

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI**

**HAFIZA VE MÜPHEMLİK İLİŞKİSİ ÜZERİNE
FENOMENOLOJİK BİR ÇALIŞMA: TÜRKİYE VE
YUNANİSTAN'DA TÜRKLÜK**

Salich TZAMPAZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN

HAZİRAN - 2022

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**HAFIZA VE MÜPHEMLİK İLİŞKİSİ ÜZERİNE
FENOMENOLOJİK BİR ÇALIŞMA: TÜRKİYE VE
YUNANİSTAN'DA TÜRKLÜK**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Salich TZAMPAZ

Enstitü Anabilim Dalı : Sosyoloji Ana Bilim Dalı

“Bu tez 23/06/2022 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN	Başarılı
Doç. Dr. Handan AKYİĞİT	Başarılı
Doç. Dr. Şener AKTÜRK	Başarılı

ETİK BEYAN METNİ

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☒

Hayır ☐

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Salich TZAMPAZ

23/06/2022

ÖNSÖZ

Pandemiyle birlikte çalışmalarına başladığım bu tezde öncelikli olarak bana her zaman güvenen, beni cesaretlendiren, tezle ilgili sorduğum sorulara verdiği cevaplarla aklımdaki büyük muammaları kilit açar gibi çözen danışmanım Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN'a teşekkürü bir borç bilirim. Danışmanım olmasa da her zaman entelektüel bilgisinden faydalandığım, tezimde çerçeveyi oluşturmamda da rol oynamış, ayrıca tez savunmasında da önemli katkılarda bulunmuş olan değerli hocam Doç. Dr. Handan AKYİĞİT'e de şahsi anlamda gerek bana gerekse de tezime olan katkılarından ötürü teşekkür ederim. Tez savunma jürisine katılmayı kabul ederek, titiz okuma ve tenkitleriyle tezime yaptığı değerli katkılardan ötürü Doç. Dr. Şener AKTÜRK hocama da müteşekkirim.

Tezimin örneklemine uygun katılımcıları ararken Yunanistan'da kartopunu yuvarlamama yardımcı olan hocam Metin KARAHOCA'ya, Türkiye'de ise Havvanur TÜRKMEN'e değerli vakitlerini ayırdıkları için ne kadar teşekkür etsem az.

Türkiye'de Yüksek Lisans tahsili yapmama vesile olan, bu konuda büyük destek sağlayan Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı'na (YTB) teşekkürü borç bilirim.

Tezi Türkiye'de yazdığım süre boyunca tez yazma mesaimin çoğunu geçirdiğim SAÜ Kafe'de çalışan ve kendileri de benim gibi Yüksek Lisans öğrencileri olan kaderdaş dostlarıma, bana hissettirdikleri desteklerinden ötürü her zaman müteşekkirim. Son olarak, çalışmamın büyük bir kısmı Pandemi yasaklarına denk geldiği için bir buçuk sene boyunca evde olmama rağmen ilgisizliğime katlanan ama çocuklarını ilim yolunda destekledikleri için hiçbir zaman bundan şikâyet etmemiş annem Pervin ve babam İrfan'a da sabır ve desteklerinden ötürü minnettarım.

Salich TZAMPAZ

23/06/2022

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
TABLO LİSTESİ.....	iv
ŞEKİL LİSTESİ	v
FOTOĞRAF LİSTESİ	vi
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: KAVRAMSAL VE TEORİK ÇERÇEVE	8
1.1. Hafıza	8
1.1.1. Hafıza Kavramı ve Tarihsel Çerçevesi	8
1.1.2. Hafıza Kavramının Kullanım Alanları.....	12
1.1.2.1. Tarih ve Hafıza.....	12
1.1.2.2. Travmaların Hafızaya Etkisi	14
1.1.2.3. Hafızaya Karşı Politika	16
1.1.2.5. Hatırlama, Unutma ve Hafızanın İnşası.....	17
1.2. Uluslar ve Etniler.....	18
1.2.1. Ulusçuluk ve Etnisite Teorileri	20
1.2.1.1. Primordiyalizm/İlkçilik	20
1.2.1.2. Enstrümantalizm/Araçsalcılık	22
1.2.1.3. İnşacılık (Constructivism/Constructionism/Nation-Building).....	22
1.2.1.4. Modernizm	23
1.2.1.5. Etno-Sembolizm.....	28
1.2.2. Ulus-Devletlerde Etnilerin İnşası.....	30
1.2.3. Müphemlik, Hafıza, İnşa.....	32
BÖLÜM 2: ULUS-DEVLET OLARAK TÜRKİYE VE YUNANİSTAN.....	37
2.1. Ulus-Devlet Olarak Türkiye	37
2.1.1. Türkiye'nin Kuruluşunu Hazırlayan Tarihsel Süreçler.....	37
2.1.2. Türkiye'de Ulus-Devlet Mitleri	40
2.1.3. Türkiye'de 'Müphem'lere Yönelik Politikalar	42
2.2. Ulus-Devlet Olarak Yunanistan	46

2.2.1. Yunanistan'ın Kuruluşunu Hazırlayan Tarihsel Süreçler	46
2.2.2. Yunanistan'da Ulus-Devlet Mitleri.....	49
2.2.3. Yunanistan'da Müphemlik Politikaları	53
BÖLÜM 3: ARAŞTIRMANIN BULGULARI VE ANALİZİ.....	64
3.1. Araştırmanın Metodolojisi	64
3.1.1. Araştırmanın Deseni ve Kullanılan Araştırma Tekniği	64
3.1.2. Araştırmanın Veri Toplama Tekniği.....	67
3.1.3. Araştırmanın Örneklemi	69
3.1.4. Araştırmanın Geçerliliği ve Güvenirliği	70
3.1.5. Araştırmanın Veri Analiz Süreci.....	71
3.2. Saha Bulgularının Değerlendirmesi	72
3.2.1. Türkiye'de Türklük	72
3.2.1.1. Türk Kimliğine Dair Görüşler.....	72
3.2.1.2. Anlatılar, Mitler ve Sembollerin Türklüğü İnşa Etme Biçimi	81
3.2.1.3. Travmaların Türklüğü İnşa Etme Biçimi.....	92
3.2.1.4. Siyasetin Türklüğü İnşa Etme Biçimi	100
3.2.2. Yunanistan'da Türklük	111
3.2.2.1. Türk Kimliğine Dair Görüşler.....	111
3.2.2.2. Anlatılar, Mitler ve Sembollerin Türklüğü İnşa Etme Biçimi	125
3.2.2.3. Travmaların Türklüğü İnşa Etme Biçimi	143
3.2.2.4. Siyasetin Türklüğü İnşa Etme Biçimi	156
3.2.2.5. Gündelik Hayatta Türklüğün İnşa Edilmesi.....	162
3.2.2.6. Azınlık Olmak veya Türkiye'den Uzak Kalmış Olmak Anlamında Türklük	165
SONUÇ	167
KAYNAKÇA.....	177
EKLER	187
ÖZGEÇMİŞ	192

KISALTMALAR

TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
H.	: Hazreti
AKP	: Adalet ve Kalkınma Partisi
TRT	: Türkiye Radyo Televizyon Kurumu
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
LAHASÜMÜT	: Laik Hanefi Sünni Müslüman Türk
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
DIKATSA	: Diapanepistimiako Kentro Anagnorisis Titlon Spoudon Allodapis (Yurtdışı Derecelerin Tanınmasına İlişkin Üniversiteler Arası Merkez)
DOATAP	: Diepistimonikos Organismos Anagnorisis Titlon Akadimaikon kai pliroforisis (Akademik Derecelerin ve Bilgilerin Tanınmasına ilişkin Disiplinlerarası Organizasyon)
AİHM	: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
NAZI	: Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Türkiye’de Kimlik Siyasetinin Dönemlere Göre Farklı Unsurlarla Birbirini Kapsama Şekli.....	43
Tablo 2: Sosyal Bilimlerde Özne-Nesne Tartışmasını Tanımlayan Temel Varsayımlar Ağı.....	67
Tablo 3: Kod Matrisi Tarayıcısı	73
Tablo 4: Kod Matrisi Tarayıcısı	82
Tablo 5: Kod Matrisi Tarayıcısı	92
Tablo 6: Kod Matrisi Tarayıcısı	101
Tablo 7: Kod Matrisi Tarayıcısı	112
Tablo 8: Kod Matrisi Tarayıcısı	126
Tablo 9: Kod Matrisi Tarayıcısı	144
Tablo 10: Kod Matrisi Tarayıcısı	157
Tablo 11: Kod Matrisi Tarayıcısı	163
Tablo 12: Kod Matrisi Tarayıcısı	165

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: Milliyetçilik Teorileriyle Etnisite Teorileri Arasındaki İlişki.....	32
Şekil 2: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası	72
Şekil 3: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası	81
Şekil 4: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası	92
Şekil 5: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası	100
Şekil 6: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası	111
Şekil 7: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası	125
Şekil 8: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası	143
Şekil 9: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası	156
Şekil 10: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası	162
Şekil 11: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası	165

FOTOĞRAF LİSTESİ

Fotoğraf 1: Türklerden Kaçarken Dans Eşliğinde Canlarını Feda Eden Kadınlar.....	51
Fotoğraf 2: Nikolaos Gizis, Gizli Okul Tablosu, 1885/86.	52



ÖZET	
Başlık: Hafıza ve Müphemlik İlişkisi Üzerine Fenomenolojik Bir Çalışma: Türkiye ve Yunanistan'da Türklük	
Yazar: Salich TZAMPAZ	
Danışman: Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN	
Kabul Tarihi: 23/06/2022	Sayfa Sayısı: viii (ön kısım) + 186 (tez) + 5 (ek)
Kaynakları ulus-devlete kadar dayanan kimlik temelli sorunlar henüz son bulmamıştır. Ulus-devletlerde bu anlamda karşılaşılan sorunlardan birini de ulusal kimlik idealinin bir sonucu olarak hafızaya ilişkin sorun teşkil etmektedir. Bu noktada ulus-devletlerin modernite bağlamında ele alınması gerekmektedir. Modernitenin kendisi, aklın her alanda olduğu gibi ulus-devlet bağlamında kullanımını da ifade eder. Bu aşamada, akla ne kadar çok başvurulursa o kadar çok sorun ortaya çıkar çünkü insan kavramı akıldan çok metne atıfta bulunur. Çünkü metin oluşturma yeteneğine sahip insan, metne en yakın yaklaşım olan müphemlik temelli bir yaklaşımla çalışılmalıdır. Bu çalışmada da müphemlik çalışmaları çerçevesinde ulus-devletlerin sorgulanması amaçlanmıştır. Böylece müphemliğin hafıza ve inşacı yaklaşımlarla sentezlenmesiyle Türkiye ve Yunanistan'da Türk kimliğinin karşılaştırmalı, nitel/fenomenolojik bir araştırmasına gidilmiştir. Birinci bölümde hafıza, ulusçuluk ve etnisite teorileri ile müphemlik, hafıza ve inşacılığa odaklanan teorik yaklaşım tanıtılmıştır. İkinci olarak, bir ulus-devlet olarak Türkiye ve Yunanistan ele alınmıştır. Son olarak, metodoloji ve bulguların analizi tartışılmıştır. Çalışma sonucunda, Türkiye'deki Türklerin Türk kimliğini ifade etmek için daha çok ulus-devleti oluşturan siyasi söylemlere başvurdukları, buna rağmen çeşitli görüşlerin de barındığı, Yunanistan'da ise Batı Trakya Türklerinin daha çok doğal unsurlara atıfta bulundukları ve Yunan ulus-devletine karşı tepkisel bir şekilde kimliğini ifade ettikleri ortaya çıkmıştır.	
Anahtar Kelimeler: Türkiye, Batı Trakya Türkleri, Hafıza, Milliyetçilik, Müphemlik	

ABSTRACT	
Title of Thesis: A Phenomenological Study on The Relation Between Memory and Ambiguity: Turkish Identity in Turkey and Greece	
Author of Thesis: Salich TZAMPAZ	
Supervisor: Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN	
Accepted Date: 23/06/2022	Number of Pages: viii (pre text) + 186 (m.b.) + 5 (app)
Identity related problems deriving from the nation-states have not come to an end yet. One of the problems faced in the nation-states is the problem related to the memory as a result of national identity ideal. In this point, nation-states need to be considered in the context of modernity. Modernity itself refers to the usage of the reason in every field, as well as in the nation-states. In this stage, the more reason is called the more problems arise because the concept human refers more to text than reason. For, human that has the ability to create a text needs to be studied with the most text-related approach, namely, ambiguity. In this study, nation-states are aimed to be questioned within the framework of the ambiguity studies. Thus, ambiguity is synthesized with memory and constructivist approaches that leads to a comparative, qualitative/phenomenological study of the Turkish identity in Turkey and Greece. In the first section, theories on memory, nationality and ethnicity are introduced as well as the theoretical approach focusing on ambiguity, memory, and constructivism. Secondly, Turkey and Greece as nation-states were discussed. Finally, the methodology and the analysis of the findings were discussed. In the result of the study, it was revealed that Turks in Turkey mostly refer to political discourse that has created the nation-state to express the Turkish identity while in Greece, Western Thrace Turks refer to more natural factors and express the identity in a reactive way against the Greek nation-state.	
Keywords: Turkey, Western Thrace Turks, Memory, Nationalism, Ambiguity	

GİRİŞ

“Müphemlik meselesini çözme işi, en sonunda, müphem duruma düşen kişinin kendisine kalır.”

Zygmunt Bauman, Modernlik ve Müphemlik

Ulus-devlet tarih sahnesine çıktığından beri beraberinde getirdiği kimlik temelli sorunlara hala bir çare bulunmuş değildir. Buna dair birçok nedenden bahsedilebilir. Bu çalışmada ise bu nedenlerden hafıza ve müphemlik tezin temelini oluşturacaktır. Kimlik ve hafıza kavramları genellikle simbiyotik ilişki içerisinde oldukları kabul edilen kavramlardır. Konu ulus-devlet meselesine geldiğinde –özellikle de etnisite özelinde- kimliğin hafıza açısından önemi daha da belirginleşir. Modernitenin bir gerçekliği olarak ulus-devletlerin, ortaya çıkışlarından bu yana içlerinde barındırdıkları çeşitlilikler her zaman sorun olmuştur. Modernite öncesinde farklı kültürlerin bir arada olması daha olağan bir durumken, ulus-devlet adı üstünde tek bir ulusu temsil ettiği için bu konuda bir çıkmaza girilmiş oldu. Fakat, bir toprak parçası içerisinde mutlak bir homojenliğin olabileceğini düşünmek de güçtür. Bu yüzden, ulus-devlet homojenliği kendisinin ilave çabaları ile yaratma yoluna gitmiştir. Ulus, bu anlamıyla modern siyasetin ürettiği bir inşa veya bir icattı. Her ne kadar ulusların ve etnilerin modernite öncesine dayanan değişmez, kadim fenomenler oldukları yönünde teoriler olsa da (Örn: Clifford Geertz’in kültürü doğuştan ‘verili’ (1973, s. 257) görmesi ve Edward Shils’in (1957) insanların kan bağıyla ilişkilerini adeta dini bir bağa benzetmesi gibi) ulus dediğimiz gerçekliğin modern dönemde bambaşka bir yapıya büründüğünü söylemek gerekir. Ulusların modernite öncesinde var olmadıklarını söylemek de doğru olmaz ama şu bir gerçek ki, modernite öncesi uluslarla modernite sonrası ulusları birbirinden ayırmak gerekir. Hobsbawm da “ulusların oluşumu ile, ele aldığımız dönemde ortaya çıktığı oranda ve ulus-devletlerin yaratılması anlamına geldiği ölçüde ‘milliyetçilik’ arasında açık bir ayrım yapmamız gerekir” ifadeleriyle modern dönemdeki ulusların farklı bir mahiyete sahip olduğunu açıkça vurgular (2019, s. 99). Zira modernite sonrasında uluslar, yukarıda da belirtildiği gibi -yoktan var edilmiş olmasalar bile- siyasetin menfaati uğruna dönüştürülerek yeniden icat edilmişlerdir. Modern döneme ulusal homojenlik iddiasıyla damga vuran ulus-devletlerin bu homojenliği sağlamak içinse bazı meşruiyet araçlarına ihtiyaçları vardı. Söz konusu meşruiyet bazı ülkelerde vatandaşlık temelli sağlanırken bazı ülkelerde ise etnik temelli sağlanıyordu.

Tabii buradaki homojenliğin ‘oluşturulacak’ olan bir şey olduğunu özellikle vurgulamak gerekir. İtalyan düşünür ve siyasetçi Massimo d’Azeglio’nun İtalyalar birleştiğinde “İtalya’yı yarattık şimdi İtalyanları yaratmak kaldı” demesi gibi ulus bazlarına göre (örn: Hobsbawm) icat edilen (2006) bazlarına göre (örn: Anderson) ise muhayyel (2017) bir fenomendi. Ancak herhangi bir devlette bu homojenlik fikrini reddeden toplulukların çıkması veyahut ulus fikrinin bütün grupları kapsamaması da olağan bir durumdur.

Bauman da (2014) buna binaen homojenliğin dışında kalan -tabir yerindeyse- ne oldukları belirsiz müphem topluluklara dikkat çeker. Müphem, homojenliğin dışında kalandır, ulus-devletin kurtulmak istediği unsurdur. Fakat, müphem aynı zamanda olmazsa olmazdır. Çünkü, ulus-devlet homojenlik yönündeki söylemlerini müphem olanı karşı tarafta konumlandırarak inşa eder. Müphem yoksa ulusu oluşturacak bir sebep de yok demektir.

Ulus, kurulurken resmi tarih denilen bir tarihle halka kimlik biçilir, müphem de tam olarak burada yaratılır. Fakat bu tarih, belli bir amaç doğrultusunda yazılan bir tarih olduğu için çoğu gerçeği çarpıtır. Renan’ın da ifade ettiği gibi “Unutmak ve hatta şunu söyleyebilirim ki, tarih hatası, bir ulusun yaratılmasında önemli bir faktördür ve bu nedenle, tarih çalışmalarının ilerlemesi genellikle milliyet için bir tehlikedir” (1882). Bu yüzden de belli bir ulus-devlet çatısı altında yaşayan müphem halkta hafıza ile ilgili sorunlar gündeme gelir. Halkın kimliği artık sadece kendi ortak tarihi yaşantıları, inançları, mitleri, sembolleriyle değil aynı zamanda resmi tarih tarafından dayatılan ortak tarihi yaşantılar, inançlar, mitler ve sembollerle de inşa edilir.

Bu duruma açıklık getirmek için İkinci Dünya Savaşı sonrası yoğunlaşan hafıza çalışmalarından yararlanılır. Holokost örneğinde de görüldüğü gibi Almanya’da bir türlü homojenliğin parçası olamayan müphem Yahudiler bir soykırıma tabi tutuldular. Bu soykırımdan sonra ise Ulus-Devlet’in bir nevi dönüşüm geçirmeye başladığı süreçte müphemlerin hafızalarına sarılmalarıyla hafıza çalışmaları da rağbet görmeye başladı. Yahudilerin her sene Shoah adıyla kutladıkları soykırım anma töreni, hafızanın inşasıyla ilgili önemli bir örnek teşkil eder.

Peki, burada her ikisi de geçmişi çalışırken neden tarihten değil de özellikle hafızadan yararlanılır? Öncelikle hafızanın ilk başlarda tarih disiplini besleyen bir kavram olduğu kabul edilirken (Traverso, 2018, s. 19) bir süre sonra tarihselcilik kapsamında yaşanan

epistemik dönüşümle bağımsız bir alan hüviyetine büründüğü görülür. Tabii burada hafızanın bir de meşruiyet sağlaması gerekecekti. Tarihçiliğin meşruiyetini araştırdığı vesikaların sahih olup olmadığına göre belirleniyorsa, o anı ilgilendiren ve tamamen aktörün algısıyla şekillenen hafıza çalışmaları, aktörün yalan söyleyip söylemediği bilinmeyeceğine göre meşruluğunu nasıl elde edecek? Faili merkeze alan sosyal bilimlerde görüleceği üzere burada hakikati nesnel anlamda ortaya çıkarma gibi bir çaba zaten yoktur. Hafıza çalışmalarında, aktörün hakikat saydığı meseleyi ortaya çıkarmaktır en önemli amaç. Hafıza, hatırlama olduğu kadar unutmayı da ihtiva ettiğinden dolayı, bu noktada devreye inşa girer. Böylelikle ulus-devlet çatısı altında yaşayan halk hem hatırladıklarıyla hem de unuttu(ruldu)klarıyla varlığını sürdürür. Hafıza çalışmalarıyla her ne kadar müphemlerin tekrar hatırlamaları gündeme gelmiş olsa da, Assmann hatırlamak için öncelikle unutmak gerektiğinden söz eder (2005, s. 97). Unutma konusu da hiç şüphesiz kimliğin sabit bir şekilde geçmişten günümüze ulaşmış haline değil, unutma ve hatırlama süreçlerinden sonra tekrar inşa edilmesine atıfta bulunur (Esposito, 2005, s. 181-182).

Bu anlamda aktörlerin hafızalarından yararlanılarak bir taraftan Türkiye’de Türk kimliğini besleyen unsurlar incelenirken, öbür taraftan da Yunanistan’daki Batı Trakya Türklerinde Türklüğü besleyen unsurlar araştırılarak karşılaştırmalı bir çalışma yapılacaktır. Bu çalışmayla birlikte ulus-devletin, müphemlik kavramının fenomenolojik metodolojiye uyarlanmasıyla eleştirilmesi, bir dönem aynı sınırlar içerisinde yaşamış iki Türk topluluğunun sınırlar ayrıldıktan sonra iki ulus devlette (Türkiye ve Yunanistan) kimliklerinin nasıl inşa edildiğine dair mukayesenin yapılmasıyla mümkün olacaktır.

Araştırmanın Konusu

Ulus-devletin sorgulaması kapsamında ortaya çıkan hafıza çalışmaları bize kimliği aktörlerin perspektifinden görme imkânı sağlamaktadır. Ulus-devletin vatandaşlara mekanik katılıkla kimlik biçmesi ise karşımıza bir başka sorun olarak çıkmaktadır. Oysaki nerede metin varsa, orada müphemlik vardır. Metni üreten insanın olduğu yerde de aynı şekilde müphemlikten söz edilir. Bir noktada anlamın canlılığının ifadesi olan metin aynı şekilde kültür ve kimliklerin de canlılığının ifadesidir. Ulus-devlette ise bu unsurlar dondurulmuştur.

Bu tezde de, bu gerçekler ışığında müphemliğin fenomenolojik metodolojiye uyarlanmasıyla bir hafıza çalışması yürütülmüştür. Hafıza çalışmalarında başvuru alan temel unsurlar olan ortak tarihî anlatılar-sembollemler-mitler, travmalar ve siyasetin Türkiye’de ve Yunanistan’daki Türklük algısını ne şekilde beslediği açığa çıkarılmıştır. Bu bağlamda konunun ulus-devlet olarak Türkiye ve Yunanistan şeklinde sınırlandırılmasının temel sebebini şu şekilde açıklayabiliriz: Yunanistan ve Türkiye’nin ulus-devletleşme süreci incelendiğinde ulusçu tahayyülün birbirlerini tarihsel açıdan ‘öteki’leştirdiği varoluşsal bir tehdit olarak gösterdiği dikkat çekmektedir. Yunanistan için Osmanlı topraklarından ayrılmak bir kopuşun ifadesiydi. Yunanistanda yeni ulus devletin inşası kısmen Balkan milliyetçiliklerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu durum aynı zamanda Orta Doğu’daki isyanlara tepki olarak Osmanlı Müslümanlarının da İmparatorluğun giderek yaklaşan çöküşünü tersine çevirmek amacıyla inşa edilmeye çalışılan kapsayıcı bir kimlik arayışına girmelerine neden olmuştur. Dolayısıyla Türk kimliğinin tanımı da kimin Türk olarak tanımlanıp tanımlanmayacağına ya da kimliğin nasıl inşa edileceğine yönelik başta hafıza olmak üzere kategorik araçların farklı biçimleri bu süreçte ortaya çıkmıştır. Bu anlamıyla konunun Türkiye ve Yunanistan şeklinde sınırlandırılmasının önemi de açık bir şekilde kendisini göstermektedir. Bir dönem aynı sınırlar içerisinde yaşamış kendisini Türk olarak tanımlayan topluluğun sınırlar ayrıldıktan sonra farklı ulus-devlet sınırları içerisinde yaşamaya başlayan toplulukların kimliklerinin her iki devlette de nasıl inşa ettiklerini kıyaslamalı bir şekilde çalışarak kimliğin müphem kategorilerini besleyen hafızanın diyalojik ve diyalektik bağlamlarını anlayabilmek mümkün olabilecektir.

Çalışmanın çerçevesini oluşturan literatür taramasının sonucunda ilk olarak hafıza konusuyla ilgili hususlar hafızanın kavramsal açıdan tanıtılması, sınırlılıkları, kullanım alanları; hafızanın tarihyazımı tarafından şekillendirilmesi; hafızanın travma niteliğinde bulunan kritik olaylardan etkilenmesi; hafızanın politik kullanımları ve hatırlama, unutma diyalektiği bağlamında incelenmesi şeklindeki temalar altında toplanarak aktarılacaktır. Devamında etnisite ve milliyetçilikle ilgili teoriler tanıtıldıktan sonra, özellikle ulus devleti inşa edilmiş, icat edilmiş veya yapay bir olgu olarak gören teoriler üzerinden etnilerin durumlarına değinilecektir. Teorik çerçevede son olarak müphemlik literatürü hafıza ve inşa kapsamında anlatılacaktır. İkinci bölümde, Türkiye ve Yunanistan ulus-

devlet modelleri tanıtılacaktır. Son bölümde ise metodoloji hakkında bilgiler verildikten sonra araştırma bulguları ve analizi sunulacaktır.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmada en temelde ulus-devletin rasyonel mahiyeti bir yapaylık arz ettiği için, bunun eleştirisinin müphemlik literatüründen hareketle, aktörlerin ifadeleri anlamında metnin canlı bir fenomen olarak görülmesinden hareketle, Türkiye’de ve Yunanistan’da ‘Türk’ kimliğinin anlamlandırılmasında hafızanın etkisi, karşılaştırmalı bir biçimde bir ulus-devlet eleştirisi yapılması amaçlanmaktadır. Bu süreçte Türkiye ve Yunanistan şeklinde yapılan mekânsal kısıtlamanın sebebini açıklamak önem arz eder. Çünkü bir tarafta Türklük hâkim kimlik iken bir taraftan azınlık kimliği olması tutarsız bir karşılaştırma yapıldığı algısını doğurabilir. Ancak, bir metnin müphem olduğu kabul edildiğinde, onu üreten insanın da müphem olduğunun farkına varılacaktır. Dolayısıyla, Türkiye’deki Türklük de -katı ulus-devlet tanımının dışında kalan canlı- müphem anlamıyla ele alınmıştır. Türkiye’de ve Yunanistan’da yapılacak saha çalışmalarında katılımcılara ulusçuluk dönemi sonrası hafıza ile ilgili ortaya çıktığı kabul edilen problemler aşağıda ifade edilen araştırmanın amacı bağlamında belirlenen kategoriler ekseninde analiz ederek tartışmaya açmak hedeflenmiştir:

- i- Demografik özellikler: Katılımcıların sosyal demografik özelliklerinin tespit edilmesine yönelik betimleyici sorular.
- ii- Kimlik algısı: Katılımcıların ‘Türk’ kimliğine dair tanımlamaları, algılarını anlamaya yönelik sorular.
- iii- Hafıza, tarih ve kimlik ilişkisi: Katılımcıların kimlik tanımlamasında anlatıların, mitlerin ve sembollerin etkisini anlamaya yönelik sorular.
- iv- Hafıza, travma ve kimlik ilişkisi: Katılımcıların kimlik tanımlamasında travmaların etkisini anlamaya yönelik sorular.
- v- Hafıza, politika ve kimlik ilişkisi: Katılımcıların kimlik tanımlamasında devlet söylemini, politikanın etkisini anlamaya yönelik sorular.

Araştırmanın Önemi

Modernleşme serüveniyle birlikte yeni bir paradigma olarak ortaya çıkan ve eski paradigmayı süpürmek için imparatorlukların yıkılmasını göze alarak ulus-devletlerin

inşasını kaçınılmaz hale getiren dönemin ulusçuluk anlayışı, beraberinde ciddi sorunlar getirmiştir. Burada karşımıza çıkan en temel sorun, homojenlik ülküsünün bir şekilde kapsayamayacağı veyahut bu ülkeye razı olamayacak toplulukların ne olacağı sorunudur.

Bu süreçte bu topluluklar entegrasyon temelli asimilasyondan tutun, dışlamaya ve hatta soykırıma varan hafif veya sert birtakım politikalara maruz kaldı. En önemlisi de bunlar hiç olmadığı kadar rasyonel bir biçimde yapıldı. Rasyonalitenin bu derece sorun çıkarması ise bir noktada ulus-devleti sorgulamayı gerektirir. Bu çalışmada da adeta mekanik bir şekilde ulusal kimliği dayatan rasyonaliteyi yapı sökme uğratan müphemlik literatürünün fenomenolojik tasarıma uyarlanarak ulus-devletin eleştirilmesi araştırmanın önemini oluşturmaktadır. Ancak bunun ötesinde çalışmayı asıl önemli kılan, bunun karşılaştırmalı bir şekilde yapıyor olmasıdır. İlgili literatür kapsamında ulus-devletin eleştirisi yeni bir şey değil ancak burada bu eleştirinin bir taraftan Türklüğün siyasi söylem olduğu Türkiye’de Türk kimliğinin hafıza bağlamında nasıl inşa edildiği, öbür yandan ise Türklüğün siyasi söylemde yok sayıldığı Yunanistan’da hafıza bağlamında nasıl inşa edildiğinin karşılaştırmalı bir biçimde çalışılması çalışmanın özgün yanını oluşturmaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışmanın temelini oluşturan hafıza unsuru hatırlama ve unutmayı bünyesinde barındırdığı için inşa durumu kaçınılmaz bir hal alır. Bu da nitel yöntemi bu çalışma için en uygun yöntem haline getirmektedir. Müphemlik literatürünün fenomenolojik araştırma tasarımına uyarlanacağı çalışmada Türkiye ve Yunanistan’da (Batı Trakya) karşılaştırmalı yapılmak üzere yapılandırılmamış ve yarı-yapılandırılmış mülâkat tekniği ile katılımlı ve dış gözlem tekniği tercih edilecektir. Konu bağlamında Türk kimliğine dair görüşler, anlatılar-mitler-semboollerin kimliği inşa etme biçimi, travmaların kimliği inşa etme biçimi ve siyasetin kimliği inşa etme biçimi gibi standart temalar bulunduğundan araştırmanın yarı-yapılandırılmış görüşme şeklinde yapılması uygun görülmüş, bunun yanında mülâkat sorularının belirlenmesinde olmazsa olmaz bir öneme haiz olan gözlem tekniği de araştırma kapsamında kullanılmıştır. Sosyolojide dış gözlem hâkim teknik olarak görülse de yeri geldiğinde bazı araştırma kategorilerini keşfetmek için katılımlı gözleme de başvurulacak ve bu aşamada katılımlı gözlemin olmazsa olmazı yapılandırılmamış mülâkat tekniğinden yararlanılmıştır. Kimlerle görüşme yapılacağının

amaçlı örneklem tekniklerinden ölçüt ve kartopu örneklem tekniğiyle belirlendiği çalışmada, kaç kişiyle görüşme yapılacağı doyum noktasına ulaşıldığında belirlenmiş; artık cevapların tekrar etmediği görüldüğünde saha çalışması sona erdirilmiştir. Verilerin analiz aşamasında ise toplanan verilerin derinlemesine analiz edilmesi ve önceden belirgin olmayan temaların ve boyutların ortaya çıkarılması için öncelikle içerik analizi yapılmış, sonrasında ulus devletin sorgulanması anlamında söylem analizine başvurulmuştur.



BÖLÜM 1: KAVRAMSAL VE TEORİK ÇERÇEVE

1.1. Hafıza

1.1.1. Hafıza Kavramı ve Tarihsel Çerçevesi

“İsterseniz zihinlerinizde buluşursunuz, bellek denen şey bu işe yarar.”

José Saramago, Körlük

Hafıza kavramının çağdaş kullanımı Durkheim’in (1912) *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (Dini Hayatın Temel Biçimleri) adlı eserinde anma törenleri üzerine yaptığı çalışmalarda ve öğrencisi Halbwachs’ın (1925) *Les Cadres Sociaux de la Mémoire* (Hafızanın Sosyal Çerçeveleri) çalışmasına dayanır. Her ikisi organisist yaklaşımlarından ötürü farklılık ve çatışmayı göz ardı etmekle suçlandı. Olick’in de belirttiği gibi, Durkheim ‘Toplumu’ özel bir isim haline getirerek büyük ‘T’ ile yazdı ve çalışmalarında her toplumun kolektif temsille kendilerine ait yaşamları olduğunu söyledi. Halbwachs ise daha ince eleyip sık dokuyarak Durkheim’in ‘Toplum’a verdiği önemi ‘Grup’lara vermenin daha uygun olduğunu düşündü ve kolektif hafızaların sosyal farklılaşmada nasıl etkili olabileceğini, çoğul görünümelerini ortaya çıkararak gösterdi (1999, s. 334).

Sosyolojide ayrı bir çalışma alanı olarak ilk hafıza çalışmasını *Les cadres sociaux de la mémoire* (Hafıza’nın Sosyal Çerçeveleri) ile Halbwachs’ın (1925) Bergson’un rüya analizine yaptığı eleştiriyle başlattığı varsayılır. Bergson’a göre saf hafıza ve kişisel hatıraların bilinç dışında hayatta kalması kendini rüya ile gösterir. Halbwachs, başlangıçta kendilindenliği ve özgürlüğü bulma konusunda Bergson’un analizlerine (1929, s. 167-168) katılır fakat organizasyon, yapı, süreklilik ve düzenlilikten yoksun olduğu için rüyanın hafızadan bağımsız olduğunu düşünür. Rüya kopuk kopuktur ve başkalarını da içerir. Rüya insan tecrübesinde sosyal bağlama ve yapıya dayanmayan tek gerçeklik olduğu için onu hafızadan ayırır. Rüya, anıların görüntüsüne sahiptir ancak “gerçek şu ki rüya sırasında geçmişimizi yeniden yaşayamayız” (1925, s. 10). Kısacası, “[a]nılarımız diğerlerinin hepsine ve toplum hafızasının büyük çerçevelerine dayanırken, rüya sadece kendisine dayanır” (1925, s. 35). Bireysel hafıza da bu anlamda manasızdır.

Durkheim’in öğrencisi olan Halbwachs da, hocasından etkilenecek bireysel hafızaya karşı bir teori sunmuştur. Ancak Douglas’ın dediği gibi Durkheim yalnızca istisnai kültürel faaliyet zamanlarına atıfta bulunmuş ve insanları birbirlerine neyin bağladığını

açıklayamamıştır (Whitehead, 2009, s. 128). Halbwachs'ın başarısı işte buradadır. Sadece belli dönemlerin anlaşılmasını sağlamaz, statik olarak görülen dönemlerin muhtelif dönemlerle anlam kazanmasını da açıklar. Durkheim'la olan asıl farklılığa geldiğimizde ise Durkheim, makro anlamda bir toplumsal belirleyiciliği savunurken Halbwachs'ın her toplumun gruplardan oluştuğunu ve her birinin de kendine özgü hafızası olduğunu savunduğunu görüyoruz. Dolayısıyla Halbwachs'ın metodolojik kolektivizmi terk etmeden grup düzeyinde belirleyiciliği savunduğunu söylemek mümkündür.

Halbwachs, somut anlamda ilk hafıza teorisini sunma şerefini elinde bulundursa da, yapılan her ilk çalışmada olduğu gibi bu çalışma da beraberinde birçok eksikliği taşımaktadır. Bu anlamda, Halbwachs'a karşı getirilen eleştirilere bakacak olursak, ilk olarak Noa Gedi ve Yigal Elam, fikirleri Durkheim'ın doğal türevi olarak görülebilecek Halbwachs'ın aslında Durkheim'ın tersine bireysel ve kolektif ayrım arasındaki çizgiyi ortadan kaldırdığını söyler (1996, s. 36). Ricœur de Halbwachs'ın görünmez bir çizgiyi aştığına dikkat çekerek “hiçkimse tek başına hatırlamaz” tezini “anılara dayanan hakiki özneler değiliz” tezinden ayırır (2000, s. 149). Bu durumda Halbwachs'ın bireyi anlamamış olduğundan söz edilebilir.

Ancak Halbwachs'ın birçok kişi tarafından dogmatizm olarak değerlendirilen bu tavrı, onun kıymetli eserlerini görmezden gelmeyi gerektirmez. İlk olarak Halbwachs sosyal olanın işareti olan hatırlamayı bireysel eylemde aramıştır. İkinci olarak Halbwachs'ın görüşleri kendisine karşı da okunabilir: Kolektif hafızanın bireylerin farklı gruplarla ilişkisine dayandığının söylenmesi bireysel failliği gündeme getirebilir çünkü bireysel bilinç, kendisini grubun bakış açısına yerleştirme gücüne sahiptir ve ayrıca kendisini bir gruptan diğer gruba taşıma gücünü elinde bulundurur (Ricœur, 2000, s. 151).

Wolf Kansteiner da buna binaen Olick'in yaptığı *collective memories* (toplulu/ortak hafıza) ile *collected memories* (toplanmış/birikmiş hafıza) ayrımını tekrarlayarak, konunun anlaşılmasının bu iki ayrım sayesinde olacağını söyler. Jeffrey Olick, makalesinde bireyci ve kolektivist hafıza tasavvurlarını tartışır. Bazı eleştirilerde, hafızanın siyasi gelenek, mit gibi gerçekliklerin yerine geçemeyeceği söylenir. Olick ise *birikmiş hafıza* ile *toplulu (kolektif) hafıza* arasında ayrım yapar. Robert Bellah ve arkadaşları hakiki toplulukların hafıza toplulukları olduğunu söyleyip, kurucu anlatıların rolüne dikkat çekmişti. Bu anlamda bireysel ve kolektif kimliğin iki ayrı gerçeklik olmaktan ziyade madalyonun iki

ayrı yüzü olduğu söylenebilir (Olick, 1999, s. 341-342). Kolektif hafıza, Halbwachs'ın teorisiyle ilişkili bir biçimde belli bir grupta yer alan bireylerin geçmişin anlamı hakkında taşıdıkları, paylaşılan ortak iletişimdir. Birikmiş hafıza ise bireylerin toplamı gibi davranan ve gelişen bireysel anılar kümesidir (Kansteiner, 2002, s. 182).

Avishai Margalit ise *shared memory* (paylaşılan hafıza) ve *common memory* (müşterek hafıza) arasında ayrım yapar. Paylaşılan hafıza, farklı bir şekilde hatırlayanların bakış açılarını bir versiyonda birleştirmesidir. Müşterek hafıza ise Kansteiner'a benzer şekilde bireysel deneyime atıfta bulunur ve insanları bir araya getirir (2002, s. 51-52). Kansteiner ve Margalit bireyi kolektif içinde yeniden konumlandırmaya çalışarak paylaşırlar ve sosyal anıların inşasında insan failliğinin rolünü vurgularlar (Whitehead, 2009, s. 130).

Halbwachs, tarihin hafızadan farklı olduğunu özellikle vurgular. Jan Assmann ise bu ayrımında eksiklik bulur. Overbeck'in bu bağlamda aktardığı üzere “çağdaş hatıralar durduğu anda *mémoire* (hafıza) *histoire* (tarih) dönüşür” (Assmann ve Czaplicka, 1995, s. 128). Bu yüzden Assmann, *iletişimsel hafıza* ile *kültürel hafıza* arasında daha keskin bir ayrım yapar. *İletişimsel hafıza* Halbwachs'ın kolektif hafızasına yakındır. 80-100 sene gibi kısa bir ömrü vardır ve günlük iletişime dayanır (Assmann ve Czaplicka, 1995, s. 127). *Kültürel hafıza* ise yaşanan hafızanın ötesinde bir geçmişe dayanır. Olayların hafızası ya metin, ayin, anıt gibi kültürel oluşum ya da okuma, uygulama, gözlem gibi kurumsal anmayla saklanır. Gündelik olandan uzak ve aşkındır. Törenler aktarımı gerçekleştiği için törenler hafızaların taşıyıcısı olurlar (Assmann ve Czaplicka, 1995, s. 128).

Paul Connerton (2006) da Assmann'ı tamamlayacak şekilde Halbwachs'ın hafızanın nasıl oluyor da nesilden nesle geçiş yapabildiğini açıklamamış olmasını eleştirir. *How Societies Remember?* (Toplumlar Nasıl Anımsar?) kitabı boyunca, Halbwachs'ın gözden kaçırdığı nesilden nesile aktarım meselesi üzerine durmaktadır. Kolektif hafızanın aktarımı konusunda alışkanlıklara dikkat çeker, bu durumda Bergson'u, kullandığı *alışkanlık hafızası* kavramı nedeniyle çalışmasını tekrar hatırlamamız gerekecektir. *Alışkanlık hafızası*, kolektif hafızayı oluşturan bir hareket noktası olur ve nesilden nesle aktarım konusunda meydana gelen boşluğun doldurulmasını sağlar (Whitehead, 2009, s. 132). Connerton da bu anlamda, *anma törenlerini* hafızayı alışkanlık hafızası haline getirerek, aktarımını sağlayan uygulamalar olarak görür (2006, s. 13).

Yosef Hayim Yerushalmi Yahudileri, tarihini henüz yakın bir zamanda ve kısmi olarak benimseyen hafızanın arketipleri olarak tanımlar (Yerushalmi, 1982, s. 6-7; Whitehead, 2009, s. 136). Bu hafıza tarihten uzaktır çünkü hafızanın sürekliliği anılar ve ritüeller yoluyla gerçekleşir. Fısıh, her yıl Mısır'dan göçü; Seder esaretten kurtuluşu; Hannken ise tapınağın arınma öyküsünü kutlar (Yerushalmi, 1982, s. 44-45). Hafızayı anti-tarihsel söylem olarak inşa eden tarih ve hafıza arasında kopuş yaşanma riskine rağmen, Halbwachs'ın din ve kolektif hafıza eseri bağlamında çalışması düşündürücüdür çünkü anma törenlerinin hafızayı canlı tutmada önemli rol oynadığını savunur. Ayrıca nesilden nesle aktarım konusunda da yazılı tarihyazımının ritüel ve ayinlerden daha az öneme sahip olduğunu söyler (Whitehead, 2009, s. 136).

Pierre Nora'ya göre ulus-devlet içerisinde hafıza, politize edilerek imkânsız hale getirilmese de problemli hale getirilmiştir (Whitehead, 2009, s. 141). Nora, burada hafıza ile tarih arasında açık bir ayrım yapar. Nora'nın bu ayrımı özellikle *incorporation* (özümseme) ve *inscription* (yazıt) arasında da bir ayrımdır (Whitehead, 2009, s. 142). Gerçek dışı hafızayı büyük ölçüde kaybolmuş olan bilinçdışı hafıza uygulamaları ve gelenekleri bedenle ilişkilendirilen jest, alışkanlık, açığa vurulmamış zanaat gelenekleri, mahrem fiziksel bilgi, kökleşmiş anılar, spontane gelenekler oluşturur (Nora, 1989, s. 13). Halbwachs için hafıza hem *özümseme* hem de *yazıtla* aktarılabilirken, Nora için tarih tarafından lekelenmiş anılarla ilişkilendirilen kayda değer yazma şüphesi vardır. Nora için yazıt gereklidir çünkü hafıza artık içeriden deneyimleniyor, bu nedenle harici ve somut bir desteğe ihtiyacı vardır (Whitehead, 2009, s. 143). Nora bunlardan yola çıkarak ulus devlette, modern tarihyazımı tarafından insanların hafızalarını yeniden şekillendiren müze gibi mekanlara *lieux de mémoire* (hafıza mekanları), bunun dışında doğal olarak geçmişten günümüze gelmiş olanlara ise *milieux de mémoire* (hafıza ortamları) adını verir ve ekler, “artık hafıza muhitlerimiz yoktur çünkü hafıza mekânlarımız vardır” (Nora, 1989, s. 7). Perry Anderson ise Nora'nın sosyal çatışma ve bölünmeye de odaklanıp *lieux de mémoire* yerine *lieux d'oubli* (unutma mekanları) kavramını oluşturmasının daha uygun olacağını söyler (Whitehead, 2009, s. 144-145).

Jeffrey Olick, makalesinde bireyci ve kolektivist hafıza tasavvurlarını tartışır. Bazı eleştirilerde, hafızanın siyasi gelenek, mit, gibi gerçekliklerin yerine geçemeyeceği söylenir. Hafızanın tanımı konusunda bir sonuca ulaşmak için Olick üç farklı yol izlenebileceğini söyler. İlk olarak, Gedi ve Elam'ın tavsiyesine kulak vererek bu kavramı,

mit, gelenek, anma gibi kavramların yerine geçemeyeceği için tamamen reddedebileceğimizi belirtir. İkinci olarak, gerçek anlamda kolektif hafıza dediği gerçeklik yerine kullanılabilir. Yani bir bütün olarak geçmişe atfen kullanılan kamusal söylemler veya kolektivite adına konuşan anlatılar yerine kullanılabilir. Üçüncü olarak da Olick'in de savunduğu üzere kolektif hafızayı çok çeşitli anımsatıcı süreçler, uygulamalar ve sonuçlar, nörolojik, bilişsel, kişisel, toplu ve kolektif bir terim olarak kullanabiliriz. Bu konuda *sosyal hafıza çalışmaları* kavramı önerilir. Kolektif hafızadan farklı olarak, referans objeleri üzerinde kafa karışıklığı yaratmaz veya başka bir sosyal hafıza çalışmaları adayının varsayabileceği gibi bazı sosyal bileşenleri hafızanın dışında tutmaz. Rüya olsun ders kitabı olsun hepsi sosyal hafızanın konusudur (1999, s. 346).

1.1.2. Hafıza Kavramının Kullanım Alanları

Bu başlık altında, hafızanın tarih, travma, politika ve unutmayla arasındaki ilişkisine tek tek değineceksek de bunların aslında birbirleriyle iç içe olduklarını söylemek gerekir. Örneğin, ilk başlık olan 'Tarih ve Hafıza' tek başına, müteakip konuları da barındırabilecek bir makale konusu olabilecek durumdadır. Nitekim aynı şey diğer başlıklar için de geçerlidir. Fakat, tezin teorik çerçevesi oluşturulurken bunlara ayrı ayrı değinme gereği duyulduğu için hepsi ayrı başlıklar altında sunulmuştur.

1.1.2.1. Tarih ve Hafıza

“Bugüne egemen olan, tarih üzerinden geçmişe de egemen olur. Boşuna denmemiştir: Tarihi galipler yazar. Aslında mağlupların yitirdikleri en önemli şey tarihi yazma hakkıdır.”

Besim Dellaloğlu, Benjaminia

Hem tarih hem de hafıza çalışmalarının araştırma nesnesi 'geçmiş' olmasına rağmen, bunları birbirinden ayırma gereği duyulmuştur. Bunun sebeplerinin başında tarih denince akla belli bir ideolojiyle oluşturulmuş ve genellikle gerçeği yansıttığı iddia edilmesine rağmen, ideolojinin kendisini yansıttığı bir disiplinin gelmesi, hafıza denildiğinde ise öznelere geçmiş yoluyla kimliklerini nasıl inşa ettiklerini keşfetmenin esas alınması gelir. Tarih bir ideolojiyi yansıtmasa bile Carr'ın ifade ettiği gibi gerçekliği saf haliyle sunmaz, tarihçinin zihnindekileri sunar (1987, s. 22). Tarihin ideolojiyle olan bağlantısını vurgularken hafızanın objektif gerçekliği sunduğunu söylemek gibi bir amacımız yoktur

fakat hafıza çalışmaları modern tarihyazımının gözardı ettiği müphem öznelerin algıları adına doğru olanı ortaya koyar. Başka bir deyişle öznelerin gerçekliği nasıl inşa ettiklerini gözler önüne serer. Ricœur'e göre hafıza tarihten önce gelir. Tarih ise var olan hafıza üzerine daha bilimsel bir bilgi olarak karşımıza çıkar (Traverso, 2018, s. 22).

Tarih ve hafıza arasındaki ayrım, temelde tarihselcilik alanında yaşanan paradigmatal kopuştan kaynaklanır. Tarih tek bir gerçekliği savunurken, hafıza ise çoğulculuğa hitap ettiği için hafıza çalışmaları tarihselcilik sonrası döneme atıfta bulunur. Halbwachs, çoğulcu olanın hafıza; tekçi (pozitivist) olanın ise tarihle özdeşleştiğini belirtir. Tarih insanlığın evrensel hafızası olarak düşünülebilse de hafıza çoğul olduğu için evrensel hafızadan söz edilemeyeceğini söyler. (1968, s. 75). Yosef Hayim Yerushalmi de Yahudi kimliğinin sürekliliğinin hafıza tarafından sağlandığını tarihyazımının ise hafızadan yoksun olduğunu söyler (1982, s. 101).

