (*incorporation*, Ingold, 1993). Doğa, kanvas gibi üzerine yaşam hikâyelerimizi nakşettiğimiz boş bir satır değildir. Bitkilerin ve hayvanların yaşam döngüleriyle birlikte hareket eder, doğaya yaşam hikâyelerimizle ilmik atarız.

Peyzaj sürekli “devam eden iş” niteliğindedir (Ingold, 1993). Peyzajın devinimi yalnızca insan failliğinin bir sonucu değildir; bu devinim Bruno Latour’un *actant* olarak adlandırdığı türlü varlığın failliği dolayısıyla mümkündür (*actant* için bkz. Latour, 1996). İnsan olarak, dünyaya etki etmekten çok, onunla birlikte hareket ederiz. Bu, aynı zamanda, dünyayı sürekli bir oluş (*becoming*) içinde görmek demektir. Her varlık, etrafındaki diğer varlıklarla sürekli ilişki içinde biçim alır ve bu bağlamda canlı/cansız varlık ayırımı yapmak da yersizdir. İnsan faaliyeti dünyayı dönüştürmez, ancak dünyanın kendini dönüştürmesinin ayrılmaz parçasıdır. Bir başka deyişle, faaliyetlerimiz zamana aittir (Ingold, 1993). Ancak, bu zaman kavramında tek bir çağ, tek bir ritim iması yoktur. Peyzajı “birbirine ilişkili zamanlar ve ritimlerin ağı” olarak düşünmek gerekir (Ingold, 1993; akt. Olsen, 2010: 107).

Olsen da benzer bir biçimde, peyzajda farklı zamanlar –geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek– arasında bir bağ ve süreklilik olduğunu ileri sürer. Asıl ilgilendiği, şeylerin geçmişi muhafaza etme gücü ve dolayısıyla hafızanın çeşitli biçimlerinin ortaya çıkmasındaki rolüdür. Bunu açıklamaya çalışırken, bir başka arkeolog, Laurent Olivier’ye başvurur. Olivier, evinin penceresinden dışarı baktığında etraftaki yapıların on yedinci, on sekizinci, on dokuzuncu yüzyıllardan

kaldığını, 1990'ların “görünmez” olduğunu düşünür. Öyleyse, şimdiki zaman, yalnızca bu çağa ait unsurlardan ibaret değildir, aksine, “geçmişin kendini biriktirdiği çok zamanlı bir sahada” karşımıza çıkar (Olivier, 2001: 66-67; akt. Olsen, 2010: 108). Olivier, gördüklerini Henri Bergson'un “süre” (*duration*) kavramına başvurarak açıklayacaktır. Şimdiki zaman, materyal formlara kaydedilmiş bir geçmiş ve o geçmişin içerdiği sürelerin oluşumudur (Olivier, 2001: 66; Olsen, 2010: 108). Öyleyse, geçmişi yitip giden bir zaman, eskiden kalan formları da geçmişin izleri olarak görmek çok da anlamlı değildir. Geçmiş, aslında, şimdi bu formlarda –ne kadar eski olduğuna bakmaksızın, bir Roma tiyatrosu kadar ihtişamlı ya da yetmişlerden kalma bir kamyon hurdası kadar mütevazı formlarda– bizimle birlikte. Zaman, maddi dünyanın mukavemeti sayesinde, insan iradesinin ötesinde, önceden kestirilemeyen biçimlerde tortulanır ve farklı belgelere gebedir (Olsen, 2010: 110).

Altunkaya'daki hurda kamyon, ilkin beni kapanmış bir kooperatifin hatıralarına götürmüştü. Bir sonraki ziyaretimde, bulunduğu yere kadrajı genişleterek bakmış ve bu kez başka şeyler de görmüştüm. Bu ömrü tükenmiş kamyon, mezarlık kenarında duruşuyla, yaşamın döngüsüne ve geçen zamana işaret eden bir anıt gibiydi. Yalnızca kullanımdayken değil, bu paslı, âtl haliyle de Altunkaya'ya özgü bir yerleşme hikâyesinin parçası olmuştur. Mezarlık ise, çağdaş ve kadim taşların bir aradılığıyla peyzajın çoklu zamansallığını örnekler nitelikteydi. Altunkayahılar, yaşadıkları medeniyeti, antik formları yerel kültürel dağarcığa katarak şekillendirmeye çalışmışlardı. Kadim yapıtlara yeni işlevler kazandırırken, onları bir şekilde temellük etmişlerdi. Bir tapınak kalıntısı bazen bir mezar taşı olmuş, bazen de bir köy evi duvarında yerini almıştı.

## **Barınmaya dair şeyler ve “koruma”ya dair bellek**

Ahşıl gelmiş (modern) koruma anlayışı, maddi dünyayı “yapıt” (*artefact*) ve “atık” (*waste*) olmak üzere iki farklı kategori üzerinden sınıflandırır (DeSilvey, 2006). Birinci kategori, taşınabilir ya da taşınmaz kültürel varlık olarak karşımıza çıkar ve bozulmaya yüz tuttuğu zamanlarda dahi kendisine estetik değer biçilir, hatta mümkünse ticarileştirilerek, ekonomik açıdan işlevselleştirilir. Bu varlık, turistik meta ve estetik obje veya yapı olmanın ötesinde, toplumsal belleğin, dolayısıyla kültürel kimlik ve tarih bilincinin yapılandırılması işlevini de görür. Bu işlevin gereğince yerine getirilmesi için bu yapıtın en iyi şekilde ve sürekli korunması hedeflenir. Taşınabilir varlıkların müze objesine dönüşme serüveni tam da bununla ilgilidir. Bu sürecin dayandığı temel sav şudur: Bir objenin ilk hali ne kadar iyi korunmuşsa, kültürel belleğin taşıyıcısı olma özelliği de o kadar güçlüdür. Objelerin fiziksel bozulma hızını kesmek, hatta bozulmayı tamamen ortadan kaldırmak üzere teknik ve teknolojiler geliştirilir; objeler sıcaklık kontrollü kapalı alanlarda, kemirgenlerin giremeyeceği depolarda saklanır. Bazı

objeler ultraviyole ışınlarından özel boylarla korunur. Bazı müze ve arşivlerde küflenme önleyici sistemlere başvurulur.

Kıscası, hatırlanması ve kutsanması arzulanan bir geçmiş, tarihsel objelerin ya da yapıların fiziksel bütünlüğünün korunması ve aslında “o geçmişin altında yatan fiziksel ve biyolojik süreçleri etkisizleştirmek” suretiyle “muhafaza edilmiş” olur (DeLyser 1999, akt. DeSilvey, 2006: 326). Bu obje ve yapıların “içerdiği bellek kuşkusuz beşeri tarihtir, ve herhangi bir fiziksel bütünlük kaybı belleksel etkinlik kaybı –ve kademeli unutma– olarak telakki edilir” (DeSilvey, 2006: 326). Oysa, Caitlin DeSilvey’in belirttiği gibi (2006, 2012), mesele bundan daha karmaşıktır. Nesnelere bozulmayı durdurarak veya önleyerek, bazı kültürel izleri korurken diğerlerini imha etmiş oluruz. “Bozulmanın kendisi, yıkıcı-yok edici etkilerine rağmen (ve onlar sayesinde?) belli hatırlama biçimlerinin yolunu açabilir” (2006: 326).

DeSilvey, yapıt ve atık arasındaki ayrımın silinmeye hazır ince bir çizgi olduğunu ima eder. Yapıt, aslında, sadece insanın maddi dünyaya müdahale etmesiyle ortaya çıkan bir nesne veya bu müdahalenin bir kalıntısı değildir. Yapıtı beşeri emeğin yanı sıra madde, hava koşulları ve diğer tabiat olaylarının, yani beşeri olmayan unsurların etkisiyle değişmekte dönüşmekte olan bir şey, bir süreç olarak da düşünmek mümkündür. Bu görüş, beşeri ve beşeri olmayan edimlerin çıktıları veya kalıntıları arasında kategorik ayrım yapmamızı da zorlaştırır;<sup>24</sup> çünkü etrafımızda halihazırda bulunan, gündelik yaşamımıza kattığımız, kullanışlı bulduğumuz (ya da bulmadığımız) her şeyde, beşeri tarihin yanı sıra, prokaryotlardan en karmaşık çok hücreliye kadar her çeşit canlıyı barındıran bir tabiatın izlerini buluruz. Gördüğümüz birçok şey, DeSilvey’in metruk bir Montana çiftliğinin çerçöpü arasında küratör maharetiyle betimlediği atıklar gibi hem beşeri hem de beşeri olmayan failliklerin ürünüdür. Belki de yapıt dediğimiz, “hem kültürel hem de doğal süreçlere dolanık, ‘heba oluş ve yaşamın, çürüme ve canlılığın harmanında”” yoğrulmuş devimsel bir varlıktır (Neville ve Villeneuve, 2002: 2, akt. DeSilvey, 2006: 324).

Bir önceki bölümde de belirttiğim gibi, geçmiş türlü materyal formda bizimle birlikte yaşar (Macann, 1993: 102; akt. Olsen, 2010: 113) ve bu formlar sadece kullanışlı bütünlükleriyle değil, tahrip ve tasfiye edilmiş halleriyle de bellek taşıyıcı karakterlerini muhafaza eder (bkz. Hansen, 2003, Hetherington, 2004; Lucas, 2002; Van der Hoorn, 2003; akt. DeSilvey, 2006: 324). Yıpranma, çürüme, paslanma –her türlü harabiyet ve helak oluş alameti– eşyanın biyografisine dahildir.<sup>25</sup> Bütün bu süreçler beşeri tarihin devinimiyle birlikte eşyada dönüştürücü etkiler yaratarak, etrafında örülmüş belleği derinleştirip çeşitlendirir. Bu bellek, çoğu zaman eşyanın fizikî ve duygusal (*affective*) sınırlarının ötesine taşar ve çok hikâyeli bir hal alır.

24 Çevresel arkeolojide yapılan *artefact* ve *ecofact* ayrımı için bkz. (Jones, 2005: 85).

25 Nesnelere biyografisi hakkında çalışmalar için, örneğin bkz. (Glassie, 1999; Kopytoff, 1986).



Altinkaya'da yol kenarında duran çıkma klozet taşları (Fotoğraf: Güldem Baykal Büyüksaraç).



Altinkaya'da sahra tuvaletleri (Fotoğraf: Güldem Baykal Büyüksaraç).



Altinkaya'nın yamalı çatıları (Fotoğraf: Güldem Baykal Büyüksaraç).

Köyde dolaşırken, Altunkaya'nın insanı mest edici pastoral estetiğiyle uyumsuz, sevimsiz şeylerle karşılaşsınız: yol kenarına atılmış çıkma klozet taşları, derme çatma sahra tuvaletleri, çökmeye hazır yamalı damların altında pejmürde tek göz oda evler. Bunların hepsi, günlük yaşamın parçası olmuş, barınmaya dair şeyler. Ancak kırık dökük, derbeder halleri bize ne anlatıyor? Bu şeyleri yoksulluk göstergeleri olarak görmenin ötesinde nasıl yorumlayabiliriz? Bu bölümde derinlemesine analiz etmek mümkün olmasa da Altunkaya'da barınmaya dair neredeyse her şeye sinmiş olan derbederlik ve haraplığı resmî koruma politikalarının yerel halkın günlük yaşamındaki yansımaları olarak ele alacağım. Bu yapılar ve eşyaların halleri –Altunkayalıların ifadesiyle, bu “rezillik”– köy sohbetlerinin nakaratıdır. Köylüler, benden sık sık kırık dökük yapıları, en çok da tuvaletleri, fotoğraf makinemle belgeleyip “Ankara'daki büyüklerimize” iletmemi ve dertlerine çare bulmamı ister. Sit alanı ve köyün tapu kadastro sorunundan yakınırken, özellikle ihtiyarlar, söze mutlaka Köprülü Kanyon'un milli parka dönüştürüldüğü 1970'lerden başlar.



Altunkaya'nın tek göz oda evleri (Fotoğraf: Güldem Baykal Büyüksaraç).