Hafıza çalışmaları içerisinde buna dair ilk ayrımın Halbwachs tarafından yapıldığını görüyoruz. Halbwachs'ın bu ayrımı kamusal ile özel arasında bir ayrım olmaktan çok geçmiş ile bugün arasında bir ayrımdır. Halbwachs bu yönüyle *otobiyografik hafıza*, *tarihsel hafıza*, *tarih* ve *kolektif hafızadan* bahseder. Bu anlamıyla *otobiyografik hafıza*, grup üyelikleri tarafından şekillendirilse de bizzat kendi yaşadığımız olayların hafızasıdır. *Tarihsel hafıza* ise bize yalnızca tarihsel kayıtlar aracılığıyla ulaşan bir hafıza iken *tarihin* kendisi herhangi bir organik bağlantımızın olmadığı ve dolayısıyla bizi ilgilendirmeyen bir hafızadır (1968, s. 36-40). *Kolektif hafıza* da kimliklerimizi oluşturan aktif geçmiştir (Olick, 1999, s. 335).

Verovšek'in de deyişiyle “tarih, akademik ve nesnel iken, hafıza ise halka özgü ve öznel” (2016, s. 532). Hafızada esas olan tarihin aksine geçmişin yeniden yaşanması ve geçmişi geçmişle hapsetmeyi reddetmektir. Winter ve Sivan da kolektif hafızanın, tarihçilerin geçmiş hakkında söyledikleriyle bir ilgisi olmadığını söyler.

“Profesyoneller [tarihçiler] belge kayıtlarından bilgiye ulaşırken, özel hafızayı terk ederler. Kamusal faaliyetlerde insanlarla görüşmüş herhangi biri bunu görmüştür. Profesyonel tarih hiç kuşkusuz önemlidir ancak yalnızca belli bir kesim için. Kolektif hatırlama profesyonelleri aşan bir dizi eylemdir. Bu eylemler profesyonel tarihten geliyor olsalar da profesyonel tarihle doğrudan bağlantıları yoktur” (1999, s. 8).

Nora'ya göre hafıza ve tarih arasındaki ayrım yukarıda da zikredildiği gibi özellikle *incorporation* (özümseme) ve *inscription* (yazıt) arasında da bir ayrımdır (Whitehead, 2009, s. 142). Gerçek dışı hafızayı büyük ölçüde kaybolmuş olan bilinçdışı hafıza uygulamaları ve gelenekleri bedenle ilişkilendirilen jest, alışkanlık, açığa vurulmamış zanaat gelenekleri, mahrem fiziksel bilgi, kökleşmiş anılar, spontane gelenekler oluşturur (Nora, 1989, s. 13). Halbwachs için hafıza hem *özümseme* hem de *yazıtla* aktarılabilirken, Nora için tarih tarafından lekelenmiş anılarla ilişkilendirilen kayda değer yazma şüphesi vardır. Nora için yazıt gereklidir çünkü hafıza artık içeriden deneyimleniyor, bu nedene harici ve somut bir desteğe ihtiyacı vardır (Whitehead, 2009, s. 143).

1.1.2.2. Travmaların Hafızaya Etkisi

“Kocamın belleği zayıf, Geçmişte kalmış tatsız olayları hatırlamanın ne gereği var, diye homurdandı, ilk kör. Eğer kadın olsaydın ve bizim başımıza gelenler senin de başına gelseydi farklı düşünürdün, dedi koyu renk gözlüklü genç kız.”

José Saramago, Körlük

Siyaset Psikolojisi'nin kurucuları arasında gösterilen Vamık D. Volkan, psikiyatrik bir yaklaşımla travma fenomenini araştırmıştır. Volkan her şeyden önce *büyük grup psikolojisi*nden söz eder. *Büyük grup psikolojisi* bireysel psikolojinin yüzbinler hatta milyonlar tarafından paylaşılmıştır. Büyük grup psikolojisi genellikle bir ulus, etnisi, din gibi bir *büyük grup kimliği*nin paylaşılması sonucunda meydana gelir (2009, s. 6). Büyük grup içerisindeki insanlarda, başka bir büyük grup içerisinde bulunanlar tarafından sebep olmuş kayıplara karmaşık yas ve ötekini paylaşılan ortak hedef olarak görme durumuna rastlanır. Büyük grupların zaferlerini *seçilmiş zafer*, mağlubiyetlerini de *seçilmiş travma* olarak tanımlayan (2009, s. 10) Volkan'a göre örneğin, İstanbul'un Fethi Türkler açısından *seçilmiş zafer*; Yunanlar açısından ise *seçilmiş travmaya* tekabül eder. Travma, genellikle insanın bireysel anlamda yaşadığı veya şahit olduğu şiddet ve felaketlere tekabül etse de, Volkan'ın *büyük grup psikolojisi* kavramsallaştırması bağlamında yüzbinler hatta milyonlar tarafından paylaşıldığında, 500 yıl önce yaşanan bir hezimet, Yunan halkının hafızasında hala canlı tutulabilir. Hatta daha sonra da görülebileceği gibi hafızanın politik amaçlarla kullanılması konusunda olduğu gibi travmalar da bu yolla politize edilmiş, böylelikle normalde yatışması beklenebilecek travma sonrası agresyon yüzyıllar devam edebilmekte, edemese de tekrar

canlanabilmektedir. Bu yüzden, Yunanistan'ın Türklere karşı herhangi bir şiddeti uygulaması, travmatik tarihle meşrulaştırılmış olur.

Türkiye içerisinde de benzer bir travmaya örnek olarak Kenan Evren döneminde Kürt yerleşim birimlerinin yağmalanması gösterilir. Hiç şüphesiz Evren kendisini Türk olarak tanıtır, Kürt etnisitesini yok sayarak bunu yapmıştı. Böylelikle de Kürtler'in diğer gruplar arasında sosyal mesafe düzeyleri oldukça düşük seyretmekte (Akyiğit, 2017, s. 238) ve Türkiye'de belki başka hiçbir alt-kültür grubunun olmayacağı kadar tahriklere hassas hale gelmişlerdir.

Hafıza konusu sayesinde, Bauman'ın da ifade ettiği gibi Vietnam sadece Amerikalı veya Vietnamlı bireyler için travmatik değildi. Örneğin, der Bauman, "Austchwitz travması, travmayı yaşayan son kişinin ölümüyle bitmeyecek". Dalga etkisinden mustarip çocuklar tarafından da taşınmayacak. Austchwitz diğerleri arasında modernite ve ahlak anlatıları için bir travma olmaya devam ediyor. Bu anlamıyla hem etik hem de kavramsal anlamda travmanın bireye indirgenemez olduğu ve psikolojiyle birleştirildiğini söylemek anlamlıdır (Olick, 1999, s. 345). Bu tür travmalar sonucunda, Karaarslan'ın da belirttiği gibi özellikle 2. Dünya Savaşı sonrası dönem, bize geleneğin yeniden icat edildiğini göstermiştir (2014, s. 42).

Travma bize bu şekilde hafızanın nasıl inşa olduğuna dair fikir sunarken yeni baştan bir inşa veya değiştirerek inşa durumuna karşı dikkatli olmamızı da ima eder. Geçmişte yaşanan travmatik tecrübeler yalnızca video kaydına alınmış gibi aktarılmaz, kişi özellikle rahatsız olduğu, yas tutmasını gerektiren meseleleri hassasiyetle anlatır, hele ki nesilden nesile aktarılmış anlatıları düşündüğümüzde işin içine unutma durumunu da katarsa hafızanın inşa yönü burada iyice belirgin hale gelir. Bu noktada insanın ne yönde olacağı ve travmadan ne derece etkileneceği travma ve yas literatüründe çokça bilinen 5 aşamaya göre belirlenmektedir. Bu aşamalar inkâr, öfke, pazarlık, bunalım ve kabullenme şeklinde seyretmektedir (Kubler-Ross ve Kessler, 2014). En basitinden düşündüğümüzde sevgilisi tarafından terk edilen birisi, inkâr aşamasında sevgilisinin ona geri döneceğini düşünür. Bunun toplumsal yansımaya örnek olarak İstanbul'un kaybını yaşayan Yunanların 2. bölümde daha detaylı ele alınacağı üzere geliştirdikleri mitlerde İstanbul'un ve Ayasofya'nın günahlarının bedeli olarak kaybedildiği ve mutlaka günün birinde geri alınacağı umudu içinde yaşarlar (D. Volkan ve Itzkowitz, 2002, s. 55-56).

Atatürkün naaşının 15 yıl boyunca saklanması bu sefer Türk halkının bir kayıp karşısında gösterdiği inkâr tutumuna iyi bir örnektir (D. Volkan ve Itzkowitz, 2002, s. 147). Bu noktada insanlar yas sürecinde birtakım stratejiler de geliştirir. Örneğin bir Kıbrıs Türkü olan Vamık Volkan, Kıbrıs'ta birçok ailenin tek bir evde yaşamaya mahkûm edildiği dönemde insanların kuş beslemeye başladığını belirtmektedir. Özgürlüğün kaybedilmesi durumuna karşı geliştirilen bu strateji Volkan'ın (1973) titiz analiziyle kuşun ezelden beri özgürlüğü temsil eden bir hayvan olması sembolizasyonunda kendini açığa vurur.

1.1.2.3. Hafızaya Karşı Politika

“Yalanın kendisine özgü bir sembolizmi vardır ve bu sembolizm iyi bir şey olarak görülür. Bir yalan sosyal sembol karakteri kazanır kazanmaz, iyi bir şey olarak görülmeye başlanır. Yalan bireysel olduğu ölçüde dikkate alınır sadece. Sosyal yalanlar hakikatler olarak görülmeye başlanır.”

Nikolay Berdyaev, İnsanın Yazgısı

Hafızanın, modern dönemde genellikle politikadan etkilendiğini söylemek mümkündür. Ulus-devletlerin bir icat olduğunu söyleyen yazarlara bakıldığında, bu gayet iyi anlaşılır. Örneğin, Yerushalmi'nin bize söylediği gibi modern Yahudi tarihyazımı, aslında gerçek hafızadan uzaktır (Yerushalmi, 1982, s. 101). Her sene soykırımı hatırlama amacıyla düzenlenen Shoah anma törenlerinde bu açıkça görülür. Shoah bir taraftan hatırlamayı amaçlarken, öbür taraftan hafızayı yeniden inşa eder.

Tabii hafızanın politize edilmesi, bir anlamıyla tarihin politik bir biçimde yazılmış olmasından kaynaklanan bir durumdur. Örneğin de Certeau, Amerika Kıtası'nın keşfi sırasında yazılan tarihi, tarihyazımı olarak değil *fetihyazımı* (l'écriture conquérant) olarak nitelendirir (1975, s. 3). Bunun yanında, modern batıda kurulan bilgi pratiklerinin doğuyla büyük farklılık içerdiğinden söz eder. Örneğin batıdaki tarih anlayışı geleneksel olanı çarpıtmak üzerineyken, bir Hindistan örneğinde böyle bir dert yoktur (1975, s. 11). Tarihyazımı geçmişten ve bir bütün olarak tarihten ayrılan güce dayanır. Tarihi yapmak bir iradenin bir sistemi yazabileceği ve o sistemin yazılması gereken yeri (şehir, ulus vb.) yaratan bir güç tarafından desteklenir (1975, s. 13). Tarihyazımının politik olarak hafızayı dönüştürmesi konusunu, totalitarizm üzerinden açıklayan Connerton ise totalitarizmlerin bu şekilde davranarak tebaasının zihinsel köleleştirilmesini sağladığını ifade eder (2006, s. 14-15).

Bütün bunların sonucunda reçete olarak Verovšek'in önerisini dikkate alabiliriz. Verovšek geniş anlamda değil, dar anlamda halkın sosyal söylemlerini, kültürel travmalarını, tarihsel bilinçlerini ve itiraz ettikleri geçmişlerini çalışarak, Habermas'ın iletişimsel eylem teorisine dayanan bir hafıza çalışması önerir (2016, s. 530-531). Bakıldığında Habermas gibi moderniteye sınıksız sarılan birinin görüşlerine, aslında bir modernite eleştirisini ihtiva eden hafıza çalışmaları açısından başvurmak çelişkili görülebilir. Fakat, Habermas'ın moderniteyi tamamlanmamış bir proje olarak gösterme adına da olsa, önermiş olduğu iletişimsel eylem teorisini de görmezden gelmeye gerek yoktur. Bu da bize bir yandan Bellah'ın sosyal bilimlerin birincil yönteminin nitel yöntem olması gerektiğine dair yaklaşımını hatırlatır. Buna göre araştırmacı araştırdığı konunun bir parçası olduğu için öyle olmasa bir araştırdıkça bu duruma düşeceği için görüştüğü kişiyle gündelik sohbet ortamı oluşturmalıdır (1986, s. 304). Bellah için sosyal bilim ancak bu şekilde, kendisinin ortaya koyduğu amacı gerçekleştirebilir.

1.1.2.5. Hatırlama, Unutma ve Hafızanın İnşası

“Hafıza-i beşer nisyan ile malüldür”

Türk Atasözü

Hafıza denince şüphesiz, hatırlama ve unutma diyalektiğini içinde barındıran bir süreç akla gelmelidir. Bir yerde hatırlamaktan bahsedilecekse, bunun unutmadan bağımsız olamayacağı aşîkardır. Unutmanın olmadığı yerde zaten hatırlamak gibi bir sorun da olmayacaktır. Fakat unutmanın olduğu yerde de yüzdeyüz hatırlamadan bahsetmek de mümkün değildir. Ernest Renan (1882) “[u]nutmak ve hatta şunu söyleyebilirim ki, tarih hatası, bir ulusun yaratılmasında önemli bir faktördür” demişti. Bu durumda modern ulus devlette hafızanın politik amaçlarla kullanılmasından da hatırlayacağımız üzere, bırakın doğal unutmayı, sistematik olarak unutturulma söz konusudur. Psikiyatrist Daniel Schacter yaptığı çalışmalarda insana belli bir kategoride birtakım resim ve kelime incelendikten sonra, önceden sunulan kategorilerde yanlış hatırlama durumunu gözler önüne serer (2012, s. 9). Bu durum da aslında insanın günlük yaşamda tecrübe edebileceği her şeyin unutmaya katkıda bulunacağına, bu da Esposito'nun dediği gibi inşacılığı gündeme getirecektir (2005, s. 181-182).

Dosse bize bu unutma eyleminin kaynağının geçmişte olmadığını, tam tersi şimdiki zamanda yattığını söyler. Fakat travmatik olaylarda unutmak, hafızanın şimdiki zamana

musallat olan hayalet olarak dönmesine de yol açabilir. Unutmak, hafızanın -özellikle politik amaçların devreye girdiği- bu tür durumlarda şiddet biçiminde ortaya çıkmasına sebep olabilir (1998, s. 10).

Unutma endişesi ile yapılan Shoah etkinlikleri artık Batı'nın kendini eleştirebilmesini gösteren, liberalizmi göklere çıkarmaya yarayan bir tören haline gelmiştir. Bunun yanında, Meksika'da radikal bir hareket olarak dünyaya nam salmış Zapatistalar, işledikleri bunca şiddet eyleminden imtina etmeyip kendilerini komünist olarak tanımlamaktan imtina etmektedirler (Traverso, 2018, s. 91, 99). Bu da, belki de liberalizmin zaferinin sonucunda komünizmin utanılacak bir şey haline gelmiş olmasından kaynaklanır. Bu şekilde de liberalizm önünde engel tanımadan yoluna devam edebilecektir. Türkiye'de de neoliberal politikaların benimsenmesiyle birlikte kimlik çalışmalarına ağırlık verilmiş ve travmatik olaylar sonucunda Türklükten uzaklaşan Kürtlerin yanında, bu sefer Türklerin kendileri bile kendilerine Türk diyemez olmuştur¹. Bu da hiç şüphesiz Türkiye'de örtük bir biçimde neoliberalizmin halkın içinde dolaştığını gösterir.

1.2. Uluslar ve Etniler

Ulus, genellikle bir siyasi yapı, siyasi yapı olmasa da geniş çaplı homojen ya da homojen olduğu tasavvur edilen insan topluluğundan mütevellittir. Etni(site)nin ise siyasi yapı ya da ulus kadar geniş insan topluluğu şeklinde olmasına gerek yoktur. Etnisite, Weber'in deyişiyle genellikle ortak soya dayalı inanç besleyen gruplara verilen isimdir (1978, s. 394). Bunun ne şekilde belirleneceği elbette ki etnisite teorilerinin konusudur. Ancak en azından neye referans olduğunu bu şekilde anlayabiliriz. Böyle bir durumda bir ulus, birçok etnisiteden de oluşabilir, tek bir etnisiteden de. Bununla birlikte ulus ve etnisite teorilerinin getirdiği bunca açıklamaya rağmen, bu açıklamaları bütüncül bir bakışla, hepsinin birbirine verilen cevaplar doğrultusunda daha net bir açıklamaya kavuşmak için yapıldığını söyleyemeyiz. Bu teoriler kendi içlerinde o kadar çeşitlenmişlerdir ki, çoğu zaman tek başına ulus veya etnisite fenomenine cevap aradıklarını söylemek yerine, ulusun belli bir boyutuna ya da etnisitenin belli bir boyutuna cevap aradıklarını söylemek

¹ "Türklükten uzaklaşmak" ifadesi, Türklerin kendilerini mutlak anlamda Türk olarak tanımlamaları gerektiği düşüncesinin zıddı anlamında değil, diğer alt-kültür gruplarıyla kıyaslanmaları anlamında kullanılmıştır.

daha uygun olur. Meselâ, ulusların hayal edilmiş olduğunu söyleyen biri aslında ulusların sömürge işlevi gördüklerini söyleyen kişiye ne karşı çıkmaktadır ne de onu doğrulamaktadır. Sadece her biri farklı bir pencereden olayları gördüğü şekliyle bir yaklaşım sunmaktadır. Bu boyutuyla, “milliyetçilik, tek bir kuramın bütünüyle açıklanamayacağı kadar aşırı bir çeşitlilik ihtiva ediyor” (Akyiğit, 2020, s. 14) diyen Calhoun’un haklı olduğunu görüyoruz.

Bunlardan yola çıkarak benimseyeceğimiz tarafın sorumuza en yakın biçimde cevap veren taraf olacağını söylememiz gerekir. Bazı yaklaşımlar, etnisite ve ulusu tek bir fenomen olarak görürken, bazıları bunların ayrı olduğunu söyler, bazıları ise yalnızca ulus veya yalnızca etnisite fenomenini ele alır. Bu doğrultuda bizim yaklaşımımız da ulus-devleti etnisiteleri dönüştüren, etnilerin de inşa halinde olduğunu savunan bir çizgide olacaktır. Öztoprak Sağır ve Akıllı’nın da dediği gibi bu sorunun üstesinden gelebilmek için etnisite konusu incelenirken milliyetçilik teorilerinin de desteğinden yararlanmak gerekir (2004, s. 6). Uyangoda’ya göre ise “milliyetçilik veya ulusun siyasi fikri ... siyasi egemenlik sınırları içerisinde kimlik biçimi olarak görüldü. Bu yapı içerisinde etnik, dini veya ırksal gruplar gibi küçük gruplar çoğunluğun tahakkümü altına alınmıştır. Bazıları da yok olmuştur” (1995, s. 190). Ancak bazı durumlarda ulusla birlikte bütünleşmesi gereken gruplar bütünleşmek yerine dağılmışlar, parçalanmışlardır (1995, s. 191).

Bu da bize iki durumu farklı olgular olarak ele almamızı gerektirir. Ancak burada etnisiteden ne anladığımızı da açığa kavuşturmak gerekir. Örneğin Mathias Boïs, Smith’in etnisiteyi milattan öncesine dayanan bir fenomen olarak gördüğünü, Glazer ve Moynihan’ın ise Amerika’daki göç bağlamında düşündüğü için yeni bir kavram olarak gördüğünü belirtir (2015, s. 136). Konumuzun göçle bir ilgisi olmadığına göre, etnisite bizim için daha çok yerel halklara tekabül edecek ama etnisiteyi Smith kadar da doğal görme eğiliminde olmayacağız. Etnisiteyi bu anlamda *gesellschaft* içerisinde devletin hegemonyasında bulunan bir fenomen olarak düşüneceğiz. Calhoun’un da dediği gibi her iki fenomeni geleneğe hapsetmek mümkün değildir. Her ikisi siyasi elitlerce uyandırılmıştır kavramlardır (1993, s. 235). Milliyetçiliği etnisitelerden tamamen ayırmak imkansızken onu basitçe etnisitenin bir devamı olarak açıklamak da aynı derecede imkânsızdır. Etnik dayanışmalar ve kimlikler en çok grupların ulusal özerklik istemediği daha çok ulusal veya eyalet sınırlarının içinde veya sınırları aşan bir tanınma peşinde koştuğunda iddia edilir. Varshney ise başka bir ifadeyle ikisi arasındaki farkı

“etnik grup devlet olmadan yapabilir ama ulus, etnisite ve devleti bir araya getirmelidirler” diyerek ortaya koyar (2007, s. 277).

1.2.1. Ulusçuluk ve Etnisite Teorileri

Bu başlık altında görüldüğü gibi primordiyalizm, araçsalcılık, inşacılık, modernizm ve etno-sembolizm tartışılmaktadır. Ancak bunlara bir ön açıklama yapılmaksızın teoriler bu kategorileştirmeye anlatılmaya başlandığında muhtemelen bir kafa karışıklığı yaşanacaktır. Çünkü, ayrı bir başlık olarak ele aldığımız araçsalcılığın temsilcisi Brass aynı zamanda modernistler içerisinde de kendini belli eder. Aynı şekilde Hobsbawm, Gellner, Renan ve Anderson da hem inşacı hem de modernisttir. Teorilerin bu denli iç içe girmiş olmasının sebebi yukarıda da bahsedildiği gibi hepsinin farklı perspektiflerle açıklama yapmış olmaları ama bunun yanında bu teorileri kategorileştirmiş olanların da amacında yatmaktadır. Mesela etnisite alanındaki teorileri tanıtmak isteyen biri Brass’ı araçsalıcı olarak tanıtabilir, öte yandan milliyetçilik alanındaki teorileri tanıtmak isteyen de Brass’ı modernist olarak tanıtabilir. Bu yüzden, teorilere dair bilgiler sunulurken teorilerin isimlerine değil, ne dediklerine dikkat edilmesini salık veririz. Bunun yanında bazı kavramların Türkçeye oldukça kısır bir perspektifle çevrilmiş olması da buradaki bir diğer sorunu gündeme getirir. Örneğin, İngilizcede building, construct ve construction kavramlarının yekûnu Türkçeye inşa olarak çevrilmiştir. Bu durumda örneğin Hobsbawm, Gellner, Renan ve Anderson’ın inşacılığı nation-building kapsamında bir inşacılıktır. Smith ve Armstrong’un inşacılığı ise constructionism kapsamında bir inşacılıktır. Ama bunun ötesinde İngilizce literatürde de bile bu kavramlar üzerine düşünmeden birbiri yerine kullanılmaktadır. Bundan dolayı Türkçe’deki inşacılık terimlerine dair burada bir ayırım yapmak bu tezin konusu ve kapsamı dahilinde olmadığı için her birine inşacılık denilmekle birlikte hangi inşacılık tipinin kastedildiği parantez içinde açıklanacaktır.

1.2.1.1. Primordiyalizm/İlkçilik

Primordiyalizm kelime anlamı itibariyle, Türkçeye genellikle ‘ilkçilik’ olarak çevrilir. Temelde etnisitenin ilk ortaya çıktığından günümüze kadar aynı şekilde varlığını koruduğu iddia edilir. Primordiyalistleri, referans kaynağı olarak gelenek, kültür, dil, din gibi fenomenleri esas alanlarla; biyolojik özellikleri esas alanlar şeklinde ikiye

ayırabiliriz. Primordiyalizm tartışmalarında karşımıza ilk olarak Edward Shils'in görüşleri çıkar. Shils, meşhur makalesinde aile içi ilişkilerin yoğun ilişkiler nedeniyle değil kan bağına dayalı olarak oluşturulan primordiyal anlam sayesinde güçlü olduğunu belirtir. Shils devamında, bu fikirlerin A.D. Nock, Martin Linson ve Michael Young'ın eserlerini okuduktan sonra geliştiğini ifade eder. Bu kişilerin eserleri Eski Yunan dini üzerine olup dinin primordiyal bağlar üzerindeki etkisinden bahsediyordu (1957, s. 142). Geertz ise yine aynı bağlamda bu bağların halihazırda 'verili' (given) olduğunu söyler. Belli bir dinin, dilin hatta lehçenin içinde doğan insana bu kategoriler 'verili' bir biçimde sunulmuştur (1973, s. 259). Bu iki yaklaşım hem ulus hem de etnisite olgusunu açıklamak için başvurulan yaklaşımlardandır. Sırada göreceğimiz sosyo-biyoloji ekolünün temsilcisi olan Pierre van den Berghe'nin yaklaşımına ise sadece etnisiteyi açıklamak için başvurulur.

Van den Berghe, biyolojide insan ilişkilerini düzenleyen *akrabalık seçimi* (kin selection), *karşılıklık* (reciprocity) ve *zorlama* (coercion) gibi dürtülerin etnisite olgusunu da açıklamak için kullanılabileceğine inanır. Bireyler, genlerini akrabalık yoluyla benzer genlere sahip olanlara aktarmaya çalışır. Bu şekilde akrabayı akraba olmayana tercih ederler. Ancak, akrabaya yardım özgecilik değil genetik bir bencillik biçimidir (1987, s. 7-11). Van den Berghe bu şekilde primordiyalist bir görüntü çizse de *Does Race Matter?* (İrk Önemli Midir?) isimli makalesinde, etnisitenin hem primordiyalist hem de araçsalcı olduğunu kendi ağzıyla söyler. Çünkü araçsalcıların ileri sürdüğü nepotizm iddiaları burada da geçerlidir. Aynı zamanda hem primordiyalist hem de araçsalcı olmasının sebebi de nepotizmin de bizzat biyolojinin bir ürünü olmasıdır (1995, s. 361).

Primordiyalizme getirilen eleştiriler, tahmin edilebileceği gibi yaklaşımın, değişmezliği savunması ve zaman-mekân ilişkisini gözardı etmesi üzerinedir. Van den Berghe'yi bir kenarda tutacak olursak, Shils ve Geertz'e karşı yöneltilen bu eleştirilerin biraz ağır olduğunu söylemek gerekir. Çalışmamız itibarıyla her ne kadar primordiyalist bir tutum sergilemeyeceksek de, Shils ve Geertz'in getirdiği açıklamaların bir *gesellschaft* etnisitesine değil, *gemeinschaft* etnisitesine yönelik olduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla, bir *gemeinschaft*'ta bir insan, istisnaları görmezden gelirse genellikle doğduğu günkü statüde ve hiyerarşide ölür. Shils ve Geertz'in etnisiteye yönelik yaptıkları açıklamalar da bu yönde olduğu için değişmez bir durumdan bahsetmiş olmalarını anlayabiliriz. Dolayısıyla, yukarıda Shils ve Geertz'in yaklaşımlarının

etnisitenin yanında ulusu açıklamak için de başvurulduğunu söylemiştik ancak az önce saydığımız gerekçeleri esas aldığımız takdirde bu yaklaşımların yalnızca etnisiteyi açıklamaya yeterli olduğu görülür.

1.2.1.2. Enstrümantalizm/Araçsalcılık

Primordiyalistlerden sonra araçsalcılara geldiğimizde, ilk olarak Paul Brass ve Craig Calhoun, etnisitenin değişkenliğine vurgu yapmış ve kültürel, ekonomik ve siyasi elitler tarafından iktidarın sürdürülmesi için siyasal mit yaratıldığını ve bu mitlerin bu doğrultuda manipüle edildiğini belirtirler. Kültür, seçkinler için manipüle edilebilecek sembollerini sunmaktadır. Seçkinler ise bu sembollerini kullanarak kendi çıkarları doğrultusunda kültürün değişimini sağlayabilirler (Öztoprak Sağır ve Akıllı, 2004, s. 13). Brass, Banton'dan esinlenerek “etnik grup liderlerinin ve üyelerinin doğru ücret karşılığında kültürlerinin birtakım yönlerinden vazgeçmeleri veya önyargıların, değiştirilmesi bir piyasa modeli ile anlaşılabilir bir pazarlık süreci” olduğunu söyler (Öztoprak Sağır ve Akıllı, 2004, s. 14). Araçsalcılar bize etnisitelerin ulus devlet altında değişim gösterdiklerini anlamamızı sağlar. Buna göre etnisite, primordiyalistlerin iddia ettiği gibi değişmez değildir. Değişme ve dönüşmeye yönelik vurgu, bizim ulus teorisyenleri arasından, ulusu doğal değil modern dönem ürünü olarak gören modernistleri anlamamızı sağlar. Ancak, modernistlerin tümü araçsalcı olarak tanıtılmamalıdır. Örneğin, modernistler arasında gösterilen Hobsbawm ve Anderson, araçsalcı olmaktan ziyade inşacı (nation-building anlamında) olarak tanımlanır. Bunun için modernistlere geçmeden önce inşacıların üzerinde duracağız.

1.2.1.3. İnşacılık (Constructivism/Constructionism/Nation-Building)²

Cornell ve Hartmann'a göre “İnşa”dan [construct] anlayacağımız, etnik ve ırksal kimliklerin doğada kök salmadığı, bunun yerine değişmeye maruz kalan durumsal çökelti, belli hadiselerin ürünleri, ilişkiler ve süreçler” olduklarıdır (Cornell ve

² Yukarıda inşacılığın muhtelif çehrelere sahip bir kavram olduğundan söz ederken bu konuda uzlaşılan bir nokta olmadığını da ifade etmiştik. Bununla ilgili Vivien Burr'un *Social Constructionism* isimli eserini Sibel Arkonaç *Sosyal İnşacılık* şeklinde çevirmiştir. Kitabın içerisinde ise *constructivism* ile *constructionism* arasında bir fark olduğu belirtilmekte, çevirmen ise *constructivismi* yapılandırmacılık, *constructionismi* ise kitabın başlığında da olduğu üzere inşacılık şeklinde çevirmiştir. Yazar bu iki ayrımı yaparken yapılandırmacılığın faile odaklandığını, inşacılığın ise yapısal belirlenime odaklandığını belirtmiştir (Burr, 2012, s. 20).

Hartmann, 1998 s. 77). Cornell ve Hartmann *atanmış* (assigned) ve *atfedilmiş* (ascribed) ile *güçlü* (thick) ve *zayıf* (thin) şeklinde karegorileştirmeler yapar. Atanmış kimlik, diğerlerinin grup hakkında neler söylediği, atfedilmiş kimlik ise grubun kendi özellikleri konusundaki ifadelerini içermektedir. Zayıf ve güçlü kategorileri ise etkileşim düzeyindeki bağların gücünü ortaya çıkarır. Yine de kimliğin bilincinde olmanın etnik bir grup oluşturmak için yeterli olduğu söylenemez. Etnik grup üyeleri arasında dayanışma oluşturulması ve devamlılığının sağlanması için algılanan ortak çıkarlar, ortak kurumlar ve kültür olması gereklidir (Cornell ve Hartmann, 1998, s. 82-85).

Primordiyalizme, araçsalcılıktan sonra ikinci bir meydan okuyuş olarak ele alabileceğimiz inşacılık (nation-building), Öztoprak Sağır ve Akıllı'nın (dediği üzere Renan'ın "ulus her gün yapılan bir plebisittir" ve "tarihini yanlış anlamak ulus olmanın önemli bir koşuludur" sözleri, ayrıca Weber'in etnik grupları öznel bir inanç çerçevesinde açıklaması, bu yaklaşımı anımsatsa da, inşacılık temelde 1980'lerden sonra yaşanan dönüşümle birlikte karşımıza çıkmıştır. Wicker'dan aktardıkları üzere, konstrüktivist teori, "bilimsel post-modernizm için din, ulus, kültür gibi totolojileri çözmeye yarayan bir araç ve strateji haline gelmiştir" ve iki temel araç üzerine yoğunlaşmışlardır: "İlk önce primordial ve özsel olanın verilmişlikler değil insanlar tarafından özgün amaçlar için inşa edilmiş olduğunun gösterilmesi ve ikinci olarak klasik dönem sosyal bilimlerinin uluslar, kültürler ve etnik gruplar gibi karmaşık bütünlerin, yani modern çağın özcü doğasına uygun kavramların, inşa edilmesine ne şekilde katkıda bulunduğunu göstermek" (Öztoprak Sağır ve Akıllı, 2004, s. 17-18). Bu bağlamda modernizm başlığı altında daha geniş kapsamlı ele alacağımız Hobsbawm ve Anderson'ın çalışmaları da inşacılık (nation-building) kapsamında değerlendirilir.

1.2.1.4.Modernizm

Modernistleri Umut Özkırımlı'nın sunduğu ekonomik, siyasi ve toplumsal-kültürel dönüşüm kapsamında ele alabiliriz (2017, s. 103). Ekonomik dönüşüm kapsamında ilk olarak Tom Nairn karşımıza çıkar. Tom Nairn, milliyetçiliğe 'Janus yüzlü' yakıştırması yapar ve ne sadece iyi ne de sadece kötü olarak algılanamayacağını belirtir. Bir Roma Tanrısı olan Janus'un hem önünde hem de arkasında yüzü vardır. Şato kapısından içeri giren Janus da bir taraftan geriye bakmaktadır. Milliyetçilik, Janus'un bir yüzüyle sanayileşmeye, kalkınmaya yani ileriye bakarken Janus'un diğer yüzüyle ise geleneğe

yani geriye bakışını anımsatır. Ayrıca, çevre konumunda yer alan batı dışı toplumlar, merkez konumunda bulunan batının ilerleme anlayışından etkilendikleri için milliyetçiliği ihtiyaçları olmasa dahi bir zorunluluk olarak görmüşlerdir (Nairn, 2015, s. 122).

Ulus-devleti ekonomik faktörlerle açıklayan bir diğer isim de Michael Hechter'dir. Kendisi yoksulluğun kaynağını kötü yaşam şartlarında arayan kişilerin zihinlerinde belli bir kalkınma modeli yattığını söyler. Mevcut çağın öncesindeki duruma *asimilasyonizm* denirken buna ise *yayılmacılık* der. Birinci aşama sanayileşme öncesini kapsayan merkez-çevre ilişkisine dayalı ve bu ilişkinin keskin hatlarla kopuk olduğu bir ilişkidir. Merkez ve çevre arasındaki ilişkinin artmasıyla sanayileşme aşamasına geçilir ve farklılıklar iyice erir. Son evrede ise süreç milli partiler düzeyinde ilerleyecek ve kültürel farklılıklar iyice eriyenecekti. Yazara göre bu kalkınma modeli iyimser olup gerçeklerle uyuşmaz. Daha doğru bir kalkınma modelinden bahsedilecekse bu kalkınma modeli *iç sömürgecilik* (internal colonialism) olmalıdır (Özkırımlı, 2017, s. 119-120; Hechter, 1975, s. 3-13). Daha sonra teorisine yeni bir model ekleyen Hechter'ın burada çıkış noktasını aralarında güçlü bağ olmasına rağmen aynı zamanda ekonomik olarak da güçlü olan Amerikan Yahudileri oluşturur. Buradan yola çıkarak Hechter, kültürel işbölümünün iki boyutundan söz eder. İlki, "etnik grupların iş kolları arasında eşit olmayan bir şekilde (dikey olarak) dağıtılması"; ikincisi de "kimlik grupların belli sektörlerde, iş kollarında kümelenmiş olmalarıdır (Özkırımlı, 2017, s. 124). Bu ikinci boyut İskoç Milliyetçiliği konusunda bizi aydınlatır ve iç sömürü yaşamamış İskoç Milliyetçiliğinin de *kurumsal bir özerkliğe* (institutional autonomy) sahip olduğu görülür (Hechter ve Levi, 1979, s. 265).

Nairn ve Hechter'dan sonra siyasi dönüşüm temelli açıklamalara geldiğimizde bizi ilk olarak Breuilly karşılar. Breuilly'nin yaklaşımını diğer birçok yaklaşımlar gibi sistem halinde bir teori sunmaz, bunun yerine yazarın kendi ifadesinden yola çıkarak amacının milliyetçiliği incelemek için genel bir yöntem belirlemek ve uygulamak olduğu söylenebilir. Breuilly genel bir yöntem belirleme konusunda üç yol önerir. İlk olarak, milliyetçiliği bir siyaset biçimi olarak kabul etmek; ikinci olarak da, bu yaklaşımın modernleşme süreciyle ilişkisini belirlemektir (Breuilly, 1993, s. 1).

Breuilly'nin ardından karşımıza Brass çıkar. Daha önce etnisite kapsamında da incelediğimiz Brass'ın yaklaşımında, siyasi iktidarın etnik grupları amaçları

doğrultusunda manipüle ettiğini (Brass, 1991, s. 256) gördük. Özkırımlı'ya göre tüm bunlardan çıkarılacak sonuç, etnik kimlik gelişiminin ve milliyetçiliğe temel oluşturmasının geriye döndürülebilir bir süreç olduğudur: “İçeride bulunan siyasi ve ekonomik koşullara göre seçkinler, etnik farklılıkları vurgulamayı bırakıp, gruplar arası iş birliği ya da çıkar ortaklığını da ön plana çıkarabilirler” (2017, s. 136).

Siyasi dönüşüm bağlamında yaklaşım getiren ve çalışmamız adına önemli teorik temele sahip bir diğer isim de modern dönemde gelenek olgusunu icat edilmiş olarak gören Eric J. Hobsbawm'dır. Hobsbawm (2006, s. 1), dikkat çekici bir biçimde şu değerlendirmelerde bulunur:

“Dünyada en eski ve çok geride kalmış maziyle bağlantılı izlenimi veren şey, herhalde kamusal törenlerdeki tezahürleriyle Britanya monarşisini kuşatan debdebeli merasimlerdir. Halbuki -elinizdeki kitabın bir makalesinde ortaya konduğu üzere- modern haliyle bu merasimler, ancak geç on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın ürünüdürler. Eski gibi göründen ya da eski olma iddiasındaki geleneklerin kökenleri sıklıkla oldukça yakın geçmişe dayandığı gibi, bazen bu geleneklerin icat edilmiş oldukları açık bir gerçektir”.

Hobsbawm, geleneğin icat edilmiş olmasından bahsederken bunun geniş kapsamda olduğunu ama aynı zamanda da belirsiz olduğunu söyler. Yani bahsi geçen gelenekler gerçekten icat edilmiş, inşa edilmiş de olabilir ama bunun yanında çok kısa bir sürede hızla gelişmiş olabilirler (2006, s. 2). Geleneklerin özgül olduğuna dikkat çeken Hobsbawm bunun sebebini de geleneklerin yapay olmasında arar (2006, s. 3). Böylelikle de, milliyetçilikler de tıpkı gelenekler gibi inşa edilmiş, hatta yapay olduğunu söyleyebileceğimiz fenomenlerdir. Yazar bu konuda “millet, benim görüşümce, özünde tepeden oluşturulmuş; ama ayrıca aşağıdan bir bakışla, yani sıradan insanların mutlaka milli olması gerekmediği gibi milliyetçiliği daha az olan varsayımları, umutları, ihtiyaçları, özlemleri ve çıkarları temelinde analiz edilmedikçe anlaşılmayan bir olgudur” (2017, s. 26) şeklinde değernendirmede bulunur. Milliyetçiliği dönemler halinde inceleyen Hobsbawm, bu dönemlere geçmeden evvel milliyetçilikten önce de bir milliyetçilik türü olduğundan bahseder. Ön-milliyetçilik adını verdiği ve Fransız İhtilali öncesini kapsayan dönemde milletlerin halihazırda var olan bazı hisler ve kolektif aidiyetlere sahip olduğu dönemdir (2017, s. 67-68). Bunun ardından, kitap boyunca ilk olarak milliyetçiliğin ortaya çıktığı Fransız Devrimi'nden 1918'e kadar olan dönemi;

sonrasında milliyetçiliğin zirvede olduğu 1918-1950 yılları arasını inceler. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta zirveyle kastettiği şeyin faşist uygulamalardan ziyade İspanya İç Savaşı'nda ortaya çıkan hareketlere benzer anti-faşist hareketlerin olduğudur. Son olarak 20. yy'ın sonlarına doğru ortaya çıkan milliyetçilik hareketlerinin de bölücü, ayrılıkçı vb. tarzda milliyetçilikler olduğunu ifade eder.

Hobsbawm'la birlikte tamamlanan siyasi dönüşümden sonra toplumsal-kültürel dönüşüme geldiğimizde Ernest Gellner'in ulusu yüksek kültür düzeyinin bir ürünü olarak gördüğü görüşleriyle karşılaşırız. Gellner'in bu girişimi, milliyetçiliği sosyolojik olarak çözümleme çabasında olan ilk teori olmakla birlikte, aynı zamanda büyük boy teori kurma çabasında olduğundan dolayı eleştiri odağında olmuştur (Özkırımlı, 2017, s. 157) Gellner çalışmasında gerçekçi bulmadığı dört milliyetçilik teorisini reddeder. Gellner'in reddettiği ilk olgu, milletleri doğal, kendi kendini doğuran yapılar olarak gören anlayıştır. İkincisi, milliyetçiliği düşünce akımlarıyla açıklamaya çalışan Elie Kedourie'nin teorisi, üçüncüsü de, Marksistlerin sınıfların kurtuluş/özgürlük reçetesini içeren mesajın, ilahi bir posta hatası sonucu milletlere gönderildiğini öne süren 'Yanlış Adres Teorisi'dir. Son olarak ise milliyetçiliği insanların içgüdüsel, akıl ve mantık dışı, karanlık tutkularının bir yansıması olduğunu ileri süren 'Karanlık Tanrılar Teorisi'dir (2018, s. 222-223). Yukarıda milliyetçiliği yüksek bir kültürün sonucu olarak gördüğünü söylediğimiz Gellner, bu olguyu siyasi ve milli birimin birbirini desteklemesi gerektiğini savunan ilke olarak görür (2018, s. 71). Gellner bu durumu açıklamak için insanlık tarihini üç evreye ayırarak sırasıyla tarım öncesi (avcı-toplayıcı), tarım ve sanayi toplumlar şeklinde sıralar (2018, s. 75). Gellner her bir aşamada milletlerin durumuna değinerek bu eski yapıların neden ulusçuluk aşamasına ulaşamadıklarını açıklamaya çalışır; en sonunda ise Sanayi Çağı'nın ulusçuluğun çıkması açısından en uygun çağ olduğunu belirtir ve sonuç olarak Gellner milliyetçilik fenomenini şu sözlerle açıklar: “[G]ünümüzde modern insanın sahip olduğu en değerli şey, yaptığı en büyük yatırım, yürütülebilir endüstriyel bir sistemin gereksinimi olan ortak bir Yüksek Kültür'e erişilebilirliğidir. O, bu yatırıma değer verdiği için milliyetçi olur” (2016, s. 66-67).

Ulus ve milliyetçilik ilişkisini toplumsal-kültürel dönüşüme bağlı olarak ele alan sosyal bilimcilerden bir diğeri de ulusları *muhayyel cemaatler*³ olarak gören Benedict

³ Orijinal adı *Hayali Cemaatler* (Anderson, B. (2017). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (İ. Savaşır, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.) olan eserin adının *Muhayyel Cemaatler* olmasının

Anderson'dır (2017). Anderson bu görüşüyle milletlerin tarih içerisinde bir yapım aşamasından gelerek günümüze muhayyel cemaatler olarak sunulduklarını ifade eder. Yazara göre milliyetçilikle ilgili henüz kesin bir tanıma ulaşılamamasının sebebi, milliyetçiliğin bir ideoloji olarak algılanmasıdır. Milliyetçilik liberalizm veya faşizm dışında din ve akrabalıkla bir arada düşünüldüğünde işler kolaylaşmış olacaktır. “O halde antropolojik bir ruhla hayal edilmiş siyasal bir topluluktur – kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir” der Anderson ve ekler: “Hayal edilmiştir, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de herbirinin zihninde toplantının hayali yaşamaya devam eder” (2017, s. 20). Anderson burada bizi özellikle uyarıyor ki, cemaatlerin hayal edilmiş olması onların sahte oldukları anlamını taşımamaktadır (2017, s. 177). Anderson bu durumu şu örnekle açıklar: Bir romanın kahramanlarını düşünelim; A'nın B isimli karısı, C isimli bir metresi var, C'nin ise D isminde başka bir sevgilisi var. Bunu hikâyeleştirdiğimizde A, B ile tartışıyor; A, C'ye telefon ediyor; D barda sarhoş oluyor; C ve D sevişiyorlar; B alışveriş yapıyor; A akşama evde B ile evde yemek yiyor; D bardo oynuyor; C kötü bir rüya görüyor. Burada, C'nin A ile karşılaşmamayı başardığını düşünelim. Burada A ile D arasında garip bir ilişki vardır. Bu ilişki aslında her ikisinin de Lübeck, Los Angeles'ta yaşıyor olmalarından ibarettir. Tam da bu noktada bu şahısların muhayyel bir cemaatin üyeleri olduğu düşünülebilir. Nitekim muhayyel cemaat olan ulusun üyeleri birbirlerini tanımadıkları halde aralarında bir bağlantı olduğu düşünüldüğü gibi bu hikâyedeki roman kahramanları açısından da durum böyledir (2017, s. 40).

Modernistler'de ele alacağımız son isim olan Hroch'a geçmeden önce Akyiğit'in (2020) *Metodolojik Milliyetçiliği Eleştirisi* makalesinde de ifade ettiği üzere Renan'ı da modernist olarak kabul edeceğiz. Akyiğit makalesinde modernistleri materyalistler (Gellner, Hobsbawm) ve kültürcüler (Renan, Anderson) olmak üzere iki kategori altında ele alır. “Materyalist modernistler [yukarıda da gördüğümüz gibi] milliyetçiliği, sanayileşmenin ve kapitalizmin büyümesinin bir sonucu olarak ele alma eğilimindedirler” (2020, s. 5). Bunun tam tersi kutbunda yer alan kültürcüler ise kültür odaklı analizde

daha uygun olacağı kanaatindeyim. Çünkü, ‘hayali’ diyince akla gerçekte hiç bulunmayan, İngilizce karşılığı ‘Imaginary’ olan bir şey gelir. Fakat, orijinal dilindeki ismi ‘Imagined Communities’ olduğu için burada farazi bir şeyi çağırıştıran ‘hayali’ kelimesi yerine, hayal edilmiş anlamındaki ‘muhayyel’ kelimesinin kullanılmasını daha doğru buluyorum.

bulunmuşlardır. Yukarıda Anderson'ı zaten tanıtmıştık, Anderson dışında Renan (1882) *Ulus Nedir?* (Qu'est-ce qu'une Nation?) başlıklı konferansında özellikle “Unutmak ve hatta şunu söyleyebilirim ki, tarih hatası, bir ulusun yaratılmasında önemli bir faktördür ve bu nedenle, tarih çalışmalarının ilerlemesi genellikle ulusçuluk için bir tehlikedir” ifadesiyle kolektif unutmanın ulusu yaratmadaki önemine dikkat çekmiştir.

Bu kapsamda ele alacağımız olan son isim Miroslav Hroch (2011), milliyetçiliği küçük milletlerin ortaya çıkışı olarak ele almakla birlikte bu durumu 3 evreye ayırır ama bunun öncesinde on dokuzuncu yüzyıl Avrupası'ndaki iki durumdan bahseder: Öncelikle Ortaçağ'dan sonra ulus-devlet seviyesine yükselmeyi başarmış sekiz devlet vardır. Bunlar İngiltere, Fransa, İspanya (Kastilya), Hollanda, Portekiz, Danimarka, İsveç ve Rusya'dır (2011, s. 30). Etnik homojenliğe sahip olup, henüz devlet kuramamış iki millet ise Almanlar ve İtalyanlardı. Öte yandan otuzun üzerinde 'egemen olmayan etnik grup'tan (non-dominant ethnic group) bahsetmek mümkündür. Dağılan imparatorluklardan sonra yönetici sınıfı ve devamlılık oluşturamamış bu gruplar genellikle Doğu Avrupa'yla özdeşleştirilse de, örneklerine Batı Avrupa'da da rastlamak mümkündür. Bu milletlerin millet bilincine ulaşmasıyla birlikte ise millet olmaları yönündeki eksiklikleri gidermek için çalışmalara başlanmış ve grubun geri kalanını ikna etmek üzere hareketlenmeler ortaya çıkmıştı. Bunlar Yunanlar, Çekler, Norveç ve İrlandalılar'dan sonra Finliler, Hırvatlar, Slovenler ve Flamanlar gibi gruplardır (2011, s. 30-32). Bu bağlamda küçük devletlerin milli uyanışlarının evreleri de, “(1) mutlakıyete karşı mücadele, burjuva toplumsal devrimi ve kapitalizmin doğuş devresi ve (2) kapitalizmin, işçi sınıfı hareketinin doğuşuyla çakışan galibiyeti sonrasındaki dönem”. Bunlara üçüncü evre mahiyetindeki etki ise Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kitle iletişim araçlarının etkisidir (2011, s. 49). Daha önce görüşlerine yer verdiğimiz Gellner ise Hroch'un yaklaşımlarına göre milletlerin gerçekten var olduğu ve kendilerini milliyetçi kavga vasıtasıyla ifade ettiklerini belirtirler. Ancak Sanayi Devrimi'nden önce de milli hareketlerin olduğunu dolaylı yoldan kabul ettiği için ulusçu hareketlerin ulusları ortaya çıkardığı yönündeki kendi tezine de ters olduğunu belirtir (2016, s. 230).

1.2.1.5. Etno-Sembolizm

Modernistlerden sonra etno-sembolcüler, modernistlerin primordiyalistleri eleştirirken etnisiteyi ve ulusu neredeyse tamamen yapay görme yoluna gittikleri için onları

primordiyalistlerin düştüğü, her şeyi değişmez gösterme hatasına düşmeden eleştirmişlerdir. Smith'in dediği gibi ulusu artık primordiyal ve 'verili' olarak göremesek de bunları tamamen modern döneme dayandırmak da anlamsızdır. Çünkü mit, hafıza, sembol ve değerler kendilerini şartlara göre uyarlayabilir (1988, s. 3). Yani etnisitelerin çok uzun tarihleri olduğunu kabul ederek ama aynı zamanda onların günümüze kadar değişme evrelerinden geçerek ulaştıklarını belirtirler. Bu şekilde, özellikle Anthony D. Smith (1988) *The Ethnic Origins of Nations* (Ulusların Etnik Kökeni) isimli kitabında modern anlamdaki ulusların kökeninin milattan öncesine dayanan ve zamanla değişim göstererek günümüze ulaşmış etnik topluluklara dayandırır.

Etno-Sembolcülüğün temelini Armstrong ve Smith'in görüşleri oluşturur ve bu iki ismi farklı kategorilerde değerlendirmek de pek doğru olmaz. Zira Smith'in sık sık Armstrong'a atıfta bulunduğunu hatta görüşlerinin birçoğunu Armstrong'un temeli üzerine inşa ettiğini söylemek mümkündür. Tarihsel bakış açısıyla bakan John Armstrong, Fransız Annales ekolünün diliyle konuşarak etnik bilincin uzun bir geçmişe (*longue durée*) sahip olduğunu söyler (Smith, 2015, s. 170). Etnik kimliklerin izlerine Mısır ve Mezopotamya gibi Antik Çağ Medeniyetleri'nde bile rastlanabileceğini savunan Armstrong'a göre günümüz milliyetçiliği de bu bağlamda insanların uzun tarihsel süreç boyunca geliştirdikleri siyasi-toplumsal örgütlenme biçimlerine yön veren etnik bilincin son aşamasıdır. Armstrong'a göre etnik bilinç mit motorları sayesinde (*mythomoteurs*) sürekli uyandırılarak etnilerin sürekliliği sağlanır. Bu mit motorları hanedan, komunal-politik ve komunal-dini olmak üzere üç çeşittir (Smith, 1988, s. 68). Etnik bağlılıkların sürekliliğini ve farklı biçimler altında tekrar tekrar gündeme gelişini anlayabilmek için Fransız Annales ekolünün perspektifiyle hareket ederek asırları kapsayan bir sürecin incelenmesi gerektiğini savunmaktadır (Smith, 2015, s. 170).

Bu konuda Malešević (2004a) "*Divine Ethnies*" and "*Sacred Nations*": Anthony D. Smith and the Neo-Durkheimian Theory of Nationalism ("İlahi Etniler" ve "Kutsal Uluslar": Anthony D. Smith ve Ulusçuluğu Yeni Durkheimcı Teorisi) isimli makalesinde Smith'in görüşlerinin bu zamana kadar tam olarak anlaşılmadığını söyleyerek, daha geniş bir bakış açısıyla bakıldığı takdirde Smith'in bir nevi Durkheimcı olduğunun görüleceğini ve ancak bu şekilde Smith'in görüşlerinin tamamıyla anlaşabileceğini belirtir. Durkheim'da nasıl ki modern toplum mekanik dayanışmacı toplumdan organik dayanışmacı topluma geçiş şeklinde ortaya çıktıysa, Smith'te de organik dayanışmacı olan uluslar mekanik

dayanışmacı etnilerin sonucunda ortaya çıkmışlardır. Ancak, Maleşević'in bu tespiti her ne kadar ufuk açıcı olsa da Smith buna karşı gelir (2009, s. 129-130).

1.2.2. Ulus-Devletlerde Etnilerin İnşası

Bütün bu teorilerden sonra bizim için anlamlı gelecek olan, inşacılığa (ulus devlet açısından constructionism; etnisite açısından constructivism) yakın bir yaklaşım olacaktır. Burada birkaç teoriyi tekrar hatırlatmakta fayda olacaktır. Öncelikle primordiyalist teorilerin etnisite ve ulusları geçmişten günümüze değişmez olarak ifade etmeleri bizi hafıza konusunun olduğu yerde çıkmaza sokar. Öte yandan, modernist ve araçsalcı teoriler, hafızayı modernite kapsamında ele aldığımız için aradığımız adres gibi dururlar. Tabii, burada özellikle ekonomik temelli yaklaşımlar, bizim için çok anlamlı görünmez. Anderson ve Hobsbawm gibi isimler genellikle inşacı (nation-building) olarak tanınırlar. Fakat etno-sembolcülerin de inşacı (constructionist) oldukları su götürmez bir gerçektir. Bu yüzden, bu iki kesim arasındaki ayrım her şeye rağmen netleşmemiş olabilir: Modernistler, modernitenin dönüştürücülüğüne, etno-sembolcüler ise her şeye rağmen gelenek mit ve sembollere başvurulduğu konusunda ısrar eder. Akyiğit de bu bağlamda, metodolojik milliyetçiliği eleştirdiği makalesinde inşacılığın (constructionism) amacını “aktörlerin kendi öznel tarihlerinden beslenen kültürel örüntüler aracılığıyla milliyetçilik, bireysel ve insan faaliyetlerini şekillendirdiği ölçüde önemli görülmektedir” şeklinde açıklayarak temel amacın her türlü milliyetçilik tarzının metodolojik milliyetçilik bağlamında beslediği ontolojik kabulleri aşmanın öngörüldüğünü söyler (2020, s. 12).

Bu noktada mümkün olduğunca hafıza kapsamında durmak gerekir. Ancak burada etnisiteyi değişmez olarak görmeyip, daha dün icat edilmiş olarak görmektense kadim bir fenomen olarak gören etno-sembolcülere de bakmak önem arz eder. Etno-sembolcüler, etnisitenin sürekli yeniden üretim sürecinden geçtiğini söyledikleri için çalışmamız açısından dikkate değer bir katkı sunar. Örneğin Smith'in özellikle üzerinde durduğu sembol, mit vs. unsurlara modernistler çok odaklanmaz. Ancak Smith de modernistlerin değişimin doğal olmaktan ziyade yapay olduğunu ifşa eden görüşünü kaçırmaz. O yüzden Smith'in mit, sembol gibi unsurlar hakkında dediklerini gözardı etmeden inşacılık kapsamında bir yol izleyeceğiz. Bu kısmın başlığından da anlaşılacağı gibi etnisiteler yerine etnilerden bahsetilerek Smith'in hakkı teslim edilecektir. Varshey'in de Taylor'a

atfen ifade ettiği gibi inşacıların (nation-building)⁴ benimsedikleri mekanizmalardan bir tanesi, modernitenin insan yaşamında nasıl fikirsel değişiklikler meydana getirdiğiyle ilgili argümana dayanır (2007, s. 286).

Yukarıda da araçsalcılıkla inşacılığın bize yakın olduğundan bahsettik. Varshney ise araçsalcılıkla inşacılık aynı madalyonun iki farklı yüzü müdür diye sorar ve Chandra'nın ağzından bize cevap verir: Araçsalcılıkta etnisite önemsenen bir şey değildir. Özneler etnisiteyi maddi çıkarlar için değiştirir. Fakat inşacılıkta (constructivism) etnisitenin kendisi bizatihi önem taşır. Bu anlamda da hem primordialistlerde hem de inşacılarda önemli olarak görülen etnisitenin arasındaki farkın aslında geleneksel yaşamda insanların bir ömür boyu sürecek hiyerarşiye razı olmalarından modern dönemde ise hiyerarşisi daha akışkan olduğundan bunun böyle olduğunu ifade eder (2007, s. 287). Renan'ın (1882) da ifade ettiği gibi “insan, [modern dönemde] ne ırkının ne dilin ne dininin ne nehirlerin akışının ne de sıradağların yönünün kölesidir”.

Bu konuda inşacı bir tutum içerisinde olacağımızı söylemiştik. Ancak yukarıda da sözünü ettiğimiz gibi İngilizcede ‘construct’, ‘construction’, ‘building’ gibi kavramların hepsi ‘inşa’ kelimesine çevrildiği için inşacıların bir kısmının modernistler içerisinde yer alması bir kısmının ise etno-sembolcüler içerisinde yer alması aklımızı biraz karıştıracaktır. Bu yüzden, inşa derken tam olarak nerede durduğumuz aşağdaki şekilde gösterilmiştir:

⁴ Burada yazar *constructivism* kavramını kullanmış olsa da yukarıda Vivien Burr'e atfen söylediğimiz üzere constructivism daha çok faile vurgu yapar ancak Varshney burada *nation-building* kapsamında bir açıklama getirdiği için parantez içinde *nation-building* ifadesi kullanılmıştır.

boyunca yer yer ambiguity'den yer yer ambivalence'tan bahsedilecek olsa da bunlar Türkçede müphemlik kelimesiyle zikredilecektir.

Hayata müphemlik perspektifinden bakmak en basit ifadeyle hayatı metin gibi okumaktır. Metnin en müphem hali ise metafordur. Metaforu da en çok şiirde görürüz. Biraz daha açmak gerekirse müphemlik, beşerin en beşer özelliğidir denebilir, bu yüzden de modern dönemde beşer kendi doğasından uzaklaştıkça müphemliğe taarruzlar da artmıştır.

Müphemliğin yalnızca postmodernistler tarafından moderniteye saldırmak için üretilmiş bir söylem olmadığını, modernite öncesinde de müphemliğin gayet doğal bir fenomen olarak var olduğunu özellikle belirtmek gerekir. Modern öncesi dönemde Yahudiler sürekli çağrışım yapan ifadeleri canlı tutacak bir kitap oluşturmuşlar. Talmud alimleri ve Kabalistlerin halefleri birden çok anlam bulunan ifadelerde bir bilgelik sezmişlerdir. Hz. İsa ve Havarileri ruhsal gerçeklikleri, bilinen dünyevi tasavvur ve olaylar bağlamında temsil etmeyi severdi. Ortaçağ oyun yazarları ve Rönesans şairleri ahlaki gerçeklikleri alegorilerle ifade ettiler (Levine, 1985, s. 24). İslâm geleneğinde ise Kur'an'ın birden çok tefsiri rahmet olarak görülmüştür (Bauer, 2019, s. 12). Bununla birlikte İslâm geleneğinde bulunan çoğulculuğa işaret ederek, İslâm geleneğinin etnik ve kültürel anlamda da kendi değerlerine olan güvenleri sayesinde öteki karşısında da çoğulcu olma erdemini gösterebildiğini ifade eder.

17. yy'la birlikte ise müphemliğe karşı saldırıların başladığını görürüz. İlk olarak hukukta zaruri olarak görülen kesin dil tutumu buna önyak olmuştur. Bununla birlikte savaş ve ticarete kesin bir hesaplama yatkınlığı oluşmuştur. Bunun dışında Asetik Püritenizm ve New England'da şüpheyi mümkün olduğunca uzak tutan *plain style* (sade stil) vaaz üslubu oluşturdular (Levine, 1985, s. 2).

Bu dönem, anlaşılacağı üzere kesinliğin büyük önem kazandığı ve bunun da kaynağının matematik olduğu bir dönemdir. Bu noktada Descartes fikirlerimizin açık seçik olması gerektiğine dikkat çekmiş (Caputo, 2005, s. 19), Leibniz dili matematikle elde edilebilecek seviyede bir hesap yöntemi üzerinde durdu, Hobbes da bu noktada geometricileri övmüştür (Levine, 1985, s. 2).

18. yy'da bu tutum edebiyata da kaymıştır. Nitekim Locke, bir çocuğun şiirsel eğitimleri varsa ebeveyninin onu boğmak için yollar araması gerektiğini söyler. Hume şiiri kurgularla şaklabanlık yapmak isteyen yalancıların işi olarak ele alır. Bentham ise şiirin

belirsizlik boyutu üzerinde durarak onu aptalca bir girişim olarak tasvir etti. Buna göre dil cebire benzemelidir (Levine, 1985, s. 7).

Kesinlik arzusu bir ölçüde anlaşılabilir ancak müphemliğin insanlığın çok doğal bir özelliği olduğu unutulduğundan ortaya üç temel problem çıkar: İlk olarak, oluşan tutum gayet doğal bir fenomen olan müphemliğin çalışılmasında peşinen yetersizlik duygusu aşılar. İkinci olarak, kullanılan kavramların birden fazla anlamı olabileceğinin farkına varmamak ve son olarak da, böyle bir farkındalık olsa dahi oluşan katı tutum nedeniyle analizin önünde engel oluşturacağıdır (Levine, 1985, s. 8).

Müphemliğin tüm bu saldırılardan sonra Nietzsche'yle doğrulabildiğini söylemek mümkündür. Nietzsche (1923) *Tragedya'nın Doğuşu*'nda kesin ifadelerle önem veren Sokratesi yerden yere vurmuştur. Nietzsche müphemliğin kendini en iyi gösterdiği sanata barşvurur çünkü sanat geçekliğe (kesinliğe) dair bir şey söylemez ve bu da insanın en insani özelliğidir. Yani Nietzsche insanın hakikati söyleme imkânı olmadığı için insanın kendini en doğru şekilde yarattığı sanatta görür çareyi.

Devamında Heidegger'in dilin en üstün hali olan şiiri varlığın evi olarak gören görüşleriyle karşılaşırız. Heidegger şiirle felsefe yapılabileceğini iddia ederek müphem bilgiyi metheder (1982, s. 135). Dünyaya (belli bir kültüre, çevreye, aileye, sosyal yapıya) fırlatılmış olan *dasein* iradesi dışında kendini dünyada bulmuştur. Dünya dışında hareket edebilmesi ise ölüm endişesiyle mümkün olacaktır. Bununla birlikte dünya, müphemliği mümkün kılan, birlikte var olmaklıkların mekânıdır da. Birlikte var olmanın doğal sonucu olarak müphemlik bu şekilde *daseinin* bulunduğu her yerde vardır (2019, s. 267-268). Derrida⁵ da yapısöküm stratejisiyle mevcudiyet metafiziği kapsamındaki hiyerarşilerin kurulmasına sebep olan ikilikleri aşmaya gayret eder. Söz konusu hiyerarşiler özdeşlik mantığından hareketle Doğu-Batı, Kadın-Erkek, Siyah-Beyaz gibi birinin varlığının diğerinin tam karşısında konumlandırması şeklinde yapılmıştır. Derrida'nın görüşlerine çok benzer bir görüşü ortaya atan bir diğer kişi, çalışmamızın çehresini oluşturan Bauman'dır. Derrida'nın yazmayı hem ilaç hem zehir anlamına gelen *pharmakon*'a benzetmesi ve bu şekilde yazmayı mevcudiyet metafiziğinin oluşmasının müsebbibi olarak görmesi Bauman'ı da etkiler. Bauman'a göre müphemliğin bastırılması ve kesin kalıplara sokulma gayesiyle oluşan bu hiyerarşiler ulus-devletin temel mantığını

⁵ Derrida'yla ilgili aktarılan bilgiler -alternatif referanslar hariç- *Gramatoloji* eserinden derlenmiştir.

oluşturur. Buna göre ulus-devlet “bahçeye gelen yabancıya saldıran bekçi köpeği gibi” bir işlev görür (2014, s. 13). Ulus-devletin bu mantıkla kendine kaos ve düzen icat etme misyonu biçtiğini belirterek normal hayatta olduğu kadar ulus-devlet içerisinde bulunması fazlasıyla doğal olan müphem unsurları (anaakım dışında kalan unsurları) endişe verici olarak tanıtır. Bahçe metaforunda da olduğu gibi bahçıvan konumundaki ulus-devlet bahçe içerisinde müphem, düzensiz halde bulunan yaban otlarını biçmeyi kendisine bir vazife görür. Durumu doğal haline bırakırsak her bir bitki kendi halinde varlığını sürdürecektir ancak ulus-devlet ekosistemi (kültürlerin bir arada bulunuşunu) bahçe sistemine göre kurguladığı için her türlü yabancı otun kıyımı meşru olarak gösterilir (Bauman, 2000, s. 18).

Bauman’ın görüşleri temel olarak yaklaşımımızı ifade ederken, sırada anlatacağımız Caputo’nun (2005, s. 20) görüşleri de metodolojik duruşumuzun belirlenmesine katkıda bulunacaktır. Caputo’ya göre anlam, dolayısıyla müphemlik her daim canlıdır. Bu noktada statik diye sunulan da her zaman yapısöküme uğratılır:

“Müphemlik benim için saf ve gayrimüphem anlamı imkânsız kılarak anlamı mümkün hale getiren şarttır. Böyle bir bakışla saf ve mükemmel bir netlik kendi kendini yapısöküme uğratan bir olaydır. Çünkü düşündüğün şey konusunda tamamen net ve kesinsen ya da hissettiğini yapman gerektiğini düşünüyorsan bu, hayattaki anlam sende öldüğü içindir. Anlam sende durgun ve sıkıcı hale büründüğü içindir”.

Bu kapsamda Derrida’nın mevcudiyet metafiziğinde sözgelimi Batı’nın rasyonel oluşunun karşısında Doğu’nun hayalperest olması kavramların anlamları öldürülerek yapılan tanımlar olduğu için yapısöküme uğratılması icap eder. Bauman özelinde de ulus-devletin hâkim söylemi için aynı şey geçerlidir.

Çalışma konumuzun inşacılığa dayanmak zorunda olduğunu şimdiye kadar birkaç defa zikrettik. Yukarıda anlattığımız sosyal inşacılık yaklaşımına bakıldığında da bunun önemi gözler önüne serilmektedir. Karaarslan’ın (2014) ifade ettiği gibi dikotomik bir teorik anlayış benimsediğimizde sosyal olguları hep yapıya ya da faile indirgeme eğiliminde oluruz. Daha soyutlayıcı örneklerle toplumsal hayatta karşılaştığımız her konuyu ekonomik faktörlere bağlayabiliriz. Ancak, hafıza konusu bir süreç ve karşılıklı etkileşimi öngördüğü için dikotomilere indirgenemeyecek kadar karmaşık bir fenomendir. Bu bağlamda, “toplumsal hafızayı ne Marksist düşünce çizgisinde olduğu gibi yapıya ne de

liberal düşünce çizgisinde olduğu gibi faile indirgemek mümkündür” (2014, s. 54). Toplumsal hafızanın aynı zamanda yalnızca siyaset kurumu ya da yalnızca dinî pratiklerle belirlendiğini söylemek de bunun bir karşılıklı etkileşim ve süreç olduğunu görmezden gelmeyi gerektir, bu yüzden belli bir ideolojiye ya da kuruma indirgemek de mümkün değildir (2014, s. 53-54).

Öte yandan, hafızayı ulus-devletle ilişkisi bağlamında düşündüğümüzde Alon Confino’nun da ulus inşa sürecinde yerel kültürlerle vurgu yaparak belirttiği gibi yerel kültürlerin hafızalarının ulusal kimlik içerisinde öğütülmesi Alman Ulus İnşası ve bu geleneğin varislerinin ürünüdür (1998, s. 118). Ulus-devletin açık bir şekilde hafızaya müdahale ettiği gerçeğini göz önünde bulundurduğumuzda, hafızanın ister istemez inşa kapsamına girmesi gerektiği görülür.

Bu yüzden hafıza kısmında tarih, politika, travma ve unutma üzerinde kurulan ilişki; ayrıca uluslar ve etniler kısmında da etnilerin büyük ölçüde modernitenin etkisiyle dönüştükleri gerçeği üzerinden dile getirdiklerimiz bizi inşacı yaklaşım benimsemeye götürmektedir. Bu süreçte, yapısal koşullar gözardı edilmeden öznelere gerçeği kurgulama biçimi gözler önüne serilecektir.

Az ve öz bir şekilde meramımızı dile getirecek olursak, müphem olana savaş açmış olan modern düşüncenin ürünü olan ulus-devlet, aynı zamanda gayrimüphem homojen kimlik ülküsü güdüp kesin olarak görülmeyen her şeyi tehlikeli görmüştür. Ancak Caputo’nun belirttiği gibi anlam canlıdır ve statik olanı her zaman yapısöküme uğratma imkânına sahiptir. Bu doğrultuda, tezde statik ve kesin olarak sunulana karşılık anlamın canlılığına başvurularak müphemlik tekrar canlandırılmaya çalışılacaktır. Müphem olanın kesinlikle bağdaşmadığını söylemiştik. Bu durum bize hafızanın neden inşa yoluyla çalışılması gerektiğini de gösterecektir. Hafızanın da bu anlamda müphem olduğunu söylemek mümkündür. Hafıza müphemdir çünkü hiçbir zaman hatırlanan şeyi, hatırlanan andaki kesinlikle sunmaz, her zaman değişir. Bu da, fenomenolojik olan bu çalışmada Husserlci bir çizgiden ziyade metnin transandant anlamına değil imanant anlamına odaklanmayı gerektirecektir. Caputo da statik olanın kendi kendisini yapısöküme uğrattığını ifşa ederken aslında Husserl’e atıfta bulunuyordu. Bakıldığında fenomenolojiyi sosyolojiye taşıyan Alfred Schütz de Husserl’den birçok anlamda etkilenmiş olsa da transandantal yaklaşımına uzak durmaktadır (Schütz, 2020, s. 185).

BÖLÜM 2: ULUS-DEVLET OLARAK TÜRKİYE VE YUNANİSTAN

2.1. Ulus-Devlet Olarak Türkiye

2.1.1. Türkiye'nin Kuruluşunu Hazırlayan Tarihsel Süreçler

Türkiye için bir ulus-devlet olmak, diğer birçok irredentist topluluğun aksine arzu edilen bir durum olmaktan çok mecbur kalınan bir durum olmuştur. Nitekim, ulusçuluk ulus-devletlerin kurulmasını, başka bir deyişle çok-uluslu yapısı bulunan Osmanlı İmparatorluğu'nun barındırdığı ulusların çok-uluslu yapıdan ayrılmalarını, yani Osmanlı Devleti'ni bölmeyi gerektirdiğinden dolayı, devlet için mecbur kalmış olma meselesine gelmeden önce, ilk başta istenmeyen bir yapı olmuştur.

Ulusçuluğun neden bu denli zorunlu olduğunu anlamak için de millet sistemi üzerinde biraz durmak gerekir. Millet sisteminin her şeyden evvel İstanbul'un fethiyle ortaya çıkmış olması manidardır. Öncesinde Osmanlı Devleti varlığını etnik bir görünümle temsil ediyordu. Balkanların fethiyle birlikte bölgedeki Türk nüfusunu hâkim kılmak için Anadolu'dan Türklerin bölgeye iskân edilmesi bundandır. Fakat, devletin imparatorluk haline gelmesi bilindiği gibi İstanbul'un Fethi'yle mümkün olmuştur. Bu süreçte İstanbul'daki gayrimüslim nüfusun sayısı Müslüman nüfusundan fazla olmuş ve millet sistemi de farklılıkların yönetilmesi için bulunan en iyi çözüm olmuştur. Fatih Sultan Mehmet, Karpat'ın aktardığına göre daha öncesinde Latinler tarafından uygulanmış bu sistemi benimsemiş ve farklılıkları asırlarca barış içerisinde yönetmeyi başarmıştır (2017, s. 48). Katoliklerin tarihsel süreçte farklılıklarla mücadele etme konusundaki tecrübelerine bakıldığında, en azından *reconquista*'da Müslüman ve Yahudilere karşı sundukları ihtida etmek, göç etmek veya ölmek seçenekleri göz önünde bulundurulduğunda Latin döneminde Karpat'ın dediği üzere millet sisteminin ilk örnekleri görülmüş olsa da bunun farklılıkları barış içerisinde yaşatma anlamında bir emsal teşkil etmediği ve bunun temellerinin de büyük ölçüde İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'a dayandığı açıktır. Nitekim Hz. Peygamber döneminden beri İslam Devletinin geniş Yahudi ve Hıristiyan toplumları egemenlik alanı içine alması dönemlerinden beri uygulanan çoğulculuk politikaları bu ilkedен beslendi. Bu durum Bernard Lewis ve Benjamin Braude'nin de yerinde tespitleri ile Osmanlı yönetimini neredeyse yarım bin yıl boyunca, tarihte eşi görülmemiş çeşitlilik barındıran bir imparatorluk olmaya doğru

yöneltti: “Dikkate değer biçimde, bu çoketnikli ve çokdinli toplum yaşadı. Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler kendi ayrı kültürlerini zenginleştirerek yan yana ibadet ettiler ve çalıştılar” (Braude ve Lewis, 1982, s. 1).

Millet sistemi içerisindeki tanımlanan milletler günümüzde ulus olarak kabul edilen yapı şeklinde değil, dini cemaat kimliği ekseninde yapılan bir örgütlemedir. Buna göre Müslümanlar, Ortodokslar, Ermeniler ve Yahudilerden oluşan *anasır-ı erbaanın* (dört unsur) her biri kendi dinî lideri tarafından yönetiliyor, kendi mahkemesinde yargılanıyordu. Dolayısıyla bir Sadrazam ile bir Patrik eşit statüdeydi (Karpat, 2017, s. 48-49). Millet sistemi altında gayrimüslimler birçok alanda özerk haklara sahip olmasına rağmen cizye vergisi adı verilen vergiye tabi tutulmaları bazı metinlerde eleştirilmiştir. Cizye vergisi, Müslümanların hâkim olduğu topraklarda, Müslümanların koruyacaklarına dair söz verdiği gayrimüslimler olan zımmîlerden alınan bir vergidir. Güvenliğin sağlanamadığı durumlarda da vergi iade edilir. Zımmîlerin Müslüman olması, başka bir ülkeye taşınması ya da isyan etmesi durumunda ise zımmîlik statüsü sona erer (Kaya, 2017, s. 20-21). Cizye vergisi bu konudaki meşruiyetini Tevbe sûresinin 29. ayetinden⁶ alır.

Ulusçuluk akımlarının ortaya çıkmasıyla birlikte çok-uluslu bir devlet olan Osmanlı’da birtakım endişeler başlamıştır. İrredentist hareketlerden tutun da, devletin farklı ulusları tek çatı altında nasıl birleştireceği muamması devleti endişeye sürüklemiştir. Bu süreçte bütünlüğün sağlanması için Osmanlıcılık, İslamcılık ve ardından da Türkçülük siyasetleri denenmişse de bu siyasetlerde kısmi bir başarı sağlanabilmiştir. İlk defa II. Mahmud “Bir kişi kilisede Hristiyan, camide Müslümandır, ama buraların dışında herkes benim tebaamdır” diyerek *gesellschafilaşmanın* ya da kamusal alanda eşitlik davasının ateşini yakmıştır. Sonrasında 1864 yılında vatandaşlık yasasıyla halk tebaa olmaktan çıkmış, Osmanlılık somutluk kazanmıştır (Karpat, 2017, s. 173). Osmanlılık siyasetinin uygulanmaya başlandığı dönemde vatan ve hürriyetle ilgili çalışmalarıyla bilinen Namık Kemal’in fikirleri öne çıkmıştır. Geleneksel vatan anlayışında vatan şeriatın hüküm sürdüğü veya kişi bazında ferdin doğduğu yer onun için vatan tanımlamasını oluşturmaktaydı. Fakat modern vatan anlayışında ve Namık Kemal’in fikirlerinde vatan

⁶“Kendilerine kitap verilenlerden Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah’ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam’ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın” (Tevbe Suresi, 29. Ayet).

mefhumu yapay, teritoryal sınırları kapsamaktadır. Namık Kemal’e göre vatan sevgisi Allah vergisi, doğal ve yüce bir duyguydu. Buna göre her ne kadar modern vatan kavramı savunulsa da, buna dinî görünüm de verilmiştir. Bu dönemde vatan kavramının benimsenmesi adına sıklıkla “hubb-ül vatan min-el iman” (vatan sevgisi imandandır) hadisi zikredilmiş ancak hadisteki vatanın, ortaya konan vatan fikri ile bir ilgisi olmadığı için eleştirilmiştir. Benimsetilmek istenen vatan kavramı her ne kadar modern olduğu için eleştirilse de, dönemin şartlarında bir zorunluluk olarak tanıtılmış, nitekim Ahmet Cevdet Paşa’nın yerinde tespitiyle vatani, köyün orta yerindeki meydandan ibaret sayan bir Müslüman köylü çocuğundan vatan için savaşması ve ölmesi istenebilir miydi (Karpat, 2017, s. 23-26).

Daha sonra 1860’ların sonunda başlayıp, özellikle II. Abdülhamid döneminde Osmanlılık dinî bir karaktere bürünerek yerini İslamcılığa bıraktı. Osmanlılıktaki eşitlik politikasından ziyade Müslümanları odağa alan İslamcılık gelişmiştir. Abdülhamid, Namık Kemal’in vatan anlayışını İslam adına tehlikeli bulduğu için reddetmiştir. Ancak bu siyaset de başarısız olunca Türkçülük benimsenmiştir. Osmanlı’da daha önce etrak-ı bî idrak olarak bilinen Türkler artık Türkçe konuşan Osmanlı tebaasına isim olarak verilmiştir. Bernard Lewis’in de belirttiği gibi aslında Türk veya Türkiye o dönem için Türkler adına yeni bir isim olsa da, Batı’da Müslüman olan herkese Türk, hatta ihtida edenlere de Müslüman oldu demektense Türk oldu denmiştir (2015, s. 20).

Bu üç siyaseti faydacı bir yaklaşımla değerlendiren Kazanlı Türkçü Yusuf Akçura (2020) *Üç Tarz-ı Siyaset* isimli eserinde her birini ayrı ayrı almıştır. Osmanlılık faydalı olsa da, etnik ulusçulukla baş etmede başarısızdır. Bununla birlikte etnik Türkler asimile olacaktır. Osmanlılık gibi Avrupa kökenli olan İslamcılığın Halifeliği Müslümanlar için birlik odağı görmesi, Kur’an’ı temel yasa olarak kabul etmesi, din ve bilim dili olarak Arapçayı kullanması avantajlıdır. Ancak dinî eşitsizliği meydana getirmesi hatta Türkler arasında bile çatışmaya sebep olması ya da diğer Müslüman devletlerle gerilime sebep olması açısından öncelikli politika olarak görmez. “Tevhid-i Etrak” olarak belirttiği siyasette ise ırk temelli bir Türkçülük önerir. Bu şekilde dünyadaki Türklerin birleşmesini önererek köken anlamında kullandığı Türklüğün milletten farklı olarak İslam’ın belirleyiciliğinden doğal, bağımsız bir Türklüğü ifade eder. Akçura Gökalp, Ağaoğlu gibi Türkçülerden ziyade seküler bir Türkçülük önermiştir (Yıldız, 2019, s. 71).

Ziya Gökalp (2014) ise milliyetçilikle tanıştığı ikinci döneminde Akçura gibi Türklüğü merkeze alan ama aynı zamanda da sentezci bir yaklaşım getirmiştir. Bir birlik oluşturma kaygısından ileri geldiği belli olan Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak isimli eserinde Gökalp, “Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Batı medeniyetindenim” diyerek uzlaştırmacı bir çizgide ilerlemiştir. Gökalp aynı zamanda Türklüğü kültür, Batı’yı da medeniyet şeklinde tanıtarak Batı medeniyetine dahil olmanın kültüre zarar vermeyeceğini vurgulayarak kültür ile medeniyet arasındaki meşhur ayrımını yapmıştır.

Nihayet yeni kurulacak olan Cumhuriyete pan-Türkçüler Anadolu Cumhuriyeti, İslamcılar ise Türkiye İslam Cumhuriyeti adını önermiştir. Ancak her iki isim de reddedilmiş ve Mustafa Kemal Paşa rejimin tezahürünü yansıtacak olan Türkiye Cumhuriyeti adını vermiştir (Yıldız, 2019, s. 107).

Aslında daha sonraları Kemalist iktidar her ne kadar laiklik eksenli politikaları ile yer yer İslam karşıtı diyebileceğimiz uygulamalar yapmış olsa da, özellikle Kurtuluş Savaşı’nda Mustafa Kemal Türk toplumunu ancak din üzerinden motive edebileceğinin de farkında olmuştur. Meclis’in üçüncü açılış yıldönümünde de milliyetin dinî temelini vurgulamış ve etnik heterojenliğin altını özellikle çizmiştir (Yıldız, 2019, s. 129). Nitekim, Mustafa Kemal TBMM’den, İslam itikadında gayrimüslimlerle savaşıya verilen gazilik unvanını talep etmiş ve 19 Eylül 1921’de de resmen gazilik unvanını almıştır. Cumhuriyetin ilan edildiği 29 Ekim 1923’te devletin dini din-i İslam’dır maddesi eklenmiş ve Karahisar Mebusu Kâmil Efendi’nin duasıyla Mustafa Kemal cumhurbaşkanı seçilmiştir (Atalay, 2019, s. 178-179).

2.1.2. Türkiye’de Ulus-Devlet Mitleri

Ulus-devlet özelinde konuştuğumuzda mit fenomeni kökene dair öyküye atıfta bulunur (Assmann, 2018, s. 84). Modernist ulusçuluk teorisyenlerinin diliyle konuşacak olursak mit, kökene yönelik ‘oluşturulan’ öyküdür. Bütün ulus-devletlerde olduğu gibi Türkiye’de de bilimsel çalışmalardan beslenerek mitler yaratılmıştır. Öncelikle, II. Abdülhamid döneminde ortaya çıkan Türklerin Hz. Nuh’un tufandan sonra insanlığın soyunu devam ettirdiği inanılan Ham, Sam ve Yafes isimli üç oğlundan Yafes’in torunları olduğu yönündeki mit, ulus-devletin kuruluş sürecinde de devam etmektedir (Atalay, 2019, s. 174).

Kemalist söylemde ise Aysel Morin'in (2009) derlediği şekliyle söyleyecek olursak belli başlı beş siyasal mit kurgulanır: Birinci Vazife, İç Düşmanlar, Atalar, Kuşatılmışlık ve Modern Batı mitleri. Modern Batı'yı bir kenarda tutacak olursak, bu mitler Dede Korkut hikayelerinden günümüze devam etmiş olup Kemalist söylemlerde de yansıma bulmuşlardır. Atalar mitiyle başlayacak olursak, bu anlayışa göre Türkler, dünyaya hükmetmek üzere yaratılmışlardır ve bu yüzden sürekli fetih gayreti içerisinde olurlar. Birinci Vazife mitiyle Atatürk'ün Gençliğe Hitabe'sindeki bağımsızlık ve özgürlük vurguları kastedilmektedir. Kuşatılmışlık mitine göre Türklerin her zaman düşmanları vardır ve kimin nereden vuracağı belli değildir. Kardeşi kardeşe vurup Türkler arasında fitne sokarlar ve bu düşmanlar Osmanlı'dan günümüze Bizans oyunu olarak bilinirler. Ancak düşmanlar dış tehlike olmakla da sınırlı değildir. Bunların yanında bir de kaleyi içten fethetmeye meyilli iç düşmanlar bulunur. Geleneksel söyleme ek olarak Modern Batı, Batı'daki oryantalist söylemin Türkiye'deki izdüşümüdür.

Bu kanonik mitlerden ziyade bir de Cumhuriyet döneminde bilimsel faaliyetlerle desteklenmiş Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi'nden de bahsetmek mümkündür. Türk Tarih Tezi, Türklerin büyük ve kadim bir ırk olduğunu kabul ediyordu. Bu çalışma, Türklerin binlerce yıl önce Orta Asya'da yaşadığını, bir iç denizin çevresinde parlak bir uygarlık yarattığını öne sürüyordu. İklim değişiklikleriyle Türkler dünyanın dört bir yanına dağılmış, bir kısmı da Anadolu'ya yerleşmiştir. Buna göre Türkler Anadolu'nun kadim halkıdır (Akman, 2011). Ayrıca Çağlar Keyder'in de belirttiği üzere bu mitler ulus-devleti etnik bir temele oturtmak adına elzem bir girişimdir (2006, s. 33). Güneş Dil Teorisi'ne göre de bütün diller güneşe tapan Türklerden doğmuştur. “Doğanın laik güçleri” “Türklükle bağlantılı bir biçimde” vurgulanır ve yine teori kapsamında “güneşin ilkel topluluklardaki tanrı tanımaz gücü esas” alınarak, “Türk dili İslâm'ın boyunduruğundan” kurtarılır. Ancak burada odak Türklerin Anadolu'nun kadim halkı olmasından ziyade Yunanların Türklerin atası olduğudur (Akman, 2011; Çağatay, 2015, s. 210-211).

Yukarıda saydığımız mitler, ulus-devletin seküler bir Türk kimliği altında meşruluk kazanması için ortaya atılmıştı. Ancak günümüzde, dönemin iktidarıyla tamamen zıt diyebileceğimiz dindar ve Osmanlı'yı önemseyen karakteriyle kendisini gösteren AKP hükümeti de ulus-devletin çehresini değiştirmek için yeni mitlere televizyon üzerinden başvurmaktadır. Buna göre son yıllarda çıkan tarih dizileri buna büyük ölçüde öncülük

etmiştir. Geleneksel mitlerin bu tarih dizilerinde yansıtıldığını gördüğümüz gibi özellikle Kayı Boyu simgesinin Diriliş Ertuğrul dizisinde gösterildikten sonra toplum tarafından benimsenmesi ve ülkenin bayrağıymış gibi her yerde kullanılması yeni nesil mitlerin ne kadar başarılı olduğunu gözler önüne sermektedir.

2.1.3. Türkiye’de ‘Müphem’lere Yönelik Politikalar

Ulus-devletlerin homojenlik ülküsüyle yola çıktıklarını söylemiştik. Homojenlik, özellikle de Renan’ı bir kez daha hatırlayacak olursak “tarihin çarpıtılmasıyla” ve “yalan söyleyerek” mümkün olacaktır. Herhangi bir grubun müphem ilan edilmesi de, bu çarpıtmanın bir parçasıdır. Normal şartlar altında bir toprak parçası üzerinde yaşayan hâkim kültür dışında, başka kültürlerin de yaşaması gayet olağan bir durumdur. Ancak, ulus devlet “biz”den olmayana müphem ilan ederek anaakım toplumun onlara endişeyle bakmasına sebep olmuş, böylelikle de resmi ulusal kimlik kendini öteki üzerinden inşa ederek mevcudiyet metafiziği kapsamında var etmiştir

Bu anlamıyla müphemlik de doğal haliyle değil devletin kabul ettiği haliyle tanıtılacaktır. Ancak, devletin müphemlik siyaseti de süreklilik arz etmemiş yaklaşık 100 senelik zaman zarfında çeşitli dönüşümler geçirmiştir. Akyiğit, “Türkiye’de Kimlik Siyasetinin Dönemlere Göre Farklı Unsurlarla Birbirini Kapsama” şeklini alttaki tablodaki gibi formüllemiştir:

Tablo 1: Türkiye’de Kimlik Siyasetinin Dönemlere Göre Farklı Unsurlarla Birbirini Kapsama Şekli⁷

Dönem	Yıl Aralığı	Dayandığı Ulus Modeli	Kimliğin İçerdiği Temel Unsurlar
Müslüman-Türk Sentezi	1919-1923	Fransız Ulus Modeli	1.Müslümanlık 2.Türklük 3.Osmanlılık (m>t>o)
Kemalist Etnik Milliyetçilik, Laiklik	1924-1980	Alman Ulus Modeli	1.Türklük
Yeni Osmanlılık	1980-2001	Fransız ve Alman Ulus Modeli	1.Osmanlılık 2.Müslümanlık-Türk sentezi (o>m=t)
Ak Parti Dönemi	(2002’den itibaren)	Fransız ve Anglosakson Ulus Modeli	1.Müslümanlık 2.Türklük 3.Osmanlılık (m>t>o)

Kaynak: (Akyiğit, 2017, s. 146)

AKP döneminde Türkiye’de ilk defa çok-kültürcülüğe yönelik somut politikalar uygulanmıştır. TRT’nin altı dilde yayın yapması, 2011’de dersim katliamı nedeniyle dönemin başbakanının failler adına özür dilemesi, 2012-2013 yılında devlet okullarında ana-dilde seçmeli derslerin eklenmesi ve 2013 yılında Andımız metninin zorunluluktan çıkarılması bu politikalar arasındadır. Aktürk’e (2018, s. 85) göre Türkiye attığı bu adımlarla ilk defa Fransız asimilasyonculuk tarzından uzaklaşmış, Akyiğit’in yukarıdaki tablosundan yola çıkarsak Anglosakson modeline kısmi geçiş yapmıştır diyebiliriz. Ancak, Adalet ve Kalkınma Partisi hükümeti bu süreçte her ne kadar çok-kültürcülük

⁷ Şener Aktürk’ün (2015) ulus-devletlerde hâkim kimliğin etnisiteye göre nasıl uyarlandığını gözler önüne serdiği çalışmasında Fransa’da vatandaşlık ve dile odaklı anti-etnik bir rejim tanımlaması öne çıkmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti de kendisini buna göre kurgulamıştır. Daha sonraları ise tek bir etnisite üzerinden ulusu tanımlamaya yönelik tek-etnili Alman tarzı bir modele geçildiğini görüyoruz. Bugün çok-kültürlülüğe ağırlık verilmiş olması Aktürk’ün son sınıflandırması olan çok-kültürlü rejimin bugün uygulandığını da göstermez, zira kitaptaki emsal olan Rusya’da pasaportların üzerinde kişinin ait olduğu etnisitenin de adı yazmaktadır.

zemininde bir çaba içine girmeye başlamışsa da, çözüm sürecindeki başarısızlık ve 2016'daki darbe kalkışmasıyla birlikte siyasi konsolidasyonu MHP ile kurma zorunluluğu Türk kimliğine tekrar bir dönüşü de kaçınılmaz kılmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti ilk kurulduğunda Lozan Antlaşması ve Türk-Yunan nüfus mübadelesi, oluşturulmak istenen ulusal kimlik hakkında ipuçları veriyordu. Lozan'da dine yapılan vurgu, mübadelede ise Türkiye'den Yunanistan'a göç edecek olan Yunanların, Yunan etnik kimliğinden ziyade Ortodoks-Hristiyan dini kimliğe malik olmaları kurulacak olan ulus devletin neye benzeyeceği konusunda fikirler veriyordu. İlk yıllarda dini kimliğe yönelik bu vurgu, sonrasında yerini sekülerliğe bırakacak olsa da dönemin şartları içerisinde bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Aydoğan (2019, s. 141) bu durumla ilgili önemli bir analiz yapmaktadır:

“Sonuç olarak zorunlu tutulan bu mübadeleyle birlikte Türkiye Cumhuriyeti Milli Mücadele dönemindeki gibi irredentist tehlikelerin önüne geçmeye çalışmış ve adımlarını ona göre atmıştır. Hatta bu irredentist tehlikeleri bertaraf etme amacıyla tahayyül ettiği ulusal kimlik tutumundan da ilk yıllarda taviz vermiştir. Dinin bu şekilde merkezi rol oynamasındaki durum, kurucu kadronun sosyolojik gerçeklerden yüz çevirmediğinin ve pratik zorunlulukları dikkate aldığına açık bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır”.

Bu durumda Türkiye Cumhuriyeti'nde anaakım toplumun Baskın Oran'ın (2018) formüleştirmesiyle Laik Hanefi Sünni Müslüman Türk (LAHASÜMÜT) olması öngörülüyordu. Bunun ötesinde Gazi Mustafa Kemal'in meşhur “Ne mutlu Türküm diyene” sözü yeni devletin kimlik anlayışını da ortaya sermiştir: Fransız modeli kapsamında Türk olanın değil, kendisini Türk kabul edenin vatandaşlığa layık görüldüğü bir kimlik anlayışı. Ancak, devletin resmi kimlik anlayışı bu noktada kalmamıştır. 1926 İskân Kanunu'na göre Türk harsından olmayanlar, göçmen olarak kabul edilmeyecektir denmiş ve Türk demenin değil -etnik olmasa da- Türk olmanın önemi vurgulanmıştır. Ayrıca 1927'de Gençliğe Hitabe'nin “Muhtaç olduğun kudret, damarlarındaki asil kanda mevcuttur” cümlesiyle bitmesi, Alman modeline kayışın göstergesi olarak düşünülebilir. Nitekim sonraları Almanya'yı örnek alırcasına bilimsel ırkçılığa yönelik tezler geliştirilmeye başlamıştır. Ancak, “Burada şunu vurgulamakta fayda var, kurucu kadronun etnik tutumunun örtük olmasını ırkçılıkla ilişkilendirmek doğru değildir.

Burada tamamen atılacak adımların [faydacı] bir bakış açısıyla tasarlanması söz konusudur” (Aydoğan, 2019, s. 166).

Anlaşılabacağı gibi 1923’ten günümüze, müphem olanın kim olduğu farklılaşan kimlik politikalarına göre değişkenlik göstermiştir. Örneğin ilk yıllarda müphem olan, kendini Türk hissetmeyen iken, etnik-seküler milliyetçilik döneminde, etnik olarak Türk olmayan olmuştur. 80’lerden 2002’ye büyük ölçüde seküler olanları kapsamı beklense de çoğu zaman özellikle de 28 Şubat döneminde müphemler dindarlar olmuştur. 2002 sonrasında ise AK Parti’nin uzlaşmacı politikalarla müphemliği ortadan kaldırdığı görülse de, seküler çevrelerin zaman zaman müphemlikten yana dert yandıkları görülmektedir.

Bu doğrultuda, belki de Kürtler en çok sorunla karşılaşan alt-kültür grubu olarak karşımıza çıkar. Özellikle 80 Darbesi döneminde Kenan Evren’nin meşhur “Kürt diye bir halk yoktur, karda kart-kurt sesleri çıkardıkları için onlara Kürt denmiştir” sözü, akabinde yaşanan köy basma olayları Kürt halkında derin travmalar oluşturmuştur.

Aynı dönemde Aleviler de derin travmalar yaşamış bir diğer grup olarak tanımlanabilir. Oran’a göre bir kısmı Türk olsa bile Baskın Oran’ın Türk Devleti’nin anaakım kimlik siyasetine dair LAHASÜMÜT (Laik, Hanefi, Sünni, Müslüman, Türk) şeklinde yaptığı formülasyonla Aleviler de bu kapsamın dışında kalmış ve çeşitli önyargılara uğramışlardır. Bu bağlamda Alevi ve Bektaşî dernekleri kapatılmış, 1924’te kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı’na dahil edilmemiş, okullarda gördükleri din dersleri Sünni temelde olup, kendi ibadet yerleri olan cemevleri ibadet yeri olarak tanınmamıştır (2018, s. 211). Ancak bu önermenin biraz zorlama bir tarzla oluşturulduğu ve aşırı genelleştirme içerdiğini, bunun bu şekilde benimsemesinin ise çalışmanın çıkış noktası olan müphemliğe zarar vereceğini belirtmek gerekir. Çünkü Alevi ve Bektaşî derneklerinin kapatılması 1980’lerden sonra olmuş, bu dönemde de nasibini alan sadece Alevi ekoller değil Sünni ekoller de olmuştur. Aynı zamanda ilgili tartışmalar kapsamındaki zorunlu din dersi uygulamalarının gelmesi de bu döneme dayanır. Dolayısıyla Sünniliği mutlak anlamda hâkim bir söylem olarak tanıtmak hatalı olacaktır.