Altunkaya, Köprülü Kanyon milli park ilan edildiği sırada Beşkonak Nahiyesi'ne<sup>26</sup> bağlı ve tamamı park sınırları içinde kalacak olan bir yerleşim yeri idi. Hudut tayini ve kadastro çalışmaları henüz yapılmamış olan yörede, orman rejimine tabi olan açık alanlar köylüler tarafından kullanılıyordu. Orman Bakanlığı'nın kontrolü altında olmasına rağmen, ormanlık sahalarda sık sık araziyi yakarak temizleme ve tarla açma, usulsüz ağaç kesme, aşırı otlatma gibi suç ve kabahatler tespit edilirdi.<sup>27</sup>

Yöre hakkındaki uzman görüşlerin, devletin koruma politikasının belirlenmesi amacıyla, derli toplu sunulduğu belge niteliğindeki ilk yayın, 1972 tarihli *Köprülü Kanyon Milli Parkı Uzun Dönemli Gelişme Planı*'dır (Orman Bakanlığı

26 Beşkonak bugün Antalya ili Manavgat ilçesine bağlı, 1.506 nüfuslu bir mahalledir (TÜİK, 2019).

27 Yaşar Kemal, 1954'de *Cumhuriyet* gazetesinde neşredilecek olan “Yanan Ormanlarda 50 Gün” başlıklı rapor dizisi için, Beşkonak'ı da ziyaret etmiş, oradaki ormancılar ve köylülerle görüşmüştü. Türkiye Ormancılar Cemiyeti, bu raporları daha sonra aynı başlıkla kitaplaştırdı (Kemal, 1955).

ğı Milli Parklar Dairesi, 1972).<sup>28</sup> İlgili bakanlıklarca görevlendirilen bürokrat ve uzmanlardan oluşan bir ekibin, saha incelemesi için Türkiye'ye davet edilen Amerika Birleşik Devletleri Milli Parklar İdaresi temsilcileriyle birlikte hazırladıkları Gelişme Planı, söz konusu ormanlık bölgede yer alan açık hava rekreasyon kaynaklarının korunması ve kullanımının planlaması için rehber mahiyetinde yayımlanmıştır. Altınkayalıların bugüne dek yaşamlarını doğrudan etkileyecek olan kararlara temel olan resmî yaklaşımı buradan okumak mümkün.

Gelişme Planı incelediğinde, peyzaj fotoğrafları ve şematik haritalar eşliğinde, antik tarih, arkeolojik kalıntılar, doğa tarihi, jeoloji, rekreasyonel ve doğal kaynaklar, toprak kullanımı, (ayrıntısız bir biçimde) civardaki beşeri yerleşimler ve turizm gibi kısımlara ayrıldığı görülür. Bu malumatın sonrasında, plan hedefleri, park sınırları ve yöreyi ziyaretçilere daha çekici kılama amaçlı önerilerden oluşan bölümler yer alıyor. Planın aktardığı nihai amaç, yörenin doğal kaynaklarını ve arkeolojik değerlerini korurken, Köprülü Kanyon'u turizm geliri sağlayan bir rekreasyon alanı olarak yönetebilmek. Bu genel hedef doğrultusunda, buradaki yerleşik hayatı doğrudan etkileyecek iki temel öneri sunulmuş: izinsiz toprak kullanımı ve özellikle hayvan otlatmanın önlenmesi için parkın sınırlarının netleştirilmesi ve orman sahasını kullanıma açık alanlardan ayırmak, yapılaşmayı kontrol altına almak üzere bölgelendirme (zonlama) sisteminin ivedilikle yürürlüğe girmesi. İki ayrı bölgenin belirlendiği idare programı, "köylerin ve köylülerin başka yere nakli; çiftçiliğin, kereste kesimi, reçine ve istihsal atıkların toplanmasının kaldırılması" nı önermektedir (38).

Amerika Birleşik Devletleri'nin milli parklar modelinin bir adaptasyonu sayabileceğimiz Gelişme Planı, yerel topluluklara ("köylüler" soyutlamasıyla) sadece çevreye verdikleri veya verebilecekleri zararlar bağlamında atıfta bulunur. Programda özellikle Selge Antik Kenti'yle iç içe yaşayan Zerk köyü üzerinde durulmuştur:

Selge harabelerinde, tarihi yolda, su kemerlerinde ve Roma köprüleri çerçevesinde yapılarda insanoglunun ve zamanın meydana getirdiği erozyon oldukça karışık bir problem teşkil etmektedir. Sıcaklık, rüzgarlar, su, zelzele gibi tabii kuvvetlerin yanı sıra insanoglunun yaptığı tahribat parkın tabii varlığında yerine konamayacak kayıplara yol açmıştır. Selge'nin Zerk Köyü tarafından işgali ve birkaç sene önce açılan köy yolundan sonra artan turist sayısı parkın tarihi eserleri üzerinde insanoglu tarafından yapılan tahribatı arttırmıştır (35).

Altınkaya'nın Selge'yle ilişkisini "işgal" olarak değerlendiren anlayış, toplum ve çevre arasında kesin ayırım olduğunu varsayan bir koruma perspektifinin ürünüdür. Bir yandan, Yellowstone Milli Parkı (1872) ile ilk kez ABD'de uygu-

28 Köprülü Kanyon Milli Parkı Uzun Dönemli Gelişme Planı, Orman Bakanlığı Milli Parklar Dairesi, ABD Milli Parklar Dairesi işbirliği ve ABD Uluslararası Kalkınma Dairesi (USAID) katkılarıyla hazırlanmıştır.

lanan milli parklar ve doğal rezervler yönetim rejimince yapılandırılmış; diğer yandan, Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü'nün (UNESCO) somut olmayan unsurların henüz dahil edilmediği “kültürel varlıklar” tanımından (1968) beslenmiştir. Gelişme Planı'nın son kısmına, yörenin tarihi yapı ve kalıntılarının korunmasına ışık tutacak UNESCO önerilerinin de yer aldığı bir arkeolojik kazı ve restorasyon yönergesi eklenmiştir.

Plana yansıtılan bu koruma hassasiyetine rağmen, (yüzey araştırmalarını hesaba katmazsak) bugüne dek Selge'de herhangi bir kazı veya restorasyon çalışması gerçekleştirilmemiştir. Planda şemalarla gösterilmiş olan ziyaretçi merkezi, orman bekçi kulübesi gibi tesisler de inşa edilmemiştir. Antik kent kalıntularından uzak bir noktaya, köyün çıkışına, bilet gişesi ve umumi tuvalet yapılmış, ancak bina zaman içinde işlevsizleşip ahıra dönüştürülmüş ve zamanla metruklaşmıştır. Bugün, köy civarında uygulanan koruma pratikleri,<sup>29</sup> köyün erkeklerinden birinin müze bekçisi olarak Altıncaya'da devletin gözü kulağı olması, Antalya Side Müzesi müdürünün teftiş amaçlı köy ziyaretleri, (Altıncaya'nın sorunlarını dile getirdiği) bakanlıkla mutlak yazışmaları, usulsüz yapılaşma ve toprak kullanımı konusunda açılmış kamu davalarından ibarettir. Kışın ısınmak ve keçi beslemek için topladıkları çalı çırpı ve istihsal artıkları yüzünden, köylünün başı Milli Park'la sık sık derde girer. Köylüler, içselleştirdikleri bu kabahat için “çalmak” kelimesini kullanır. (Bir köylünün fotoğrafını sırtında budak taşıırken çekmeye yeltenen etnograf iki kez düşünmeli!)