Gayrimüslimler ise müphem olan bir diğer gruptur. Ulus-devlet’in başka bir deyişle Osmanlı’daki Müslüman milletin devamı olduğu göz önünde buldurulduğunda Gayrimüslimlerin kendilerine bu ‘ulus’ içerisinde yer bulmaları zor olacaktı. Özellikle Cumhuriyet’in ilk başlarında Varlık Vergisi kanunu kapsamındaki vergilendirmeler

kimilerince gayrimüslimlerin aleyhinde bir durum olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca 6-7 Eylül olaylarında Selanik'ten gelen ve provokasyon olup olmadığı hala bilinmeyen Atatürk'ün evinin bombalandığı yönündeki gerçek ama abartılı sunulmuş haberden sonra gayrimüslimlere ciddi zararlar verilmiştir. Bu anlamıyla bahsettiğimiz Gayrimüslimler Ermeniler, Yahudiler ve Rumları kapsamakla birlikte, Lozan Antlaşması'na göre resmi azınlık statüsünde olmalarına rağmen, Oran'a göre yalnızca büyük nüfusu bulunan azınlıklar resmi azınlık olarak tanınmış, diğerleri ise azınlık haklarından mahrum kalmıştır (2018, s. 173). Diğer Gayrimüslim azınlıklar da Antakyalı/Rum Ortodokslar, Süryaniler, Bahailer, Ezidiler, Protestanlar, Yehova Şahitleri ve Levantenleri kapsamaktadır.⁸

Son olarak, Romanlar da bu kapsamda incelenebilir. Romanlar, her ne kadar Müslüman kimlikleriyle ön plana çıksalar da, hatta kendilerini Cumhuriyeti kuran asli unsur saysalar da, dünyanın bütün yerlerinde olduğu gibi kimi kökleşmiş önyargılardan da kurtulamamışlardır. Bu dışlanmalar, siyasi mekanizmadan ziyade, sosyal alanda gerçekleşmiştir. Bu nedenle de “[ç]ingenelerin sosyal dışlanmasına, her türlü ayrımcılık ve eşitsiz muamele gibi ağır sorunlarına yönelik devlet politikalarının değişmesi gerektiği” 2009’lu yıllarda AK Parti hükümetinin girişimleriyle ortaya çıkmıştır (Oran, 2018, s. 218).

2.2. Ulus-Devlet Olarak Yunanistan

2.2.1. Yunanistan’ın Kuruluşunu Hazırlayan Tarihsel Süreçler

Türkiye’nin ulus-devlet olma serüveninin biraz da zorunlu, çağa uydurmaya yönelik bir macera olduğunu söylemiştik. Yunanistan içinse Osmanlı’dan ayrılmak, bir fırsat biçiminde ortaya çıkmaktadır. Yunanistan irredentiası tarafından hakimiyeti altında 400 yıldır yaşadıkları Osmanlı dönemi *Tourkokratia* olarak tanıtılmıştır. “Türk yönetimi” anlamına gelen *Tourkokratia*, Yunan kolektif hafızasında, sadece bir yönetime referansta bulunan bir ifade olmaktan uzaktır. Modern Yunanistan’ın sadık vatandaşı için *Tourkokratia*, zulümler içerisinde geçen 400 yıllık bir dönemdir. *Tourkokratia*

⁸ Diğer Gayrimüslim azınlıklar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Oran, B. (2018). Etnik ve Dinsel Azınlıklar Tarih, Teori, Hukuk, Türkiye. İstanbul: Literatür Yayıncılık.

‘Konstantinoupolis’i istila eden’, ‘Ayasofya’yı camiye dönüştüren’ Türklerin yönetimidir.

İşte o Yunanistan ki, Yunanları Türklerin zulmünden kurtaracak, Yunanlara şanlı günlerini geri getirecektir. Ancak burada Sofos ve Özkırımlı’nın şizofreni olarak nitelendirdiği bir durum söz konusudur. “Milliyetçi anlatıya göre “barbar” Türk karşısında verilen “kahramanca” mücadelenin sonucunda bağımsızlığını (yeniden) kazanan Yunan milleti meşruiyetini, ikili “miras” anlayışından alır. Bu anlayışa göre bir yanda Helenizmin antik çağlardan modern çağa sürekliliğini temsil eden, dolayısıyla kendini görkemli klasik altın çağın meşru varisi olarak gören bir devlet vardı. Diğer yandan bu devlet, *Rum* (Ortodoks Yunan) milletinin önemli bir bölümünü temsil etme ve kendi hakimiyeti altına alma iddiasındaydı” (2013, s. 41-42). Birbirine zıt gibi görünen bu sentez aslında hareketin dinî yönünün tek başına yeterli olmamasından kaynaklanmaktadır. Böylelikle Fransız ihtilalinden mülhem ulusçuluk stratejisiyle ama dini geri plana atmadan -hatta din merkezli- bir devlet kurma yoluna gidilmiştir. Yunanistan, dönemin meşhur söylemiyle “İnanç ve vatan için savaş”tan ibaretti (Κρημυδάς, 2016, s. 60).

Rumların Osmanlı Devleti’ndeki cizye vergisi uygulaması bir kenara bırakıldığında nasıl bir zulüm yaşadıkları merak konusudur. Cizye vergisi bile dahil edildiğinde yaşadıkları hayatın birçok bakımdan Türklerinkinden daha müreffeh olduğu söylenebilir. Her şeyden öte, İstanbul’un fethine geri dönecek olursak o dönem Rumların İstanbul’un düşeceğine asla ihtimal vermediğini, düşmeye yakın ise halkın bu sefer bu durumu Tanrı’nın günahlarından ötürü onları cezalandırması şeklinde algıladığını görürüz. Onlara göre Türk hakimiyeti altında yaşamayı kabul etmeleri gerekiyordu, çünkü bu durum günahların bedelini ödemenin bir yoluydu. Türk hakimiyetinden kaçmak Tanrı’nın cezasından kaçmak gibiydi. Bu yüzden ceza bitene kadar sabretmeli, ceza bittikten sonra Şehrin ve Ayasofya’nın geri alınacağı günler beklenmeliydi. Peki, İsyan sırasında Türklerin zulmünü bahane gösteren Yunan Aydınlanmacılar, Tanrı’nın cezasından mı kaçıyorlardı? Kaçmıyorsa ceza mı bitmişti? Ceza bitse bile, hani bu bir cezaydı neden şimdi zulüm oldu? Bu tür sorulara Yunanistan’da Ulus-Devlet Mitleri başlığı altında nasıl cevap verildiğini değerlendireceğiz; ancak unutulmamalıdır ki, ulus-devletlerin kurulma sürecinde bu tarz sorulara cevap vermek her şeye rağmen çok zordur, çünkü ulus-devlet zaten “tarihin çarpıtılmasıyla” kurulmaktadır.

Ancak, dikkat edilmesi gereken bir husus var ki, o da günümüz homojenlik ülküsünün temelini oluşturan etnik homojenlik stratejisinin o dönem olmadığıdır. Nitekim o dönem *Ρήγας Βελεστινλής (Φεραίος)* [Rigas Velestinlis (Fereos)] de Yunanların yanında Anadolu ve Balkanlarda yaşayan Müslüman, Hristiyan ve Yahudileri Osmanlı'ya karşı ayaklanmaya davet ediyordu. Fereos da zaten Ulah kökenli bir ailenin çocuğuydu. Fransız İhtilali'nden etkilenen Fereos, aynı biçimde Osmanlı'ya karşı ayaklanmayı da savunuyordu. Fereos bu fikirleri, Viyana'ya yerleştikten sonra yayınladığı Yunanca gazeteyi etnik olarak çoğulcu, kültürel olarak Yunan bir devlet kurmak üzere yazılar yazmıştı (Καλύβας, 2015, s. 59).

Sonrasında *Φιλική Εταιρεία* (Dostluk Cemiyeti [Filiki Eterya]) olarak bilinen cemiyetin ünü hızla yayıldı. Filiki Eterya Osmanlı'ya karşı ayaklanmanın Aydınlanmacı bir grup tarafından organize edildiği gizli bir örgüttü (Καλύβας, 2015, s. 61). Yunanistan'da her ne kadar daha sonraları *Μεγάλη Ιδέα* (Büyük Ülkü [Megali İdea]) kapsamında daha geniş toprakları ele geçirmek hedeflenmiş olsa da, Filiki Eterya'nın o dönemki düşü küçük bir toprak parçası üzerine kuruluydu. Lider *Αλέξανδρος Υψηλάντης* [Aleksandros İpsilantis] “büyük ruhlu Helenler” ve “kalbim Helendir” diyerek devlete büyük ölçüde ismini vermiştir (Özsüer, 2018, s. 210). Aleksandros İpsilantis'in, o zamanki Rus Besarabya'nın başkenti olan Kişinev'den ve Yunan tüccarlar tarafından çok iyi bilinen bir şehir olan Prouthos'tan geçtikten sonra Devrim'in savaş kısmının başladığı varsayılır. 22 Şubat 1821'de Eflak-Boğdan'daki Yaş şehrinde ordusunu hazırladı. İki gün sonra, 24 Şubat'ta İpsilantis meşhur bildirisini yayınladı: “İnanç ve Vatan için savaş” (Κρεμμυδάς, 2016, s. 60). O dönem Patrikhane, Osmanlı memuru olarak görülmüş ve Aydınlanmacılar Patrik'in tepkisine rağmen Filiki Eterya ve kleftlerle (eşkıyalar) Tuna ve Mora'da isyanı başlatmıştı. İsyen sırasında II. Mahmud Patrikle görüşmüş ve Patrik isyancıları kâfir ilan etmiştir. Filiki Eterya'yı dinden çıkararak aforoznamede, devletin tek hakiminin Tanrı olduğu, devlete karşı çıkanın da Tanrı'ya karşı çıkmış olacağı yazılmıştı (Özsüer, 2018, s. 238-240). Bu anlamıyla Kremmidas'ın ifade ettiği gibi Aydınlanmacılar'ın savaşmak zorunda oldukları iki dünya vardı: Türkler ve kendileri. Kendileri, yani Patrikhane (Κρεμμυδάς, 2016, s. 59).

2.2.2. Yunanistan’da Ulus-Devlet Mitleri

Yunanistan’daki ulus-devlet mitlerine bakıldığında Türkiye’den farklı olarak devlet kurulmadan önce de mitlere rastlandığını görmekteyiz. Bu temel farklılık iki devletin kuruluş misyonundaki temel farklılıktan kaynaklanır: Yunanistan irredentist bir temele dayandığı için önceden bu mitleri hazır etmesi gerekiyordu. Türkiye’nin de, bünyesinden bir bir devletler koparken kendi bütünlüğü koruması önceliği bulunuyordu. Bundan dolayıdır ki, Türkiye’deki temel öncelik ülkeyi kurtarma hedefi dahilinde olmuş, mitler ikinci plana atılmıştır.

Yunanistan’da da öncelikle ulus-devleti kuran mitlere bakmak gerekiyor. Esra Özsüer’in (2018)⁹ sıralamasıyla, bunlar; 25 Mart 1821 (İsyan’ın dini bir motivasyonla 25 Mart’ta başlaması), Ayasofya’nın ağıtı ve Mermere Dönen İmparator, Zalongo Dansı [*Χορός του Ζαλόγγου* (Horos tu Zalongu)] ve Gizli Okul [*Κρυφό Σχολείο* (Krifo Sholio)] mitleridir. 25 Mart mitine göre İsyen 25 Mart’ta Peloponez Yarımadası’nın Kalavrita köyündeki Aya Laura Manastırı’nda Paleon Patron Germanos (*Παλαιών Πατρών Γερμανός*) isimli bir papaz tarafından kutsal ikonanın bulunduğu sancağı kaldırarak “ya özgürlük ya ölüm” sloganıyla başlamıştır. Buradaki temel nokta, daha önce Tanrı’nın verdiği ceza nedeniyle Türklere direnmek zorunda olan Yunanların özellikle bir din adamının önderliğinde cezanın bittiğinin farkına vardırılmalarıydı. Ancak 24 Şubat’ta İpsilantis’in Eflak-Boğdan’daki Yaş şehrinde “İnanç ve Vatan uğruna savaş” manifestosu gerçeği mevcuttur. Bunun yanında Filiki Eterya’nın Patra sorumlusu olan bir ayakkabı ustasının 16 Mart’taki Patralıları ayaklandırması, meselenin bir din adamıyla başlamadığını gösterir. Ayrıca Germanos’un hatıratlarında isyanı desteklemediğinin görülmesi de bir diğer çelişkidir. Nitekim, bu tür bilgiler önceden birçok Yunan ve Avrupalı tarihçi tarafından da dile getirilmiştir.

Ayasofya’nın Ağıtı ve Mermere Dönüşen İmparator miti 15. yy’da yazılmış olduğu ifade edilmiş olsa da kaynaklarda 18. yy’ın sonlarında yazıldığı anlaşılan bu ağıtta Ayasofya’nın Tanrı tarafından Türkleştirilmesinin istendiği, sonunda ise mutlaka geri alınacağı yazıyordu:

⁹ Yunan ulus-devlet mitleri Esra Özsüer’in çalışmasından derlendiği için mitlere dair genel bilgilere tekrar tekrar alıntı yapma gereği duyulmamıştır. Farklı kaynaklardan ayrıntı verildiği durumlarda kaynak belirtilmiştir.

“Tanrı haber gönderiyor, dünya haber gönderiyor, semalar haber gönderiyor,
Büyük manastır Ayasofya da haber gönderiyor,
Dört yüz küçük, altmış iki büyük çanlı manastır,
Her çanın bir papazı, her papazın bir zangocu.
Sol tarafta imparator, sağ tarafta Patrik ilahi okuyor
İlahilerin kudretinden sütunlar titriyor.
İmparatorun liderliğinde kutsal ayine hazırlanırlar
Ve gökyüzünden Başmelek’in sesi gelir ve der ki:
“Durdurun ayini, kutsal ikonaları yere indirin
Papazlar, kutsal eşyaları alın, mumları söndürün
Çünkü Şehrin Türkleşmesi Tanrının isteği.
Fakat Batı’ya haber salın, üç gemiyle gelsinler,
Biri haçı, diğeri de incili alsın,
Üçüncüsü de, en iyisi, Kutsal Masa’yı
Köpekler elimizden almasın, onu kirletmesin”.
Meryem Ana sarsıldı, ikonları ağlamaya başladı.
“Ağlama Meryem Ana, Sus ağlama.
Zaman geçecek, devran dönecek
İstanbul yine sizin olacak”” (Kopδάτος, 1983, s. 50-51)¹⁰

Mermere dönüşen imparator mitinde ise İmparator Konstantinos Palaiologos’un İstanbul’un Altın Kapısı’nda bir melek tarafından götürülerek mermere dönüştürüldüğü rivayet edilir. İstanbul’un geri alınma vakti gelindiğinde ise yine aynı melek imparatoru uyandırıp Türkleri Kızıl Elma’ya gönderecekti.

Zalongo dansı mitine göre Tepedenli Ali Paşa kuşatmasında teslim olmamak için kendilerini şarkı eşliğinde uçurumdan aşağı atan Souliotisler vardı. Souliotisler teslim olup anlaşılmaya varmış ama daha sonra hemen köylerini terk etmeleri istendiği için bazıları Taksiarhis manastırının bulunduğu tepede saklanmışlardır. Bazıları Türklerden kurtulup kaçmayı başarıp kayalıklarda saklanmaya devam etmiş ancak Türk askeri savunmayı kırıp manastıra girince kadınlarla çocuklar kendilerini uçurumdan aşağı atmıştır. Ne var ki, Souliotislerin gerçekte var olup olmadığı, varsa hangi dili konuştukları, dolayısıyla mitte Yunanca konuştuklarına yönelik sunulan bilginin

¹⁰ Ağtın çevirisi Esra Özsüer’in (2018, s. 270) çevirisiyle karşılaştırılarak yapılmıştır.

gerçekliği tartışmalıdır. Souliotislere ve askerlerle ilgili sunulan bilgilerin çelişkili olması olayın tarihsel bir olay olmaktan çok mit olarak düşünülmesi gerektiğini gösterir.



Fotograf 1: Türklerden Kaçarken Dans Eşliğinde Canlarını Feda Eden Kadınlar.

Kaynak: (Στούκας, 2018)

Gizli Okul Miti'ne göre Osmanlı, Rumların eğitimini engellemiş, anlatıya göre de çocuklar gizli bir şekilde yer altında ilk iki yüz yıl boyunca gizli eğitim görmüştür. Gizli Okul miti ilk defa Nikolaos Gizis isimli ressamın 1888 yılında yaptığı resimle kendini göstermiştir. Gizis bu resimle ilgili şu sözleri sarfetmiştir. “Yer altında, kapalı kapılar ve pencereler ardında, silahlı adamımızla Türkokratia döneminde okulların tamamen yasak olduğu ve yalnızca gizli bir biçimde eğitimin sürdürülebildiği dönemin Yunanistan’ını tasvir ettim (...) İçeri yalnızca çok az bir güneş ışığının girdiği, karanlık bir bodrum katındaki eylemi tasvir etmek istedim” (Παπαθεοδώρου, 2015, s. 605). Gizli okul anlatısına göre esas olan, eğitimin dini içerikli olduğuydu. Dini eğitimi engelleyen Osmanlı’ya karşı da artık ayaklanmanın vaktinin geldiği şuuru oluşturmak istenmişti. Ancak mite dair tek kaynak olarak bir çocuk şarkısı gösterilmektedir:

“Parlak ayım

Aydınlat önümü, (okula gitmek için) yürüyeyim

Öğreneyim harfleri

Yapayım Tanrı’nın istediklerini” (Αγγέλου, 2007, s. 35)

Kaynaklarda bu çocuk şarkısı dışında Gizli Okul'a dair bir şey görülmediği gibi Gizis'in kendisi bile buna dair hiçbir şey söylememiştir (Παπαθεοδώρου, 2015, s. 615-616). Din içerikli eğitimden ziyade, Gizli Okul Miti'ne yönelik yazıma ilk defa 19. yy'da rastlandığı görülmektedir. Aggelou'nun da dile getirdiği üzere 19. yy'dan Gizli Okul'a dair bırakın direkt bilgiyi, dolaylı bir atıf bile yapılmamıştır (Αγγέλου, 2007, s. 13-14).



Fotoğraf 2: Nikolaos Gizis, Gizli Okul Tablosu, 1885/86.

Kaynak: (Παπαθεοδώρου, 2015, s. 61)

1844 yılında tarihçi Kolletis tarafından ortaya atılan Megali İdea ülküsü de mit olarak düşünülecek olursa, Modern Yunanistan'ın eski topraklarına tekrar kavuşmasını kapsayan bir ülkü olmuştur. Palaiologos ve Choniatis'in çalışmalarına bakıldığında, Megali İdea'nın ortaya çıkmasını sağlayan temel motivasyonun “Küçük Asya'nın düşüşü” ve “Bizans'ın yıkılışı”nın olduğu görülmektedir (Κιτρομηλίδης, 1975, s. 329). Yunan kurtuluş mücadelesi, Yunan devletinin sınırlarının ulusun sınırlarına karşılık gelecek şekilde genişletilmesi gerektiği ve henüz kurtarılmamış Helenistik dönemin bakiyesi olan toprakların kurtarılmasının Yunan devleti tarafından benimsenmesini

beklediği şeklindeki iki varsayıma dayanıyordu. Megali İdea da tam olarak bu iki varsayımın tezahürüdür (Γρηγοριώδης, 2015, s. 87-88). 1922'deki Küçük Asya bozgunu sonrasında Megali İdea doktrini askıya alınmış ve dolayısıyla resmi olarak durdurulmuş olsa da, günümüz Yunanlar'ının özellikle İstanbul ve Ayasofya'yı geri alma arzusuyla kolektif hafızalarında hala yaşamaya devam etmektedir.

Yunan irredentiası halkı her ne kadar antik köklerini hatırlamalarına yönelik mitler oluşturulmuş olsa da, Alman tarihçi Jakob Philipp Fallmerayer hiç beklenmedik bir anda günümüzde Helen olarak bilinen halkın damarlarında antik Helenlere ait bir damla kan bulunmadığını iddia ederek tartışmalar yaratmıştır. Fallmerayer'a göre günümüz Yunanları 6-7. Yüzyılda bölgeye girmiş olan Slavların ve Ortaçağ'ın son demlerinde bölgeye girmiş olan Arnavutların, Yunanca konuşan ama genetik anlamda Yunan olmayan Bizans mültecileriyle karışmaları sonucu oluşmuşlardır (Καλύβας, 2015, s. 36; Γρηγοριώδης, 2015, s. 68-69). Fallmerayer'in bu iddiası etnik temelli bir ulus-devlet kurmak isteyen Yunan Aydınlanmacılarını rahatsız etmiş, tabir yerindeyse Armstrong ve Smith'in ulus-devletlerin kurulmasında büyük öneme sahip olarak gördüğü mit motorları (mythomoteurs) görevi gören antik mitlerin kurgulanmasına karşı, Aydınlanmacıların adeta motorunu bozmuştur ve bu durumu tersine çevirmeye yönelik girişimlere başlamalarına sebebiyet vermiştir. Bu girişimler üç adımda gerçekleşmiştir. "İlk olarak tarih alanında Yunanlılığın hiçbir surette kesintiye uğramadan devam ettiği tezi ispat edilecekti. İkinci olarak halkbilim alanında geçmiş adetlerin çağdaş adetlerle benzerliği, son olarak 1821 ile antik kahramanlar arasında bağlantı kurulacaktı (Özsüer, 2018, s. 160). Birinci bölümde mit motorları konusundaki görüşlerine hak vermekle birlikte siyasi müdahaleyi göz ardı etmelerinden dolayı etno-sembolcülerini eleştirmiştik. Nitekim bu örnekte de Fallmerayer'in iddiaları sonrası, tarih ve folklör alanında yeni "icatlara" ihtiyaç duyulmuştur ve antik mitlerin gerçek olduklarını varsaysak bile bir yerde illa ki siyasi müdahalenin kaçınılmaz olduğunu görmekteyiz.

2.2.3. Yunanistan'da Müphemlik Politikaları

Diğer ulus-devletlerde olduğu gibi Yunanistan'da da bütünleşmenin güçlendirilmesi adına bazı topluluklar müphem ilan edilmiştir. Öncelikle, Yunanistan'ın etnik-dinî homojenlik stratejisi izlediğini söylemek gerekir. Bu doğrultuda Yunan Ortodokslar makbul vatandaşlık statüsünde görülmüşlerdir. Zaten, Yunan Ortodoks Kilisesi de ilk

yıllarda homojenleştirici bir aygıt olarak işlev görmüştür (Μανιτάκης, 2000, s. 68). Yunanistan’da genel anlamda Türklerin, Makedonların, Ulahların ve Arnavutların bu politikaya maruz kaldığını görürüz. Siyasi anlamda ise komünizm de devlete karşı bir tehlike olarak düşünülmüştür.

Yunanistan’da yerli anlamında büyük bir çeşitlilik olmasına rağmen, zayıflıklarından ötürü çok kolay erimişlerdir. Asimilasyona direnen topluluklara da Türkler, Romanlar, Arnavutlar, Makedonlar, Ulahlar, Ermeniler ve Yahudileri sıralayabiliriz. Yukarıda adı geçen Türkler, Makedonlar, Arnavutlar ve Ulahlar ise görece daha güçlü topluluklar oldukları için onlara yönelik özel strateji izlenmeliydi. Bütün bu topluluklar ya tamamıyla dışlanmalı ya da asimile edilmelerinin bir yolu bulunmalıydı. Daha önce dile getirdiğimiz üzere, günümüz Yunanistan’ı her ne kadar etnik ve dinî söylem üzerinden bir homojenlik stratejisi izlese de, İsyân’ın önderliğini üstlenmiş birçok isim etnik anlamda Yunan değildi. Öyle ki, Ulahlar ve Arnavutlar’dan da İsyân hareketlerine katılanlar olduğu için onlara bir nebze daha hoşgörölü yaklaşılmıştır. Özkırımlı ve Sofos’un (2013, s. 137) ifade ettiği gibi özellikle Ulahlar kendilerini “Helenizm” fikrinden ayrı tutmak istememişler, bu yüzden de bu yönleri bir meziyet olarak görülmüştür. Bunun yanında bir de Katolik nüfus bulunmasına rağmen, -Katoliklik her ne kadar Ortodokslukla her fırsatta çatışa da-onların da İsyân sırasındaki çabaları görmezden gelinmemiştir. Makedonlar ise Yunanistan’ın büyük tehlike olarak gördüğü Bulgar milliyetçiliği ile kendi arasında kalan bir halk olarak büyük zorluk çekmiştir. Makedonlar’dan da Yunan davasına bağlılıklarını ifade etmeleri bekleniyordu. Yunanistan’ın Makedonya mücadelesinden sonra “kervana katılanlar”ın ise “Helenizme bağlılıklarını hiçbir şüpheyeye yer bırakmayacak şekilde açıkça beyan etmeleri, kamusal alanda Yunanca konuşmaları, bağlılık yemin töreni gibi toplu etkinliklere katılmaları ve çocuklarını Yunan okullarına göndermeleri koşuluyla, özel hayatlarında Slavca konuşmaları sakıncalı bulunmamıştır” (2013, s. 133). Bunu kabul etmeyenler ise çeşitli zulümlere maruz kalmışlardır. Bunun yanı sıra asimilasyon stratejisini kolaylaştırmak adına Makedonlar’a ait Slav bölgelerinde bulunan yer adları; kasaba, köylerin isimleri değiştirilerek kısa sürede haritadan silinmelerine yol açılmış oldu. Ayrıca Batı Trakya Türkleri’nin de mustarip olduğu *Yunan Vatandaşlık Yasası*¹¹’nin 19. ve 20. maddesi nedeniyle birçok Makedon vatandaşlıktan çıkarılmıştır.

¹¹ Yasaya göre Yunan soyundan olmayıp bir daha dönmeksizin ülkeyi terk edenlerin vatandaşlıktan çıkarılması gerekecekti.

Yukarıda anlatılanlar boyunca özellikle Ulahlar ve Arnavutlar konusunda sırf milli mücadeleye katkılarından dolayı devletin onlara daha hoşgörölü davrandığı söylense de bu hoşgörölünün temelinde de asimilasyon yatmaktadır. Nitekim, Ulahlara “farklı diyalekt konuşan Yunanlar (Kurubaş, 2017, s. 406), Makedonlara ise Slavca konuşan Yunanlar denmiştir (Kurubaş, 2017, s. 403). Arnavutlar’a gelindiğinde ise Yunanistan’da bulunan Arnavutlar’ın özel bir ismi vardır: Arvanitler. Arvanitler, Arnavutça’nın bir diyalekti olan Arvanitçeyi konuştukları için onlara bu isim verilmiş, bunun dışında Arvanitçe konuşan Arnavutlar da İsyân’da önemli mücadele örneği gösterdikleri için Arvanit ismi onları Arnavutlar’dan ayırıp Yunanlar’a bağlayan bir isim olmuştur. Yunanistan’ın bahsi geçen bütün bu etnik gruplara aynı şekilde isimlendirmede bulunması dikkatlerden kaçmasa gerek. Nitekim, Türklere de aynı muamele gösterilmektedir. Batı Trakya Türkleri her ne kadar kendilerini Türk olarak tanımlasalar da, Yunan Devleti Lozan Antlaşması’ndaki dinî vurgudan yola çıkarak onların Yunan etnisitesinden başka etnik bir isimle tanımlanamayacaklarını belirtmektedir. Bunun da ötesine giderek Azınlığın aslında üç farklı unsurdan mürekkep olduğunu öne sürmektedir: Türkçe konuşan Yunanlar, Yunan-Pomaklar ve Romanlar. Burada da, Makedonlar, Arnavutlar ve Ulahlarınkine benzer bir durum göze çarpmaktadır. Osmanlı’nın iskân politikaları doğrultusunda Anadolu’dan getirttiği Yörükler, Yunan yetkilileri tarafından Osmanlı’nın zorla Müslümanlaştırdığı Helenler olarak tanıtılmaktadır. Pomaklar¹², Büyük İskender’in torunları olarak tanıtılmakta ve yine Osmanlı’nın Müslümanlaştırdığı Helenler olarak tanıtılmaktadırlar. Son olarak Romanlar sosyal yaşamları sebebiyle diğer gruplar kadar tehlikeli görülmedikleri için onlar üzerinde ciddi bir tasarrufta bulunulmamıştır. Romanlar kendilerini Türk olarak tanımladıkları ölçüde sorun yaşamışlardır ancak Azınlığın aslında Türk Azınlık değil de Müslüman Azınlıklar olduğu iddiasını destekleme anlamında

¹² Pomaklar, günümüzde umumiyetle Bulgarca’nın bir diyalektini konuşan bir Balkan halkıdır. Balkan ülkelerindeki neredeyse her devlet Pomakları sahiplenme çabası içerisinde. Yunanistan’ın “Osmanlı’nın zorla Müslümanlaştırdığı Helenler” iddiasının yanında, Bulgaristan “Osmanlı’nın zorla Müslümanlaştırdığı Bulgarlar”, Sırbistan “Osmanlı’nın zorla Müslümanlaştırdığı Sırlar” demek ve bu böyle uzayıp gitmektedir. Türkiye’nin ise Pomakların kimliği ile ilgili resmi söylem olarak herhangi bir tanımlamada bulunduğu görülmemiştir. Pomakların kökeni her ne olursa olsun üretilen tarih tezlerinin ülkelerin resmi tarih yazımının bir ürünü olduğu gözden kaçmamalıdır. Bu durumda kanaatimce yapılması gereken, Pomaklar kendilerini ne şekilde tanımlamayı tercih ediyorsa o şekilde tanımlamaktır. Nitekim, Batı Trakya’da da Yunan Devleti’ne yakın bir avuç aile dışında Pomaklar kendilerini Türk olarak tanımlamaktadırlar. Türk devletine yakın olanların da aynı sebepten ötürü kendilerini Türk olarak tanımladıkları düşünülebilir ancak, Türk devletine yakın olanların sayısının da bir avuç olduğu düşünüldüğünde, herhangi ideolojik bir etkiye maruz kalmaksızın yaşayan insanların kendilerine Türk demeleri yadsınmaz. Bu yüzden, Tez boyunca Pomaklar Türk olarak kabul edilecektir.

kimlikleri istismar edilmektedir. Yunanistan, Lozan'dan hareketle Azınlığın etnik olarak tanımlanamayacağını söylemekte fakat Lozan Antlaşması'ndaki dini vurgu millet sisteminin en iyi uygulandığı ve milletlerin bu doğrultuda barış içerisinde yaşadıkları son yıllar esas alınarak tasarlanmıştır (Γρηγοριάδης, 2015, s. 90). Burada da aslında, Türkiye nasıl ki Osmanlı'da Müslüman, Batı'da ise Türk olarak bilinen milletin uzantısıysa, Batı Trakya Türkleri için de aynı durum geçerlidir. Azınlık dahilinde bulunan Yörükler, Pomaklar ve Romanlar da kolektif hafıza kapsamında kendilerini Türk olarak tanımladıkları ölçüde etnik azınlık gerçeğini inkâr etmek bir hak ihlalidir. Yunanistan'da kimlik politikaları arasındaki geçiş Türkiye'deki kadar keskin olmadığı için, müphemlerin dönemler arası değiştiğini söylemek çok kolay değildir. Yine de, kısaca Türkiye'nin Kıbrıs'a gerçekleştirdiği harekâttan sonra, Yunanistan karşılık verme adına Türklerin etnik kimliklerini inkâr politikasına başvurmuştur. Bunun yanında, Yunanistan'ın AB'ye girmesiyle birlikte Türklere karşı daha önce yaptığı somut bir biçimde uyguladığı politikalar yerine artık daha ılımlı asimilasyon politikaları izlemeye başlamıştır.

Yunanistan'ın kuruluş ontolojisi Türk karşıtlığına dayandığı için Türk Azınlığa karşı olan tutumu da diğer azınlıklara oranla daha sert olmuştur. Millas'ın (2016, s. 4-5) da ders kitapları üzerinden örnek verdiği gibi Türkiye'de ders kitaplarında Yunanlara daha az referansta bulunmaktadır. Yunanistan'da ise tam tersi ders kitaplarında sıklıkla Türkiye'ye rastlamak mümkündür. Bunun sebebi de Osmanlı Devleti uzun zaman boyunca Fransa, Macaristan, Rusya, İran gibi devletlerle uğraşırken Yunanistan'ın yalnızca Türkiye ile mücadele içerisinde olmasıdır. Öyle ki Batı Trakya Türkleri her ne kadar tarih boyunca uysal bir azınlık olmuş olsalar da kendilerinin Yunan kimliğiyle ilişkisi her zaman mesafeli olmuştur. Bilinçdışı bir faktör olarak Batı Trakyalı akademisyenlerin de bu konuya neredeyse hiç değinmediği görülmektedir. Dolayısıyla Batı Trakya Türkleri çatışmacı bir tavır sergilememiş ama kendilerini de her zaman Yunan kimliğinden izole bir şekilde konumlandırmıştır. Konumuz itibarıyla Türklüğe yoğunlaştığımız için Türkler özelinde uygulanan politikalara kuşbakışı bakıldığında döneme göre şu görüntü açığa çıkmaktadır. İlk olarak Lozan Antlaşması'yla Azınlığın Yunanistan'a bırakıldığı 1923'ten 1967'ye kadar Yunanistan Krallığı hakimiyetinde yaşadıkları dönem. İkinci olarak, Türkiye'nin Kıbrıs'a gerçekleştirdiği harekâttan Yasak Bölge Uygulaması'nın kaldırıldığı 1995 yılına kadarki dönem. Son olarak da 1995'ten

günümüze kadar devam eden süreç Yunanistan'ın Türk Azınlığa karşı olan tutumunu göstermektedir. 1967-1974 arası Cunta Dönemi, istisnai bir durum olarak karşımıza çıktığı için konu dışı tutulmuştur. 1923-67 arası, Yunan Krallığı Türklerin etnik kimliğini tanımakla birlikte, özellikle 1950'li yıllar Türk-Yunan ilişkileri açısından altın dönem sayılmaktaydı. Yunanistan'ın cumhuriyet ve haliyle demokrasiyle tanıştığı 1974 yılı ise Türklerin sevinmesini gerektirecek herhangi bir durum getirmedi. Öncesinde, 1953 yılında komünizm tehlikesini önlemek için getirildiği öne sürülen ama bir getto işlevi gören Yasak Bölge Uygulaması'nın yürürlüğe girdiği dönemde bile kimliğe yönelik bir inkâr söz konusu değilken, Kıbrıs Harekâtı sonrası Yunanistan bir karşılık verme adına Türklere karşı tutumunu sertleştirmiştir. Bu dönem, 19. madde'nin yürürlüğe girdiği, birçok azınlık mensubunun sınırdışı edildiği, traktör ehliyeti almanın bile mümkün olmadığı, Türk isminin okullar başta olmak üzere tüm tabelalardan kaldırıldığı, isminde Türk kelimesi geçen derneklerin kapatıldığı, müftülük seçimlerinin, vakıfların, eğitim özgürlüğünün gasp edildiği bir dönemi kapsamaktadır. DEB (Dostluk Eşitlik Barış) Partisi kurucu milletvekili Dr. Sadık Ahmet'in Türk kelimesini kullandığı için yargılanıp hapse atıldığı bu dönemde aynı zamanda herhangi bir azınlık partisi meclise giremesin diye seçim barajı getirilmiştir. *Yasak Bölge Uygulaması*'nın kaldırılmasıyla birlikte de, aslında Yunanistan'ın AB ülkesine yakışır politikalar uygulamaya başladığı söylenebilir. Bu süreçte Azınlık, anaakım toplumla daha rahat ilişki kurabiliyor ve asimilasyon zorla değil, entegrasyonla mümkün hale gelmiştir (Canbaz, 2018). Ancak, bu politikalar tamamen ortadan kalkmamıştır. Örneğin, günümüzde Yunanistan daha önce müftü seçimlerini yasaklayıp bizzat kendisi müftüsünü atamaya başladıktan sonra müftülükleri devlet kurumu haline getirmiş ve tabir yerindeyse kendisi laik bir devlet olmamasına rağmen Türk Azınlığa laikliği getirerek(!) Azınlık'la hiçbir diyalog sürecine girmeden Azınlığa müthiş dinî haklar sunduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde birçok azınlık ilkokulu öğrenci azlığı sebebi kapatırken veya başka okullarla birleştirilirken, daha az sayıdaki Yunan okulları kapanmadan eğitimlerini sürdürmektedir. Batı Trakya Türkleri'nin yaşadıkları sorunlar başlıklar altında şu şekilde özetlenebilir:

İnsan Hakları İzleme Rapor'unda yayınlanan bilgilere göre 1955 yılında yürürlüğe giren yaklaşık 50 bin kişinin vatansız (heimatlos) statüsüne düştüğü *Yunanistan Vatandaşlık Yasası*'na göre, Yunan etnik kökeninden olmayan bir kişi geri dönme niyeti olmaksızın Yunanistan'ı terkettiğinde Yunan vatandaşlığını kaybedebilecektir. (1990, s. 11). Ne var

ki, sadece tatile veya eğitim gören çocuğunu ziyaret için bile ülkeden ayrılıp Türkiye'ye giden yaklaşık 50 bin azınlık üyesinin vatandaşlığı iptal edilmiş olmakla birlikte, birçoğu günümüze kadar 'vatansız' (heimatlos) statüsüyle yaşamaktadır. 1989 yılında, bazı durumlarda azınlık sakinlerinin evlerine polis gelip bizzat pasaportlarını isterken, bazı durumlarda ise ülkeye gelişleri sırasında gümrükte alınmaktaydı. Birkaç istisna dışında, çoğu zaman hiçbir açıklama sunulmaksızın pasaportlara 8 ile 9 ay boyunca el konulmaktaydı (1990, s. 13).

1950'li yıllardan 1995 yılına kadar sürmüş olan *Yasak Bölge Uygulaması*'na göre Batı Trakya'nın Balkan kolu olarak adlandırılan, Bulgar sınırına yakın ve Türk azınlığının önde gelenlerine göre İskeçe'de Pomakların çoğunluğunu oluşturduğu 25 bin, köylerin yedide beşinin Meriç İli sınırları içerisinde bulunduğu Gümülcine'de 10 bin etnik Türk'ün yaşadıkları bölgelere girişi sadece özel kimlik kartlarıyla mümkündü (1990, s. 14). Uygulamanın getirdiği sonuçlara bakacak olursak, uygulamanın adeta bir yalıtma politikası işlevi görerek bölgeyi gettolaştırdığı ve uzun süre bölgenin kalkınmasını engellediği ve bölge insanının kendini geliştirmesine izin vermediği görülmüştür.

Batı Trakya Türkleri'nin en büyük sorunlarından biri olan *etnik kimlik inkârı*, bakıldığı zaman azınlığın Yunanistan toprakları içerisinde yaşamaya başladığı 1923 yılında 'Türk' ismiyle ilgili herhangi bir sorunun olmadığı görülmektedir. Batı Trakya Türkleri Yunanistan'ın etnik kimlik inkârı bağlamında öne sürdüğü gibi Lozan Antlaşması'nda gerçekten de dini bir azınlık olarak tanımlanmaktadırlar. Buna rağmen uzun yıllar etnik kimlikle ilgili herhangi bir sıkıntı çıkmamış olmasına rağmen, buna yönelik sıkıntıların Türkiye'nin Kıbrıs harekâtı sonrası çıkmış olması manidardır. Batı Trakya Türk Azınlığı her ne kadar Lozan Antlaşması'nda iki ülkenin bazı politik çıkarları doğrultusunda dini azınlık olarak tanımlanmış olsalar da, aynı zamanda etnik kimliğin muhafaza edilebilmesi için kendilerine *établis*¹³ statüsü verilmiştir (Oran'dan akt. Chouseinoglou, 2009, s. 133). Buna göre Azınlık, T.C. Gümülcine Başkonsolosluğu'ndan alacakları *établis* belgesiyle Türk soylu olduklarını ispatlayabilmektedirler. Örneğin, 2017 yılında T.C. Devleti tarafından Batı Trakya Türkleri'ne süresiz ikamet izni verme kararı alındı. İkamet izni başvurularında da Azınlık *établis* belgelerinden yararlanmıştı (YTB, 21 Nisan 2021

¹³ Fransızca 'yerleşmiş' anlamına gelen 'établis', Batı Trakya Türkleri'nin etnik anlamda Türk olmalarına rağmen bölgede "yerleşmiş" olduklarını ifade etmek için kullanılmaktadır. Batı Trakya Türkleri, *établis* statüsü sayesinde başta uzun süreli ikamet izni olmak üzere Türkiye'de birçok haktan yararlanmaktadır.

tarihinde erişilmiştir). 1983'teki davalar itibariyle 'İskeçe Türk Birliği', 'Gümülcine Türk Gençler Birliği' ve 'Batı Trakya Türk Öğretmenler Birliği'nin tabelaları sökülüp, bu dernekler kapatılmıştır. Öte yandan, 1987 yılında Yargıtay'ın kararıyla, Türk isminin Türkiye vatandaşlarına atıfta bulunduğunu bu yüzden Yunan vatandaşlarının bu isimle kendilerini tanımlayamayacağını söyleyerek, 'Türk' isminin ayrıca kamusal düzene zarar verdiğini belirtmiştir (Chouseinoglou, 2009, s. 136)

Azınlık da bunun üzerine bu kararları protesto etmek üzere 29 Ocak 1988 tarihinde, 1923'ten beri ilk defa 10 bin kişi bir arada toplanmış ve dikkatleri üzerine çekmiştir (Chouseinoglou, 2009, s. 136). 25 Ocak 1988 tarihinde milletvekili adayları, Dr. Sadık Ahmet ve İbrahim Şerif'in iki gün süren duruşmadan sonra aldıkları hapis cezası belki de protestoların tansiyonunu yükselten etkenlerin başında gelmektedir. İnsan Hakları İzleme Raporu'nda yer alan bilgiye göre "Gümülcine'de 26 Ocak'ta iki gün süren duruşmanın sonucunda her ikisi de iftira ve yanlış bilgilendirmeden dolayı masum bulunmuş olmasına rağmen kamu düzenini huzursuz etme gerekçesiyle ceza kanununun 192. maddesi gereğince suçlu bulundu" (1990, s. 17-18). Mahkeme salonu çıkışında ise Dr. Ahmet "Sadece Türk olduğum için hapse götürülüyorum. Türk olmak eğer bir suç ise, burada Türk olduğumu ve hep Türk kalacağımı tekrar ediyorum. Batı Trakya azınlığına mesajım, Türk olduklarını hiçbir zaman unutmamalarıdır" (1990, s. 18). Dr. Ahmet ve Şerif, Selanik'te 64 gün hapisnede kaldıktan sonra Dr. Ahmet yaklaşık 2800 dolar; Şerif ise yaklaşık 1875 dolar karşılığında serbest bırakıldı. Dr. Ahmet tahliyesinden sonra 8 Nisan 1990 yılında bağımsız milletvekili olarak seçilip, parlamentodaki yerini almıştır (1990, s. 22).

Azınlığın eğitimle ilgili sorunlarına değinirsek, azınlık eğitimi ilk yıllarda gelenekselci ve modernist eğitim şeklinde ikiye ayrılmaktaydı. İlkokuldan sonra, bir tarafta Osmanlı'daki medrese eğitiminin benzeriyle modern ortaöğretim sistemine karşılık gelen ortaokul ve lise eğitimi verilmekteydi. Medrese eğitimi, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte Yunanistan'a sığınan Yüzellilikler tarafından desteklenmiş ve Türklüğün hiçbir öneminin olmadığı, önemli olanın İslam'ın öğretilmesi olduğunu savunmuşlar ve bu grup da Yunan Devleti tarafından destek görmüştür. Öte yandan günümüzde laik tarzda eğitim işlevi gören ortaokul ve liseler ise Türkiye tarafından desteklenmekteydi (Huseyinoglu, 2012, s. 125). Bunun dışında hemen her yerde azınlık ilkokulları bulunmasına rağmen, son yıllarda azınlık ilkokullarının öğrenci azlığı

gerekçesiyle her geçen yıl kapanması veya birleştirilmesi halk nezdinde tepki yaratmaktadır. Bunun yanında azınlık ortaokul ve lise sayısının ise sadece iki tane olması (Yaşar, 2015, s. 269), azınlık eğitimi fazlasıyla zora sokan bir durumdur. Azınlık eğitimiyle ilgili bir diğer sorun da, azınlık okulları çift dilli eğitim vermekle birlikte, Türk Dili ve Din Kültürü gibi derslerin yanı sıra fen dersleri Türk öğretmenler tarafından verilmektedir. Türkçe verilen dersler için Türkiye’de hazırlanan ders kitapları Yunanistan’da bir kuruldun geçerek Türkiye ile ilgili bütün kelimeler açık bir şekilde sansürlenerek öğrencilere teslim edilmektedir (Huseyinoglu, 2012, s. 134). Sansür’den bahsederken, Türk kitaplarında muhtemelen Türk resmi tarihine ait ifadelerin olduğu zannedilebilir, ancak sansürlenmiş kelimeler Türkiye’deki İstanbul, Ankara, İzmir gibi kelimelerden ibarettir. Azınlık ilkokullarında Türkçe eğitim verecek olan öğretmenler de ayrıca Selanik Özel Pedagoji Akademisi (SÖPA)’nde 2 (son yıllarda 3) yıllık eğitimden geçerek, Türkçe yeterlilikleri bulunmamasına rağmen öğretmen unvanı kazanmaktadırlar. Ortaokul ve liselerde durum ilkokullardakine nazaran daha iyi olsa da eskiden Türkiye’den öğretmenler atanırken günümüzde bunun önü tıkanmıştır. Bunun dışında azınlık öğrencilerine üniversite girişlerinde ‘binde bir’lik bir kontenjan ayrılmaktadır (Huseyinoglu, 2012, s. 236). Buna göre çok düşük puanlarla bile mühendislik, hukuk, tıp gibi bölümlere yerleşmek mümkün olabilmektedir. Bu durum halk tarafından öğrencilerin üniversiteyi Türkiye’de okumalarının engellenmesi olarak görülmektedir. Buna rağmen öğrenciler üniversiteyi Türkiye’de okusalar dahi, DIKATSA (2000’lerden sonra bilinen adıyla DOATAP) tarafından geri döndüklerinde herhangi bir işte çalışmak için mezun oldukları bölümün ülkelerine kıyasla olan fark derslerinin verilmesi şartı koşulmaktadır (Huseyinoglu, 2012, s. 206).

Etnik kimlik inkârı tek başına ifade özgürlüğüne karşı bir engel olarak görülmesi gereken bir gerçektir. Ancak, azınlık medyasının bu duruşa karşı tutumu da ifade özgürlüğüne yönelik baskılardan nasibini almasına sebep olmuştur. Yıllardır Birlik, Gündem, Millet, Rodop Rüzgarı, Trakya’nın Sesi gibi medya organlarının çalışanları çeşitli para ve hapis cezalarına çarptırılmışlardır. Güncel örnek sunacak olursak, 2010 yılında Birlik, Gündem ve Millet Gazeteleri’ne aynı anda açılan davada bir milyon euroluk tazminat davaları açıldı. Hürriyet Gazetesi’nin 2014 tarihli haberine göre:

“Gümülcine’nin Derbent köyündeki Türk azınlık ilkokulunda öğretmenlik yapan aşırı milliyetçi Hara Nikopulu’nun öğrencilerine “Bana Allahın resmini çiziniz”

dediğine ilişkin bir haber yayınlamıştı. Nikopulu, bu haberin asılsız olduğunu söyleyerek Gündem'in yanısıra aynı haberi yapan Birlik ve Millet Gazeteleri aleyhinde birer milyonluk tazminat davaları açmıştı. Birlik Gazetesi özür dileyince tazminat davaları Gündem ve Millet gazeteleri için devam etmişti. Hara Nikopulu bir yıl sonra Türk Azınlık okulundan alındı. Ancak tazminat davalarını sürdürdü. Yunan Yüksek Mahkemesi'nin kararına karşı Gündem gazetesi AİHM'ye başvuracak" (Kırbaki, 2014).

Millet Gazetesi istinafa gittikten 6 yıl sonra Hara Nikopulu kararı tebliğ ederek kendisine faiziyle birlikte 63.579,12 euro ödenmesini talep etti. Millet Gazetesi Cengiz Ömer'in cezayı ödemediği takdirde 3 ay süreyle tutukluluğu öngörülmektedir. Hara Nikopulu'nun aynı zamanda gazete sahipleri Cengiz Ömer ve Bilal Budur'un mal varlıkları ve banka hesaplarına haciz kararı aldırma hakkı da bulunmaktadır (Millet Gazetesi, 22 Nisan 2021 tarihinde erişilmiştir). Son yıllarda, yine aynı gazetenin genel yayın yönetmeni Cengiz Ömer ve başyazar Feyzullah Hasankahya devletin atadığı müftüleri eleştirmeleri sebebiyle 20 ay hapis cezasına çarptırıldı (Sabah Gazetesi, 22 Nisan 2021 tarihinde erişilmiştir).

İnsan Hakları İzleme Raporu'na aktarıldığı üzere din özgürlüğü kapsamında, Lozan Antlaşması'na göre Azınlığın kendi müftüsünü seçme hakkı bulunmaktadır, nitekim 1920 yılındaki 2345 sayılı Yunan yasasına göre de müftüler müslümanlar tarafından seçilebilecekti (1990, s. 28). Uzun yıllar, müftüsünü seçim yoluyla belirleyen azınlık 1985'ten sonra yürürlüğe giren yasayla, seçim hakkını kaybetti. Bu tarihten sonra müftü artık devlet tarafından atanmaktadır. Yine de azınlık, gayriresmi de olsa, kendi müftüsünü seçim yoluyla belirlemeye devam etmektedir. Günümüzde müftülük sorunu sadece seçim sorunu olarak algılanmaktadır. Yunanistan, oluşturduğu belli meşruiyet esaslarına göre müftü atamalarını gerçekleştirirken, azınlığın Lozan'dan doğan haklarını yerine getirdiğini savunmaktadır. Fakat "Yunanistan'daki başmüftü İstanbul'daki Başpiskopos'a, müftüler ise Despotlara/Metropolitlere tekabül etmektedir" (Cin, 2015, s. 561). Buna rağmen Yunanistan'da henüz bir başmüftülük makamı bulunmamaktadır.

Yine İzleme Raporu'nda Batı Trakya sakinlerinin cami inşaatı veya onarımı konusunda izin almalarının şart koşulduğu yazmaktadır (1990, s. 27). Ancak bu izinler alınırken, geciktirilme veya hiç verilmeme durumu göze çarpmaktadır. TBMM İnsan Hakları Faaliyet Raporu'na göre 23.05.1997 tarihinde İskeçe'deki tek hakimli ceza

mahkemesinde katıldıkları duruşmada Gökçepınar köyünde cami onarımı konusundaki izinlerin zamanında çıkmamasıyla ilgili Salih Canbaz (dedem) ve müteveli heyeti Hasan Bozoğlu, Hasan Hacıoğlu ve Salih Sağır aleyhine dava açılmıştır (1997, s. 92). Gözlemci raporuna göre:

“Cami Müteveli Heyeti bir Yunan mühendise Gökçepınar camiini genişletmek üzere bir proje hazırlaması ve gerekli izni alması için 3 milyon Drahmi ücret ödemiştir. Ancak, onarım içtn gerekli iznin çıkması seçimler nedeniyle uzamıştır. Bu arada caminin iki duvarının yıkılmak üzere olduğu tespit edilince, bu durum İskeçe İskan ve Şehir Planlama Müdürlüğü'ne bildirilmiş, Müdürlükten verilen cevapta onarıma başlanabileceği, onayın hemen çıkartılacağı söylenmiştir. Bu şifahi izinle onarım çalışmaları başlamış ve geçen Kasım ayında bitirilmiştir.

Makedonya-Trakya Bölge Genel Sekreteri Lagos ile Çevre İskan ve Bayındırlık Bakanı Laliotis'in bir vesileyle bölgeyi ziyaretleri sırasında camiyi iyi durumda bularak kuşkulamaları üzerine konu adaletle intikal etmiştir.

Genel Sekreter Lagos, İskeçe Valisi Salturos'a caminin onarımı için gerekli iznin alınıp alınmamış olduğunun incelenmesi talimatını vermiştir. Usulüne uygun olarak gerekli iznin alınmadığı tesbit edilince yukarıda adları geçen soydaşlarımız Mahkemeye sevk edilmişlerdir.

Heyetimiz duruşmanın gerçekleşeceği 23 Mayıs 1997 tarihinde saat 06.00'da Selanik'ten yola çıkmış ve üç saatlik bir yolculuktan sonra İskeçe kentine varmıştır. Heyet duruşmanın yapılacağı İskeçe Adliyesi'nde İskeçe ve Gümülcine'de yaşayan Türk Azınlığın önde gelenleri tarafından karşılanmıştır. 23 Mayıs Cuma günü 9.30'da başlayan duruşma önce iddia makamı dinlenmesiyle başlamış, onarım yapan Yunanlı mühendis ve onarımda çalışan işçilerin dinlenmesiyle devam etmiştir. Şahitlerin dinlenmesinden sonra savunma makamı, Şehir Planlama Müdürlüğünün dava açıldıktan sonra vermiş olduğu izin belgesini mahkeme heyetine sunmuştur. Duruşmaya beş dakika ara vererek belgeyi inceleyen hakim izin belgesinin usulüne uygun olduğunu tespit ederek sanıkların heraatine karar vermiştir”.

Azınlık aynı zamanda vakıflarını yönetme konusunda da sorunlar yaşamaktadır. Osmanlı geleneğinden miras kalan vakıflar bir “dini bağış” veya “hayır kurumu”dur. 1967 Askeri Cuntası’ndan önce vakıf yönetimi seçimle başa gelirken, 1980’de 1091 sayılı yasaya göre vakıflar, vali tarafından seçilecek bütçeyi onama yetkisi de verilen beş kişilik kurul

tarafından yönetilecekti. Bu yasaya azınlık tarafından ciddi bir şekilde karşı çıkılmakla birlikte bir hak ihlali olarak görülmektedir (1990, s. 29).

Bunun yanında, 240 İmam Yasası olarak bilinen yasa da din özgürlüğü bağlamında kısıtlayıcı niteliğiyle ön plana çıkan ve temelde din adamlarının ve din kültürü öğretmenlerinin Yunan Devleti tarafından belirlenmesini öngören bir yasa tasarısıdır. Yasa ilk gündeme geldiği günden beri halkın tepkisine neden olmuştur (TRTHaber, 21 Nisan 2021 tarihinde erişilmiştir). 2018 Eylül Ayı'nda ise müftülerin devlet tarafından atanmasının yanında, müftülüklerin sıradan bir devlet kurumuna dönüştürülmesi –Lozan Antlaşması'nda müftülerin dini pratik işleri dışında aynı zamanda dini kurumları yönetme hakkı bulunmasına rağmen- ve bunun ötesinde müftülüklerde Türkçe konuşulmasını yasaklayan bir yasa tasarısı planlamış ancak gelen tepkilerden sonra askıya alınmıştır. Bu durum çoğu otorite tarafından 'hak ihlâli' şeklinde ele alınmasıyla birlikte bölgenin tanınmış köşe yazarlarından Feyzullah Hasankahya, müftülüklerin devlet kurumu haline gelmesinin, müftülüklerin tamamen ortadan kalkması anlamına geldiğini ileri sürmüştür (Hasankahya, 2018).

Belirtilen temel kapsamlı ihlallerin yanında belli tarihlerde görülmüş olan ehliyet alamama (traktör ehliyeti dahil), bankadan kredi çekememe, arazi ve ev alış ve satışı yapamama, arazilere el koyma, iş kuramama ve devlet memuru olamama gibi bir sürü hak ihlalden daha söz etmek mümkündür.

BÖLÜM 3: ARAŞTIRMANIN BULGULARI VE ANALİZİ

3.1. Araştırmanın Metodolojisi

3.1.1. Araştırmanın Deseni ve Kullanılan Araştırma Tekniği

Araştırmada, çalışma konusunun epistemolojisi gereği nitel metot tercih edilmiştir. Araştırma problematiğinin temelini oluşturan ulusçuluk ve etnisite gibi konular, hafıza konusuyla bir arada bulunduğu takdirde inşacılık gündeme gelmektedir. Daha açık bir ifade ile söylersek, modern ulus-devlet yapısı yapaylığı gereği barındırdığı farklılıkları kendi ontolojik kabulleri doğrultusunda dönüşüme tabi tutmuş, başka bir deyişle kendilerini unutmalarına sebep olmuştur. Ancak ulus-devletin sorgulanmaya başladığı İkinci Dünya Savaşı sonrasında etnilerin kimliklerini tekrar hatırlama süreci başlamıştır. Ne var ki, hatırlama meselesi hiç şüphesiz unutma olmadan mümkün olamayacağı için bu durumda kimliğe dair hatırlananlar da bir inşadan ibaret olacaktır.

İnşa meselesi, Weber'den itibaren sosyolojide yorumsamacılığın temel hususiyetlerinden birini oluşturmuştur. Weber'de bu durum daha dolaylı bir biçimde ele alınmışsa da özellikle Berger ve Luckmann'ın (1991) çalışmalarında sosyal inşacılık daha merkezi bir hüviyet kazanmıştır. Nitel yöntem bağlamında inşacılık, kendini çoğu zaman fenomenoloji deseni kapsamında ortaya koymaktadır. Fenomenolojinin kurucusu olarak kabul edilen Husserl'in görüşleri temel olarak Descartes'ın Kartezyen yaklaşımına karşı bir konumlanma içinde olmuştur. "Düşünüyorum, öyleyse varım" diyen Descartes'a göre bilgisinden emin olunan tek şey öznenin kendisidir. Yani kişi, kendisi düşünebildiği takdirde kendi öznelliğinin farkına varır. Fenomenoloji ise nesnelerin varlığını kabul eder ancak nesneler bir görüngüden (fenomen) ibarettir; dolayısıyla nesneler kişinin görme biçiminden ibarettir. Fenomenoloji'nin kurucusu olarak kabul edilen Husserl fenomenolojiyi o dönem can çekişen felsefeyi kurtarmak için kurmuştur. Artık bir şey söyleyemez duruma gelmiş olan felsefe Husserl'in tutkulu çabasıyla "Kesin Bilim" olarak geri dönecektir. Husserl'in doğa bilimlerinden bildiğimiz anlamda bir bilim kurmak gibi bir düşüncesi yoktu ancak dumura uğratılmış felsefeye tekrar bir şeyler söyletmek arzusuna girmiştir. Felsefe ancak kesin bir bilgi kaynağı haline gelme olgunluğuna erişince Husserl amacına ulaşacaktır. Husserl fenomenolojiyi kurarken her insanın doğası gereği bir *yönelimsellik* içerisinde olduğunu söyler. Yani her insan doğduğu kültürün,

çevrenin, mahallenin ve daha birçok şartın ürünü olarak belli bir yönelimsellik doğrultusunda dünyayı görür. Ancak insan her ne kadar yönelimsel olursa olsun fenomenleri en sade haliyle görebilme imkânına sahiptir. Sözgelimi, Maurice Merleau-Ponty (2016, s. 46) ifadesinde “Bir Descartesçi aynada *kendini* görmez: bir manken görür bir “dış” görür” sözlerini sarf eder. Bu doğrultuda Merleau-Ponty (2016) *Göz ve Tin* kitabında resim örneği üzerinden fenomenolojiye dair çizdiği çehreden hareketle şunları söyleyebiliriz: Bir grup insana manzara resmi çizmesini söylediğinizde hepsi manzara resmi çizecektir; ama bu manzaraların hepsi -fenomen oldukları için- farklı manzaralar olacaktır. Fenomenolojik yaklaşım da tam olarak öznelerin manzarayı nasıl çizdiklerine odaklanır. Yani yukarıda “en sade” olarak ifade ettiğimiz, manzaranın kendisidir. Manzaranın kendisi fenomendir ve her özne fenomeni kendi yönelimselliği çerçevesinde görür. Bu noktada Husserl, fenomenleri araştırarak olan fenomenologun halihazırda sahip olduğu yönelimsellikten etkilenmemek için Antik Yunan’da septiklerin sonuç yargısını askıya almak anlamında kullandığı *epoché* (paranteze alma) kavramını tersyüz ederek fenomenoloğun önceden sahip olduğu birtakım yargıları askıya alma anlamında kullanarak, bu şekilde bir *epoché* ile harekete geçilmesi gerektiğini söyler. Husserl, bunun yanında bir özneler-arasılık probleminden söz eder. Her öznenin içkin algısının ötesinde aşkın bir şekilde değerlendirmenin öneminden söz eder. Husserl fenomenolojiyi kuran kişi olarak oldukça önemli işler yapmıştır ancak aşkınlığa yönelik görüşü fenomenolojiyi etrafıca ele alan Herbert Spiegelberg’in de deyişiyle, destek bulmuşsa bile çok az filozof tarafından kabul görmüştür (2021, s. 224). Bu yönüyle Husserl, evrensel felsefeden iyice uzaklaşmış insanlığın, sonraları fenomenolojisini varoluşçuluk veya felsefi irrasyonalizme dönüştürebileceğinden ve o dönem var olan Nazi tehlikesinden endişe duymuştur (Moran, 2011, s. 4). Ancak bütün bu inkara rağmen Spiegelberg varoluşçuluk ihtimalinin zaten Husserl’in felsefesinin kendisinde olduğunu bile söyler (2021, s. 126). Alfred Schütz de bu noktada Husserlci transandantalizmin karşısında olduğunu açıkça belirtir (1996, s. 178). Schütz aslında Husserl’den birçok anlamda etkilenmiş birisi olarak fenomenolojiyi sosyolojiye kazandırmıştır. Schütz Weber’in getirdiği *verstehen* sosyolojisini henüz yolun başında bulmuştur ve bu anlamda fenomenolojiyi *verstehen*i tamamlayıcı bir rolde kurgulamıştır. Çoğu konuda Husserl ile hemfikir olan Schütz yukarıda da çokça zikredildiği gibi transandantal duruş konusunda uzlaşmamıştır. Ona göre özneler-arasılık sorun teşkil etmeyen bir gerçekliktir (Schütz, 2020, s. 185). Bunun

yanında *epoché*'yi de tüm dünyanın değil sadece fenomenologun öznelliğinin paranteze alındığı bir anlamda kullanır ve buna *doğal tutum epoché*si der (*epoché of the natural attitude*) (Schütz, 1996, s. 27; Schütz, 2020, s. 291). Konumuz itibarıyla bakıldığında fenomen olarak Türklüğün kimlik algısı, mitler/semboller/anlatılar, travma ve siyaset bağlamında -resim olarak- bu fenomenin nasıl çizileceği önem arz etmektedir.

Bununla birlikte fenomenolojinin psikolojik ve yorumlayıcı olmak üzere iki çeşidi olduğu görülmektedir. *Psikolojik fenomenolojide* araştırmacı *epoché*ye başvurarak mümkün mertebe kendini konunun dışında konumlandırır. Öte yandan *yorumlayıcı fenomenolojide* ise araştırmacı bizzat araştırma konunun bir parçasıdır, özne-nesne ilişkisi değil özne-özne ilişkisi esastır (Creswell J. , 2020, s. 81-82). Biz de bu çalışmada bir Batı Trakya Türkü olarak konunun bir parçası olmakla birlikte yorumlayıcı fenomenolojik yöntemi benimseyeceğiz. Bu anlamda Morgan ve Smirnich'in oluşturdukları tabloda da görüldüğü üzere sosyal bilimlerde öznelci ve nesnelci olmak üzere iki temel kutup mevcuttur. Bu çalışmada da daha önce belirtildiği gibi öznelci taraftan yana durulacaktır.

Tablo 2: Sosyal Bilimlerde Özne-Nesne Tartışmasını Tanımlayan Temel Varsayımlar

	Sosyal Bilimlerde Öznelci Yaklaşımlar							Sosyal Bilimlerde Nesnelci Yaklaşımlar		
	←-----→									
Temel Ontolojik Varsayımlar	insan	hayal	sosyal	inşa	sembolik	bağlamsal	somut	bir	somut	bir
	gücünün	bir	olarak		söylem	bilgi alanı	süreç		yapı	olarak
	yansımaları		gerçeklik		alanı	olarak	olarak		gerçeklik	
	olarak	gerçeklik			olarak	gerçeklik	gerçeklik			
					gerçeklik					
İnsan Doğasına İlişkin Varsayımlar	saf	bir	tin,	sosyali	inşa	bir	aktör	bilgiyi	uyarlayan	cevaplayıcı
	bilinç,	varlık	eden;	sembol	olarak;		işleyen	olarak		olarak insan
	olarak	insan	yaratıcısı		sembolü		olarak insan	insan		
			olarak insan		kullanan					
					insan					
Temel Epistemolojik Duruş	fenomenolojik		sosyal		sembolik	bağlamları	sistemi,		pozitivist	
	içgörü,	keşif	gerçekliğin		söylem	haritalamak	süreci,		bilim	
	elde etmek		nasıl		kalıplarını		değişimi		oluşturmak	
			yaratıldığını		anlamak		incelemek			
			anlamak							
Bazı Edilen Metaforlar	transandantal		dil	oyunları	tiyatro,	sibernetik	Organizma		makine	
			[Wittgenstein],		kültür					
			beceri							
			[Garfinkel],							
			metin							
Araştırma Metotları	saf	özneelliğin	hermenötik		sembolik	Gestaltçı	tarihsel		Laboratuvar	
	keşfi				analiz	bağlamsal	analiz		deneyleri,	
						analiz			survey	

Kaynak: (Morgan ve Smircich, 1980, s. 492)

3.1.2. Araştırmanın Veri Toplama Tekniği

Araştırmada benimsediğimiz deseni bu şekilde ortaya koyduktan sonra, araştırmanın uygulama aşamasında kullanacağımız teknikleri de şu şekilde belirledik. Temelde araştırmada gözlem ve derinlemesine mülakat teknikleri kullanılmıştır. İsmi adeta nitel araştırma ile özdeşleşmiş olan mülakatın yanında gözlem tekniği, çokça ihmal edilmesine rağmen çoğu nitel araştırmanın altyapısını hazırlayan, örneklemin tespit edilmesini,

mülakat sorularının oluşturulması konusunda zemin hazırlayan bir teknik olarak oldukça önemli bir yere sahiptir. Gözlem tamamen katılımlı ve tamamen katılımsız şeklinde iki kutba ayrılmakla birlikte amaca göre iki kutup arasında bazı derecelerde durulabilir. Katılımlı gözlemler genellikle antropologlar tarafından daha önce hiç bilgi sahibi olunmamış kabileler araştırılırken tercih edilir. Bu süreçte mülakat da gözlemle birlikte yürür. Sosyolojik araştırmalara geldiğimizde ise daha çok dış gözlem tercih edilse de yukarıda da ifade edildiği gibi amaca yönelik iki kutup arasında çeşitli dereceler tercih edilebilir (Patton, 2018, s. 265). Bu çalışmamızda çoğunlukla dış gözlem tercih edilse de veri elde edilebileceği düşünülen durumlarda katılımlı gözlemden yararlanılmıştır.

Mülakat tekniği olarak da yarı-yapılandırılmış mülakat tekniği tercih edilmiştir. Yapılandırılmış mülakatlarda, mülakat soruları tamamen standart değişmez sorular biçiminde karşımıza çıkar ve net cevaplar beklenir. Yapılandırılmamış mülakatlarda ise tam tersi mülakat soruları gözlem sırasında üretilir. Araştırmada benimsediğimiz, yarı-yapılandırılmış mülakatlarda ise halihazırda mülakat soruları mevcuttur. Ancak burada istenen mülakata tabi tutulan kişinin dünyayı nasıl anlamlandırıldığını veya gerçekliği nasıl inşa ettiğini anlamak olduğu için gerektiği durumlarda sorularda esneklik, ekleme, çıkarma gibi durumlar mümkün olabilmektedir. Bu doğrultuda, yarı-yapılandırılmış mülakatlarda sorular açık uçlu sorulur ve görüşülenlerin açık uçlu cevaplar vermesi sağlanır (Qu ve Dumay, 2011, 245-247). Araştırmada yarı-yapılandırılmış mülakat tercih edilmiş olsa da katılımlı gözlemin devreye girdiği durumlarda asgari düzeyde yapılandırılmamış mülakattan da yararlanılmıştır. Mülakatlar genellikle birebir yapılsa da zaman zaman kısa sürede fazla veri elde etmek ya da veriyi daha zengin kılmak adına grup mülakatları da yapılmaktadır. Bizim çalışmamızda da bireysel mülakatların yanı sıra grup mülakatlarından da yararlanılmıştır. Ancak dikkat edilmesi gerekir ki “[B]ütün grup mülakatları odak grup değildir. Alan çalışmaları boyunca hiç odaklı olmayan gruplar ile yapılandırılmamış konuşma niteliğinde mülakatlar meydana gelebilir” (Patton, 2018, s. 390). Mülakatlarla ilgili ifade edilmesi gereken bir diğer husus da mülakat sırasında araştırmacının soran-dinleyen bir rolden ziyade yukarıda da yorumlayıcı fenomenoloji bağlamında ifade edildiği gibi araştırma konusunun bir parçası olarak mülakatı sohbet tarzında yürütmesidir. Qu ve Dumay (2011, s. 242) Tablo 2’ye benzer bir şekilde Lokalizm (Yerelcilik)-Romantisizm-Neopozitivizm şeklinde bir spektrum çizip bizim

durduğumuz nokta olan Lokalizmde mülakat usulünün sohbet biçiminde olması gerektiğini savunur.

3.1.3. Araştırmanın Örneklemi

Bu araştırma tekniklerinin uygulanması sürecinde nitel araştırmaya uygun şekilde amaçlı örnekleme başvurulmuştur. Amaçlı örneklem, nicel araştırmalardaki olasılık örnekleminde olduğu gibi belli bir sayıyı değil veri bakımından zengin bir grubu seçer (Patton, 2005, s. 2). Nitekim mülakatlar da artık yeni sayılabilecek bir veri elde edilemeyecek kadar tekrar etmeye başladığında, yani doygunluğa ulaştığında sona erdirilir. Bu araştırmada da örneklem, amaçlı örneklem tekniklerinden ölçüt örnekleme tekniğiyle belirlenmiştir. Ölçüt örnekleme esas olan “önceden belirlenmiş bir önemdeki ölçütleri karşılayan tüm durumların çalışılmasıdır” (Patton, 2018, s. 238). Bu noktada örnekleme belirlemek için iki temel ölçüt belirlenmiştir: a) Birincil anlamda olmasa da kendini Türk kimliği kapsamında tanımlaması, b) kendini ait hissettiği Türk kimliğinin mit/sembol/anlatı, travma ve siyaset kapsamında değerlendirmeye açık olması. Ayrıca, gerek görüldüğü durumlarda başkalarının tavsiyelerine başvurulduğu kartopu örnekleme tekniğine de başvurulmuştur. Kartopu örneklemesinde “..... hakkında kim çok şey biliyor? Kiminle konuşmalıyım?” gibi sorular sorulur, verilen cevaplar kartopu gibi büyür, en sonunda da tekrar eden isimlere başvurulur (Patton, 2018, s. 237). Bu anlamda Yunanistan’da yukarıda adı geçen örneklem teknikleriyle seçilen 21 katılımcıyla 5’i grup mülakatı olmak üzere toplamda 11 mülakat yapılmıştır. Mülakatların bir kısmı pandemi dönemindeki yasakların etkisi, bir kısmı da yine pandemi dönemindeki hassasiyetlerden dolayı Zoom programı aracılığıyla çevrimiçi ortamda yapılmıştır. Mülakatlar sırasında 5. kişiden sonra cevapların birbirini tekrar ettiği görülmüş ama yine de daha zengin veri elde edebilmek için 21 kişiye kadar çıkmıştır. Türkiye’de ise yine 21 kişi ile ama bunların yalnızca 2’sinin grup mülakatı olduğu toplamda 17 mülakat yapılmıştır, burada da 16. kişiden sonra verilen cevapların doygunluğa ulaştığı tespit edilmiş son birkaç mülakatta saha çalışması tamamlanmıştır. Nitel araştırmalarda, nicel araştırmada olduğu gibi belli sayıda insanla görüşmek gibi bir zorunluluk olmadığını söyledik. Ancak nitel araştırmada güvenilirlik meselesi yapılan mülakatlar, farklı zaman aralıklarında olsa da aynı cevapların alınmasıyla sağlanmış olur. Bu anlamda belli sayıda kişiyle görüşülmüş olsa da güvenilirliği sağlamak için görüşülenlerin bir kısmıyla birden çok defa görüşülmüştür.

3.1.4. Araştırmanın Geçerliliği ve Güvenirliği

Geçerlilik ve güvenilirlik konusuna geldiğimizde, nitel çalışmalarda birçok geçerlilik ve güvenilirlik tekniği olmakla birlikte bunlardan en azından ikisinin kullanılması çalışmayı akademik açıdan itibarlı kılmaktadır. Biz de bu çalışmada teori, gözlem ve bulgunun, veriyi karşılaştırabilmek için aynı anda kullanılması anlamında kullanılan *üçgenleme/üçleme* (triangulation) tekniği mümkün olduğunca kullanılmış, mümkün olmayan durumlarda da ikilemeye başvurulmuştur. Nitel çalışmalarda, aynı zamanda *kodlayıcılar arası uyum* adı verilen bir teknik de bulunmaktadır. Nitel çalışmada bilindiği gibi esas olan temelde bir metni analiz etmek olduğu için, ilk başta araştırmacı tarafından kodlama yapılır. Bu konuda araştırmacının kodlamayı yaparken ön yargıyla yaklaşması, kendi ontolojik kabullerine göre değerlendirmesi gibi sorunlarla karşılaşılabilir. Bunun önüne geçmek için en az bir kişinin daha kodlamasına başvurmakla birlikte en sonunda bu kodlar uzlaştırılır. Kodlayıcılar arası uzlaşmanın en az yüzde 85 ile 90 olması beklenir (Creswell J. W., 2019, s. 203). Kodlamayla oluşturulan temalar, bir liste haline getirildikten sonra derinlemesine görüşmelerden elde edilen verilerin bir kısmı farklı bir kişi tarafından kodlanıp temalara ayrılmıştır. Metin üzerinde aynı pasajlar kapsamında temaların birbiriyle olan uyum veya uyumsuzlukları üzerinden yapılan görüş alışverişi sonrasında üzerinde mutabık kalınan temalar kabul edilerek analizde kullanılmıştır. Bu yolla, Silverman'ın (2005, s. 286) “kodlayıcılar arası görüş birliği” yoluyla “güvenilirliği” sağlama tekniklerinden biri kullanılarak veri seti üzerinde birden fazla kodlayıcının karar birliği temin edilmiştir.

Çalışmamızdaki uzlaşma da en son aşamada Yunanistan kısmı için yüzde 95.45, Türkiye için yüzde 95.20'ye kadar yükselmiştir¹⁴. Nitel araştırmada rakam vermek özellikle pozitivism sonrası sosyal bilim paradigmalarında hoş karşılanan bir durum değildir. Nitel araştırmaların doğasında zaten pozitivist nesnellikten söz edilemeyeceği önermesinden hareketle bu tarz tekniklere karşı çıkmaktadır. Ancak kodlayıcı uzlaştırmak sadece nesnellik değil aynı zamanda farklı yönleri görebilme anlamında da bize imkân sunar. Bunun dışında alanda uzun süre kalma ve gerektiği durumda ek mülakatlar yapma teknikleri ile yoğun betimleme de geçerlilik ve güvenilirlik kapsamında yararlanılmıştır.

¹⁴ Kodlayıcılar arası uyum çerçevesinde ikinci kodlayıcı olarak tezimde yardımcı olan Sakarya Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Lisans öğrencisi Fatih Arslan'a minnettarım.

3.1.5. Araştırmanın Veri Analiz Süreci

Son olarak verilerin analizine geldiğimizde, nitel çalışmanın temel analiz tekniği olarak elde edilen verilerden kategoriler, kategorilerden temalar, temalardan da kodlar çıkarılarak gerçekleştirilmiştir. Nitel araştırma bu yönüyle tümevarımcı bir yaklaşım olarak karşımıza çıkar. Ancak nitel araştırma her ne kadar tümevarımcılıkla özdeşleşse de son yıllarda temaların önceden belirlenmesiyle tündengelimci de olabileceği belirtilmiştir. Aynı şekilde, temaların hem teorik çerçeveden mülhem oluşması hem de mülakat verileri ışığında oluşması sebebiyle aynı anda hem tündengelimci hem de tümevarımcı olabileceği ifade edilmiştir (Patton, 2018, s. 454). Bu anlamıyla da araştırmada mitler/semboller/anlatılar, travmalar ve siyaset gibi önceden belirlenmiş temaların yanı sıra mülakat verilerinden hareketle de temalar oluşturulduğu için hem tündengelimci hem de tümevarımcı bir yaklaşım benimsenmiştir. Kodlama yapılırken fenomenoloji ve söylem analizine uygun olması bakımından (Saldaña, 2019, s. 110, 124, 140) In Vivo, kavram ve karşıtlık kodlama tekniklerine başvurulmuştur. In Vivo kodlama, metinde geçen bir ifadeyi olduğu gibi kodlamak anlamına gelirken, kavram kodlama ise belli bir ifadeyi bir kavram başlığı altında kodlamak anlamına gelir. Karşıtlık kodlama ise söylem analizini mümkün kılan karşıtlık içeren gibi ifadelerin, örneğin ‘Türk vs. Yunan’ şeklinde kodlanmasıdır. Kodlar oluşturulurken aynı zamanda gözlem sırasında tutulan notlardan da yararlanılmıştır. Bu notlar özellikle katılımcıların araştırmacıyı nasıl karşıladığı, konuyu tartışmadaki motivasyonu, cevap verirken sahip olduğu eda gibi fenomenoloji ve söylem analizinden ayrı düşünölemeyecek birtakım unsurları içermektedir. Araştırmanın analizinde bir bilgisayar yazılımı olan MAXQDA 2020 programından yararlanılmıştır. Ses kayıtlarının deşifresi, kodlama, kodlayıcıları uzlaştırma, şekil oluşturmak için bu program kullanılmıştır.

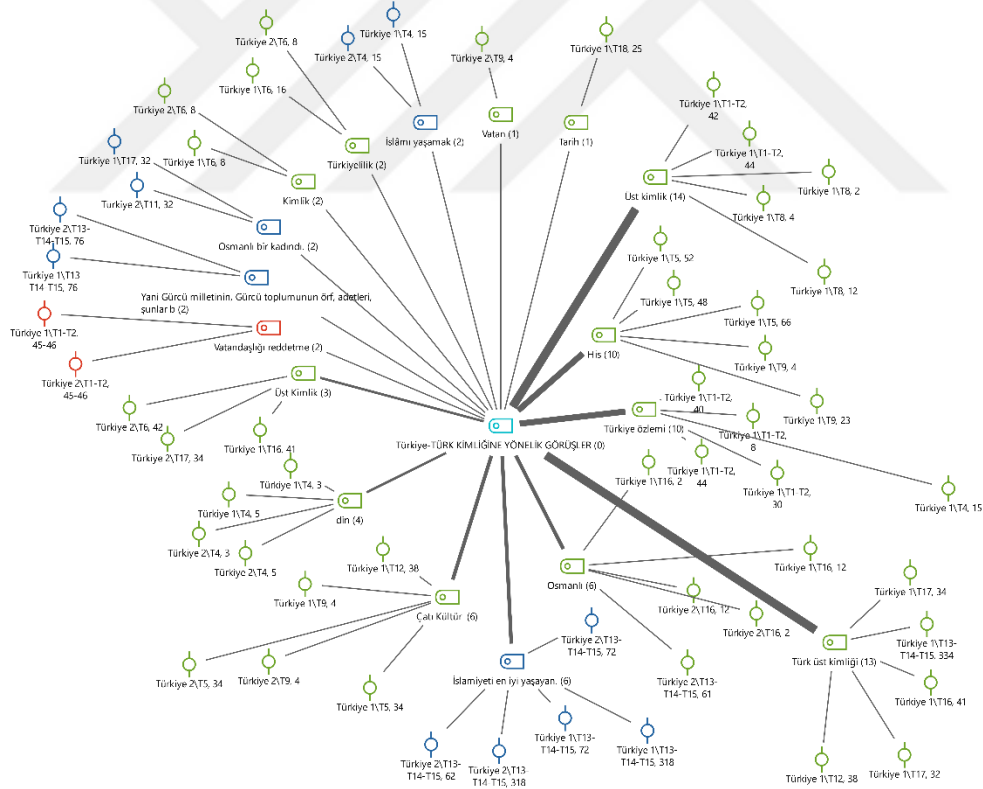
Saha çalışması Yunanistan’da 15 Haziran 2021 tarihinde başlamış 4 Ekim 2021 tarihinde sona ermiştir. Hemen ardından Türkiye’de saha çalışmalarına başlanmış, onlar da 11 Şubat 2022’de sona ermiştir. Analiz sürecinde ses kayıtlarının deşifresi, saha çalışmasının hemen ardından yapıldığı için saha çalışmaları, toplamda 8 ay sürdüğünden dolayı, ne kadar zamanda tamamlandıklarını söylemek mümkün değildir. Deşifreler sonucunda Türkiye’deki mülakatlardan Calibri yazı tipi, 11 punto, 1.0 satır aralığının kullanıldığı formatta 119 sayfalık metin verisi ortaya çıkmıştır. Yunanistan’dan ise aynı şartlarda 162 sayfalık veri ortaya çıkmıştır. Bunların içerisinde de, kodlayıcılar arası uyum

çerçevesinde ikinci bir kodlayıcının da kodlamalarıyla birlikte toplam 2300 kodlama yapılmıştır. Türkiye’deki mülakatlarda en kısa mülakat 20 dakika, en uzun mülakat 2 saat 30 dakika, ortalama 35 dakika sürmüştür. Yunanistan’da ise en kısa mülakat 20, en uzun mülakat 2 saat 10 dakika, ortalama ise 1 saat 20 dakika sürmüştür. Mülakatlar sırasında en çok dikkat çeken, Yunanistan’da Türklerin konuya ilgili olmaları ve katılımcıların çok rahat bulunmasıdır. Türkiye’de nüfusun çok daha fazla olmasına rağmen bazı noktalarda katılımcıları ikna etmek zor olmuştur. Ayrıca Türkiye’de katılımcılar daha net cevap vermeye meyilli olmaları araştırma sırasında bizi zorlayan bir diğer unsur olmuştur.

3.2. Saha Bulgularının Değerlendirmesi

3.2.1. Türkiye’de Türklük

3.2.1.1. Türk Kimliğine Dair Görüşler



Şekil 2: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur

Tablo 3: Kod Matrisi Tarayıcısı¹⁵

Code System	Türkiye 1	Türkiye 2
▼ Türkiye-TÜRK KİMLİĞİNE YÖNELİK		
▼ Tarih		
▼ Osmanlı		
Osmanlı bir kadındı.		
Yani Gürcü milletinin, Gürcü		
▼ Vatan		
Vatandaşlığı reddetme		
▼ Türkiye özlemi		
İslâmı yaşamak		
babam Türkiye için can		
Şimdi bak, bizim babaanne v		
Anadolu		
Osmanlı Türk değil		
vatan		
Müslüman ama Türkiye için,		
Ama bu sebeple tanımlıyorum		
Osmanlıyla Türklüğü birleştir		
Osmanlı bana mesela çok Tü		
▼ Irk-Kavim		
▼ Irk		
Biyolojik açıdan hiçbir sor		
Bugün sorduğun zaman d		
kavim		
Türk şuna derim aslında, bu		
▼ Kimlik		
Şey, sebebi şu. Orası bölü		
▼ İslam		
Peygamber efendimiz		
. Yani ordaki bütün şeyler be		
İslamiyeti en iyi yaşayan.		
din		
Biz en iyi ehl-i sünnet vel cer		
Şimdi resulullah efendimizin		
Türklük benim için kendi şah		
Şöyle söylüyüm yani Türk mill		
Şöyle, ben bu artık şey, nasıl		
Dediğim gibi en başta da kor		
▼ Üst Kimlik		
His		
bütünlük		
▼ Türkiyelilik		
Türkiyeli		
Türk üst kimliği		
Üst kimlik		
vatandaşlık		
Bi ağaç Türk Devleti, bi ağac		
Çatı Kültür		
Üst kimlik bizde her zaman T		

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Tabloda da görüleceği gibi Türk kimliğine dair görüşler başlığı altındaki kodlar en yoğun olarak üst kimlik kapsamında yoğunlaşmıştır. Üst kimlik başlığı altında his kategorisinin yoğun olması da üst kimliğin bileşenleri içerisinde en çok his faktörünün rol oynadığını gösterir. Aynı zamanda vatanla ilgili kodlarda özellikle göçmenlerin Türkiye özlemiyle Türkiye'ye göç etme motivasyonları da bir diğer önemli detaydır. Bunun dışında Osmanlı'ya ve İslam'a yapılan atıfların ise daha nadir olduğu görünmektedir.

¹⁵ Sütunların Türkiye 1 ve Türkiye 2 şeklinde ayrılmasının sebebi kodlayıcılar arası uyum kapsamındaki ikinci kodlayıcının da kodlarının sunulmuş olmasıdır. Bu anlamda Türkiye 1 tezin yazarını, Türkiye 2 ise ikinci kodlayıcıyı temsil etmektedir. Aynısı Yunanistan kısmı için de geçerlidir.

3.2.1.1.1. Tarih

Kimliğin benimsenmesinde o kimliğin tarihine ilişkin şuur, kimliği önemli ölçüde şekillendirir. Örneğin T18 Türk kimliğini yalnızca Türkiye’de doğmuş veya Türkiye vatandaşı olmanın ötesinde bir fenomen olarak görüyor:

“Türk kimliği sadece Türkiyeli olduğum için değil, Türk kimliği bütün dünyada zaten dünyada Türk kimliğine sahip çok farklı devletler de var, devletlerin yanında küçük eyaletler var, işte belirli gruplar var. İşte bunların bi tanesi de mesela Yunanistan'da mesela Yunanistan'da olabilir, bu kimlikler sadece bize yani Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşayan kişilere ait değildir yani. Bütün Türk Cumhuriyetleri'nde ki şu an Türk Cumhuriyetleri de bir, kaç tane var yani, bunlar aynı kimliğe, aynı ırka, aynı soya tabi kişilerdir yani. Ben onu sadece Türkiye'de yaşayanlar olarak kabullenmem yani.” (T18)

T16 da bu konuda ısrarla Osmanlı geçmişine vurgu yapıyor. Ona göre Türklük uzun yıllar hüküm sürmüş Osmanlı’dan ayrı düşünülemez:

“Türklük benim için ilk önce Osmanlı. Çünkü geçmişimiz bizim Osmanlı bize neyi ifade ediyö ilk başta bunu bilmemiz gerekiyo yani. Bizim Osmanlı'ya bakış açımız, Osmanlı çünkü şunu bilelim ki bizim geçmişimiz Osmanlı. Osmanlı neyse, biz de oyuz. Yani o 600 yıllık diyoruz tabii. Tabii onun belki aşağısı yukarısı var ama o dönemi de bilmemiz de gerekiyo tabii. Onunla alakalı yani tabii bunu detaylı anlatamayız, konuşamayız ama benim için Türklük Osmanlı, Osmanlı'dan gelen şeyler”. (T16)

T4 ise memleketi Üsküp’ün Bursa’yla olan benzerliğine dikkat çekerek tarihsel bütünlüğe vurgu yapmaktadır. “Yani neticede orası, oranın hafızası Türk. Üsküp'e çıkın, şeyi gezin, kendinizi Bursa'da hissedersiniz”.

Türkiye’de Türk kimliğine ilişkin görüşler belirtilirken tarih teması altında söylenenler ilk olarak Türkiye dışında da Türklerin bulunduğu dolayısıyla Tüklüğün belli bir coğrafyayla sınırlandırılmayacağıyla ilgilidir. Bunun dışında şu anki Türk varlığının Osmanlı’ya borçlu olduğu da bazı katılımcılar tarafından dile getirilmiştir. Kendisi aslen Üsküplü olan bir katılımcı ise memleketinin özellikle Bursa’ya çok benzediğini beyan ederek bütünlüğe dikkat çekmektedir.

3.2.1.1.1. Vatan

Türkiye’de Türklüğe yönelik görüşlerde en yoğun referans yapılan kategori vatandır. Bir Yugoslav göçmeni olan T1 zamanında Türkiye’ye tekrar göç etmeyi, sınırları daraldıkça vatandan uzaklaşmışlığın yarattığı özlemle tekrar vatana geri döndüklerini ifade etmektedir. *“Bizde okulda söylemiyorlar, tabii gizli. Ondan sonra şunu dedi babaannem. Kızım diyo o Atatürk, bi o köşemiz kaldı, burda hep Türkiye idi, bütün Yugoslavya, hep Türkler camiler vardı, bizim şehirde, Yeni Pazar’da heralde yirmi cami vardı. ... yol açılırsa inşallah gideriz”*. Devamında T1 ve T2’nin arasında geçen diyalogda T1 kocasının haklarında çıkan vatandaşlık imkânını reddetmesiyle ilgili *“Şey çıktı sonra, Yugoslavya’da vatandaşlık alabilirsin, benim adama dediler alalım, istemedi o. Hayır diyo. Ben Türkiye’ye geldim ben Türküm, orda yaşıyorum,”* diyor. T2 bu durumu daha açıklayıcı bir biçimde *“Şey, sebebi şu. Orası bölündüğü için şu an babaannemin de bölgesi Sırbistan’a bağlı. Eğer ordan vatandaşlık alırlarsa Sırp yazacak vatandaşlıklarında. Geçmişten dolayı Sırp kimliğini istemiyorlar.”* şeklinde izah etmektedir. Burada önemli olarak görülebilecek unsur, uzun yıllar yaşadıkları ülkenin vatanının reddedilip, tarihten gelen özlem nedeniyle Türkiye’nin vatan olarak kabul edilmesidir.

T5 ise vatana ilişkin duygularını aktarırken “doğduğu” ve “doyduğu” yer ifadelerini kullanır. *“Yani ilk nefes aldığım, ilk gözümü açtığım yer bu topraklar, tamam, bu nesil farklı bir yerden gelmiş olabilir ama insanın vatani neresidir, doğduğu yerdir veya işte belli bi zaman sonra hayatını idame ettirdiği doyduğu yerdir, ilk aşık olduğu, evlendiği, okulunu okuduğu yerdir”*. Ondan sonra ise bir tarafı Gürcü asıllı olduğu için *“evet, kökenini asla unutmuyosun ama bulunduğun ülkeye, bulunduğun yere adapte oluyosun. O kültürü almaya başlıyorsun”* demektedir.

Yukarıda ilk olarak vatanın daha geleneksel anlamda kullanıldığını gördük, T5 ise her iki vatan mefhumunu da sözlerinde içermektedir. T9’a baktığımızda ise Osmanlı’yı Türklük anlamında bir vatan olarak görmez. Ona göre vatan Anadolu ve bilhassa “son kale” olan Anadolu’dur. *“Ama insanlar mesela Osmanlıyla Türklüğü birleştirirler ama benim için öyle değildir. Hani bir Osmanlı ile ilgili şeyler Türklüğü çok çağırıştırıyor. Ama onun dışında daha yeni bu bahsettiğim özellikle işte Balkan Savaşları ve sonrasındaki onu şu an Türk topraklarını korumaya çabalamak biraz bana Türklüğü anımsatır.”*

Türkiye’de Türklük, vatan kavramıyla yoğun bir şekilde bir arada kullanılmaktadır. Öyle ki Türkiye’ye Yugoslavya’dan göç etmiş bir katılımcı Türkiye’yi vatan gördüğünü, ailesinde bunun sürekli dillendirildiğini, bu yüzden göç ettiklerini belirtmiştir. Gürcistan’dan göç etmiş bir başka katılımcı ise kökenleri farklı olsa da hayatının önemli ihtiyaçlarının karşılandığı ülke olarak Türkiye’yi görmektedir. Kökenlerinin Orta Asya’ya dayandığını söylese de kültürel olarak Anadolu’ya aşina olan bir başka katılımcı da vatan olarak Anadolu’yu gördüğünü, dolayısıyla Anadolu dışında kalan, Osmanlı’nın öncesinde hâkim olduğu toprakları Türk olarak görmediğini belirtmiştir. Burada önemli olan bir unsur da vatan kavramı bir ülke için kullanılırken katılımcılar aynı zamanda Türk kimliğinin kendisi için de kullanmıştır. Bu konuda Türkiye’de Fransız tipi vatandaşlığın seçilmesinin etkisi olduğu söylenebilir.

3.2.1.1.3. Irk-Kavim

Türklüğü ırk-kavim bağlamında değerlendiren görüşler de mevcuttur. İlk olarak, “olsaydı daha iyi olurdu diyebileceğiniz bir soru var mı?” diye sorduğum T10, *“Biyolojik açıdan hiçbir soru yok. Bilimsel açıdan da konuya yaklaşılmasını beklerdim genetik bilimi günümüzde önemli yol kat etti.”* cevabını verdi. T11 ise ülkedeki alt-kültür anlamında çeşitlilik konusunda memleketi Trabzon’la ilgili *“Bugün sorduğun zaman da birisine Trabzon için ne der? Laz der. Ama bana sorduklarında ben kendimi Laz olarak görmüyorum. Ben kendimi, ben ilk önce Türk olarak tanıtıyorum kendimi. Bana diyo ki, Trabzon'da doğdun, büyüdüün, yetiştin. Evet Trabzon'da doğdum, büyüdüüm, yetiştim ama ben her şeyden önce Türküm kardeşim”* sözlerini sarf etmektedir. Sonrasında da Trabzonlu olsa da soyunun Türklere dayandığını ifade ediyor. *“Soyumu araştırdığım zaman benim soyum Türk olarak geliyo, benim soyum Laz veya Gürcü olarak gelmiyo. Ben kendimi Türk olarak tanıtmaktan daha çok gurur duyuyorum, öyle söyliyim”.* Katılımcı, bu sözleriyle Trabzon’da Laz ve Gürcü kimliklerinin baskın olması, Trabzonlu olmanın Laz veya Gürcülükle özdeşleştirilmesi tutumuna karşı çıkarak Türk kimliğinin kendisi için daha önemli olduğunu belirtmiştir.

Yukarıdaki tanımlamalar biraz da etnik merkezli görülebilecek tanımlamalarken T6 ise Türklüğü bir kavim olarak görmesini daha ılımlı gerekçelere dayandırıyor. *“Türk şuna derim aslında, bu ulus devletin anlamı vardır ya Türkiye’de yaşayan herkes Türktür. Ben buna biraz karşı çıkarım, şu anlamda karşı çıkarım. Çünkü Türkiye’de Kürtler de var,*

Çerkezler de var, bu sefer onların kimliğini yok sayarız. Ben sana Türklüğü şöyle tanımlarım. Yani bir kavim, bir Orta Asya'dan gelen bir grup olarak tanımlarım". Ulusal kimlik yerine herkesin alt-kültür kimliğiyle var olması gerektiğini düşünüyor T6.

Türkiye’de Türk kimliği aynı zamanda ırk-kavim bağlamında da tanıtılmıştır. Irk bağlamında ilk olarak biyolojiye dayalı soruların olmamasını garipseyen bir katılımcının görüşleri dikkat çekmiştir. Daha sonra, bir diğer katılımcı ise sürekli soya vurgu yaparak diğer alt-kültür gruplarının varlığına rağmen kendisini Türk kimliğiyle ifade etmenin gurur verici olduğuna dikkat çekmiştir. Görüşlerinde ulusal milliyetçiliğin sakıncalarına sıklıkla değinen bir başka katılımcı ise Türküğü bir kavim olarak görmekte ancak bu kavmin ulusal kimliğe genellenecek bir kavim değil diğer alt-kültür gruplarından farksız bir kavim olduğunu belirtmiştir.

3.2.1.1.4. İslam

Yunanistan kısmında daha yoğun görüleceği gibi bazı durumlarda Türklüğün Müslümanlıkla özdeşleştirildiğine sıklıkla tanık olmaktadır. Türkiye’de de bu durum Rumeli göçmenlerinde görülmektedir. Üsküp göçmeni olan T4 Müslüman kimliğini öncelediğini *“ben bu artık şey, nasıl diyelim, bir dönemin şeyiydi, artık Türküm... Ben Müslümanım diyorum artık.”* sözleriyle söyler. Ancak bunun yanında da Müslümanlığın zaten Türklüğü ifade ettiğini de belirtir. *“Şöyle bi şey var, ama Türk değilim demem. Türklük çünkü benim bilinçaltımda Türk eşittir Müslüman demek”*.

Bir Bulgaristan göçmeni olan T14 de Türklük ve Müslümanlık aynı anlama geliyormuşçasına iki kelimeyi birbiri yerine kullanır. *“Türklük yani her şeyle özgürlük, nasıl diyim sana, dini vecibelerimizi yaşamak. Her yönden yani. İyi kötü zaten ibadetimiz. Müslümanlık, o bizim için zaten şey. Türklük Osmanlı, Fatih Sultan Mehmet*". Hatta bir yerden sonra Türklükle ilgili hislerini Hz. Muhammed’e kadar da götürür: *“Onların öncesi zaten Peygamber efendimiz sallallahu aleyhi vesellem”*. Gürcü kökenli T14 ise T13’ün eşi olmasına rağmen Türklüğü Müslümanlık kapsamında önemse de bu kadar iç içe kullanmamaktadır. *“Bilmem nerde doğabiliriz ama önemli olan şereflediğimiz en büyük şey İslam, din yani İslam, dinimiz, bize nasip etmiş cenab-ı Allah, ona şimdi çok dua ediyom. En önce benim için o. Onu da en iyi koruyan şey, Türklüğü söylüyon ya, onu da kendi düşüncemiz öyle. En iyi koruyan bir millet olarak Türk milleti. Anladın mı? Dediğimi anladın mı”*. Ona göre Türk olmak için Türkiye’de doğmuş olmana gerek yok

ancak Rumeli göçmenlerinde olduğu gibi Türklüğü tamamen Müslümanlıkla da özdeşleştirmez, sadece Türkleri Müslümanlığı en iyi koruyan millet oldukları için önemser.