“Cahil” (okuryazar olmayan) bir muhtarın bir zamanlar “bastığı mühürle”<sup>30</sup> Altıncaya'nın da sınırları içine dahil edildiği KKMP, 1978 yılında Arkeolojik Sit Alanı, 1994 yılında ise Doğal Sit Alanı olarak koruma altına alınmıştır. Antalya Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu Altıncaya köyünün 179 adet yapısından yetmişinin I. Derece, doksan birinin III. Derece ve on sekizinin sit alanı dışında olduğunu tespit etmiştir.<sup>31</sup> Ayrıca, 2863 Sayılı Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu, “1. derece arkeolojik sit alanlarının zilyetlik yoluyla iktisap edilemeyeceğini” hükmetmiş, dolayısıyla köylüler bugüne dek mülkiyet hakkı kullanamamış, bölgede 1980'lerde başlatılan kadastro çalışmaları tamamlanmamıştır. Milli Park ve sit kısıtlamaları köyde yeni binaların inşa edilebilmesini veya mevcut binaların bakım ve onarımlarını imkânsız kılmıştır. Gözünü karartıp evine ağıl veya tuvalet ekleyen, oda çıkan, dam aktaran kim varsa, (çoğunlukla köyden birinin Müze'ye haber uçurmasıyla) mahkemelik olmuştur. Bunların da ötesinde, Altıncayalılar, yetmişlerden bu yana, her an kö-

29 Doğal ve kültürel kaynakların korunarak kırsal kalkınmanın hedeflendiği Küresel Çevre Fonu (*Global Environment Facility*, GEF) projelerinin KKMP bağlamında planlanma ve uygulanma süreçleri (2000-2007) ile ilgili ayrıntılı tartışmalar için bkz. (Akbulut, 2011; Kemer, 2009).

30 Benzer ifadeler, Haziran-Ağustos 2017'de Köprülü Kanyon civarında yaptığım mülakatlarda farklı kişilerce kullanılmıştır.

31 Konuyla ilgili bilgi ve belge paylaşımında bulunan Antalya Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu Müdürü Melike Gül ve Antalya Side Müze Müdürü Güner Kozdere'ye teşekkür ederim.

yün boşaltılıp Antalya ili içinde bir başka yere, mesela Aksu'ya yerleştirilecekleri endişesiyle yaşarlar. Bir başka ilçede tuvaleti banyosu içinde bir TOKİ daire-sinde yaşama fikri zaman zaman cazip görünse de bu zorunlu şehirlileşme olasılığı bir o kadar tedirgin edicidir.

## Sonuç

Bu makalede, Türkiye'deki bir koruma alanında toplumsal yaşamın mekânsallığı ve maddeselliğini inceledim. Materyal bağlam, mekânın sakladığı farklı hikâyelere işaret ederek peyzajın metinsel çeşitliliğini, bir başka deyişle, farklı belgeler, farklı anlamlar üretme gücünü ve barındırdığı simgesel ihtilafları açığa çıkardı. Altınkaya'nın günlük yaşamı içinden çekip çıkardığım imgeler, bir yandan Selge ve civarını iç içe geçmiş toplumsal pratiklerin ve zamansallıkların birlikteliği olarak görmeyi sağladı, diğer yandan milli parka dair *başka* hikâyeleri duyulur kıldı. Mezarlık kenarında duran bir kamyon hurdası, bir Toros köyü örneğinde kısa soluklu bir ekonomik örgütlenme girişimini gün ışığına çıkarırken, buraya özgü geçim ekonomisinin coğrafi konum, sıkı bir milli park rejimi ve devletin istikrarsız kırsal kalkınma ve kooperatifçilik anlayışıyla nasıl kısıtlandığını göstererek, istihdam amaçlı göçün nesnel koşullarını anlamamıza yardımcı oldu. Altınkayalıların zorunlu şehirlileşme sürecini, paslanmış kooperatif kamyonu, bugün kullanılmayan mazot değirmeni, sel değirmeni, köyde bugün ancak birkaç evde bulunan geleneksel el taşının yıpranma ve yitim hikâyelerinden okudum.

Aynı yerde, teras tarlaların şiirsel güzelliğine, Selge'nin bakımsız ama hâlâ merak uyandıran mimari varlığına tezat oluşturacak kadar kırık dökük ve derbeder şeyler de vardı: bir bahçe köşesi ya da yol kenarında duran kullanılmadan eskimiş klozet taşları, eğri büğrü dikilmiş sahra tuvaletleri, ilk kar fırtınasında çökmeye hazır muşamba yamalı damlar. Barınmaya dair bu materyal formların eski bir orman köyünün yoksulluğu dışında başka neleri ifade edebileceğini sorguladım. Bu formlara sinmiş harabiyet, köyün geçim pratiklerini ve köylülerin ormanla olan ilişkilerini yeniden düzenlemiş olan milli park rejiminin toplumsal yaşam açısından bazı olumsuz sonuçlarını gösterir nitelikteydi. Koruma politikaları köyde barınmayı oldukça zorlaştırmış, yaşam alanlarını düzenlemek istediklerinde Altınkayalıları devletle karşı karşıya getirmişti. Yine de, köyün zamana direnen haraplık ve derbederliği, her şeye rağmen Altınkaya'da kalma iradesinin de bir göstergesiydi.