Türkiye’de çok yaygın olmasa da Türk kimliğinin Müslümanlıkla özdeşleştirilmeye çabalanmıştır ancak Türkiye’de de bunu söyleyenlerin Rumeli ve Kafkas göçmeni olduğu göze çarpıyor. Rumeli göçmeni iki katılımcı Türk kimliğini doğrudan İslamla özdeşleştirirken, Gürcü kökenli bir katılımcı da Türkleri İslam’a en iyi sahip çıkan millet olarak gördüğü için önemsemektedir.

3.2.1.1.5. Üst Kimlik

Türkiye’de Türklük bir devletin himayesinde bulunan bir kimlik olduğundan olsa gerek insanlar hep üst kimlik bağlamında değerlendirmiştir. T13 Batum’dan göç etmiş olan ataları için *“Müslüman ama Türkiye için, Türk yani. Türkü benimsemiş yani ben Gürcüyüm, kaçayım dememiş yani”* diyor. T13 daha önce olduğu gibi burada da Müslüman kimliğini ön plana çıkarıyor. T2 de geçmişten gelen Türkiye sevgisinin Türk üst-kimliğine adapte olmayı kolaylaştırdığını *“Yani Türk, bizimkilerdeki Türkiye sevgisi ve burda yaşama istenci bi nevi Türk kimliğini üst kimlik kılmada şey sağladı, kolaylık sağladı. Yani yabancı veya bi Türkiye’ye ait olmayan bir durum olmadı. Aksine biz Türküz ama bi taraftan da Boşnağız gururunu söyleriz. Hani bir bütünleşmeydi yani”* cümleleriyle belirtmektedir.

Kendisi bir Arap olan T8 ise ilk önce Türk üst kimliğinin kendilerine dinsel ortaklıklar başta olmak üzere çok yakın olduğunu belirtir. *“Yani tabii ki kendimizi en yakın hissettiğimiz bi defa dinsel ortaklıklarımız var. Tarihsel bir ortaklık var. Dolayısıyla Türk kimliği bizim için bize en yakın”* der ve sonrasında çarpıcı bir biçimde ve kendinden çok emin olduğu anlaşılan bir ifadeyle Türk üst kimliğini kökenlerinin dayandığı Arap kimliğinden daha çok benimsediğini ifade eder. *“Bize en yakın ve hatta şunu da ifade edebilirim. Şu anki Ortadoğu Araplarından bile daha yakın bir üst kimlik. Bunu o şekilde benimsemişiz. Yani ikisi arasında bir tercih yapın diyecek olursanız. Bizim tercihimiz Türk kimliğidir. Bunu açık ve net ifade ediyorum”*. T8’in kökenlerinin bulunduğu Arapların yerine kendini Türklere daha yakın görmesine benzer hatta daha ileri giden bir şekilde T13 atalarının geldiği Gürcü milletin özelliklerini beğenmediğini beyan etmektedir: *“Yani Gürcü milletin, Gürcü toplumunun örf, adetleri, şunlar bunlar*

beğenmiyorum. Benim milletim olabilir. Ama ben Türkiye'ye gelmişim. Türk milletinin, Türklüğün örf, adetleri, İslam yönünden, bilmem ahlaki yönünden büyükler yönünden her şeyden benim Türklüğümü öne alıyorum, ona göre, Türküm önce evelallah, onlar beni kabul etmiş”.

Üst kimlik bağlamında yaşanan bir tartışma da üst kimliğin alt kimliklerle olan ilişkisi üzerinedir. Örneğin, bir kişi Türk kimliğinin tek bir kimlik olması gerektiğini savunuyorsa karşı taraftan da tepki beklenecektir. “Üst kimlik olarak mesela, bir kimlikten ziyade mesela bütüncül bir kimlik olmalı, herkesi kapsayabilecek, Çerkezi, Kürdü, Türkü. Sonuçta bu ülkede Çerkez, Türk ve Ermeniler, şunlar, bunlar, Rumlar da var. Çünkü onların hepsini kapsayacak bi şey var; Türkiye. Türkiye vatandaşı. Türk vatandaşı yerine Türkiye vatandaşı.” Bu durumla ilgili T6, özellikle Çözüm Süreci’nde gündeme gelen Türk yerine Türkiyelilik kimliğini önermektedir. Ona göre Türk kimliği diğer kimliklerin kendilerini ifade etmesi konusunda bir engeldir. T13 ise “önce insan kendisi Türk milletinin altına girmişse ben Türk milletinin, Türk devletinin altındayım ama Kürdüm diyebilecek. Onu işte kaldırttırdı, onlar yasaklandı aslında, şimdi bakma, şimdi serbest.” diyerek Türk olmanın aslında diğer alt kimliklerin belirtilmesine engel teşkil etmediğini ifade ediyor ve bunun yanında bu ifade sorununun döneme göre değiştiğini belirtmiş oluyor. T17 ise ifadelerinde kendini hem Türk üst kimliği hem de başka bir kimlikle tanıtmanın mümkün olduğuna inanmadığını gösteren ifadelerle “kendisi nerelisin dediğim zaman ben Kürtüm diyo. Tamam, ona da saygım var ama ben de Türküm ama bu Türkiye topraklarında doğmuş bir insan bence Türktür, Türktür, Türktür. Bu vatanın her şeyinden faydalanan insan Türktür. Ama kendini ayırabiliyorsa o da bizden değildir, o da kendi problemidir” demektedir. T17 bu ifadelerinde kendini Türk dışında bir kimlikle tanımlamanın Türk üst kimliğinin yerine geçeceğini düşündüğünü göstermektedir.

Türk kimliğini her şeyin ötesinde “Türk olduğunu hissetme”ye bağlayan katılımcılar da vardır. Örneğin T5 Türkiye’de has Türk”ün bulunmadığını ifade ederek “Yani şöyle bi şey var. Türkiye’de yaşıyosan, bu vatani seviyosan, Türk olduğunu başkasının değil de sen buna inanyosan, bence Türksündür yani. Bence şey düşünmüyorum, Türkiye’de has Türk yok bence.” sözleriyle Türklüğün kişinin kendisine bağlı bir şey olduğunu ifade etmektedir. T9 da söylenenlere benzer bir şekilde Türk kimliği her ne kadar etnik bir temele dayansa da esasında önemli olanın kendini Türk hissetmek olduğunu ifade

etmiştir. “Yani esas bi kere toprak yani, ana-baba. Bunlar yeterli ama bunun dışında da hani sadece şey değil, hani genetik ırksal durum da değil, sonuçta hani ne mutlu Türküm diyene cümlesinin söylenme sebebi, sadece genetik olarak Türk olmayla alakalı değil, hani sen kendini Türk kabul ediyosan Türksündür.” diyor ve ekliyor “hani bu şey gibi de düşünebiliriz, evlatlık gittiğin bi aileye anne baba diyebilirsin bunu bilmene rağmen, onun gibi bi şeydir bu, anne baban değildir ama anne baba diyebilirsin, bence böyle bir şeydir Türküm diyebilmek en azından”. Bu çarpıcı benzetmede T9 beşerin, kimlik gerçeği konusundaki durumunu çok iyi özetlemektedir. “İnsan genetik olarak herhangi bir yere ait olabilir ama önemli olan kendisini nereli hissettiğidir”. Türkiye’de gerek vatan, gerekse de üst-kimlik bağlamında, kısaca anayasal bir ulus-modeli tasavvurunda söylenenlerin Şener Aktürk’ün (2006, s. 37) gayrietnik etnisite rejimi tanımlamasına uyduğu görülmektedir. Mevzubahis konularda görüşlerini dile getiren katılımcılar Türklükten bahsetse de, çoğunluk etnisiteye referansta bulunmamaktadır. Bu da Türkiye’nin sadece siyasi söylem bağlamında değil sivil anlamda da her ne kadar dönem dönem farklı kimlik politikaları izlemiş olsa da, kendisini etnisite temelinde tanımlayan tek-etnili ve çok-etnili rejimlerden ziyade “toprak, devlet, laiklik, demokrasi” gibi temellerle tanımlamaya eğilimli olmuştur. Sivil özneler olarak katılımcıların ifadelerinde laiklik ve demokrasi Türklük için o kadar belirgin değilken toprak, devlet, vatan gibi temalar yoğunlukla öne çıkmıştır.

Türk kimliğine ilişkin görüşlerde son olarak üst-kimlik yoğunlukla başvuru tema olarak karşımıza çıkar. Bu konuda Gürcü kökenli bir katılımcı Türk kimliğinin üst-kimlik bağlamında İslam’ı da ihtiva etmesi Gürcüleri Türk kimliğinden uzak tutmak yerine birleştirdiğini belirtmiştir. Boşnak kökenli bir katılımcı ise Türkiye özleminin, Türk kimliğini üst-kimlik olarak benimsenmesindeki rolünü ön plana çıkarmıştır. Arap kökenli bir katılımcının söyledikleri ise özellikle dikkat çekmektedir. Kendisi Türk üst-kimliğini önemseydiğini özellikle belirtmekte, bununla birlikte Türkiye’nin diğer Ortadoğu Arap ülkelerinden daha yakın olduğunu da ifade etmiştir. Bunun dışında Türk kimliğini üst-kimlik olarak görmek yerine Türkiyeliliğin üst kimlik olmasının farklılıkları bir arada yaşatabilmek adına daha etkili olacağı da söylenmiştir. Bu konuda bir başka katılımcı Türk kimliğinin alt-kültürleri de yaşatabilmek kaydıyla kullanılması gerektiğine vurgu yapmıştır. Bunun dışında Türklüğün artık somut bir şekilde ele alınacak bir şey olmadığı

Tablo 4: Kod Matrisi Tarayıcısı

Code System	Türkiye 1	Türkiye 2
- Türkiye-ANLATILAR, MITLER VE SEF - Anlatılar - asker - dedem savaşmış - şehit - asker - O yüzden Türk insanı ask - Mitler-Semboller - mitler - mu kıtası - Miraç - Kurt - kurt - Kurt - Özgürlüğüne düşün. Tut - Kurtun neden, nedeni de - bayrak - bayrak - Bayrağım da mesela, bay - Bayrak mesela bence en - Bayrak niye beni sembolü - Türklüğün sembolü olaral - Bizim, bi kere beni ben ye - Bi kere bayrak. En başta - şahsiyet - Atatürk - Fatih sultan mehmet - Mustafa Kemal - Mustafa Kemal olmasaydı - Ne bileyim yavrum, bu sa - metin - İstiklâl Marşı - Atasözleri - metin - u çok şey yapılabilir. Yani - İsim - Yani Türk ismi olmasını is - U olunca Kürde kaçıyor - Çocukların ismi - Hafıza ortamları - mekân - Yugoslavya'da Türklük - ayasofya - Ani Harabeleri - Ayasofya - Ama Türklüğün ser - Yani neticede orası, or - mimari - mezar - Türkiye adına verilmiş - tarih - Askerlik - Mekân Coğrafyaları - Coğrafyaya sığmayan Tür - Şimdi Türklük, bamba - Hayır, kesinlikle katılı - Balkanlar (+) - Prizren - İslamiyet'i yaymak ad - Bulgaristan göçü - Anadolu - Atatürkün geldiği köy - kayı boyu - Bektaşılık - Sünnilik-Batınlık - anadolu aleviliği - Çok sağlam insanlar v - safkanlık - Orta Asya - Gerçek Türkler - Horasan Türkmenleri - Karamanoğulları - karaman - orta asya - Çepni - gözler biraz daha çeki		

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Anlatılar, mitler ve semboller kapsamında ise bayrak göze çarpan bir biçimde öne çıkan bir kod olmuştur. Türkiye’deki katılımcılar bu alanda cevap vermekte zorlansa da Bayrak kimsenin tereddüt etmediği bir kategori olmuştur. Bunun dışında kurt, askerlik, mimari ve Anadolu daha az yoğunlukta olan kategoriler olmuştur.

3.2.1.2.1. Mit-Sembol-Anlatı

3.2.1.2.1.1. İsim

Kimliği sembolize eden unsurlar arasından T11 isme önem veriyor, bu yüzden de kızlarına kökeni Orta Asya’ya dayanan Aysima ve Aybike isimlerini verdiğini söylemektedir. *“Şimdi ben isim olarak dediğim gibi şeye dikkat ettim. Yani Türk ismi olmasını istedim, Orta Asya’da kullanılan isimlerden istedim”*. Bunun dışında isim vermeyi düşünürken yine Orta Asya’dan mülhem Umay, Maysa gibi isimler üzerinde durduklarını da belirtiyor. *“Umay vardı, ondan sonra biz tabii Türkmen kökenli olduğumuz için Maysa vardı bizim şeyde, Türkmen kardan sonra açan çiçek diye. Aslında Aysima’nın ismini Maysa koyacaktım sonra Aysima öne çıktı, eşim de onu dedi, Aysima daha şeyli dedi”*. T11 ayrıca Aybike ismini verdiği kızına bu ismin Kürtlerde kullanılan Aybüke olmamasına dikkat ettiğini de belirtmektedir:

“Kendi kızlarım Aysima, Aybike'dir. Ü ile de değil, İ iledir. Ü olunca Kürde kaçıyor, onlarda da takılır o. Ona bile dikkat ediyorum. Yarın öbürgün işte onlar da bi yere geldiği zaman, haa bu da Kürt ismi demesinler veya bu isim Arapçada Kur'anda geçiyor demesinler diye. İnsanlar bakma şimdi, okumadan bilmeden, etmeden yok bu isim Kur'an'da geçiyor ama baktığın zaman anlamı da farklı”. (T11)

Kimliğin sembolü olarak isimler de özellikle Cumhuriyet döneminde önemli bir sembol olarak karşımıza çıkabilmektedir. Çocuklarına özellikle Türk kökenli isimler vermeye gayret ettiğini belirten bir katılımcı bu ismi özellikle Kürtlerin kullandığı benzer bir isme benzetmemeye özen gösterdiğini belirtmiştir.

3.2.1.2.1.2. “Hafıza Ortamları”

Pierre Nora Hafıza Mekanları eserinde, ulus-devletlerde siyasi amaçlarla yapılmış hafıza mekânlarının (lieux de memoire) hafızayı manipüle etme konusundaki rolünden bahsetmektedir. Siyasi amaçların dışında kalanlara ise Hafıza Ortamları (milieux de memoire) demektedir (1989, s. 7). Bu başlığa hafıza ortamları dememin sebebi de budur.

Bakıldığında Türkiye’de Cumhuriyet tarihinde Türk kimliğini temsilen inşa edilmiş birçok mekâna rastlanabilir, ki bunlara Siyaset teması altında değineceğiz. Ancak kimliğe doğal anlamıyla başvurulabilecek ortamlardan bahis açıldığında ilk önce Ayasofya’ya olan ilgi göze çarpıyor. T13, T14 ve T15 arasında geçen diyalogda T14’ün Ayasofya’yı Türklüğün sembolü olarak gösterme çabasını görüyoruz. T13 Ayasofya’yı Türklüğün sembolü olarak görmede zorlanırken, -tekrar hatırlatmada fayda olacaktır- bir Rumeli göçmeni olan, dolayısıyla Türklüğü Müslümanlıkla özdeşleştiren T14 ve oğlu Ayasofya’yı Türklüğün sembolü olarak görmektedir.

“Katılımcı 2: Ayasofya! (T14)

Araştırmacı: Neden Ayasofya?

Katılımcı 1: İki devlet... (T13)

Katılımcı 3: O, Fatih Sultan Mehmet'in zaten. (T15)

Katılımcı 1: Ama Türklüğün sembolü olmaz ki Ayasofya ya... (T13)

Katılımcı 2: Niye olmasın ya? (T14)

Katılımcı 3: Niye olmasın? Benim Fatih Sultan'dan bize bi şey o, bize, ne denir ona? (T15)

Katılımcı 1: Ama Ayasofya'nın tarihi... (T13)

Katılımcı 2: Tamam ama sonuçta şu an Türk. Türk değil de yani öyle bi şey olmaz da yani, nasıl söyliyim. Türklerin elinde olduğu için. (T14)”

T16 da Ayasofya üzerinde dururken bunun altında yatan sebebin içindeki maneviyat duygusu olduğunu, Fatih Sultan Mehmet’in mabedi Hristiyanlar’dan almasının önemine değinerek Ayasofya’yı Türklüğün önemli bir parçası olarak görmekle birlikte Ayasofya’nın yanına Sultanahmet’i de ekliyor:

“Şimdi Ayasofya üzerinde yani manevi yönden daha çok dedim ya, manevi yönüm benim ağır basıyo,... çünkü Ayasofya ilk açıldığında yapan kişiler bildiğimiz gibi Hristiyanlardı, daha sonrasında orası fethedildikten sonra cami yapılıyor, Fatih Sultan Mehmet tarafından cami yapılıyor, ... ha sadece Ayasofya değil tabii bu. Sultanahmet de var, direkt Sultanahmet cami olarak yapılmıştır. Yani Ayasofya benim için neyse Sultanahmet de odur. Yani manevi açıdan benim için sadece şeyi var”. (T16)

Aslında İstanbul'un tamamının bir hafıza ortamı olarak var olduğunu söylemek mümkündür. T13 ile T15 arasında geçen diyalogda Hz. Muhammed'in İstanbul'un fethiyle ilgili hadisini Miraca çıkarken İstanbul'u gördüğünde söylediği aktarılıyor:

“Katılımcı 2: Miraca, Peygamber efendimiz Miraca çıkarken bir bölümünde şeyi görmüş biliyo musun? Konstantin, o zaman Konstantiniye diye geçiyo ya, ne güzeldir şu İstanbul, gelecekte demiş, öyle bir şey gelecek ki buraya, söyle, komutan gelecek ki demiş, öyle güzel yani. Bi bölümünde görmüş, Miraca çıkarken görmüş. (T13)

Katılımcı 1: İstanbula kavuşturan ne güzel komutandır Fatih Sultan Mehmet'i müjdelemiş yani ta o zamanlarda. Onu Osman olmasa da Osmanlı İmparatorluğu kuruluşu... (T15)”

T11 ise sorduğumda aklına söyleyebilecek bir şey gelmese de zorlayarak, kazıyarak tarihi Osmanlı öncesine dayanan Ani Harabelerini söylemiştir. *“Benim öyle Türkiye’de Türklüğü hissettirecek dediğim sadece o şey var Kars tarafında o Kilise’den çevrildi ya şeye, Sultan Alpaslan’ın fethettiği zamanda Ani harabelerinin olduğu yerde, yani Türkiye’de sadece orası diyebilirim ben”*. T11 analizin başka yerlerinde de görüleceği üzere şu an Türkiye’de Türklüğü ifade edecek bir unsurun bulunmadığından şikâyet ediyor.

T3’ün sözlerine baktığımızda ise şehitlik ve mezarlıkları söylem olarak öne çıkmaktadır. İfadeleri hafıza mekanlarına mı yoksa hafıza ortamlarına mı yerleştireceğimize karar vermek için özellikle sadece şehitlik mi yoksa normal mezarlıklar da mı bu kapsamda yer alıyor diye sorduğumuzda *“Şehitlik ve normal mezarlıklar da buna dahil”* demiş ve eklemiştir. *“Çünkü, dahil... Diğer hani bahsettiğim şey siyasi ve politik duruşu olan insanların yani tam olarak şehit değil belki ama anladın mı, farklı duruşu ve siyasi sebeplerden. Yani buna şey örnek verebilir mesela, Alparslan Türkeş’in mesela Ankara’da. Ondan sonra yine farklı bir duruş olarak Deniz Gezmiş, biliyosun yani üç fidan dediğimiz o kesim. Bunların hepsini bir bütün olarak değerlendiriyorum”* demiştir. T3’ün sol kanada yakın bir görüşe sahip biri olarak bunu söylemesi dikkat çekicidir. Böyle bir görüşe sahip olmayı ise *“çok zıt görüşler taban tabana ama sonuçta ortak verilen Türkiye adına verilmiş olan ortak mücadele”* şeklinde açıklamaktadır.

Hafıza ortamları kapsamında Ayasofya içinde üç katılımcının bulunduğu aile üyeleri tarafından tartışılmış ve özellikle kökeni Rumeli’ye dayanan katılımcının bakışında dini

sebeplerle Ayasofya'nın dile getirildiği görülmüştür. Bir başka mülakatta da bir katılımcı Ayasofya'nın yanında Sultanahmet ve benzeri yapıları ilave ederken maneviyata önem verdiği için bunları seçtiğini belirtmiştir. Bu yönüyle verilen cevaplarda İstanbul'un kendisinin bile önemli bir sembol olduğu görülmektedir. Bunun dışında bir katılımcı Türklüğü çok saf anlamda düşündüğü için bir sembol bulmakta zorlandığını söylerken en sonunda Ani Harabeleri'ni gündeme getirebilmiştir. Bir başka katılımcı ise Türkiye adına verilen mücadeleden dolayı hangi kesimden olursa olsun içinde Türkiye için mücadele etmiş birinin yattığı mezar ve şehitlikleri sembol kapsamında değerlendirmektedir.

3.2.1.2.1.3. Metin

3.2.1.2.1.3.1. Atasözleri

Metinler sözlü olsun yazılı olsun, daha önce de söylediğimiz gibi hafızanın aktarılmasını sağlayan önemli unsurlardır. Bu konuda T19 metin olarak kültür ve kimliği ifade eden atasözlerine vurgu yapar, bugün ise buna çok fazla rastlanmadığını belirtir. *“Atasözleri, deyimler, bizim aynı zamanda kültürümüzü ve kimliğimizi de ifade eder. Yani eski, bizden önceki nesilde bu vardı, atasözlere çok fazla atıf yapılırdı, şu an onun da çok fazla olmadığını düşünürüm ki ben çok fazla hoşuma gider atasözleri, deyimler, çünkü o bi süzülüp, rafineleşmiş bilgilerdir”*. T19 aynı zamanda Atasözlerinin kültürle olan ilişkisini *“o kültürün kendi dinamikleri içerisinde olmuş, potasında oluşmuş değerler olduğunu düşünüyorum”* sözüyle açıklar.

T19 aynı zamanda İstiklâl Marşı'nı da önemli bir sembol olarak görür. *“En önemli sembol bizim Türk kimliğimizi gösteren marştır. İstiklal Marşı, bizim en önemli sembollerimizden bir tanesidir”*. İstiklâl Marşı'nı Siyaset kısmında da ele alabilirdik ancak T19 ulus-devletlerde yapay yollarla -başka bir deyişle siyasetle- kimlik biçme çabasını eleştirirken İstiklâl Marşı'nın bu kapsam dışında kaldığını belirtmektedir.

“Ya İstiklal Marşı'nın mesela bu anlamda ben bütünleştirici olduğunu düşünüyorum toplumsal anlamda çünkü yazılış, o yazılış serüvenine bakıldığında Çanakkale'de, o dönemdeki Türkiye'nin veya işte Osmanlı'nın dağılması, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması arefesinde yaşananları anlattığı için bu anlamda toplumsal bir refleks yok gibi mesela ama tabii ki her karar, alınan karar, eğer bu mutlak doğru da olsa

mutlaka karşı çıkanlar olacaktır yani ama bi empoze etme şeyi, ben mesela İstiklal Marşı'nda onu görmüyorum açıkçası". (T19)

Batı Trakya Türkleri'nde ortak tarihi bütünlük kapsamında Nasreddin Hoca dahil olmak üzere birçok şahsiyetin metnin Türklük kapsamında görülecektir. T4 de bu kapsamda Mevlâna ve Nasreddin Hoca'dan bahsediyor. Nasreddin Hoca'dan özellikle Nasreddin şeklinde samimi bir şekilde bahsedildiğini belirtmiştir, ki bu Batı Trakya'da da böyledir:

"Mesela babam, Arnavutça anlattığı hikâyelerde hikâye olarak anlatıyordu, uzun yıllar sonra ben Mevlâna'nın Mesnevi'sinde hikâye olarak gördüm bunu. ... Mesela Nasrettin Hoca, ondan bahsetmedik. Nasreddin'den bahsederler, Nasreddin buraya geldiğinde, Nasreddin Hoca olarak, Nasreddin Hoca'nın hikâyeleri aynı şeyler yayılmış". (T4)

Metnin hafızayı sürdürme niteliğine ilişkin bir katılımcı atasözlerini öne sürerek her toplumun kendi değerler sistemi bağlamında atasözlerinin kimliği yansıttığını belirtmektedir. Aynı katılımcı, daha önceleri ulus-devletin yapaylığından söz ederken burada İstiklâl Marşını siyaset dışı görmekte ve bütünleştirici bir niteliği olduğunu belirtmektedir. Nasreddin Hoca ve Mevlâna'nın anlatılmasını ise Rumeli göçmeni bir katılımcı Batı Trakya'da Nasreddin Hoca'nın anlatıldığı gibi kendisine de babasının anlattığı bu hikâyelerin Anadolu'da da anlatılmış olmasını önemsemektedir.

3.2.1.2.1.4.Şahsiyet

Şahsiyetler de çoğu zaman bir kimliğin temsilcisi veya bir kimlikle özdeşleştirilen insanlar olarak görülürler; öyle ki bazı şahsiyetler kimliğin sürekliliğini mümkün kılacak kadar etkili olmuşlardır. Batı Trakya'da muhtelif isimler ön plana çıkmışken Türkiye'de sadece Mustafa Kemal Atatürk sembol kapsamında dile getirilmiştir. T17 Atatürk'ün şahsiyetini askerlik, gazilik, önderlik vasıflarıyla öne çıkarıyor ve ona göre Atatürk sayesinde Türkler askerliğe bu derece ilgilidirler. *"Bizim için hem gazidir hem askerlere bir önderdir, askeri asker yapan Mustafa Kemal Atatürktür. Eğer olmasaydı bizim bu kadar askerliğe bi özentimiz olmazdı. O olduğu için bizim Türkün insanı, Türk erkek..."*. Bununla birlikte T17'nin bir asker eşi olarak bunları söylediğini de özellikle vurgulamak gerekir. T8 Atatürk ile ilgili Türkiye Cumhuriyeti'nin var olmasındaki en önemli şahsiyet olarak görmektedir. *"Ben Çanakkale'de ikamet ediyorum, buradaki Mustafa Kemal'in ta Birinci Dünya Savaşı'ndan buradaki cephede savaştığı yerden konuşuyorum ... şu anda*

da Türkiye Cumhuriyeti'nin Türklüğün var olmasını sağlayan kişilerden, önemli şahsiyetlerden birisi ve en önemlisinin Mustafa Kemal olduğunu düşünüyorum”.

Şahsiyet bağlamında Mustafa Kemal Atatürk Türklüğü sembolize ettiği düşünülen tek kişidir. Bununla ilgili kendisinin ülkeyi var ettiğini ve kendisi sayesinde Türk insanının askerliğe çok meraklı olduğu söylenmiştir. Türk tarihi boyunca bu kadar isme rastlamak mümkünken sadece Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde ve sonrasında rol oynamış olan Atatürk'ün sembol şahsiyet kapsamında söylenmiş olması Türklüğe dair algının Cumhuriyet dönemine yoğunlaştığını düşündürmektedir.

3.2.1.2.1.5. Bayrak

Yaptığımız mülakatların neredeyse tamamında bayrağa dair önemli bir konsensüsün ortaya çıktığı görülmektedir. İlk olarak T18 *“Sadece Cumhuriyet tarihi itibariyle söylemiş oluyum, mesela yine bi yüz yıllık tarih olmuş oluyo, işte bizim hilalimizin, ayımızın, yıldızımızın bayrak üzerindeki bir sembol olarak Türk kanın üzerine düştüğü ve bunun da sembol olarak, o tarihten bu tarafa doğru kullanıldığı”* sözleriyle Türk bayrağının oluşma hikayesini anlatmaktadır. T17 ise kendisini Türk olarak ifade edebilmesinin Türk bayrağı sayesinde kemale ereceğini belirtmekle birlikte Türk bayrağı dışında başka bir bayrak altında yaşamının üzücü olacağını belirtmektedir:

“Tamam Türküm ama kendimi ifade edebilmek için bu bayrağı ben yanımda taşıdığım zaman ben Türk olduğuma inanıyorum. Öyle. Bu bayrağı ben taşımasam ben istediğim kadar Türküm diyeyim bana kimse inanmaz. Gerçi kültürüm, tavrım, davranışım, bir Türk olarak aynıdır ama ben bu bayrağı yanımda taşırsam, bu bayrağın altında yaşarsam ben bir Türkümdür. Başka bir bayrağın altında yaşamak çok üzücüdür. Yani bana göre.”

Türk bayrağı, hikâyesi itibariyle askerliğe ve askerliğin de Türklüğü ifade ettiği söylenmiştir. Bunun dışında her ülkenin kendi bayrağı olduğu ve Türk bayrağının da bu niteliklerle Türkiye'yi yansıttığı söylenmiştir.

3.2.1.2.1.6. Kurt

Kurt sembolü çokça bilindiği üzere modern dönemde Türk kimliğini yeniden oluşturan mitler arasında yerini almıştır. T11 kurdun karakteriyle Türkün karakterini şu şekilde özdeşleştirmektedir:

“Özgürlüğüne düşkün. Tutsak edilmeyi sevmeyen, hiçbir zaman da ona yapılanı unutmayan. Buna mesela belgesellerde bile en basit yazar. Şey olarak. Geçenlerde izledim. Yine bizim Karadeniz’de bizim bi vatandaş tuzak kurmuş, kurt kapını kurmuş. Bi bacağını kaptırmış, kendi bacağını kopartmış, orda bırakıp yürümüş, gitmiş yani, yine orda esir olarak düşmemiş yani, bacağını bırakma pahasına hiçbi şekilde esir düşmüyor”. (T11)

Öte yandan T18 kurt sembolünün çok yeni olduğunu dolayısıyla buna başvurmaya pek yakın olmadığını belirtmekle birlikte hilâlin bir sembol olarak kendisine yettiğini belirtmiştir. *“Kurtun neden, nedeni de aslında çok eski değil yani, bu zaten bi yani şu anda da kullanılan bi sembol gibi ama ben onu çok fazla şeye almıyorum, sadece benim işte Osmanlı, Selçuklu dönemlerindeki semboller ve bugünkü hilalin Türklüğü sembollediğine benim için yeterli oluyo yani benim için bu semboller”.*

Kurt sembolü özellikle Türk milliyetçilerinin sıklıkla başvurduğu bir semboldür. Bu bağlamda kendisini milliyetçi olarak tanımlayan bir katılımcı kurdun özgürlüğüne düşkün, tutsak olmayı sevmeyen yönleriyle Türklüğü birleştirirken bir başka katılımcı ise kurt gibi sembollere ihtiyacı olmadığını, Osmanlı ve Selçuklu ile bugünkü hilalin kendisi için yeterli olduğunu belirtmektedir.

3.2.1.2.2.Tarih

3.2.1.2.2.1. Mekân Coğrafyaları

Türkiye’de Türk kimliğini gelmiş oldukları yere dayandırmak kimliği belirleyen bir başka faktör olarak karşımıza çıkıyor. Örneğin, Yugoslavya göçmeni olan T1 ise Tito zamanında nüfus sayımı yapılırken elinde Türk olduğunu kanıtlayacak Türkçe bir belge olmadığı için üzüntüden kahrolan eşinin daha sonra Türkçe tapuyla Türklüğünü kanıtladığını söylüyor.

“Ondan sonra bi yazılı seçim, herkese geliyo, sana soruyo, Arnavut musun, Boşnak mısın, Turk mısın. Bizim köken şeylerde idi, Prizrenli. Orda Türkler idiler. Benim o tizem, onlar hep Türkçe konuşuyorlar, evde hep Türkçe, hepsi Türk yazıldılar. Şimdi benim adam daha evlenmeden gidiyo Belgrad’a, burda bi arkadaş, vasika, vesika ne diyosan, yollıyorlar. Şimdi orda adam Turk adam, şey soruyo Belgrad’da. Ne işin var senin Türkiye’de. Sen Türkçe bilmiyorsun bi yazı bi şey yok. Vermemiş. Bu ağlıyarak gelmiş, kendimi trende atacaktım diyo. Ondan sonra eve gelmiş, annesine sormuş,

var mı bi şey? Aa oğlum Türkçe, tapu var. Ev tapusu var. Hemen o tapu alıyor, gösteriyor. Ne demek Türk şeyler. O zaman veriyolar.” (T1)

Ataları Gürcistan taraflarından göç etmiş olan T5 ise bir tarafı Gürcü olan T5 baba tarafınının Türk olmasını *“babam da şey derdi bize, bizim köken olarak şeye dayanıyor, gerçek Türklere dayanıyo derdi”* diyerek açıklamaktadır. T9 da soy isminin Taş olmasının kökenlerinin Taşkent’ten gelmesiyle açıklamaktadır. *“Şöyle yani baba tarafım Orta Asya taraflarından bi göçme şeyi var, hani aşağı yukarı hatta bizim soyadımız Taş, Taşkent’ten böyle köken aldığını ifade ediyolar. ... bizim baba tarafında gözler biraz daha çekiktir hakkaten”*. Eşi, Konya’dan Bulgaristan taraflarına, oradan tekrar Anadolu’ya göç etmiş olan T13 ise Konya’da bulunan insanları *“çok sağlam insanlar vardı Konya’da Türk olarak, Türklük olarak”* şeklinde tanıtmaktadır. Çankırı asıllı olan T20 ise babasının anlattığı kadarıyla Kayı boylarından geldiklerini ifade ediyor. *“Babamlar anlatıyordu tabii ki, biz Kayı boylarından gelmiş Türküz. Üç kardeş gelmişlerdi, bizim köyümüz üç Ali Gözdür. Har Ali göz, Aşağı Ali Göz, Tepe Ali Göz. Çankırı’nın köyünde. Üç kardeş yerleşmiş, biz Yukarı Tepe Göz’deniz. Orada büyüdük, o coğrafyada”*. T1 de Boşnak olarak bilinmelerine rağmen kökenlerinin Rumeli Fütuhatında Türklerin ilk yerleşim birimlerinden biri olan Prizren Türklerine dayandığını ve bu sebeple nüfus sayımında Türk olarak yazıldıklarını belirtmektedir. *“Ondan sonra bi yazılı seçim, herkese geliyo, sana soruyo, Arnavut musun, Boşnak mısın, Turk mısın. Bizim köken şeylerde idi, Prizrenli. Orda Türkler idiler. Benim o tizem, onlar hep Türkçe konuşuyorlar, evde hep Türkçe, hepsi Türk yazıldılar”*.

T18 ise bunların dışına çıkarak sadece kendisinin geldiği yeri değil, dünyada herhangi bir *“Türk coğrafyası”*ndan gelen birinin Anadolu olmaksızın Türk olarak sayılması gerektiğini ifade etmektedir. *“Türklük, Türk kimliği sadece belli bi toplum için geçerli değildir, aynı soydan gelen ve dünyanın birçok ülkesine yayılmış ki bu gerek Osmanlı döneminde ve oralarda ikame eden çok fazla miktarda, çok fazla sayıda Türk kimliğine sahip kişiler vardır ve onların o Türk kimliğine sahip olması da beni ayriyeten gururlandırır yani. Hala o kimliklerini korumuş olmaları beni gururlandırır”*.

Kendisi bir Alevi olan T6 Anadolu Alevililiği ile Orta Asya’daki Türk davranışları arasında bağlantı kurmaktadır. *“Belli bir gelenekleri, hadi o gelenekler nelerdir? Duaya saygıdır mesela. O Türklerde mesela hayvanlara saygıdır. Aslında Türklük aslında biraz*

da Orta Asya'da, o Anadolu Aleviliği dediğimiz şey çok uyuyor. O Orta Asya'daki Türklük, sonra Anadolu Alevi Türklüğü”.

Türklüğünü kökeninin geldiği coğrafyaya bağlayanlar arasından Yugoslavya göçmeni bir katılımcı eşinin nüfus sayımı esnasında Türklüğünü Osmanlıca tapu sayesinde kanıtladığı için çok sevindiğini belirtmektedir. Bunun dışında kökenlerinin gerçek Türklere dayandığını, soyadından ileri gelerek Orta Asya'ya dayandığı, Konya'da sağlam Türklerin bulunduğu ve babasının söylediğine göre Kayı Boyu'ndan geldiklerini söyleyenler de olmuştur. Bunun dışında Türklüğü sadece Anadolu'yla sınırlamayıp dünyanın birçok yerinde Türk olduğu da ifade edilmiştir. Alevi olan bir katılımcı ise Anadolu Aleviliğinin Orta Asya'daki Türklerin pratikleriyle örtüştüğünü dile getirmiştir.

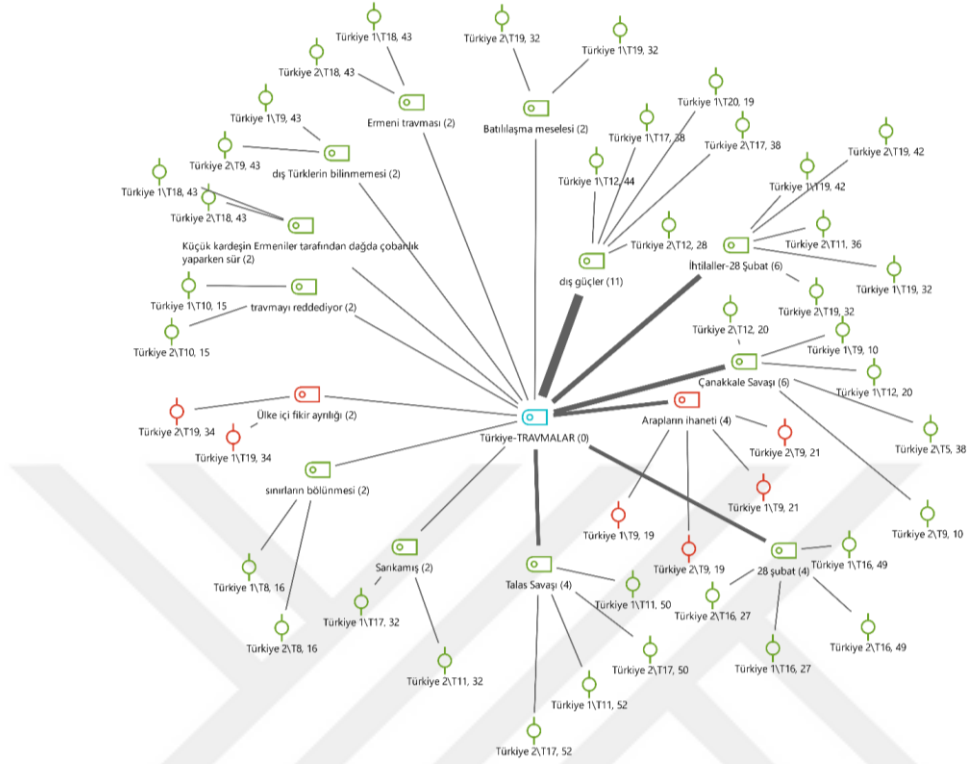
3.2.1.2.1.2. Askerlik

Askerlik Batı Trakya'da da Türkiye'de de Türklüğü sembolize eden önemli bir unsurların başında gelir. T13 dedesinin Gürcü olmasına rağmen Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması sürecinde savaştığını belirtmektedir. *“Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda benim dedem tam 15 sene savaşmış, tarih yazay Hüseyin Çavuş diye. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması için savaşmış. Gürci, mürci... Ama önde neyi koymuşuz biz? İslami. Allah için yani, vatan için, din için”*. T17 de askerliğin adeta Türklükle özdeşleşmiş olduğunu ve başka ülkelerde askerliğin bu kadar sevilmediğini söylüyor:

“Taa eski Osmanlı zamanından daha önceki zamana dönecek olursak Türk insanı hep savaşmış, hep mücadele etmiş, hep bi yerlere gelmeye çalışmış. O yüzden Türk insanı askerdir, askeri sever, şehitliği sever, şehitlik mertebesinde annelerimiz, ağlasa da onun büyük derecesini olduğu için sabır göstererek Türklüğün sembolizesini gösteriyo yani. Başka ülkelerde bunu böyle bi şey yok. Böyle bi şey yok yani. Ben asker oluyum yok. Bizim ülkemizde var”. (T17)

Türklük için önemli bir sembol olan Askerlik vatan için savaşma bağlamında öne çıkarılmıştır. Bir katılımcı kökeni Gürcülere dayanmasına rağmen ısrarla dedesinin Türkiye için savaştığını belirtmiştir. Bir başka katılımcı da askerliğin Türkiye'de her zaman önemli olduğunu, bütün acılara rağmen Türklerin askerliğe önem verdiklerini belirtmiştir.

3.2.1.3. Travmaların Türklüğü İnşa Etme Biçimi



Şekil 4: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur

Tablo 5: Kod Matrisi Tarayıcısı

Code System	Türkiye 1	Türkiye 2
▼ Türkiye-TRAVMALAR		
▼ Batılılaşma Meselesi		
Batılılaşma meselesi	■	■
Ülke içi fikir ayrılığı	■	■
▼ Cumhuriyet Anıfesi'nde		
Sankamış	■	■
Çanakkale Savaşı	■	■
▼ Sınırların bölünmesi		
dış Türklerin bilinmemesi	■	■
▼ Ermeniler		
Ermeni travması	■	■
Küçük kardeşin Ermeniler	■	■
▼ Kurtuluş Savaşı		
travmayı reddediyor	■	■
hainlere karşı	■	■
travmalar ulusun kurulma	■	■
▼ Arapların ihaneti		
Talas Savaşı	■	■
Osmanlı gayet de rahat b	■	■
Ülke bence en büyük tr	■	■
Benim aklımda kalan, ber	■	■
▼ İhtilaller-28 Şubat		
28 şubat	■	■
▼ Dış güçler		
dış güçler	■	■
dış güçler	■	■
Arapların ihaneti	■	■
Ülke güzel olduğu için saldırc	■	■
Bu, bence bunun sebebi dış c	■	■

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Travma kapsamında kodlar sürekli dış güçler ve Türkiye'nin bu kapsamda içinde olduğu tehdit üzerine yoğunlaşmıştır. Bunun dışında Türkiye'nin fazlasıyla aşına olduğu darbelere de yoğunluklu bir biçimde atıfta bulunulmuştur. Aynı zamanda Arapların "ihaneti" ve Çanakkale Savaşı da bir diğer kategorilerdir. Geri kalan kodlarda yoğunluk daha az olsa da, örneğin bir önceki bölümde olduğu gibi neredeyse yok durumunda bulunan kodlardan, bütün kodların hatırı sayılır bir yoğunluğu bulunmaktadır. Burada dikkat çeken bir diğer detay da tüm bu kodların bir şekilde dış güçlere bağlanması ve Türklerin mücadelesine yer verilmesidir.

3.2.1.3.1. Batılılaşma Meselesi

Travmaların kimlikle olan kurucu bağlantısından yukarıda bahsetmiştik. Bu anlamda Türkiye'de daha çok ülke kapsamında travmalara rastlanmaktadır. Öncelikle T19 Türkiye'nin Batılılaşma meselesiyle birlikte bir travma psikolojisi içerisine girdiğini ve bunun hala da devam ettiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

"Ya ben bi kere Türkiye'nin hala travmada olduğunu düşünüyorum. Çünkü büyük bir imparatorluk yaşamış olan bir yer. Çok kültürlü şeyden şu anda çok küçük bi alana sahip. Siyasi anlamda yani ilk anlamda da bir ilerleme oluyor ama tam böyle istenen Osmanlı dünya hakimiyeti bir şeyi şu andaki Türkiye'de olmadı, yüz yıldır olmadı. Türkiye şu an hala bunun şokunu yaşıyor bence. Avrupa'nın çok gerisinde. Bilimsel anlamda ilerlemesi, Türkiye'nin o işte biz entegre olmalı mıyız, biz Batı'nını ilmini almalı mıyız, ahlakını mı almalıyız tartışmalar bugün hala devam ediyor ve bu bizim aynı zamanda Türklerin hayatını da oluşturuyor, her an patlayabilir yani. Her şeyi isteyen bi ülke var, ülke insanı var. Bence yani bu kırılma, Osmanlı'nın yıkılması çok büyük bi kırılma Türkiye için bu anlamda, bunu hala yaşıyoruz". (T19)

Batılılaşma meselesiyle birlikte travmaların kendilerine geçmeden önce katılımcıların üzerinde sıklıkla durduğu Osmanlı düşmanlığına ilişkin bazı ifadeleri aktarmakta fayda olacaktır. Örneğin T12 *"İşte Osmanlı Devleti ufacık bir toplulukken büyüdü, hani işte belki yüzlerce kez savaşa girdiler, çıktılar. Sürekli bi mücadele vardı, ülkeyi büyütme ve toprakları genişletme mücadelesi oldu İslamiyeti yayma adına ... imparatorluk kurma adına çok savaflara girdiler ve çok yerleri ele geçirdiler, ... bundan kaynaklı bi Osmanlı düşmanlığı olduğunu söyleyebilirim"* demektedir.

Travma kapsamında ilk dikkatleri çeken olgu Batılılaşma Meselesi olmuştur. Bazı katılımcılar bu konuda, o dönem yaşanan Batılılaşma ya da Batılılaştırılma olguları ile ilgili olarak ortaya çıkan anomalilerin esas travmatik zihniyeti orta yere çıkardığını ve bu durumun hala devam ettiğini belirtmektedir. Bunun dışında Batı Trakya Türkleri'nde olduğu gibi Türkiye Türklerinde de Batılı devletlerde var olan Osmanlı düşmanlığı olgusunun da travmaların sür git devam etmesinde etkili olduğunu ifade etmişlerdir.

3.2.1.3.2. Cumhuriyet Arifesinde

Türkiye'nin yaşadığı travmalar kapsamında katılımcılardan ilk olarak 'Arapların İhaneti'ne dair oluşmuş tevatüre sıklıkla atıfta bulunduklarına rastlanmıştır. İkisi de milliyetçi bir çizgide olduğunu belirten T9 ve T11 Arapların ihaneti söylemi üzerine durmaktadır. T9 Gayrimüslimlerin ihanetinin o kadar etkilemediğini belirtir, çünkü onlar zaten Müslüman olmadığı için kardeşin kardeşe vurması etkisi bırakmadıklarını belirtmektedir. *“Osmanlı gayet de rahat bırakmıştır aslında dinleri yaşamaları açısından ama yine de hani onların ihaneti çok böyle batmıyo, olabilir diye düşünüyorum ama güneydoğuda veya arabistan topraklarına doğru, hani yıllarca bu ülkeye ve hilafet de bizdeyken arkalarını dönmeleri hani hilafeti resmen başkasına, gayrimüslime verdiler nerdeyse yani”*. Bunun yerine Arapların ihanetini ise aslında aynı kapsamda görülebilecek iki halktan birinin farklı bir doğrultuya evrilmesi olarak tanımlar.

T11 ise daha önce -Türklük kadar olmasa da- Müslümanlığı önemli bir kimlik olarak gördüğünü söylemiştir ancak Travma örneği olarak Talas Savaşı'nı örnek verirken bu savaş Türklerle Müslümanlar arasında geçen bir savaş olarak tanımlamış ve Müslümanlığı Türklüğün karşısında konumlandırarak aslında Müslümanlığın Türklük için olmazsa olmaz bir kimlik olarak görmediği deklare etmiştir:

“Talas Savaşı'nda var ya. Müslümanlarla ilk çatışmada, ilk savaşta bi o var yani. Benim aklımda kalan, benim bildiğim Türklerin şeyi, büyük kayıplarının olduğu zaman, başka da yok yani. Hani bu Kurtuluş Savaşı vs. bunların hepsinde bizim galibiyetimiz var. Şey olarak, nedir o? Savaş olarak galibiyetimiz hatta öbür taraftan kağıt üzerinde yenilgilerimiz çok oldu ama hatırladığım böyle bildiğim daha doğrusu sadece Talas Savaşı var yani Türklere böyle aslında etki etmesi gereken ama etki etmemiş olan bi şey odur yani.” (T11)

T11 Talas Savaşı'ndan bahsettiği esnada Kurtuluş Savaşı'nda bir zafer olduğu için bunun travma kapsamında değerlendirilemeyeceğini belirtmektedir ama öbür yandan da Talas Savaşı'nı da Türklerin yeterince içselleştirmediklerinden yakınır.

T18 travma olarak hafızasında Ermenilerle sorun yaşandığı dönemde dedesinin kardeşinin çobanlık yaparken Ermeniler tarafından dağda kaçırıldığını, işkence gördüğü ve en sonunda şehit edildiğini belirtmektedir.