Yukarıda da belirttiğim gibi, geçmiş maddi dünyada izlerini aradığımız, yitip giden bir zaman değildir. Türlü materyal formda –kadim bir mezar taşında, boş bir değirmen yapısında ya da bir kamyon hurdasında– bizimle birliktedir ve şimdiki zamanla iç içedir. Bu formlar sadece kullanışlı bütünlükleriyle değil, tahrir ve tasfiye edilmiş halleriyle de bellek taşıyıcı özelliklerini korurlar



ve bu bellek farklı sosyo-materyal ilişkilennmelerin sonucu çok hikâyeli bir dağarcık halini alır. Saha araştırması sırasında, bu hikâyeler katılımcıların anlatırları doğrultusunda, kamyon ve değirmen binasında olduğu gibi ilkin birbirinden bağımsız görünen şeylerin birbirleriyle ilişkilerini keşfederek, yavaş yavaş ve fragmanlar halinde etnografa ulaşır. Etnograf ise, eldeki anlatılarla kendi anlatısını, etnografik bağlamın bir başka temsilini üretecektir ve bu temsil her zaman ucu açık, her zaman eksik kalacaktır.

Burada sunduğum kuramsal tartışma boyunca, Heidegger'den esinlenerek, şeylerin yerleşme açısından önemini ortaya koymaya çalıştım. Heidegger, aktör-ağ kuramına ilham verircesine, şeylerin insanları ve insan dışı olanları heterojen karışımlarda bir araya getirdiğini söyler (Hodder, 2012: 8; Vycinas, 1969, akt. Cloke ve Jones, 2001: 651). Bazılarına göre, şeylerin ve varlıkların uyumlu bir aradalığını ön plana çıkaran bu yer anlayışı, Heidegger'in düşüncelerine sinnen "netameli bir (milliyetçi) kırsal romantizm" in yansımasıdır – Ingold'un yerleşme perspektifi de böyle bir romantizmden nasibini almıştır (Cloke ve Jones, 2001: 661; ayrıca bkz. Bender, 1988; Harvey, 1996; Thrift, 1999). Oysa, peyzaj her zaman uyumlu olmayan bir araya gelişleri (*assemblage*) ifade eder, farklı ve bazen birbiriyle çelişen sosyo-materyal ilişkilennmeler sayesinde devingendir.

Yerleşme kavramı, canlı varlıkların (insan ve insan olmayan yerleşenlerin) ve şeylerin (varlıkların hemhal oldukları nesnel dünyanın) bir aradalığına, birbirleriyle dolanıklığına dikkat çekmek suretiyle, insanı aşan bir kavramdır. Bu bakış açısının çevre ve peyzaj kuramları açısından üç temel getirisi olduğunu söyleyebiliriz. Yerleşme kavramı, dolanıklık iddiasıyla doğa-kültür ikiliğini geçersiz kılar; peyzajın zamansal boyutuna dikkat çeker (Olivier, 2001; Olson, 2010); peyzajı metinsellik<sup>32</sup> yerine edimlilik (*performativity*, bir başka deyişle, yerleşenlerin edimleri, ilişkisel faillikler, pratikler) ve maddesellik (*materiality*, *embodiment*) üzerinden tartışmayı yeğler (örneğin bkz. Bender, 1998; Cloke ve Jones, 2001; Crang, 1998; Hodder, 2012; Ingold, 1993; Thrift, 1996; Tilley ve Cameron-Daum, 2017).

Yerleşme perspektifi, peyzaj kelimesinin sözlük anlamlarına yaşamsal içerik katmıştır.<sup>33</sup> Peyzaj, canlı-cansız diğer varlıklarla dolanık yaşayan insanın

32 Peyzajın metinselliğini etüt etmek, onu fiziksel bir olgu yerine "kültürel imge, çevreyi temsil etme ve simgeleştirmenin resimsel yolu" olarak ele almaktır (Daniels ve Cosgrove, 1988: 1). Post-modern ve post-yapısalcı kuramların sosyal ve beşeri bilimlerde etkinleştiği yıllarda ve özellikle kültürel coğrafya alanında, peyzajın materyal özelliklerinden ziyade temsillerine odaklanılmıştı (örneğin, Boyer, 1996; Cosgrove, 1984; Daniels ve Cosgrove, 1988; Olwig, 1993, 1996). Bu temsiller, belli bir fiziksel çevreyi ideolojik/hukuki/estetik/ahlâki söylem oluşturan bir gösterge dizgesi bağlamında çerçevlendirmeyi (*framing*) amaçlar. Örneğin, Rönesans sanatının büyük toprak sahiplerinin köylüleri mülksüzleştirerek çitledikleri arazileri "insan eli değmemiş yaban hayat" olarak estetikleştirilen manzara resimleri, peyzajın metinselliğini tarihselleştiren kültürel coğrafyacıların çalışmalarına konu olmuştur (örneğin, Boyer, 1996; Cosgrove, 1984; Daniels ve Cosgrove, 1988).

33 "Peyzaj" kelimesinin etimolojisi ve kavramsal soykütüğünü başka bir çalışmada ele almayı planlıyorum. Şimdilik, *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*'ndeki karşılığını alıntılamağa yetineceğim. "Fransızca *paysage*. 1. Kır resmi; 2. Bir yerin doğal görünüşü."

fiziksel etkinlikleri ve çevresel etkileşimleri neticesinde beşeri peyzaja dönüşür. Bu, insanın dünyada-oluşunun kaçınılmaz bir sonucudur. İnsan algı, sezgi, niyetlilik, bedensel edimler, duygulanımlar, anlam üretme ve bellek yoluyla benliğinin ötesinde duran her şeyle temas etme eğilimindedir. Bu eğilim, insanın bir mekânı yer/yurt edinme duyumunu da açıklar niteliktedir. Bir mekâna yerleşmek ve orada yaşamak, oranın bütün nesnel unsurlarıyla ilişkilenecek mümkündür. Bu ilişkilene neticesinde, maddi dünya (inşa edilmiş ve tabii çevre) kişisel benlik duyumunun ve toplumsal kimliğin kurucu unsurlarından biri haline gelir.

Sahada bir araştırma nesnesi olarak dikkatle bakıp anlamaya çalıştığım materyal formlar, Altunkayalılar için mesafeli bir bilinçle (*Erkennen*, Dreyfus, 1991: 60-61) incelemedikleri, ancak oradaki yaşam için elzem, bizzat yaşamın kurucu unsuru olan şeylerdir. Şeylerle doğrudan “iştigal etmek” (*Umgang*), onlarla dolanık yaşamak dünya içinde varoluşumuzun temel bir niteliğidir (Heidegger, [1953] 1996). İnsanlar, (Kartezyen bir bakışla) görmeksizin (şeyleri düşüncelelerinde nesneleştirmeksizin) onlarla nasıl hemhal olunacağını bilirler. Bu tür bir biliş, sistematik ya da bilimsel bilginin gerektirdiği bilişsel süreçler yerine, bir şeylerle durmaksızın meşgul olmanın sonucu edinilen pratik becerilerden ibaret günlük alışkanlık ve deneyimlerin bedensel bilgisidir (Bergson, [1896] 2004; ayrıca bkz. *Umsicht*, Heidegger, 1996).

Bir mekânı içeriden bilmek, aynı mekâna belli bir fiziksel ve simgesel mesafeden bakan devletin ya da bir araştırmacının, gezginin, “peyzaj bilen” bir uzmanın, mesela bir plancının gördüklerinden ve bildiklerinden hayli farklıdır. Maddenin gerçekliğine dayanır; varlıklarla doğrudan ilişkilene, etkileşim ve bütünleşmeyi –kısacası “peyzajın içinde olmayı”– gerektirir (Cloke ve Jones, 2001: 663). Bu bilme sadece bilişsel bir olgu değildir; bellek, duygusal yakınlık ve mekânsal aidiyet süreçlerini de içerir. Bazılarına göre, bir yerde yaşayarak o yeri bilme ve yakından anlama çevreci duyarlılığı pekiştirir (Cloke ve Jones, 2001). İnsanın herhangi bir yerle tecrübe ettiği mükerrer karşılaşmalar, bu karşılaşmaların zihinde yol açtığı karmaşık çağrışımlar o yere dair hafıza inşasını ve o yerle duygusal yakınlığın kurulmasını mümkün kılar (Harvey, 1996; akt. Cloke ve Jones, 2001: 651). Dolayısıyla, bir mekânın yerleşeni açısından önemli (anlamlı) ve önemsiz (anlamsız) şeyler ayrımı yapmaya çalışmak yersizdir. Bütün bunları hesaba katarsak, yerleşme kavramı, insanın “ev (yurt)” ve “yerel” algısını geliştirme, çevresine ihtimam gösterme yetisini ortaya çıkarması açısından, eleştirel koruma yazınına önemli bir katkı sağlıyor. Özellikle de bizi sık sık vandalizm ve aşırı kaynak tüketimiyle itham edilen yerel toplulukların çevreyle olan ilişkilerini yeniden düşünmeye teşvik ediyor.

## KAYNAKÇA

- Akbulut, B. (2013) "'Yöre Halkı' ve yerelin parçalılığı: Köprülü Kanyon üzerine", *Yeşil Gazete*, <https://yesilgazete.org/blog/2013/03/31/%E2%80%9Cyore-halki%E2%80%9D-ve-yerelin-parcaliligikoprulu-kanyon-uzerine-bengi-akbulut/>. Erişim Tarihi: 20 Ağustos 2020.
- Akbulut, B. (2011) *State Hegemony and Sustainable Development: A Political Economy Analysis of Two Local Experiences in Turkey*, Yayınlanmamış doktora tezi, University of Massachusetts, Amherst.
- Alt, S. M. ve Pauketat, T. R. der. (2019) *New Materialisms Ancient Urbanisms*, Taylor and Francis, Londra.
- Anderson, B. ve McFarlane, C. (2011) "Assemblage and geography", *Area*, 43(2): 124-127.
- Appadurai, A. der. (1986) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Ayaşlıgil, Y. (1987) *Der Köprülü Kanyon Nationalpark: seine Vegetation und ihre Beeinflussung durch den Menschen*, Yayınlanmamış doktora tezi, Lehrstuhl für Landschaftsökologie Techn. Univ, Münih.
- Ayaşlıgil, Y. ve Duhme, F. (1993) "Prospects of Köprülü Kanyon National Park for meeting both conservation targets and people's need for development", *Landscape and Urban Planning*, 24(1-4): 143-151.
- Bender, B. (1998) *Stonehenge: Making Space*, Berg Publishers, Oxford.
- Bennett, J. (2010) *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham.
- Bergson, H. ([1986] 2004) *Matter and Memory: A Philosophical Essay on the Relation of Body and Spirit, and the Psychology of Religion in Recall*, Courirer Corporation, North Chelmsford.
- Boyer, M. C. (1996) *The City of Collective Memory: Its Historical Imagery and Architectural Entertainments*, MIT Press, Boston.
- Candlin, F. ve Guins, R. (2008) *The Object Reader*, Routledge, Londra.
- Cloke, P. ve Jones, O. (2001) "Dwelling, place, and landscape: an orchard in Somerset", *Environment and planning A*, 33(4): 649-666.
- Coole, D. ve Frost, S. der. (2010) *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, Duke University Press, Durham.
- Cosgrove, D. ve Daniels, S. (1988) *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design and Use of Past Environments*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Coşgun, U. ve Uzun, E. (2007) "Köprülü Kanyon Milli Parkı'nda yer alan köylerin sosyo-ekonomik yapılarının incelenmesi ve kırsal kalkınma eylem planının oluşturulması", *Batı Akdeniz Ormanlık Araştırma Müdürlüğü Teknik Bülten No: 27*.
- Crang, M. (1998) *Cultural Geography*, Routledge, Londra.
- Çetinkaya, G. (2006) "Medicinal and aromatic plants in Köprülü Canyon National Park, Turkey", *Biodiversity*, 7(3-4): 31-36.
- Çetinkaya, G. (2002) *The Progress Report Regarding Research for The Establishment of Köprülü Kanyon National Park as a Biosphere Reserve*, Yayınlanmamış doktora tezi, Saint-Petersburg Devlet Üniversitesi, Petersburg.
- Çetinkaya, G. ve Altan, T. (2002) "Köprülü Kanyon Milli Parkı'nın Biyosfer Rezerv alanı olarak yeniden düzenlenmesi", Türkiye Kıyı ve Deniz Alanları IV. Ulusal Konferansı.
- Çetinkaya, G., Kambu, A. ve Nakamura, K. (2014) "Sustainable development and natural resource management: an example from Köprülü Kanyon National Park, Turkey", *Sustainable Development*, 22(1): 63-72.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (1987) *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- DeLyser, D. (1999) "Authenticity on the ground: engaging the past in a California ghost town", *Annals of the Association of American Geographers*, 89(4): 602-632.
- Demirkaya, Y. ve Mesut, K. (2017) "6360 Sayılı Kanun ile birlikte mahalleye dönüşen köylerde değişimin muhtarlığa etkisi: Menteşe ve Seydikemer ilçeleri üzerinden bir değerlendirme", *Strategic Public Management Journal*, 3(6): 124-149.
- Descartes, R. ([1637] 1998) *Discourse on Method and Meditations on First*, Hackett Publishing Company, Indianapolis.