“Benim dedem şehit ve dedemin iki kardeşinden bi tanesi iki şehitimiz var yani dedem ve dedemin kardeşi ve küçük kardeşleri vardı, küçük kardeşlerin yaşı tutmadığı için o askerlik çağına gelmedikleri için askere gitmemişler ve bu küçük kardeşlerin diğer iki zaten kardeşler şehit. Sadece iki tane çocukları dünyada işte nesillerini sürdürdüler, biri de ben onların nesillerinden. Küçük kardeşin Ermeniler tarafından dağda çobanlık yaparken sürüleri varmış, bu sürülerini beklerken daha kaçırıldığını ve bir iki gün işkence edildiğini ve öldürüldüğünü, bunun da bize ikame eden yakın bir alanda meydana geldiğini ve oraları görünce ben o şeyleri hala hafızamda saklıyorum ve o travmayı hiç unutmuyorum ve bunu da bana babaannem anlatmıştı.” (T18)

T11'in Kurtuluş Savaşı'nı travma olarak görmemesinin yanında bir diğer milliyetçi özniteliğe sahip T10 da travma reddine başvurmaktadır. *“Hiçbir travmatik olay yaşamadık. Karşılaştığımız zorlukların üstesinden kanımızla canımızla geldik. Bizde şehitler asla unutulmaz. Geçmişimizden dersler çıkararak geleceği yine yeniden inşa etme konusunda her zaman hazır oluruz”*. Bu sözleriyle kendisinin travmadan anladığı ile sosyal bilimcilerin anladığı çok örtüşmese de travmayı reddedici bir tutum takınması da bir travma semptomu olarak karşımıza çıkar. Çünkü sözgelimi Osmanlı Balkanlar başta olmak üzere kayda değer birçok kayıp yaşamışsa da, bu kayıpla başa çıkamamanın bir ürünü olarak bir yadsıma durumuyla karşı karşıya kalınmaktadır. Bu konuda Assmann hafızanın temel sacayaklarından biri olan unutmanın aktif ve pasif olmak üzere iki yönü olduğundan söz eder. Aktif unutma, tahrip etmek gibi bilinçli bir uygulama anlamına gelirken, pasif unutma ise tam da bu noktada olduğu gibi travma, kayıp gibi durumlarla ilgilidir (2005, s. 97-98).

T17 dayısının Sarıkamış'ta şehit olmasını ise şu şekilde açıklamaktadır:

“Askere gidiyo Sarıkamış'a, bi daha dönmüyo. Ondan sonra ona çok üzüliyo dedem. Üzüldükten sonra işte benim babamın ismi de Hasan Hüseyin olduğu için kızını

babamın ismi Hasan Hüseyin, oğlumun ismi Hasan Hüseyin diye babamla evlendiriyo kızını dedem.” (T17)

Yine bir travma psikolojisiyle karşı karşıya olduğumuz bu örnekte T17’nin dedesi kızını şehit düşen oğluyla aynı isimde olan T17’nin babasıyla evlendiriyor.

T9 Çanakkale ile ilgili “esas Çanakkale bana Türklüğü çok ifade eder. Çünkü artık o, hani şöyle düşün, İmparatorluk’tan Türkiye’ye kadar kaldığın aşama, elinde Türkiye diyebileceğin toprağı kurtaracağın yer Çanakkale’dir” cümleleriyle Çanakkale’nin “son kurtarılacak yer” olma niteliğinden dolayı Türklük adına önemli bir sembol teşkil ettiğini ifade etmektedir. T5 ise Çanakkale’ye ilişkin şunları söylemektedir:

“Orda yaşanan şeyleri anlatıyorlar. Mesela benim için orda en büyük şey neydi. Onlar için orda gidip namaz kılmaktı, onların ruhları için, neden? Şu an bu vatanda yaşıyosak, onların sayesinde ve düşünsene oraya gelip hani farklı ülke, Yeni Zelanda’dan mesela askerler gelmiş, Müslümanlarla savaştığını bilmiyorlar, onu nasıl anlıyorlar, namaz kıldıklarını gördükleri zaman. O kadar farklı bi duygu ki o cepheleri yaşamak, işte Mustafa Kemal Atatürk’ün orda vurulduğu yerde olmak, bulunmak çok farklı bi duygu.” (T5)

T5 de burada, Çanakkale’de verilen mücadele sayesinde bu vatanda yaşayabildiklerini belirtmekle birlikte namazı özellikle ön plana çıkarmaktadır. Anlattığına göre Yeni Zelanda askeri bölgeye gelene kadar Türklerle savaştıklarını bilmiyor, Türklerin namaz kıldığını görünce Türklerle savaştığını anlamışlar, bundan dolayı da kendisi Çanakkale’ye gittiğinde namaz kılma ihtiyacı hissetmiş.

Travma kapsamında katılımcılardan bazıları “Arapların ihaneti”ni diğer birçok travmadan daha ciddi bir travma olarak görmektedirler. Bunun sebebi olarak ise Arapların Gayrimüslimlerden ziyade bizim içimizden insanlar olmalarına bağlamaktadırlar. Bir diğer katılımcı ise Talas Savaşı’nı tek travma olarak hatırlar, bunun dışında Kurtuluş Savaşı’nda Türkler galip olduğu için bunu bir travma olarak görmediğini belirtir. Bir başka milliyetçi katılımcı da benzer bir biçimde Kurtuluş Savaşı’nda herhangi bir travma yaşanmadığını dile getirmektedir. Daha travma olduğunda kişinin kayıp yaşadığı esnada ilk olarak kaybı inkâr ettiğini söylemiştik. Bu bağlamda da katılımcının aslında yaşanan onca kaybın hiçbirini hatırlamayıp, Kurtuluş Savaşı’yla teselli bulunduğunu görmekteyiz. Türklüğü inşa eden bir başka travma da Ermenilerle ilgili sorunların yaşandığı dönemde olmuştur. Bir katılımcı bu konuda Ermenilerin dedesinin kardeşini öldürmeleriyle ilgili

sürekli anlatılan bir hikâyeyi hiç unutmadığını belirtmektedir. Anlatıda bir yas psikolojisi içerisinde olduğu görülen katılımcının dedesi kızını şehit düşen oğluyla aynı isimde olan katılımcının babasıyla evlendiriyor. Bunun dışında Çanakkale'nin günümüz Türkiye'si bağlamında vatanın savunulduğu ve kurtarıldığı son yer olduğu belirtilmekle birlikte bir başka katılımcı da Çanakkale'de namaz kıldığını, bunu da savaş sırasında bölgeye gelen Yeni Zelanda askerinin savaşacakları kişilerin Türk olduğunu onların namaz kıldıklarını gördüklerinde öğrendiği için yaptığını söylemiştir.

3.2.1.3.3. Sınırların Bölünmesi

T8'e göre toprak kayıplarıyla birlikte sınırların bölünmesi sonucunda Anadolu dışındaki soydaşların Anadolu sınırları dışında kalması da önemli bir travmadır. T8 bununla ilgili bir ağaç benzetmesi yapmaktadır:

“Yani bir ağacı düşünün ağacın köklerinden çıkan filizlerin başka sınırlar içerisinde onun o şekilde yeşerdiğini, fakat her zaman için kendi ana ağacına muhtaç olduğunu düşünecek olursak bu bir travma olarak karşımıza çıkıyor. Diğer tarafta kalan insanların zaman zaman bir grup içerisinde olduğunu düşünüyorum ben ve ana parçasından çok fazla güç alamadığını yani ondan büyük bir beklenti içerisinde olduğunu fakat o Türkiye Cumhuriyeti'nin, Türkiye Cumhuriyeti'nin diyelim bu konuda yeterli desteği göstermediğini, onları biraz ihmal ettiğini düşünüyorum ve bunun da insanlar üzerinde bir burukluk yarattığını, bir hayal kırıklığı zaman zaman yarattığını zaman zaman düşünüyorum.” (T8)

Bu sözlerde T8'in Türklüğün Anadolu sınırları dışında da var olan bir fenomen olduğu için Türkiye Cumhuriyeti'nin bu konuda daha özenli olması gerektiğini ifade etmektedir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin şu anki toprakları vatan olarak kabul edilse de nadiren sınırların bölünmesinin travmatik oluşuna da dikkat çekilmiştir. Bir katılımcı bu konuda Türkiye Cumhuriyeti sınırları dışında kalan Türkleri bir ağacın köklerinin başka sınırlar içerisinde yeşermesi şeklinde tanımlamaktadır ve bugün yurt dışı Türklerin devlet tarafından önemsenmesinden şikâyet edilmiştir.

3.2.1.3.4. İhtilaller-28 Şubat

Travmayla bağlantılı olarak Türkiye'nin askeri darbe geçmişi diğer birçok travmadan daha çok zikredilmiştir. T17 travmalarla ilgili görüşlerini Türkiye'yi geri bıraktığını özellikle ifade ederek şu şekilde aktarmaktadır:

“Benim çocukluğumda 80 ihtilali. Ondan sonra, ondan önceki durum, 1960'taki yine ihtilal. Bunlar bizim ÷lkemize yapılmış en kötü şeyler. Yani ben bu ihtilallere, darbelere karşıyım. Çünkü herkes fikrini savunmakta özgürdür ama tabii ki saygı çerçevesinde, bu ÷lkeye bu gençler çok lazımdır ama a fikri taşır ama b fikri taşır. Bu gençler bize çok lazımdır, okuyan insan çok lazımdır, okuyan insan doktor çok lazımdır, hakim lazımdır, her şey lazımdır. Onun için bu ihtilaller böyle Türkiye'yi geriye götürmüştür. En son 2016'da yapılan darbe. Türkiye'nin bölünmesine sebep olacaktı ama Allah razı olsun o ikiyüzelli şehit sayesinde şu anda ayaktaız.” (T17)

T16 ise özellikle 28 Şubat'ı ön plana çıkarmaktadır. *“İstanbul Üniversitesi'nde mi bir yerde hemşirelik okulunda okuyan ya da tıp mıydı tam hatırlayamıyorum işte orasını, birinci olan bi mesela şey var, başörtülü öğrenci var, başörtülü öğrenci şeye çıkıyor, bu bi tören sonuçta, sırf başörtülü diye, ağzı kapatılıp, ona konuşturma yapılmıyor.”* değerlendirmesinde bulunmakta ve kendisine bu soruyu Türklükle nasıl bağlantılı hale getirdiğini açıklamasını istediğimizde *“şimdi devlet soyut bi kavram ama başına gelenler sonuçta canlı kanlı insanlar, doğru mudur, doğru. Yöneticiler çünkü canlı kanlı insanlar. Şimdi burda devreye ne giriyor? Kimi yöneticilerin manevi boyuta eğimli olduğu, kimi yöneticilerin manevi boyutu çok umursamadığı devreye giriyor”* cevabını vermiştir. T16 diğer ifadelerinde de Türklüğü maneviyatla sürekli bağdaştırdığını belirttiğini hatırlayacak olursak burada da esas sorunu devletin başındakilerde maneviyat eksiliğinde aradığını görebiliriz.

Askeri darbeler, Türkiye Cumhuriyeti tarihinde son derece önemli ve acılarla dolu bir döneme işaret eder. Bu anlamda katılımcılar da bu doğrultuda darbeleri hep gelişmeyi önleyen pratikler olarak görmüşlerdir. Bunun dışında 28 Şubat sürecinde yaşananlar da daha önce Türklüğü maneviyat kapsamında değerlendiren bir katılımcının da işaret ettiği gibi bu sürecin aktörlerinin de maneviyat eksikliği olan askerlerin yaratmış olduğu bir travmatik olay olarak zihninde kodlamasına izin vermiştir.

3.2.1.3.5. Dış Güçler

Dış Güçler mit olarak Aysel Morin'in (2009) derlediği şekliyle Türk tarihinde hep var olmuşturtur. Ancak bunun ötesinde travmatik bağlamda bir kimlik inşasın da dış güçler teması altında gerçekleştiğini görüyoruz. T12 bu noktada ÷lkede var olan “Kürt sorunu”nun aslında olmadığını, Kurtuluş Savaşı'nda birlikte savaştıklarını belirterek

bunun bütünlüğü bozmak için ortaya çıkarılmış yapay bir sorun olduğunu ifade etmektedir:

“O tarihten bu yana hep Türk, Kürt böyle. İşte Türkiye’nin içinde sürekli iç karışıklık çıkmasını isteyen ulusal güçlerin elinde malzeme olmuştur. Türk ve Kürt işte sorunu vardır. Halbuki öyle bi sorun yoktur. Türk ve Kürt kardeşler. ... Kurtuluş Savaşı’nda ve daha birçok savaşta Türklerle beraber Kürtler de savaşmıştır zamanında. Ama bu işte maalesef art niyetli ve dediğim gibi Türkiye’nin birlik beraberlik içerisinde olmasını istemeyen ulusal, çok uluslu güçlerin elinde malzeme oldu.” (T12)

T20 ise “dış devletler”in İstanbul’u tekrar almak için çabaladıklarını “e Türklerin topraklarında, bütün her dıştaki devletlerin gözü var. Bizim İstanbulumuzu almakta, biliyosun işte sen de, her gün onlar and içerek yetiştiriyorlarmış” sözleriyle ifade etmektedir. T20’nin burada aslında diğer katılımcıların aklına pek getirmediği bir konu üzerinde durduğunu görüyoruz. Diğer katılımcılar genellikle T4’ün dediği gibi “Osmanlı döneminden beri hep bi barbar Osmanlılar, hep Türklerden, Osmanlılardan, belki de Türkiye’nin hiçbir zaman şaha kalkmasını istemedikleri için yok böyle boyundurluk, şey olmasın diye belki, ilerleme katetmesi, ne denir buna, sömürgeci bi ülke olsun diye belki de bu kadar savaşlar oldu diye düşünüyorum.” ifadelerini kullanırken, T20 sembolleştirme yoluna gitmiştir. T17 de ilerlemeye engel olmak çerçevesinde ifadeler kullanırken aynı zamanda “dış güçler”in Türkiye’den korktuğu için sürekli “oyunların oynandığını” ifade etmektedir. *Bu Türkiye geliştikçe dünya ülkelerin bizden korktuğu için biz Türk olarak gen olarak daha sağlam olduğumuz için geçmişimize, bizden korktukları için bu oyunlar sürekli oluyor”.*

Dış güçler katılımcılar tarafından sorunları halının altına süpürme siyaseti olarak sıklıkla Türkiye’nin gelişmesinde engel olarak tanıtılmışlardır. Bu doğrultuda Kürt sorununun da aslında olmadığı, Kürtlerle Türklerin birlikte Türkiye’yi oluşturduğunu ve bu sorunun dış güçler tarafından oluşturulduğu belirtilmiştir. Son olarak dış güçlerin aynı zamanda kaybedilen İstanbul’u tekrar almak istedikleri de ifade edilmiştir.

Tablo 6: Kod Matrisi Tarayıcısı

Code System	Türkiye 1	Türkiye 2
▼ Türkiye-SİYASET		
▼ Kemalist Devrimler		
▼ Şapka kanunu		
Biz şapka devrimini niye ı	•	•
▼ Harf devrimi		
Türkiye Cumhuriyeti harf	•	•
harf devrimi söylemi	•	•
▼ Kanunlar		
kan uyumsuzluğu	•	•
▼ Hafıza Mekânları		
▼ müze	•	•
Ulucanlar Cezaevi	•	•
Simgeleyen. Yani geçmiş	•	•
▼ Aleviler için müze		
Alevilik vs Sünnilik	•	•
▼ Anıtkabir	•	•
Netleştirelim o zaman. Ar	•	•
, Anıtkabir.	•	•
▼ Bedensel Pratikler		
▼ Anma törenleri		
▼ Bedensel pratikler	•	•
kıyafet	•	•
Türk kimliğimize yeter ki	•	•
Bizim 19 Mayıs'ın mesela	•	•
Valla bu tarz uygulamaları	•	•
bedensel pratikler	•	•
Andımız	•	•
İstiklal Marşı	•	•
▼ dil		
Türkçe eğitim	•	•
Türkçe	•	•
Türkçe	•	•
Türkçe yani anadilimiz. Kend	•	•
▼ Kimlik-Tarih		
▼ İslam		
Siyasal İslam	•	•
politika	•	•
▼ "Ne mutlu Türküm diyene"		
Osmanlı da ne mutlu Osm	•	•
Onur verici bir şeydir. Eğe	•	•
Sen ne mutlu Türküm diy	•	•
ben Türkiye devletine ha	•	•
Türküm, doğrudum, çalış	•	•
Aslında Türk kelimesi açıl	•	•
Ben Kürdüm diyo, Türkiye	•	•
Yani kimseye kendi ırkını,	•	•
Atatürkçülük	•	•
vatandaşlık	•	•
Ne mutlu Türküm diyene	•	•
ne mutlu Türküm diyebile	•	•
Atatürk böyle görmüş der	•	•
siyaset	•	•

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Siyasetin kimliği inşa etmesi bağlamında bedensel pratikler kapsamında yoğun tartışmalar geçmiştir. Ancak bu tartışmalar bedensel pratiklere karşı hem desteği hem de muhalefeti içerir. Bu kapsamda Türkçe ve hafıza mekânı olarak Anıtkabir de öne çıkmıştır. Anıtkabir bir kenarda tutulacak olursa bedensel pratiklerde olduğu gibi

Türkçede de bir polarizasyon göze çarpmaktadır. Ancak en nihayetinde her iki kutupta da bir Türklük inşasının izleri görülmektedir.

3.2.1.4.1. Kemalist Devrimler

Siyasetin hafıza kapsamında kimliği etkilemek gibi bir faktörü vardır. Unut(tur)manın ulus olmanın asli ögesi (Renan, 1882) olduğunu hatırlayacak olursak bu unutturma eyleminin başında da siyasetin olduğunu söylemek gerekir. Türkiye için bu durum daha ilginç bir şekilde seyretmiştir. Normal şartlar altında bu tür siyasetlerin azınlıkları etkilemesi beklenirken Türkiye’de anaakım toplumda da tepkisel bir durum oluşturmuştur. Yeni siyasi söylemin Türkiye coğrafyasındaki bin yıllık anlam kaynağına sahip olan İslâm yerine yeni bir anlam kaynağı oluşturulmak istenmiştir (Şan, 2021, s. 12). Katılımcılar tarafından ilk olarak Kemalist Devrimlere yönelik tepki içerikli ifadelerle rastlamaktayız. Bu durumu ilginç olarak izah etmemizin sebebini T13’ün ifadeleriyle daha iyi anlayabiliriz. *“Türkiye Cumhuriyeti harf devrimini yapmış, ... ne için yaptı, ilerleme için, soruyorum, niye ilerlemedik, niye sıfırdayız abi? Demek onlar hikâye. Onlar sadece bizi, Türk milletini asimile etmek, dininden etmek, zayıflatmak, bizim çok sağlam inancımızı zayıflatmak için”*. T13, ifadelerinde yerini bulan harf devrimi Türkiye’nin yeni bir kimlik inşaasında son derece önemli bir yere sahip olduğu açıktır. Harf devriminin yeni ulusal kimliğin pekişmesi, yeni bir gerçeklik üzerinden bir tarih inşası ve bir anlamı ile geçmişle bağları koparma adına bir unutturma biçimi olduğu dikkate alındığında katılımcıların vurgusu daha iyi anlaşılacaktır. Mustafa Kemal Şan, makalesindeki esas problem olan bölünmeye çözüm olarak, dine karşı saldırının asgari seviyede seyrettiği günümüzde dindar insanların mağduriyet yönünde söylem üretmemeleri gerektiğini ifade etmektedir (Şan, 2021, s. 44). Siyasi söylem olarak böyle bir durum kutuplaşmanın sürdürülmesine yardım etmekten başka bir işe yaramayacaktır. Ancak sosyal boyutta yaşanan travmanın kolektif hafızada hala devam ettiğini, bunun bir çırpıda silinemeyeceğini göz önünde bulundurmak gerekir. T13’ün, söyledikleri bu konuda daha fazla anlam kazanmaktadır. Daha önce Gürcü olmasına rağmen kendini Türk milletine ait hissetmesini İslâm’a bağladığını hatırlatarak burada kullandığı sözlerde *“sağlam inancımızı zayıflatmak”, “dininden etmek”, “asimile etmek”* gibi ifadeler kullanıyor. T15 de *“hakikaten yani kanunlar olsun, eğitim sistemi olsun, vesairesi olsun, Cumhuriyet kurulduğundan beri, hatta Cumhuriyet öncesi, reformlar zamanından hep*

böyle bi nasıl söyliyim, şey olur ya mesela, kan uyuşmazlığı olur ya insanda, aynı öyle uyuşmayan bi kan oluyo” diyerek yapılan reformların Türk milletine hiç uymadığını belirtmektedir ve bu durumu “kan uyuşmazlığı” metaforuyla açıklamaktadır.

Bu görüşlerin karşısında ise Atatürkçü bir aile tarafından yetiştirildiğini beyan etmiş olan T7’nin kullandığı ifadeler harf devrimi söylemini andırırcasına Latin harfleriyle yazılan Türkçenin okunması çok kolay olduğu için Türkçeyi sevdiğini bunun karşısında ise üniversitede aldığı Osmanlıca dersinin ona çok zor geldiğini vurgulayarak ve bu konuda çektiği zahmeti karşındakine hissettirerek anlatmaktadır. T7 bununla ilgili “*Türkçenin en çok sevdiğim yanı ise okuması ve yazması aynı olmasından kaynaklı, bizler için kolay bi dil olması. Osmanlıca ders aldık, ... ben gerçekten saçımı başımı yolarak çok zor geldi bana. Bi stres geçirdim yani*” ifadeleri Türkiye’de pek alışık olduğumuz söylem üzerinden harf devrimine taraftar bir yaklaşım içinde olmaktadır.

Ulus-devletlerin kuruluş aşamasında yapılan uygulamalar ulus-devletin hâkim kimliğini vatandaşlara benimsetme amacı gütsse de Türkiye Cumhuriyeti’nde bu anlamdaki Kemalist Devrimler bir tepkiselliğe de yol açmıştır. Buna göre katılımcıların ifadeleri, bu Devrimlerin insanlara kimliklerini unutturma yönünde bir işlev üstlendiği yönündedir. Bu argümanların karşısında ise kimi katılımcılar da dil ve harf özelindeki uygulamaların doğru uygulamalar arasında yer aldığı kanaatini taşımakta ve yeni harflerle yazılan Türkçenin daha kolay öğrenilebileceği resmi söylemine iştirak etmektedirler.

3.2.1.4.2. “Hafıza mekânları”

Daha önce “hafıza ortamları”, Nora’nın deyişiyle *milieux de mémoire* şeklinde bir başlık açmıştık. Bu konuyu ise “hafıza mekânları”, yani *lieux de mémoire* şeklinde bir başlık altında ele almak gerekmektedir. Bunun sebebi de artık hafızanın doğal ortamında (*milieux*) değil, siyasi amaçlar doğrultusunda oluşturulan mekânlarda (*lieux*) biçim kazanmaya başlamasıdır. Yukarıda hafıza ortamları kapsamındaki verileri de görmüştük ancak, bu kapsamdaki verilerin nadiren söylendiği görülmüştür. Mekân konusunda ise katılımcılar çok daha rahat konuşmuştur. Mekânların her ne kadar siyasi söylem tarafından oluşturulduğu gerçeği göz önünde olsa da onların hafızadan tamamıyla bağımsız olduğunu söyleyemeyiz. Ancak hafıza mekânlarının baskın olmasının yanında hafıza ortamlarının, başka bir deyişle Cumhuriyet öncesine dayanan mekânsal sembollerin hatıra gelmemesi Nora’nın hafızanın modern tarih yazımı tarafından

imkânsız olmasa da problemlili hale getirildiğine yönelik görüşlerini hatırlatmaktadır. (Whitehead, 2009, s. 141). Bu kapsamda daha önce, hangi kesimden olursa olsun Türkiye için mücadele etmiş insanların hatırlanmasında rol oynadığı için mezarları önemsediyini söyleyen T3 bu sefer aynı doğrultuda Ulucanlar Cezaevi'nin önemine dikkat çekiyor:

“O Ulucanlar Cezaevi'ni de neden söyledim? Siyasi olarak da aynı zamanda, bazen desteklemenin ne kadar insanın canını yakabildiği, o mücadelelerin, ordaki o onurlu duruşun ne kadar önemli olduğunu, iddiasından o kadar emin ve vazgeçmiyor. Ordaki o duruş, sarf etmiş olduğu emek ve süreçle alakalı, insanı yani o gördüğü zaman güzel şey yani hani evet neler yaşanmış. Bunları görüyorsunuz.” (T3)

T3 sonrasında bu tarz müzelerin çok önemli olduğunu söyleyip Hiroşima'da bu tarz uygulamaların çok ciddi bir şekilde yapıldığına dikkat çekiyor. *“Onları hem gezmek, hem de çocukları falan da gezdiriyoruz okul gezmelerinde, okul gezilerinde de bu da bir nevi politikaydı işte bi şey yani bence. Ama yapılması gereken de bi şey tıpkı Japonya'da o Hiroşima'nın gösterilmesi için çocukluktan itibaren, o bilincin ve tarihin canlı tutulmasına yarayan bi role sahip”.*

T5 de Çanakkale'deki şehitlikten örnek veriyor. *“Mesela ben şehitliğe gittiğim zaman. İşte bak Türklük veya milliyetçilik o tarz yerlerde ortaya çıkıyo. İşte burda yaşarken Türküz, milliyetçiyiz diyoruz ama oraya gittiğinde o tüylerin diken diken oluyorsa, o anlatılanları dinlerken manevi yönden gözyaşlarına boğulabiliyosan, evet sen aslında Türksün”* sözleriyle duygusunu yansıtarak orada yaşananları tekrar hatırlamanın yarattığı duygusallığın bizatihi Türklükle bağlantısını dile getirmektedir.

Bunun dışında T11 Anıtkabir'in önemini dile getiriyor ve ilginç bir şekilde aslında mimarisi Batı'ya dayandığı bilinen Anıtkabir'in mimarisini *“Anıtkabir'de aslanlı yol işte Türk geleneklerine, göreneklerine göre yapılmış, sadece şey var, o var yani. Şey var Anıtkabir diyebilirim. Mimarisi Türk mimarisi”* sözleriyle Türk mimarisi olarak tanıtıyor ve Anıtkabir'i özellikle tercih etmesinin sebebini, *“çünkü en büyük Türkün yattığı yer diyelim yani. Sonuçta onu gören de Atatürk'ün de nasıl bir Türkçü, nasıl bir milliyetçi olduğunu biliyor”* diyerek içinde en büyük Türk olarak gördüğü Atatürk'ün yattığını belirterek açıklıyor.

Hafıza mekânları, belirtildiği gibi ulus-devlet hafızasını oluşturma amacını taşıyan mekânlar olmakla birlikte. Hafıza mekânları çerçevesinde ilk olarak Ulucanlar cezaevi

Türkiye için mücadele etmiş insanların yattığı yer olduğu için önemsenmiş ve Japonya’da Hiroşima’nın sürekli hatırlatılması örneği verilerek bu tarz mekânların önemine dikkat çekilmiştir. Katılımcının bunu söylerken Türkiye için mücadele etme motivasyonuna odaklandığı ve ulus-devlet kimliğini bu temele oturmaya çalıştığı görülmektedir. Ardından Çanakkale ile ilgili örnek veren bir diğer katılımcı ise oraya gittiğinde uygulanan kişinin aslında Türk olduğunu ifade ediyor. Çanakkale’nin Savaşı’nın Cumhuriyet’in kuruluş arefesinde önemli rol oynadığı için katılımcının da burada uygulanmayı önemsendiği anlaşılmaktadır. Bir diğer örnekte ise bir katılımda içinde en büyük Türkün yattığı yer olduğu için ve Türk mimarisine uygun yapıldığı için aklına Anıtkabir’in geldiğini söylemektedir. Atatürk daha önce de ifade edildiği gibi adeta Cumhuriyet dönemiyle özdeşleşen bir kişilik teşkil etmekte, bununla birlikte de Türkiye’de Türklük, yoğunlukla Cumhuriyet’le özdeş görülmektedir. Bu noktada dikkat çeken bir husus da Anıtkabir mimarisinin Türk mimarisine uygun olmamasına rağmen tam tersini söylemiş olmasıdır. Atatürk Cumhuriyet’le, Cumhuriyet de Türklükle özdeşleştiği için Anıtkabir’in bilinçdışı bir motivasyonla Türk mimarisi olarak tanıtıldığı söylenebilmektedir.

3.2.1.4.3. Bedensel Pratikler

3.2.1.4.3.1. Anma Törenleri

“‘Ritüel nedir?’ diye sordu küçük prens. Fazlasıyla unutulmuş bir şeydir, diye yanıtladı tilki. Bir günü diğer günlerden, bir saati de diğer saatlerden farklı kılandır.”

Antoine de Saint-Exupéry, Le Petit Prince

Bedensel pratikler Bergson’un alışkanlık hafızasından yola çıkarak Connerton’un (2006) *Toplumlar Nasıl Anımsar?* kitabında yazdıklarından hareketle kimliğin sürdürülmesini bir şeylerin tekrar edilmesiyle mümkün hale getirdiğini söyleyebiliriz. Bu konuda T15 Connerton’un İslam’daki Ramazanların bedensel pratik veya anma töreni işlevi gördüğü yönündeki bahsine (Connerton, 2006, s. 47-48) benzer bir biçimde anma törenlerini Ramazan bayramlarına benzetiyor.. “*Şimdi Ramazan Bayramı sana neyi şey yapıyo, Müslüman olduğunu tekrardan hatırlatıyo di mi?*” diye sorarak anma törenlerinin de Türklük özelinde aynı işleve sahip olduğunu ifade etmektedir.

Ancak anma törenleri özellikle küresel kültürün etkisinden olsa gerek coşkusunu geride bırakmışa benziyor. T7 Atatürkçü olsa da milliyetçi olmadığını belirten biri olarak *“her ne kadar milliyetçi değilim ben desem, o marşın ritmiyle birlikte içimi dolduran, coşturan şeylerdi. İnanılmaz bir Atatürk sevgisiyle yetiştirildik biz. O dönemin siyasi koşulları bunu gerektiriyordu. Bunun da aslında siyasetle alakalı olduğunu çok geç öğrendim ben”* sözleriyle çocukluğunda bunlardan büyük zevk aldığını ama bugün siyasetle alakalı uygulamalardan ibaret olduğunu anladığını ifade etmektedir.

T13 de bu konuda daha net konuşarak bu tarz törenlerin yalnızca belli bir dönemi kapsamaması gerektiğini *“İstanbul'un Fethi'ni, bu Türk milleti ne kadar kutluyorsa, ben de onlara varım yani”* demektedir.

Son olarak T19 Andımız üzerinden örnek vererek bu metni bir “yapaylık” arz ettiğini söyleyerek, doğal haliyle gelişen bir Türklükten ziyade “Cumhuriyet’in getirdiği anlamda bi Türklük” olduğunu söylemektedir:

“İşte burda biraz Cumhuriyet'in, Cumhuriyet döneminin getirdiği bi şey var, mesela yakın dönemde kaldırılan andımız, Türküm, doğruyum, çalışkanım, sonunda ne mutlu Türküm diye biten şey vardı her sabah okuduğumuz. Bu anlamda bi Türklük var, yani Cumhuriyet'in getirdiği anlamda bi Türklük var. Yani insanlar eğer bilinçsizce ben Türküm diyorsa onun altında bir şey aramamak da gerekir. İnsanlar kendilerini tanımlamak için Türküm der yani, bu doğal bi şey gibi geliyo ama yapay da bi şey de var yani altında.” (T19)

Anma törenleri kapsamında muhtelif görüşlere rastlamaktayız. Anma törenleri ilk olarak bir dini bayram gibi kaynaşmayı sürekli yeniden mümkün kılan törenler olarak tanımlanmıştır. Atatürkçü gelenekte yetişen ama kendini milliyetçi görmeyen bir başka katılımcı da çocukken bu tarz uygulamaların kendisini coşturduğunu söylese de bugün bunların siyasetle ilgili olduğunu anladığı için mesafeli durduğunu belirtmiştir. Bir başka katılımcı da Türk tarihindeki diğer zaferlerin de kutlanması halinde bu kutlamalara destek vereceğini belirtmiştir. Son olarak bu törenlerde bir yapaylık sezdiğini beyan eden bir katılımcı burada esas olanın Türklüğün bilinçli bir şekilde söylenmesi olduğunu belirtmiştir.

3.2.1.4.3. Dil

Ulus-devletlerde her ülkenin dilini o ulusun dili temsil eder ve çoğu zaman bunu benimsetmeye ilişkin uygulamalar yapılmıştır. Örneğin dilde sadeleşmenin etkilerinden yola çıkarak T11 askerde arkadaşıyla arasında yaşadığı münakaşada “Türk gibi düşündüğü için” Tanrımıza hamd olsun demeyi tercih ettiğini belirtmiştir ve bunun yanında arkadaşının Allah’ımıza hamd olsun demesini de Arap gibi düşünmek olarak tanıtmaktadır.

“Askere gittiğimde ben Tanrımıza hamd olsun diyorum, yanındaki arkadaşım Allahımıza niye hamd olsun demiyosun diyor. Yav arkadaş, bunun ikisi aynı kefen. Ama ben Türk gibi düşündüğüm için Tanrımıza hamd olsun diyorum, sen Arap gibi düşündüğün için Allahımıza hamd olsun diyosun.” (T11)

Kendisi bir Kürt olan T19, bir dönem Türklük özelinde milliyetçi duygular beslemiş olduğunu “*lisede tamamen Türkleşmiştim yani, hatta milliyetçi bir çizgiye gelmiştim*” şeklinde itiraf etmesine rağmen burada Türkçeyi çok sonradan öğrendiğini belirtmektedir ve Türk kimliğine kaynaşmasının da Türkçe sayesinde olduğunu ifade etmektedir:

“Türkçeyi bile yani gerçek anlamda Türkçeyi ben ilkokulda hocamdan öğrendim, hatta Ortaokulda öğrendim diyebilirim, çünkü hocam da belli bi yerden sonra bizle birlikte Kürtçe konuşmaya başladı. Biz buna biraz şey yaptık. İşte o dönemde, sonrasında, Çorum’da lise okuduktan sonra artık orda Türk kimliğiyle artık bilinçsizce Türk kimliği oluşmaya başladı bende, bugün ben kendime Türküm dediğimde, o Türk kelimesinin altında yatan şey benim için şey değil yani. Irksal bi Türklük demiyorum. Aslında söylemek istediğim şey, ben Türkiye Cumhuriyeti’nde yaşayan bi vatandaşım. Onu söylemek istiyorum, ırksal bir anlam değil de, daha çok böyle bu ülkenin bi vatandaşı olarak kendimi tanımlıyorum. Türküm dediğimde ben içerisine Kürtlüğü de katan bir Türküm diyorum.” (T19)

Milliyetçi olmadığını genel anlamda insanı önemseydiğini daha öncesinde belirten T7 ülkede alt-kültür gruplarının Türkçe konuşmamasıyla ilgili şu sözleri sarf eder:

“İşte bu noktada biraz milliyetçi düşünüyö olabilirim gerçekten. Bu biraz daha farklı bi nokta çünkü. Yani Türkiye’de yaşarken anlaşılabilmenin önkoşulu Türkçe ve hiç kimsenin ben ben de Türkçe bilmiyorum sadece Zazaca biliyorum, sadece Kürtçe biliyorum bahanesiyle, bunun arkasına sığınarak bunu reddetmesini kabul

etmiyorum açıkçası” demektedir. T8 ise bu konuda Türkçe öğretilirken diğer kültürlerin unutturulmaması gerektiğine dikkat çekmektedir. “O dönemki şartlarda bu belki gerekliydi. Ancak daha sonra, daha sonra o diğer kültürlerin, Türkçeyi öğretirken bir başka (yayın kesildi) başka kültürleri de unutturma, yozlaştırma bazı dönemlerde devlet politikası olarak yürütüldüğünü görüyoruz.” (T7)

T7 burada her ne kadar milliyetçi olmadığını belirtmiş olsa da ülkedeki ulusal dilin herkes tarafından konuşulması gerektiğine vurgu yapmıştır.

Türkiye’de ulus-devlet politikaları bağlamında ilk zamanlarda yapılan dil devrimi Ulus’un dilsel sınırlarının belirlenmesi açısından önem teşkil etmekteydi. Dönemin iktidarı bu sınırları dili sadeleştirerek belirlemeye çalıştı. Türkçe’nin ulus-devlet dili olması bakımından bir katılımcı da Türk gibi düşünmek için özellikle sade Türkçe kullanılmasını önemsemekle birlikte, bu konuda Arapça kelimelerin kullanılmasını da Arap gibi düşünmek olarak tanımlamıştır. Araplarla ilgili kullanılan ifadelerin Travma teması altında da görülen ifadelerde olduğu gibi bir karşıtlık temellinde geliştirildiğini görmekteyiz. Sözgelimi, Türkçe’ye büyük tesirde bulunmuş olan Farsça’nın adı hiçbir yerde geçmezken Arapça’nın geçmesi bu konuyu travmatik kimlik bağlamında düşündürmeyi gerektirmektedir. Türk milliyetçiliğine yakın durduğunu belirten bir başka katılımcı da bunu Türkçeyi okulda öğrenmiş olmasına bağlamaktadır. Dolayısıyla Türkçe eğitimin milliyetçiliği besleyen bir tarafı olduğu da katılımcının ifadelerinden anlaşılmaktadır, ki bu katılımcı Kürt kökenlidir. Bir diğer katılımcı ise milliyetçi hissetmediğini belirtmiş olmasına rağmen Türkiye’de Türkçe bilmemeyi yanlış bulmaktadır. Ulusçuluk öncesi toplumlarda bir ülkede, o ülkenin hâkim dilinin bilinmemesi garip karşılanmazken, bu örnekte kendisini milliyetçilikten uzak gören katılımcı ülkede Türkçenin bilinmemesini yanlış bulmaktadır.

3.2.1.4.4. Kimlik-Tarih

3.2.1.4.4.1. İslâm

Ulusal kimlik bağlamında düşündüğümüzde İslâm kimliğinin bu kimliğin oluşmasında rol oynaması gerektiğine dair görüşlere de mülakatlarda tanık olunmuştur. Rumeli göçmeni olan, dolayısıyla Türklükle İslâm’ı özdeş gören T4 kendi yöresinin Türklüğe bakışıyla ilgili “*Herkes Türk, Arnavut da olsa, Tırbeş dedikleri şey de olsa, Pomak da olsa, hepsi Türk. Türklükten hiç... Hepsi Türklükten gurur duyarlar hatta ben Arnavutum*

şey... Türk elhamdülillah derler” sözlerinin yanı sıra Türkiye’de de” Politikalarını bu söylem üzerinden yürütmelerinde bence daha faydalı olduğunu” düşündüğünü belirtmektedir.

Ama bunun dışında Atatürkçü olduğunu belirtmiş olan T7 buna karşı çıkmaktadır. *“Yani biz zamanla Türk olmayı zamanla siyasal İslamla bütünleştirmiş bir ülke olduğumuz için de biz bununla alakalı üzerinde çok düşünmediğimiz için direkt açıkçası aklıma camiler geliyor. Türklük deyince daha böyle dinsel temalar geliyor. Pek Türklüğün de çok böyle köklü bir şey olduğuna da inanmıyorum.”* sözleriyle son zamanlarda Türklüğün “siyasal İslamla bütünleştirilmiş” olduğundan söz açmaktadır.

Ulusal kimliğin hangi temele dayanması gerektiği ulus-devletlerde önemli bir konudur. Bu konuda Rumeli göçmeni olan bir katılımcı memleketinde Türklüğün Müslümanlıkla özdeş görüldüğü gibi Türkiye’de de aynı temelde bir ulusal kimlik arzulamaktadır. Atatürkçü gelenekten geldiğini belirtmiş olan başka bir katılımcı ise tam tersi bir tavır sergileyerek Türkiye’de son yıllarda İslam’a dair sembollerin fazlalığına dikkat çekmekle birlikte özellikle Siyasal İslam’ın ülkede hâkim olduğunu belirtmekte ve bundan rahatsızlık duymaktadır.

3.2.1.4.4.2. “Ne Mutlu Türküm Diyene”

Atatürk’ün ulus kimliğini kurgularken “Ne mutlu Türküm diyene” sözüyle Türklüğün hissedilecek bir şey olduğunu belirtmesi Türk ulusal kimliğinin meşruiyet bağlamında çerçevesini oluşturur. Bu noktada annesinin Kürt olduğunu ve Atatürkçü, Alevi bir ailede büyümüş olan T13 Türk ulusal kimliğine ilişkin şu sözleri sarf etmektedir:

“Ya bunun bence şu, siyasi ideolojik bir etkisinin de olduğunu düşünüyorum. Atatürk ilkelerine bağlı aslında söylediğim şey, Türk tanımlamam da ona çok yakın, ailemin de ideolojik anlamda yakın olması, bence benim bir önyargı oluşturmamamda en önemli etkenlerden bir tanesi. Aslında bakarsan, annem de Kürt kimliğine yakın, kendi ailesinde evet Kürtlük baba tarafından gelmediği için hani yerleşip devamlılık sağlanmamış ama annemin atıyorum dedesine, atıyorum büyük anneannesi ama anneannesi Kürt bir kadın, Türk birisiyle evlenmiş oluyor, bu şekilde sürüyor. Ama şöyle baktığımız zaman iki kültürün de iç içe geçtiği bir durum yaşanmış ama ağır basan ayrıştırıcı yönlerinden ziyade anladın mı, bu... nasıl desem. Ayyy nasıl anlatabilirim. Yani aslında önyargı oluşturabilmem gereken noktalar da olabilir.

Çünkü Kürt kimliği, Alevi kimliği, Türk kimliği farklı farklı şeyler söz konusu benim kimlik inşa sürecimde ama bu ideolojik yanın desteklenmesiyle alakalı bir durum olduğunu düşünüyorum çünkü Atatürk milliyetçiliğine yakın bir duruş sergileyen aile yapısına sahibim.” (T3)

T3 bunları söyleyerek aslında bulunduğu gelenek itibarıyla Türk kimliğiyle barışık olduğunu belirtmektedir. T19’un görüşleri ise Türk kimliğinin alt-kültür gruplarını dışlamayacak şekilde dillendirilmesinin sorun yaratmayacağı yönündedir. *“Aslında Türk kelimesi açıkçası benim hoşuma giden bi kelime. Yani Türk dediğimde hoş bi şey. Yani mutlu Türküm diyene cümlesi de güzel. Bir şey yok yani burda bi zorlama yok ama işte burda diğer etnik grupları dışlama şeyi olursa o sıkıntılı bi durum olur yani”*. Benzer bir biçimde T8 üst-kimliği savunduğunu ve bir üst-kimlik olmasının alt-kimlikleri dışlamak anlamına gelmediğini *“Yani kimseye kendi ırkını, ne diyim ona, silme veya işte sen Kürt değilsin Türksün, zorla mesela asimilasyon diyim, kimseyi zorla asimile etme gibi bi durum söz konusu değil. Sadece bi üst kimlik Türkiye, Türk kimliğinde herkes kendi ırkının getirdiği hayat standardını yaşıyor. Ben bu görüşe saygı duyuyorum ve bu görüşü destekliyorum”* sözleriyle ifade etmektedir.

Buna karşılık T13 bu söylemin yanlış olduğunu belirtmektedir. Her ne kadar günümüz Türkiye’sinin sosyal ve demografik koşullarıyla kıyaslamak mümkün olmasa da Osmanlı’daki kimlik siyasetine değinerek *“Osmanlı da ne mutlu Osmanlı’yım dememiş. Osmanlıyım diyecen dememiş. Ne demiş? Tamam demiş, seni korurum ben ama sen de vergi vereceksin demiş bu milletin adına”* ifadeleriyle bir çoğulculuk siyasetinin gerekliliğine dikkat çekmektedir.

Öte yandan milliyetçi olduğunu belirten T11 ise bu sözü zaten Türk olanların söyleyeceğini belirtmektedir, dolayısıyla bunun gerekliliklerini yerine getirmeden söylemenin pek bir anlamı kalmayacağını ifade etmektedir. *“Sen ne mutlu Türküm diyebilirsin ama Türk gibi yaşamadıktan sonra demenin çok bi anlamı yok. Türk için bi şey yapmadıktan sonra o kelimeyi söylemenin çok bi anlamı yok, o kelimeyi söyleyebilmen için bugün mesela o söylediği zaman da tamam her şey doğru ama bugün o kelimeyi Türk olmayan hiç kimse söylemez”*.

Atatürk’ün Türk ulusal kimliğini ifade ederken “Ne mutlu Türküm diyene” vecizesi ile tanımlamış olması çoğunlukla benimsenen bir durumdur. Bununla ilgili Atatürkçü bir

Tablo 7: Kod Matrisi Tarayıcısı¹⁶

Code System	Yunanistan 1	Yunanistan 2
Yunanistan-TÜRK KİMLİĞİNE İLİŞKİ		
İrk ve Etnisite		
İrk		
etnisite		
Din		
Din		
din		
Türk dediğimi Müslüman		
Kültür-Dil		
kültür		
dil		
Millet		
millet		
Varoluş/Var Olma		
varoluş		
Tepki		
Bu yüzden Sağlam Türküz. K		
"I am older than your state"		
tepki		
Doğal Öğrenme		
doğal öğrenme		

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Yunanistan’da Türk kimliğine ilişkin görüşlere baktığımızda kimliğin kültür temelinde ve tepkisel bir biçimde dile getirdiği anlaşıyor. Bu kısımlar o kadar yoğun ki, geri kalanı boş görünmektedir. Bu anlamda dine ve doğal öğrenmeye de atıflar bulunsa da, yoğunluklu olarak kültür ve tepki bağlamında değerlendirildikleri için tabloya yansımamışlardır.

3.2.2.1.1. Doğal Öğrenme

Yunanistan’da yaptığımız mülakatlarda Türk kimliğine ilişkin görüş talep eden sorular sorduğumuzda dikkat çekici bir biçimde, kimliğin gayet doğal bir şekilde edinildiğine dair cevaplar alınmıştır. Örneğin Y18 bu soruya şaşırırcasına bir edayla “*Zaten Türküz*” şeklinde bir cevap vermiştir. Bunu söylerken insanın zihninde katılımcının kimliğinden çok fazla emin olduğu bunun için de sorgulamaya ihtiyaç bile duymadığı izlenimi uyandırıyor. Bunun yanında Y2, kimliğin tarihten bugüne hafıza yoluyla aktarıldığına dikkat çekmiştir. İlk önce “*Yani şöyle biz bir azınlık olarak yaşıyoruz Yunanistan'da, Türkiye ile çok doğrudan bağlantımız yok yani biz kendi içimizde azınlığız*” demiş, daha sonra da tarihin kültür yoluyla aktarılmasına ilişkin “*...büyüklerimizden dinlediklerimiz, Osmanlı'yla bağlantılıydı hep yani Türklükle tarihten gelen bir bağ olarak yaşadık anladık bunu, yoksa doğrudan bize eğitim sisteminden öğrenmedik yani ya da okuduğumuz tarih derslerinde öğrenmedik Türk kimliğini, daha çok geleneksel*

¹⁶ Bu matriste bazı kodların boş görünmesinin sebebi gerçekten boş olmaları değil diğerlerine kıyasla yoğunluklarının az olmasıdır.

yöntemlerle dinleyerek, büyüklerimizden dinleyerek, aktararak öğrendik Türk kimliğini” demiş ve aynı zamanda da bu konuda eğitim sistemi gibi politik etkilerin bir rolü olmadığına dikkat çekmiştir. Bununla ilgili Türk kimliğinin Türkiye’deki gibi benimsememiş olmasına ilişkin şu sözleri de eklemiştir: “Yani biz Türkiye’deki gibi “Türküm, doğruyum, çalışkanım” sloganlarıyla Türklük kimliğini kazanmadık aslında, biz hem anne babamızdan, büyüklerimizden bize aktarılan hikayelerle”. Y2’nin söyledikleri bir yana Y4 bu duruma ilişkin önce dil temelli bir açıklama getiriyor:

“Daha sonraki süreçte de, her ne kadar bizim dönemimizde de işte ilköğretim öncesi bir eğitim durumumuz olmasa da netice itibari ilköğretimde da biz ilk karşılaştığımız Kur’an-ı Kerim’i öğrenmekle müşerref olmakla beraber bunun yanında ilk tanıştığımız bir realitedir. Bunu bu şekilde ifade edebiliriz, bizim Türkçe dilimiz. Dolayısıyla alfabe, elifba ondan sonra alfavitamn¹⁷ ve de eybisinin (abc) devamında geldiğini söyleyebiliriz.” (Y2)

Y2 bu ifadelerle Kur’an-ı Kerim’i Türk kimliğinin oluşumunda önemli bir değişken olarak ortaya koymuştur. Assmann *iletişimsel hafıza* ile *kültürel hafıza* arasında ayrım yaparken *iletişimsel hafızanın* 80-100 senelik bir ömrü olduğunu söylerken, *kültürel hafızanın* ise daha uzun süreli ve kalıcı olduğunu belirtmekteydi. Bu noktada katılımcılar her ne kadar iletişim yoluyla ailelerinden kimliği öğrendiklerini söyleseler de dayandırdıkları temeller bu fenomeni kültürel bir hafıza şeklinde tanımlamayı gerektirmektedir (Assmann, 2005, s. 117). Assmann bu konuda iletişimsel hafızayı Halbwachs’ın kolektif hafızasına benzer bir durumda ele alır ve yukarıdaki örnekte olduğu gibi hafızanın karşılıklı iletişim yerine bir mit, anlatı, manzara, sembol, metin gibi unsurlar bağlamında aktarılmaya başladığında hafızanın (*mémoire*) tarihe (*histoire*) dönüşeceğini ifade eder (1995, s. 128). Assman’ın kültürel hafızayı mümkün kılan unsur olarak gördüğü kanonun burada anlaşılması daha kolay olacaktır. *Arşiv* Assmann’a göre kalıcı değildir ancak hafıza kültürel hale dönüştüğünde *kanonlaşmıştır* (2005, s. 117). Bunun yanında, ben dahil olmak üzere Batı Trakya’da yaşayan bir insan ilköğretime başlar başlamaz birkaç alfabeyi birden öğrenme durumuyla karşı karşıya kalır. Aslında burada Türk alfabesinin Yunan alfabesinden önce öğretilmesi diye kalıplaşmış bir tutum yoktur. Ancak Y4 bunu özellikle belirtmektedir:

¹⁷ Yunan alfabesinin ilk iki harfi (α, β)

“...parantez içinde söylüyoruz, her ne kadar ilk duyduğumuz sesler bizim lehçelerimiz, Balkan'da konuşulan, hani birilerinin dediği gibi Balkanca veya Dağlıca, ben yerine göre Japonca diyorum, konuşulan dille karşılaşma gerçeği de olsa bile netice itibariyle bu tabii aileden aileye değişir, zira benim daha örneğin kendi açımdan söylüyorum, annemde böyle bir sıkıntı olmakla birlikte, babam daha doğar doğmaz bana Türkçe konuşan dolayısıyla Türk dili ile muhatap olmuş bir kişi olarak bu dünya gerçeğiyle karşılaştım ve ondan sonraki süreçte de ilk örneğin şeyi öğrenirken, elifbayı öğrenirken beraberinde de abeceyi de öğrenme şerefine nail olmuş bir evlat olarak bir kişi olarak bu dünya hayatına adımlamaya başlayan bir insan konumundayım, kendimi tamamlayacak olursam”. (Y4)

Y4'ün “Balkanca”, “Dağlıca” veya “Japonca” olarak ifade etmeyi tercih ettiği dil esasında Balkanların güneyinde konuşulan Pomakça'dır. Pomakça'nın dile getirilmesi konusunda bir rahatsızlık olduğu anlaşıyor. Y4, benim daha önceden de tanıdığım birisi olduğu için Japonca tanımını özellikle kullandığına her zaman şahit olmuşumdur. Daha sonraki verilerde de görüleceği üzere Batı Trakya insanında Pomak olmaya dair bir tepki mekanizması gelişmiştir. Mesele Pomak kimliğine geldiğinde bu tepkinin sebebinin Yunan Devleti'nin Türk Azınlığın etnik kimliğini inkâr etmek için Azınlığı Türk doğumlu, Pomak ve Roman alt-kimlikleri altında tanımlamaya girişmiş olması olduğu görülüyor.