- DeSilvey, C. (2006) "Observed decay: telling stories with mutable things", *Journal of Material Culture*, 11(3): 318-338.
- DeSilvey, C. (2017) *Curated Decay: Heritage Beyond Saving*, University of Minnesota Press, Minnesota.
- Doğa Koruma ve Milli Parklar Genel Müdürlüğü. (2014) *Köprülü Kanyon Milli Parkı 1/25.000 Uzun Devreli Gelişme Revizyon Planı Planlama Raporu*.
- Doma ska, E. (2006) "The return to things", *Archaeologia Polona*, 44(2): 171-185.
- Dreyfus, H. (1991) *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time*, MIT Press, Cambridge.
- Duhme, F. ve Hinckley, T. M. (1992) "Daily and seasonal variation in water relations of macchia shrubs and trees in France (Montpellier) and Turkey (Antalya)", *Vegetatio*, 99(1): 185-198.
- Elden, S. (2001) "The place of geometry: Heidegger's mathematical excursus on Aristotle", *The Heythrop Journal*, 42(3): 311-328.
- Flusser, V. (1999) *Shape of Things: A Philosophy of Design*, Reaktion Books, Londra.
- Fowler, C. ve Harris, O. J. T. (2015) "Enduring relations: exploring a paradox of new materialism", *Journal of Material Culture*, 20(2): 127-148.
- Geertz, C. (1964) "The transition to humanity" S. Tax (der.) *Horizons of Anthropology* içinde, Routledge, Londra.
- Gibson, J. J. (1979) *The Ecological Approach to Visual Perception*, Houghton Mifflin, Boston.
- Glassie, H. H. (1999) *Material Culture*, Indiana University Press, Bloomington.
- Hansen, K. T. (2003) "Fashioning: Zambian moments", *Journal of Material Culture*, 8(3): 301-309.
- Harman, G. (2005) "Heidegger on objects and things" P. Weibel ve B. Latour (der.) *Making Things Public: Atmospheres of Democracy* içinde, Cambridge University Press, Massachusetts.
- Harman, G. (2002) *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*, Open Court, Chicago.
- Harvey, D. (1997) *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Blackwell, Cambridge.
- Heidegger, M. ([1953] 1996) *Being and Time: A Translation of Sein und Zeit*, J. Stambaugh (çev.), State University of New York Press, Albany.
- Heidegger, M. (1971) *Poetry, Language, Thought*, A. Hofstadter (çev.), Harper ve Row, New York.
- Henare, A., Holbraad, M. ve Wastell, S. der. (2007) *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*, Routledge, Londra.
- Hetherington, K. (2004) "Secondhandedness: consumption, disposal, and absent presence", *Environment and Planning D: Society and Space*, 22(1): 157-173.
- Hisarlıgil, B. B. (2008) "Martin Heidegger'de 'mekân' düşüncesi: hermeneutik-fenomenolojik bir yaklaşım", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(25): 1-13.
- Hisarlıgil, B. B. (2007) "Yer" leşmenin Düş (üm) lenmesi: Geleneksel Anadolu Yerleşmelerinde "Ara"lar, Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Ho, M.W. ve Saunders, P. T. (1984) *Beyond Neo-Darwinism: An Introduction to the New Evolutionary Paradigm*, Academic Press, Londra.
- Hodder, I. (2012) *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*, Wiley-Blackwell, Chichester.
- Hodder, I. (1986) *Reading the Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Holtorf, C. J. (1998) "The life-histories of megaliths in Mecklenburg-Vorpommern (Germany)", *World Archaeology*, 30(1): 23-38.
- Ingold, T. (2012) "Toward an ecology of materials", *Annual Review of Anthropology*, 41: 427-442.
- Ingold, T. (2000) *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, Routledge, Londra.
- Ingold, T. (1993) "The Temporality of the Landscape", *World Archaeology*, 25(2): 152-174.
- Ingold, T. (1989) "The social and environmental relations of human beings and other animals" V. Standen ve R. A. Foley (der.) *Comparative Socioecology* içinde, Blackwell, Oxford.
- Ingold, T. (1988) *What is an Animal*, Unwin Hyman, Londra.
- Ingold, T. (1986a) *The Appropriation of Nature: Essays on Human Ecology and Social Relations*, Manchester University Press, Manchester.

- Ingold, T. (1986b) *Evolution and Social Life*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Jones, M. (2005) "Environmental archaeology" C. Renfrew ve P. G. Bahn (der.) *Archaeology: The Key Concepts* içinde, Routledge, Londra.
- Karahalil, U., Başkent, E. Z. ve Köse, S. (2015) "Integrating visitor characteristics and preferences into forest management plans in protected areas: A case study in Koprulu Canyon National Park", *Eco Mont-Journal on Protected Mountain Areas Research*, 7(2): 5-17.
- Karahalil, U., Başkent, E. Z., Köse, S. ve Kadioğulları, A. İ. (2009) "The spatiotemporal forest cover changes in Koprulu Canyon National Park (1965-2008) in Turkey", *African Journal of Biotechnology*, 8(18), 4495-4507.
- Karahalil, U., Köse, S., Çelik, D. ve Küçümen, A. (2011) "Köprülü Kanyon Milli Parkı Orman Amenajman Planının koruma hedeflerine göre modelleme ile hazırlanması", *KSÜ Mühendislik Bilimleri Dergisi, I. Ulusal Akdeniz Orman ve Çevre Sempozyumu Özel Sayısı*, 122-130.
- Kemal, Y. (1955) *Yanan Ormanlarda Elli Gün*, Türkiye Matbaacılık ve Gazetecilik, Ankara.
- Kemer, N. (2009) *An Assessment of Natural Resources Management Conflicts in The Working Landscapes of Mediterranean Turkey (Türkiye): Köprülü Kanyon National Park*, Yayınlanmamış doktora tezi, University of Massachusetts, Amherst.
- Kızılboğa, R. (2011) "Köy İdaresine Yönelik Kanun Tasarısı'ndaki düzenlemeler", *Öneri*, 9(35): 183-197.
- Knapp, A. B. ve Ashmore, W. (1999) "Archaeological landscapes: constructed, conceptualized, ideational" W. Ashmore ve A. B. Knapp (der.) *Archaeologies of Landscape: Contemporary Perspectives* içinde, Blackwell, Oxford.
- Kopytoff, I. (1986) "The cultural biography of things: commoditization as process" A. Appadurai (der.) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* içinde, Cambridge University Press, Cambridge.
- Resmî Gazete. (2020) "Köprülü Kanyon Milli Parkı sınırlarının değiştirilmesi hakkında karar (Karar Sayısı: 2152)", 25 Şubat, sayı 31050, <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2020/02/20200225-26.pdf>. Erişim Tarihi: 15 Mart 2020.
- Latour, B. (1996) "On actor-network theory: A few clarifications", *Soziale Welt*, 47(4): 369-381.
- Lucas, G. (2002) "Disposability and dispossession in the twentieth century", *Journal of Material Culture*, 7(1): 5-22.
- Macann, C. (1993) *Four Phenomenological Philosophers: Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty*. Routledge, Londra.
- Magnarella, P. I. (1980) "A humanistic model of changing peasants", *Anthropology and Humanism Quarterly*, 5(2-3), 2-9.
- Merleau-Ponty, M. (1962) *Phenomenology of Perception*, Routledge, London.
- Michaels, C. ve Carello, C. (1981) *Direct Perception*, Englewood Cliffs, New Jersey.
- Müller, M. (2015) "Assemblages and actor-networks: rethinking socio-material power, politics and space", *Geography Compass*, 9(1): 27-41.
- Neville, B. ve Villeneuve, J. der. (2002) *Waste-Site Stories: The Recycling of Memory*, State University of New York Press, Albany.
- Neyişçi, T. (2002) "Maki bitki örtüsü tipi günümüz ormanlığının asli orman tipidir", *Orman ve Av*, 1: 9-14.
- Neyişçi, T. (1989) "Beşkonak saf servi (*Cupressus sempervirens* L.) ormanında ekolojik araştırmalar", *Ormanlık Araştırma Enstitüsü Yayınları, Teknik Rapor No: 43*, 49-76.
- Olivier, L. (2001) "Duration, memory and the nature of the archaeological record" H. Karlsson (der.) *It's About Time: The Concept of Time in Archaeology*, Bricoleur Press, Gothenburg.
- Olsen, B. (2010) *In Defense of Things: Archaeology and the Ontology of Objects*, AltaMira Press, Lanham.
- Olsen, B. ve Svestad, A. (1994) "Creating prehistory: Archeology museums and the discourse of modernism", *Nordisk Museologi*, 1: 3-20.
- Olwig, K. R. (1993) "Sexual cosmology: nation and landscape at the conceptual interstices of nature and culture, or: what does landscape really mean" B. Bender (der.) *Landscape: Politics and perspectives* içinde, Berg, Oxford.
- Olwig, K. R. (1996) "Recovering the substantive nature of landscape", *Annals of the Association of American Geographers*, 86(4): 630-653.

- Orman Bakanlığı Milli Parklar ve Avcılık Genel Müdürlüğü. (1972) *Köprülü Kanyon Milli Parkı Uzun Devreli Gelişme Planı*.
- Oyama, S. (1985) *The Ontogeny of Information: Developmental Systems and Evolution*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Özefe, İ. (2005) "Köy İdarelerinin sorunları ve yeniden yapılanma" H. Özgür ve M. Kösecik (der.) *Yerel Yönetimler Üzerine Güncel Yazılar-I* içinde, Nobel Kitabevi, Ankara.
- Parker Pearson, M. ve Richards, C. (1994) "Ordering the world: perceptions of architecture, space and time" C. Richards ve M. Parker Pearson (der.) *Architecture and Order: Approaches to Social Space* içinde, Routledge, Londra.
- Penninx, R. ve Renselaar, H. V. (1979) *Gurbet, Minnet, Üç Kuruşluk Servet. Yurt Dışındaki İşçilerin Tasarruflarını Türkiye'de İşçi Şirketleri ve Köy Kalkınma Kooperatifleri Aracılığı ile Verimli Bir Biçimde Yatırıma Dönüştürme Üzerine Bir İnceleme*, Ajans Türk Matbaacılık, Ankara.
- Preda, A. (1999) "The turn to things: arguments for a sociological theory of things", *The Sociological Quarterly*, 40(2): 347-366.
- Smith, L. (2006) *Uses of Heritage*, Routledge, Londra.
- Tavşanoğlu, Ç. ve Coşgun, U. (2009) "Effect of goat browsing on growth form of maquis species in Koprulu Kanyon National Park (Antalya, Turkey)", *Ekoloji*, 18(72): 74-80.
- Thomas, J. (2004). *Archaeology and Modernity*, Routledge, Londra.
- Thrift, N. (1999) "Steps to an ecology of place" D. B. Massey, J. Allen ve P. Sarre (der.) *Human Geography Today* içinde, Polity, Cambridge.
- Thrift, N. (1996) *Spatial Formations*, Sage, New York.
- Tilley, C. (1991) *Material Culture and Text: The Art of Ambiguity*, Routledge, Londra.
- Tilley, C. (1990a) *Reading Material Culture: Structuralism, Hermeneutics and Post-Structuralism*, Blackwell, Oxford.
- Tilley, C. (1990b) "Michel Foucault: towards an archaeology of archaeology" C. Tilley (der.) *Reading material culture: Structuralism, hermeneutics and poststructuralism*, Blackwell, Oxford.
- Tilley, C. ve Cameron-Daum, K. (2017) *An Anthropology of Landscape*, University College London, Londra.
- TÜİK. (2010) *2019 Yılı Antalya İli Manavgat İlçesi Belediye, Köy ve Mahalle Nüfusları*, <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95velocale=tr>. Erişim Tarihi: 19 Haziran 2020.
- Ülgen, Y. (2008) *Köy-Koop Hareketinin Türk Kooperatifçiliğinin Gelişimine Olan Etkileri*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Namık Kemal Üniversitesi, Tekirdağ.
- Üskül, Z. (1973) "1961 Türk Anayasasında ekonomik kapsamlı haklar", *Eskişehir İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Dergisi*, 9(2): 329-339.
- Van der Hoorn, M. (2003) "Exorcizing remains: architectural fragments as intermediaries between history and individual experience", *Journal of Material Culture*, 8(2): 189-213.
- Vycinas, V. (1969) *Earth and Gods: An Introduction to The Philosophy of Martin Heidegger*, Martinus Nijhoff, Dordrecht.