Y8 ise kimliğini herhangi bir dayatmaya maruz kalmadan edindiğinden söz ediyor. Kendi yaşamından örnek vererek hem Türkiye'de hem de Yunanistan'da yaşamış olma gerçekliğini masaya yatırarak, böyle bir durumda Türk kimliğini hiçbir baskı altında kalmadan edindiğini belirtmiştir ve bu konuda ulus-devletin kimliğinin ötesinde daha küçük bir birimden kimliğin benimsendiğini ifade etmiştir:

“...ulus devletten geriye geldiğimizde işte topluma, aileye, geriye geldiğimizde en son bireyde olay bence bireyde başlıyo, birey nasıl bi ortamda yetişmiş, yetiştiği bu ortam ona neler vermiş. Irk olarak nasıl hissediyο kendini, hiçbir baskı altında kalmadan, bu ırk olarak nasıl hissediyο. Bizim yaşadığımız iki tarafta da, Türkiye'de de yaşadım, Batı Trakya Yunanistan'da da yaşadım, iki tarafı da ben yaşamış olarak, ... Yani ben kendimi Türk olarak hissediyorum, baskı altında da bi Türklük empoze edilmedi bana.”

Y4 ve Y8'in dile getirdiği dil ve aile, ortam faktörlerini Y11 de sentezleyerek dile getiriyor. “Doğal bi şey! Diyoz ya biz hep; anadil. Anadil (anlaşılmıyor). Doğunca

konusulan dil, belki de o belirleyici oluyor bazı şeyleri. Aynı şekilde çocuklarımıza aynı şeyi biz de empoze ediyoruz. Bu şimdi, kimsenin yönlendirmesi veya bulunduğumuz ordan, atıyorum mesela şey yapsak, geriye dönsek, üç beş on nesil geriye gitsek, bilmiyorum, belki de etnik köken başka çıkar. Ama heralde insan nerde, ne şekilde doğdu ve nerde ne nasıl büyüdü belirleyici oluyor en fazla”. Özetleyici mahiyette ise Y7’nin söyledikleri ufkumuzu açmaktadır. Y7 neden başka bir şey değil de Türk olduğunu “Şimdi eğer biri çıkıp da, yemek yemezsen yaşarsın ya da su içmezsen yaşarsın derse buna inanıcaksak, diğerine de inanmamız lazım. ... Ekmek, su nasılsa insanın Türk kimliği de bence, bana göre öyle” sözleriyle, hayati bir unsur olduğunu vurgulayarak açıklamaktadır.

Batı Trakya Türklerinde Türk kimliğine ilişkin görüş beyan ederken kimliğin gayet doğal bir şekilde öğrenildiğine dair ifadeler ortaya konmuştur. Katılımcılar fazlasıyla doğal bir durum olarak algıladıkları Türk kimliğini açıklama noktasında soru sorulduğunda da şaşkın bir edayla cevap vermişlerdir. Bu durum açıklamaya gayret edildiğinde Türklüğün aile ve kültür gibi aktarım araçlarıyla günümüze ulaştığı için benimsendiği söylenmiş aynı zamanda da Türkiye’deki gibi bir siyasi mekanizmanın müdahalesi olmadan Türk kimliğine ait hissettiklerini söylemişlerdir. Kültürün aktarılmasına ilişkin özellikle Kur’an’ın öğretilmesi ve Türkçe alfabenin önemine dikkat çekilmiştir. Bir kısım ise anadilin bu konuda çok önemli olduğunu belirterek anadil sayesinde kimliğin bu kadar kolay bir şekilde toplumda vücut bulduğunu belirtmektedir. Hem Türkiye’de hem de Yunanistan’da yaşadığı için tercih imkânının her iki ülkenin şartlarında eşit olacağını belirten bir katılımcı ise Türk kimliğini bütün şartlara rağmen baskı altında kalmadan seçtiğini belirtmiştir. Bunlarla birlikte, Yunanistan’da Türk kimliğinin azınlık olmaktan kaynaklanan bir durum olması nedeniyle çok daha değerli bir konumda olduğu görülüyor.

3.2.2.1.2. Tepki

Türk kimliğine ilişkin görüşler ifade edilirken bir noktada bunun tepkisel bir biçimde söylendiği de görülmüştür. Örneğin Y18 “(eşim)¹⁸ biz kırmızı harflerle yazılmışız diyordu” demiş, bunu demesinin hemen ardından da Y17 “bu yüzden sağlam Türküz. Kırmızı kalemle yazılmış isimlerimiz.” şeklinde ilave ediyor. Burada “kırmızı kalem”le

¹⁸ Eşinin ismini söylüyor.

ifade edilmek istenen Türklerin ve bilhassa bunu söyleyen kişinin mensubu olduğu ailenin üyelerinin genellikle devlet tarafından isimleri “listeye alınmış” kişiler olduğudur. Burada kırmızı rengin Türklüğü sembolize etmesinden hareketle isimlerin özellikle kırmızı kalemle yazıldığından söz ediliyor. Y17’nin “Bu yüzden sağlam Türküz” demesi de aslında bunca baskılara rağmen Türk kimliğinin korunmasının bir dışavurumu olarak kendini gösterir. Y19 bunları duyar duymaz, *“dur bir dakika! Türk olmadığım söylendiğinde bana büyük bir rahatsızlık veriyor, buramda bir şey birikiyor”* şeklinde karşılık vermiştir. Bakıldığında Y19’u böyle bir tepki vermeye doğrudan itecek bir şey söylenmemiştir. Kendi deyişiyle “Türk olmadığı söylenmemiştir. Ancak süreç içerisinde özellikle Türk kimliğinin inkârına ilişkin uygulanan politikaların yoğunluğu, Türk kimliği ile ilgili en basit bir sohbet açıldığında dahi Türk kimliğinin tepkisel bir biçimde deklare edildiği görülmektedir. Sonrasında Y17, alaya alır bir üslupla *“biri bana Yunan olduğumu söylerse onu bir yere fırlatırım (gülerek).”* şeklinde bir tepki göstermiştir. Bir diğer katılımcı olan Y10 da Türk kimliğine ilişkin görüşlerini ifade ettikten sonra, hiç bahsi geçmemesine rağmen *“Şimdiye kadar da aynı, ölümümüze kadar yani Türk'üz, Türk hissediyoruz ve Türk olacağız. Yunanlı falan yok yani.”* şeklinde Yunan olmadığını özellikle belirtmesi Y19’un tepkisine benzer bir biçimde değerlendirilerek Türk olmanın üstüne basarak vurgulandığı ve bunun Yunanlı olmamak şeklinde ifade edildiği görülmüştür.

Köklü bir tarih inancı kimliği her zaman diri tutmuştur. Y1’in burada bir dönem Siyonizm’e karşı gelen bir Yahudi’nin “I am older than your state” sloganından yola çıkarak kendisinin siyaset tarafından Yunan kimliği ile tanımlanmasını aynı çerçevede açıklamaktadır ve devletten eski olan kimliğinin bu “tartışmaların gölgesinde” kaldığını ifade etmektedir:

“Dolayısıyla hani yakın bir zamanda bir Yahudi'nin yahut bir Filistin Yahudileri'nin açtığı bir pankart hani ben "I am older than your state" state diye bir şey, bir başlık vardı, bana da bunu söyletiyo, şey yapıyor, benim de aslında bu tartışmaların gölgesinde kalan bir kimliğim var, ... Yani önceden 1918'lerde 28'lerde ilkokul tabelalarında Türk yazarken herhangi bir sıkıntı yoktu da niçin sonradan değiştirildi.” (Y1)

Batı Trakya’da Türk kimliği tepkisel bir şekilde dile getirilmektedir. Bunu biraz daha açacak olursak, Batı Trakya’da Türk kimliği asimilasyon politikalarına bir cevap şeklinde

tepkisel olarak ifade edilmektedir. Katılımcıların bazıları Türk bayrağındaki kırmızıdan esinlenerek Türk olduğunu deklare eden vatandaşların devlet tarafından kayda alınmasını isimlerinin kırmızı kalemle yazıldığını gururlu bir edayla ifade etmiştir. Aynı zamanda Türk olmadıkları veya Yunan olduklarının söylenmesine de ciddi tepkiler vermektedirler. Bunun dışında kimse böyle bir beyanda bulunmasa bile bazı katılımcılar görüşme esnasında Yunanlı olmadıklarını özellikle belirtmişlerdir. Bu da Türklerin bölgede Yunanlar'dan daha önce yaşadıkları şeklinde gerekçelendirilmektedir. Burada bu durumun asimilasyon politikalarına bir tepki şeklinde ortaya çıktığını söylemişim. Bir önceki doğal öğrenme başlığıyla bir ilişki kurduğumuz zaman bir kimliğin hem tepkisel hem de doğal öğrenme biçiminde ortaya çıkmasını özetle tepkiselliğin doğal hale gelmesi olarak tanımlayabiliriz.

3.2.2.1.3. Varoluş/Var olma

Türk kimliğine ilişkin görüşler arasında, kimliği varoluş/var olma bağlamında değerlendiren katılımcılar da olmuştur. Varoluş ve var olma şeklinde iki ayrı şekilde ayırım yapmamın sebebi, her halükârda bir var olma halinin ifade edilmesi ama bir kısmının da bunu ciddi anlamda varoluş felsefesinin söylemiyle dile getirmesidir. Örneğin, Y8 *“Türklük benim bi kere var olmadaki en büyük etkenlerden bi tanesi benim için. Sahiplendiğim, özümsemiğim bir unsur”* sözleriyle “var olma”daki en büyük etken olarak Türk kimliğini söylemiştir. Y1 ise doğrudan felsefi anlamda varoluşa atıfta bulunulmakla birlikte “mündemiç/içkin (immanent)” kavramını da birlikte kullanmaktadır. *“Türk kimliğini ontolojik olarak bağdaştırma gibi bi derdim var yani benim için varoluşsal bir mesele Türklük meselesi. Yani bunun üzerine yahut altını çizme gibi bir gerek hiç duymadan benim için çok mündemiç bir kimlik Türk kimliği”*.

Yukarıdaki konuları takiben var olma ile ilgili söylenen sözlerde katılımcılar Türk kimliğini benimsemelerini fazlasıyla heyecanlı bir biçimde dile getiriyor ve bu derece fazla önemsedikleri bir kimliği yaşama sebepleri olarak görmektedirler.

3.2.2.1.4. Millet

Türk kimliğin hangi kategori altında yerleştirilebileceğine dair belirtilen kategorilerden biri de ‘millet’ tir. Türklüğün bir millet olduğuna dair Y3 kültürle harmanlanmış bir millet tasavvuru üzerinde durmaktadır. Esasında bu ifadeyi ‘kültür’ başlığı altında da

değerlendirmek mümkündür ama Y3'ün söyledikleri nihai olarak 'millet'te vücut buluyor. Y3 her kültürel unsurun bir millete ait olduğunu ifade ederek, kendisini de bu bağlamda Türk milletine ait gördüğünü ifade etmiştir:

“Şundan dolayı, biraz önce de söyledim, bu aidiyet meselesi, yani ben Türk İslam kültürüne aidim ve bunu öyle belirtmek istiyorum ve belirtme ihtiyacı duyuyorum. Zira yeryüzündeki her toplum bir millete mensuptur. Mesela Yunanlar etnisite olarak Yunan'dırlar fakat kültür olarak da Ortodoks kültürüne aittirler, yani bi yere bi aidiyet hissederler. Diğer toplumlar da aynı şekilde. Türkler de bunlardan birisi.”
(Y3)

Y6 ise milleti, Türklüğü ifade edebilecek her türlü unsuru (ırk, din, dil) kapsayan bir üst-başlık olarak görmektedir:

“Şimdi ırk dediğimiz kavram, ana tema olarak düşünelim, en baş nokta olarak alalım onu, bu ırkın içine işte farklı dinler de girebilir, sadece İslamiyeti yerleştirmeyebiliriz. Şamanizmi de yerleştirebiliriz veya işte Hristiyanlığı da yerleştirebiliriz. Ama üst-kimlik olarak ırkı alabiliriz fakat millet dediğimiz veya milliyet dediğimiz, Türk milleti dediğimiz paydada aynı ortak değerlerin yani gelenek, görenek, dil, din unsurunun ortak paydada buluşmuş olması gerekiyor ama ırk kavramında evet, Türk milletini yerleştirebiliriz ama alt başlıklarda farklı dinler, farklı dil algıları oluşmuş olabilir. Bu sebeple de işte Türk milletini oluşturan, topluluk olarak oluşturan tüm paydaş öğeler, gelenekler, görenekler, ortak dil, ortak din olması gerekiyor diye düşünüyorum.” (Y6)

Türklüğü daha sınırları belli bir çerçeveye oturtmak istendiğinde millet kavramı ilk öne çıkan ifade olmaktadır. Katılımcılar Türklüğü millet çerçevesine otururken ilkin bunu bir Türk-İslam kültürü bağlamında değerlendirmişlerdir. Her milletin değerlendirileceği bir kültür olduğu belirtilmiştir. Sonrasında Türk milleti kavramının içinde birçok dini aynı değerlerle ortak paydada buluşacak şekilde birleşmiş olması dile getirilmiştir. Dolayısıyla burada katılımcıların kendilerini bir şemsiye altında konumlandırma ihtiyacı hissettikleri görülüyor.

3.2.2.1.5. Kültür-Dil

Yukarıda Y3'ün söylediklerinin 'kültür' kapsamında da değerlendirilebileceğini söylemiştik. Bu söylenenler, 'millet' mefhumunu ön plana çıkardığı için 'millet'

kapsamında değerlendirdiğimiz ancak ‘kültür’ü daha çok merkeze alan ifadelerine baktığımızda, Türk kültürünün aslında Balkanlar’da bulunan diğer birçok halka da sirayet ettiği belirtilmiştir. Y3’ün “...yani kalplerine sığdırdılar ve aynı zamanda Türk kültürünün de onlara iyi bir şekilde lanse etmeye başardılar” ifadesinde “kalplerine sığdırdılar” deyişi halk dilinde “gönülleri fethetmek” olarak söylenegelen deyiştir. Bir yanda Türklerin Balkanlar’da olumlu bir görüntü oluşturduğunu vurgulamak isterken, bir yandan da “yani Balkan coğrafyalardaki halklar da aslında Türk kültürüne seviyordu, aşınaydı, hatta günümüzde bile örneğin Yunanistan’da da var Sırbistan’da da gayrimüslimler kültürüne birçok Türklere ait unsur vardır, yani Türk kültürüne ait” diyerek Türk kültürünün zaten bu coğrafyalarda var olduğunu belirtmiştir.

Başka bir örnekte Y6, Türkçe’nin kültürü devam ettirmedeki rolüne dikkat çekmiştir. Batı Trakya’da tarihi 700 yıl öncesine dayanan ve yağlı güreşlerin yapıldığı SEÇEK etkinliklerinden örnek vererek “yani sen davul zurna alıp er meydanına çıktığında nara attığında, Türkçe nara atıyosan, Seyit Ali Sultan Dergâhı devam eder, devam edicektir.” demiştir. Burada Seyit Ali Sultan Dergâhını anması özellikle manidar olduğunu söylemek mümkündür çünkü Seyit Ali Sultan, Batı Trakya’nın Osmanlılar tarafından fethedilmesinde önemli rol oynamış Hacı Bektaş Veli’nin mahdumudur. Y6 bu sözleriyle bölgedeki Türk kültürünün en temellerinde bulunan Seyit Ali Sultan Dergâhı kültürünün dil yoluyla idame ettirilebileceğini ifade etmektedir. Assmann, kültürel hafızanın taşıyıcılarından anma törenleri, mitler gibi unsurlar olduğunu ifade etmişti. Burada da Seyit Ali Sultan bölgedeki sembol anlamında Türklüğün en eski kaynaklarından biridir. Assmann iletişimsel hafızanın 80-100 yıllık ömrü olduğ unu belirtirken, kültüren hafıza nesneleşmiş niteliğinden ötürü, belli pratikler aracılığıyla 3000 yıl geriye gidebilmektedir (Assmann, 2005, s. 117). Burada da SEÇEK etkinliklerinin 700 yıl öncesine dayanan hafızayı sürdürme biçimi göze çarpmaktadır.

Y1 ise dili varoluğu tayin eden bir faktör olarak tanımlar. “Ben hangi dili konuşuyorum, Türkçe konuşuyorum” der ve “Yani bir dil üzerinden varlık gösterdiğim için yani ben Türkçe konuştuğum için benim kendi varoluğuşsal varlığım temayüz ederken dil üzerinden günyüzüne çıktığı için böylelikle kimliğimle bağdaşık duruyor” açıklamasıyla dilin kimlik üzerindeki etkisini izah eder.

Öte yandan Y6 dili aynı milletten insanların ortak paydada buluşabilmesini sağlayan bir araç olarak görür:

“Aynı ortak paydada, yani Türkçe ile iletişim kurabiliyosak ve ben seni, sen beni çok iyi anlayabiliyosak, mecazi anlamdaki ifadelerimi de algılayabiliyosan. İmalarımı da algılayabiliyosan veya mimiklerimden de ne demek istediğimi algılayabiliyosan bizim ortak paydamız Türk milletidir, Türk milliyetçiliğidir veya Türk dilidir, Türk İslam kültürüdür diyelim.” (Y6)

Y6, ortak payda kapsamında Türk milletini düşünürken, milliyetçiliği ve Türk-İslam kültürünü de dahil eder. Dahil ettiği bu unsurlar, bakıldığında daha çok genel halk kapsamı dışında kalan insanların kurabileceği tasavvurlar olarak görünür. Kendisinin bir doktora öğrencisi olmasının bu konuda etkisi olabilir.

Kültür ve Dil başlığı altında Türk kültürünün Balkanlarda çokça söylenen gönül fütuhâtı yoluyla yerleştiği belirtilmekle birlikte katılımcılar da bundan dolayı kendilerini Türk hissettiklerini belirtmişlerdir. Balkan fütuhâtı demişken, Balkan fütuhâtında önemli rol oynamış olan Hacı Bektaş Veli’nin oğlu Seyit Ali Sultan’ın burada anılması ve SEÇEK etkinlikleri olarak bilinen etkinliğin bu noktada kültürün sürekliliğini sağladığının belirtilmesi manidardır. Türk kültürünün aynı zamanda dil yoluyla da varlık bulduğu belirtilmiştir, dilin bu noktadaki rolü, o dili konuşan insanların aynı mecazları, esprileri, şakaları anlayabiliyor olmasıdır.

3.2.2.1.6. İslam

Batı Trakya Türklerinin kimliği tanımlamada dine, diğer bütün unsurlardan daha yoğun bir şekilde başvurması dikkat çekicidir. Balkanlarda etnik olarak Türk olmayan halkların bile sırf Müslüman oldukları için kendilerini Türk olarak tanımladıkları bilinen bir gerçektir. Ancak bunun ötesinde Kosova’nın Gora bölgesinde yaşayan ve Slav dili konuşan Müslüman bir etnik topluluk yüzyıllardan gelen bir kimlik şuuru ile kendilerini Türk olarak tanımlamaya devam eder. Bu topluluğun kendini Türk olarak tanımlamasındaki temel nüans, bu Türk tanımının etnik temel üzerinde oturtulmasıdır. Taşdelen, Şan ve Hira’nın (2006, s. 24) Goralılar’ın adetleri üzerine yaptıkları araştırmada bu topluluğun Anadolu ve Orta Asya’daki Türk topluluklarıyla büyük ölçüde benzerlik taşıdıkları tespit edilmiştir. Aynı şekilde Goralıların yanısıra Balkanlar’da Torbeşler ve Pomaklar olarak bilinen gruplar da çeşitli vesilelerle bu ismi almıştır.

Sırbistan’da Gorallılara Pomak denmiş ancak bir grup iki farklı etnisiteye malik olamayacağına göre bu üç adlandırmanın aslında tek bir etnisiteye tekabül ettiği anlaşılmaktadır. Burada Batı Trakya Türklerinde de benzer bir tutum dikkat çeker. Y3 dediklerimi destekleyen bir şekilde *“Ben Türklüğü dedim ya sadece etnisite olarak değil aynı zamanda dini kültürel bir kavram olarak da düşünüyorum. Yani Türk eşittir Müslüman, yani Balkan coğrafyası olarak düşündüğümüzde bunu söyleyebiliriz: Müslüman eşittir Türk. Yani ben bu bağlamda söyledim bunu.”* demektedir.

Y12 ise benzer bir biçimde, İsmet Özel’e referansla;

“Türk kimdir? Kafirle çatışmayı göze alan adamdır. Belki biraz radikal gelir bu. Ben şöyle deyim: Bulunduğu yerde Müslüman kimliğiyle tarihten taşıdığı Türklük bilinciyle haksızlığa Peygamber Efendimiz'in hadis-i şerifinden mülhem olarak söyleyeyim, haksızlık karşısında dur diyebilecek cesarete sahip olan insandır.” deyip, arkasından *“Türklük İslam’la beslenen ve tarihten taşıdığımız Türk kültürünün bir bütünü şeklinde özümseyerek burda onu bi kat daha fazla ihtiyacını hissediyoruz çünkü azınlıkız. Eskilerin burada bi tabiri var. Buranın işte azınlık olmanın en zor olduğu dönemlerde yani şöyle derler. Türkiye’de Türk olmak kolaydır çünkü Türk bayrağı altındayız. Türkiye’de yaşıyosun. Burada gavur bayrağı altında Türk olmak ayrı bir zorluğu vardır. Şöyle formüle ederlerdi. Türkiye’de Müslüman, Türkiye’de Türk olmak sünnetse böyle dini terimlerle ifade edersek, sünnetse burada farzdır.”* (Y12)

diyerek Türk kimliğini Müslümanlıkla özdeş tuttuğu gibi Türk olmayı dini hüküm bağlamında farz olarak da görmektedir.

Bir diğer örnekte Y12, daha önce söylediklerinin üstüne koyarak önce Müslüman olmayanın net bir biçimde Türk olamayacağını *“Yani Müslüman olmayan bi Türkün ne kadar Türk sayılabileceği tartışmalı bi konudur. Gagavuzlar da biz Türküz diyorlar ama mesela onlar zamanında Müslümandılar Keykavus’un torunlarıydılar, bulundukları yerde Hristiyanlığa dönüştüler. Onlar hala araştırılan bir konudur.”* sözleriyle ifade etmiştir. Sonrasında etnik olmasalar da Balkanlarda Müslümanların Türk olarak görülmelerini “etle tırnak” benzetmesiyle tekrar gündeme getirir:

“Her zaman söylediğimiz örnek var. Boşnak ilmihalinden örnek olarak veriyoruz. Orda ilmihalde ne zamandan beri Müslümansın yerine ne zamandan beri Tuçinsi diyorlar; Türksün. Kalu Bela’dan beri Türküm, yani bunu Müslümanlık olarak,

Müslümanlıkla Türklük etle tırnak gibidir. Burada Müslüman olan, Balkanlar'da Müslüman olan birine de Yunanistan'da Türk oldu gözüyle, her zaman o şekilde bakarlar. Bosna Savaşı, Srebrenitsa Soykırımı yapılmadan önce de Ratko Mladić general burada Kosova'da, Kosova'nın intikamını alıyoruz Türklerden diyor. Türkleri bu akşam kesicez gibi laflar söz etmiş.” (Y12)

Bir diğer örnekte Y15 eşiyle tartışırken benim sorduğum sorunun daha iyi anlaşılması için öncelikle şu şekilde bir açıklama yapıyor: *“Kimin Müslüman kimin Rum olduğunu ayırt edebilir misin diye soruyor?”*. Burada göze çarpan Y15'in kurduğu dikotomide Müslüman kimliğinin karşısında Rum kimliğini konumlandırmasıdır. Normalde Müslüman kimliği dini kimlik olarak kabul ediliyorsa, bu kimliğin karşısına Hristiyan kimliği, Rum kimliği ise milli bir kimlik olarak kabul ediliyorsa, bu sefer de Türk kimliğinin karşıda konumlandırılması gerekir. Burada ise Y15'in etnik kimliği, dinle harmanlanmış bir şekilde düşündüğü görülmektedir ki Müslüman kimliğinin karşısına Rum kimliğini konumlandırmıştır.

Y9'un söylediklerine baktığımızda ise Türküm demenin doğru cevap sayılmasını imanlı olmaya ve imandan gelen cesarete bağlıyor: *“İman olanlar daha cesaretli ondan biz doğru cevap veriyoruz. Müslümanız, Türk Müslümanız”*.

Y15, Yunan biriyle yaşadığı bir diyalogu şu şekilde anlatır:

“Bana soruyorlar. İyi de sen nesen, Türk müsün, Müslüman mısın, diyor, o bana diyor. Ben Müslümanım, Türk, Müslüman ne demek? Türklerde Hasan ismi var, benim ismim de Hasan. Dinimiz aynı. Türk dememi mi istiyorsun? Türkiye burdayken Türktüm, sonra Bulgar indi, Bulgar olduk, Alaman indi Alman dedim.”
(Y15)

Bu diyalogda, içinde yaşanan ulus-devletin kimliğiyle tanımlanmaya karşı bir tepki görülmektedir. Sadece Yunanistan değil Bulgarlar ve Almanlar da bölgeyi işgal ettiğinde o ülkelerin kimliğiyle tanımlanmaya çalıştıklarını belirtmiş ancak kendisinin Türk olmayı, Türklerle aynı dinden ve aynı isme sahip olmak şeklinde tanımlandığı görülmektedir.

Y2 ise Müslüman kimliğinin Türklüğü koruduğunu belirtmektedir. Hatta Yunanistan'ın asimilasyon politikaları kapsamında görülen, Azınlığın aslında üç farklı etnik gruba ayrıldığı iddiasına karşı da ilginç bir cevap vermektedir: *“Farklı bir dine mensup olsaydık*

belki bu kadar Türk kimliğine sarılmazdık o zaman. Belki çok daha kolay Yunanlaşabilirdik veya Pomaklaşabilirdik, ayrı bi etnik unsur gibi Pomak kimliğimizi ön plana çıkarırdık. İslamiyet bence yani rol oynadı” diyor Y2. Bakıldığında Pomak olmak Müslüman olmaya engel değildir ancak Batı Trakya gerçekliği kapsamında kendinize Pomak diyorsanız, devletin söylemiyle hareket etmiş olursunuz, Türk diyorsanız devletin söylemine karşı durmuş olursunuz.

Din fenomeni Türklüğü açıklamadaki en önemli unsur olarak karşımıza çıkar. Katılımcılar dine referansta bulunurken aslında yine bir tepkisellik durumu göze çarpmaktadır. Öncelikle Balkanlarda hâkim olan Türk olanın Müslüman olduğu, Müslüman olanın da Türk olduğu görüşü burada da görülür. Bu durumu açıklarken katılımcılardan biri İsmet Özel’e referansla Türklüğü “gavurla çatışmayı göze almak” şeklinde tanımlamaktadır ve buradaki çatışma sebebinin de adaletsizliğe karşı olması gerektiğini dile getirerek, bulundukları şartlarda Türk olmanın aslında dini bir gereklilik olduğunu beyan etmektedir. Bu dini terimlerle de açıklandığında Türkiye’de Türk olmayı sünnet, Yunanistan’da Türk olmayı ise farz olarak nitelemektedirler.

3.2.2.1.7. Irk ve Etnisite

Türk kimliğini tanımlamada başvuru son unsur da ‘İrk ve Etnisite’dir. İkisini bir arada düşünmemin sebebi katılımcıların hem ırk hem de etnisiteye referansta bulunurken aşağı yukarı aynı şeyleri kastetmeleridir. Daha açık olmak gerekirse ırktan bahsederken ırkçılık bağlamında bir ırktan bahsedilmez, sadece kökenin dayandığı ilk nokta olarak görülür ırk. Etnisite de benzer bir duruma referanstır. Örneğin, kendilerini neden Türk olarak tanımlama ihtiyacı duyduklarını sorduğum Y17 ve Y18 şöyle cevap vermiştir:

“Katılımcı 1: Köküm Türk. (Y17)

Katılımcı 2: Kanım nasılsa şeyim de öyle. (Y18)

Katılımcı 1: Kan aynı. (Y17)”

Batı Trakya’da Türk kimliğine dair bir şey söylenirken genellikle ‘Tepki’ başlığında da görüleceği üzere devletin söylediklerine bir cevap biçiminde bir şeyler söylenir. Y5 bu konuda *“Tabii ki ilk insanın değiştiremeyeceği bi şey ırk kavramı. Kimsenin hatta günümüzde din bile değişse ırk değişmemekte, değiştiremezsiniz”* diyerek aslında ırk değişmediği için bugüne dek Türk olarak kaldığını beyan etmiştir. Bugünün dünyasında

ırk kavramına ilişkin gelişmiş sorgulayıcı tutum, ırkçı ideolojilerin gündemde olduğu zamanların tam tersi ırk kavramının insanlar için kullanılamayacağı belirtilmiş bunun yerine etnisite kavramı daha uygun görülmüştür. Etnisite soydan ziyade kültüre atıfta bulunmaktadır. Şüphesiz bu teorileri hiç bilmeyen biri bile çoğu zaman ırk derken etnisiteyi kast etmektedir. Ancak Y5'in söylediği ırk veya etnisiteyi daha değişmez kalıplar içine sokmaktadır. Dinin bile değişmesine rağmen ırkın değişmemesine yönelik yaptığı vurgu, ırkı tercih imkânları dışında görmesinden ileri gelmektedir. Geertz'den hatırlayacağımız üzere, Geertz etnisiteyi *verili* bir kategori olarak tanıtmaktaydı. Bu, her ne kadar sorgulamaya açık olsa da katılımcı bazlı düşünüldüğünde, katılımcıların da böyle bir tutum içerisinde olduğu görülür (1973, s. 257).

Son olarak Y8 ise Türk kimliğini doğal öğrenmenin de ötesinde kendisi araştırdığında kendi deyişiyle “iyi bi ırk” olduğunu öğrendiğini söylemiş. Burada dikkat çeken nokta ise ırkı değişmez bir fenomen olarak görmektense “kabullendim” diyerek kendi iradesini ortaya koyduğunu belirtmesidir: *“Tabii ki az önce ifade ettiğim gibi çevrenin, ailenin muhakkak etkileri olmuştur ama onlar bana anlattıkça, ben büyüdükçe, yaşımla ilerledikçe, bazı şeyleri daha iyi kavradıkça gerçekten de iyi bi ırk olduğumu düşündüğüm için o yüzden de Türklüğü kabullendim”*. Y8'in, Y5'in aksine etnisiteyi esnek kalıplar içerisinde değerlendirdiği görülmektedir. Bu anlamda Y8'in araçsalcı teorisyenlerin görüşlerini haklı çıkardığı görülmektedir. Esasında etnisiteye ilişkin teorilerde çıkarılan sonuçlarda, çalışılan grubun da etkisi vardır. Örneğin Geertz ve Shils antropolojik topluluklar üzerinde çalıştığı için değişmezliğe dair ifadeler kullanmaları daha doğaldır. Y8 ise sürekli okuyup araştırmalar yapan, daha açık söylemek gerekirse zaman zaman yaptığımız sohbetlerde sorgulamaya açık olduğunu gösteren tutum içerisinde. Bu durumda etnisiteyi inşa edilebilen bir gerçeklik olarak görmesi daha muhtemeldir.

Katılımcılar ırk ve etnisiteye de vurgu yapmıştır. Bu noktada ailenin önemi dile getirilse de katılımcılardan bir tanesi ırkı kabullenilecek bir olgu olarak gördüğü için ailesinin etkisinin yanı sıra kendi iradesiyle de Türklüğü kabullendiğini belirtmiştir. Diğer katılımcılar ise Türklüğün değişmez bir şey olduğuna vurgu yapmaktadırlar. Buradaki değişmezlik vurgusunda yine bir tepkisellik hâkimdir. Verilen bu tepki aslında kadim olan Türk kimliğinin sonradan siyasi yollarla değiştirilemeyeceğine yönelik bir tepkidir.

Tablo 8: Kod Matrisi Tarayıcısı

Code System	Yunanistan 1	Yunanistan 2
Yunanistan-ANLATILAR, MİTLER VE		
Anlatılar		
asker		
Türklük için savaş görmüş		
Türklük için savaş görmüş		
Yeni Osmanlı Devleti için		
Türbe		
türbe/mezar		
Mitler ve Semboller (+)		
mezar/türbe		
En başta çok uzağa gitme		
kıyafet		
O da Ketenlik'te vaaz ve		
Takke		
Camiye gidiyorsun bir		
mimari		
Oğlum şöyle bi soru som		
camii		
camii		
Oğlum caminin olduğu		
Bizim buraya baktığın		
Türkiye'de de var		
Yani elif gibi dimdik ha		
saat kulesi		
okul		
birebir Osmanlı'yı çağır		
köprü		
İsim		
soyisim		
isim		
köy ismi		
Şahsiyet		
Şölen		
yağlı güreş		
Yani sen davul zur		
Yapılan törenler ve		
derviş		
Seyit Ali Sultan Derga		
Aynı kültürü, aynı ı		
Şeyh Efendi		
İşte biz bahsettiğimiz		
Lala Şahin Paşa		
Lala Şahin Paşa'nın to		
Karacaahmet-Karacaayşe		
Karacaahmet Karacaa		
Türkiye'de bildiğiniz K		
Aynı kültürün bi parça		
metin		
anadolu masalları		
Nasreddin Hoca masalları		
Türkçe şarkı		
Türk ninnileri		
İşaret		
ay-yıldız		
Ne kadar köprüler var		
İslam sancağı		
Ay-yıldız var üzerinde.		
tarih		
sınırlar yanlış belirlenmiş		
Yani biz annemizden, bat		
Pomakların kökeni		
Yani Pomak kelimesin		
Balkan Savaşları'nda (		
Burası Osmanlıymış dı		
Türk yerliymiş burası.		
Tarih		
Osmanlılık		
Osmanlılık		
Osmanlılık		
Selçukluluk		
Ha burda şöyle bi olay va		
selçuklu		
orta asya		
Batı Trakya Türk Cumhur		
Karaman		
Halk arasında söylene		
Büyük Taş		
O zaman Bulgarlar mı Yui		
Ben Türk olarak biliyorum		

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Anlatılar, mitler ve sembollere bakıldığında tarihsel anlamda Osmanlılık geçmişine yapılan atıflar tarih ve Osmanlı ile ilgili kodları kabartmıştır. Bunun dışında askerlik anıları ve mezar taşları da yoğun kodlar olarak karşımıza çıkar. Pomakların kökenine dair anlatılar ve Büyük taş miti de öne çıkan diğer kodlar olmuştur.

3.2.2.2.1. Anlatılar

3.2.2.2.1.1. Türbe

“Türk’ün vatan anlayışı için şöyle pratik bir formül bulabiliriz: “Nerede evliya kabri varsa orası Türk toprağıdır. Evliyası olmayan yerde Türk de yok demektir; eğer olsaydı mutlaka içlerinden ya bir şehit ya bir ulu kişi çıkar ve halkın gönüllerini kendi kabri üstünde birleştirirdi.”

Erol Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik

Kimlik anlatı yoluyla sürekli yeniden inşa edilen bir fenomendir. Bu anlamda Batı Trakya’nın çeşitli bölgelerinde türbelere ilişkin anlatıların ortak temelde bulunduğu görülmektedir. Örneğin Y4 Şahin köyündeki Karacaahmet ve Karacaayşe Türbesine ilişkin “*her ne kadar bunlar efsanevi olarak zikrediliyor ise de o tekkenin varlığı, Karaca Ayşe türbesinin varlığı ve buna dair örneğin mesela eskilerin en çok andığı 1940'lardaki Alman Harbinde karşıdan atılan topların oraya isabet etmediğini, atılan topların isabet etmeden yok edildiğini, imha olduğunu, bunu dedelerimiz hep söyleyer*” sözlerini sarf etmektedir. Kendisi bunun ilk başta efsane olduğunu söylese dahi sonrasında Alman Harbinde topların oraya isabet etmemesini sürekli anlatılmış bir şey olduğunu söyleyerek desteklemektedir. Buna benzer bir örneği Bulatköylü Y6 da vermektedir:

“Bizim köyde, köy mezarlığının içinde bir tane yatır var. Bir tekke var. Fakat ismiyle ilgili veya sonuçta efsane bu. Yaşayıp yaşamadığıyla ilgili pek kesin bilgi veremem sana yani tarihçi değilim, bunu araştırmak gerekiyo. Fakat hem nenemden, hem babaannemden zamanla şunu duymuşumdur, sen söylediğin Şahin'deki olayla ilgili, bu tekkenin içinde, yani küçük bi ev gibi düşün ve tekkenin içerisinde küçük bir mezar var. Pardon büyük bir mezar var, aşağı yukarı iki buçuk metre uzunluğunda bir mezar var ve bu mezarın üzerinde de işte zamanla yetmiş, altmışlı-yetmişli yıllarda yeşil bir türbe varmış mezarın üzerinde. Fakat bu mezarın üzerindeki yeşil türbe hiçbir zaman görüntüsünü veya eskime tarzını hiçbir zaman almamış, yani ilk gün koyulduğu gibiymiş ve köydeki bir kadın her gün sabah, öğlen, ikindi, akşam ve yatsı namazlarında her gün beş vakit bu türbeye gidip veya bu işte yatıra gidip bir testi su

birakıyomuş, sabah gittiğindeki dolu testi, öğlen gittiğinde boş bi şekilde buluyomuş. Öğlen dolu olarak bırakmış olduğu testi, ikindi vakti yine boş bi şekilde buluyomuş. Dolayısıyla nenemden duyduğum kadarıyla, gerçek payını bilmiyorum bu efsane sonuçta, efsanelerin gerçek olma ihtimali çok düşük. Bu yatırın zamanla kalkıp, beş vakit abdest aldığı, namaz kıldığı, gece yatırın içinde ışık olması için işte o görevli kadının mum yaktığını, ışıklandırmak için yatırın içini ve sabah gittiğinde mumun kendiliğinden söndüğünü, bitmiş olarak değil bu çok önemli yani mum bitmemiş ama kendiliğinden söndürülmüş bi şekilde mumu bulduğunu ve burada da ta ki Andart¹⁹ Dönemi dediğimiz işte Andartların köye baskın yaptığı dönemlerde altmışlı yetmişli yıllarda o dönemlerde burasını Andartlar buluyolar, bulduktan sonra da işte bu örtünün altında altın vardır, maddi bir değer vardır mantığıyla örtüyü kaldırıyorlar ve o mezarı kazıyorlar, fakat mezarı kazdıktan sonra hiçbir şey bulamıyorlar, tabii ki de fakat tekrar köyü örtüyü mezarın üzerine örttüğünde bir müddet sonra örtünün çürüdüğünü veya yok olduğunu görüyorlar, bu da işte bir gerçeklik olgusunun veya var olma olgusunun kanıtı olduğunu söyleyebiliriz.” (Y6)

Burada Y6 da benzer bir biçimde anlatının efsaneye dayandığını söyleyerek başlıyor işte, sonrasında ise bazı yönleriyle gerçek olduğunu kabul ediyor. Bunun ardından türbede yatan kişilerin kim olduklarına dair bir soru sorduğumda ise katılımcı “İşte Balkan Savaşları’nda Osmanlı ordularına yardım ettiği hakkında bilgiler mevcut” cevabını vermiştir.

Anlatı olarak türbelerin dile getirilmesi ve dahası türbelerde yattığı kabul edilen kişilerle ilgili anlatılan hikâyeler Türk kimliğinin inşasına ilişkin büyük önem teşkil ediyor. Türklüğü dini referansla açıklayan katılımcıların ilkin Şahin’deki türbeye Alman harbinde atılan topların isabet etmediğini söylemesi sonrasında Bulatköy’de Osmanlı’ya yardım eden insanların yattığına inanıldığı türbede de Andartların gelişinden sonra örtünün çürüdüğünün anlatılması Türklüğün inşasında önemli rol oynamaktadır.

3.2.2.2.1.2. Asker

Batı Trakya Türklerinde, kimlik bağlamındaki anlatılar arasından askerlikle ilgili anlatılar fazlasıyla öne çıkmaktadır. Osmanlı Devleti için askerlik yapmış veya savaşmış olmak her zaman Türk olmak bağlamında değerlendirilir. Y12 çok basit bir ifadeyle aileden biri için “Türklük için savaş görmüş” demektedir. Normal şartlar altında savaşın din için veya

¹⁹ Yunan İç Savaşı’nda gerillalara verilen isim.

vatan için verildiğinin söylenmesi beklenir. Ancak burada Türklük, önceki temada ‘Din’ başlığından da hatırlayacağımız üzere hem dinin bir temsili hem de geleneksel anlamda vatanın bir temsili olarak görülür. Hobsbawm’ın da ifade ettiği gibi vatan kavramına oturtulan milliyetçilik, geleneksel dönemde daha mahalli bir birime referanstı (2019, s. 99). Y2 bu durumu daha detaylı bir şekilde ifade ediyor: “...dedelerimizin yani benim kendi dedelerimin Osmanlı'da subay olduğunu, bazılarının hoca olduğunu yani eğitimci olduğunu biliyorum, Türk kimliği bu şekilde aktarıldı bize”. Y2, kendi ifadesiyle subaylık fenomeninin onlara “bu şekilde aktarılması” dolayısıyla bunun aile tarafından kimlikle özdeşleştirildiği görülmektedir. Y9 da bu bağlamda başından geçen bir olayı şu şekilde anlatır:

“Siz nerden biliyorsunuz dedi, siz bilmiyorsunuz dedi. Ben biliyorum dedim. Dedem dedim. Benim dedem dedim Sırbistan'da bir Türk zamanında askerlik yapmış yani Türk, Türklermiş. Bi adam da demiş Paşevik'ten. Desinler diyo, bana diyo, benim babam diyo, dedem diyo askerlik yaptı Türk, Türk zamanında. Osmanlı zamanında belki imiş. Yani Türk şeyleri yapmış. Ama burda itiraz eden kişiler çok var. Bi de çekiyoruz, biz gene. Biz gene daha çok çekiyoruz çünkü öyle duyduk mu, imanımız, imanımız rahatsız oluyor. ... bu cevaplar imandan gelir.” (Y9)

Türklerin zamanında savaşmış olmak, iftihar duyguları ile yukarıda da görüleceği gibi Türk olmakla özdeşleştirilmektedir. Ancak bunun yanında, kimileri tarafından bunun inkâr edilmesinin “ımanı rahatsız” ettiği belirtilmektedir ve bu şekilde cevap vermenin de ımanın gereği olduğu belirtilmiştir. Bu konuda Y14 de anaannesinden duyduğu bir hikâyeyi şu şekilde anlatır:

“Ya şimdi o şekil hikayeler mesela benim anaannem 102 yaşında vefat etti. Herhangi böyle bi sağlık sorunu da olmadan benim mesela büyük dedemin kardeşi için anlattığı bi olay işte Osmanlı ordusu Kırcaali'ye gidiyoken işte bizim Ilıcalar'da dediğimiz köylerden geçip ve dedemin amcası bayraktar olduğunu, o şeyleri hatırladığını, çünkü bi hikayesi vardı o nişanlanma olayıyla ilgili. Uzun süre beklemişler, sonra gidip sormuşlar acaba Ahmet geldi mi gelmedi mi diye, gelecek mi. Ne yapalım diye uzun zamanlar işte savaş devamlı olduğu için ve Osmanlı ordusuyla işte Kırcaali'ya doğru yola gitmiş işte ordunun bayraktarlığını yaptığını söylerler. ... Ne diyolardı ya giden gelmiyor Türküsu var ya. ... Yemen mi? Yemen işte Yemen'e gittiklerini ve sekiz yıl mı, dokuz yıl sonra gibi geri dönmüş. Hani bunları söylüyolardı mesela ihtiyarlar.” (Y14)

Y14 bunu anlatırken Osmanlıyla bir dönem aynı kaderin yaşandığını, Osmanlı'nın var olmak için verdiği mücadele sırasında köyünün bulunduğu yoldan geçtiklerini anlatarak dedesinin orada bayraktarlık yaptığını özellikle dile getirmektedir.

Batı Trakya Türkleri kökenlerini açıklarken sürekli Osmanlı'da askerlik yapmış olan dedelerinden övgü ile bahsederler. Bunun Türk kökenine bağlanması da savaşın din ve vatan için verilmiş olduğu şeklinde ifade edilir. Bazı katılımcılar da bunu inkâr etmeye imanlarının izin vermediğini belirtmektedir. Katılımcılar burada bu durumun özellikle ailede aktarıldığına dikkat çekmiştir.

3.2.2.2.2. Mitler ve Semboller

3.2.2.2.2.1. Büyük Taş

Topluluklar kimliklerini mitleştirmeye, yani öykü haline getirme eğiliminde olurlar. Aslında bir mite dayanan kimliğin üyelerinin o kimliğe daha sıkı sarılmak için daha güçlü bir sebepleri olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle, mit sayesinde kimliği o kadar sıkı benimsemişlerdir. İskeçe ilinin Gökçepınar köyünde yaşayan veya bir dönem yaşamış katılımcılar bir mit örneği olarak Büyük Taş'tan bahsederler. Ancak bu mit hakkında herkesin mutabık olduğu bir çerçeve de yoktur. Bir kısmı mevzubahis Büyük Taş'tan Türklerin atlayıp intihar ettiğini, bir kısmı ise Hristiyanların atladığını söylüyor. Örneğin Y15 bu hikâyeyi Hristiyanların anlattığı şekilde anlatırken, Y16 araya girip “atlayan Türkler değil miydi?” diye soruyor:

“Katılımcı 1: O Türkiye buradaykenmiş. Büyük Taş'ın karşısında Mesegun'da bulunan şeye kale diyorlar. O hala duruyor. O zamanlar Türkiye. O yerden sonrası Türkiye, burası Yunan. Bu dereden yukarısında (isim)lerin bir arazisi varmış, Debavitsaymış adı, Paşeviğin yukarısında Manolova, sahibi Manolmuş, Koçir, Koçe, (isim) dede diyordu Çörka'da kiliseleri oradaymış. Burnazovo'da Borazancı varmış, boruyla anlatıyordu (isim) dede, askerleri kaldırıyorlar ya. Ama Türkler geldiğinde onlar teslim olmamak için beş on kız toplanıp, saçlarını bağlamış ve hepsi dereye atlamış, sırf teslim olmamak için Türklere. (Y15)

Araştırmacı: Onlar kimmiş?

Katılımcı 1: Rumlar.(Y15)

Katılımcı 2: Türkler değil miydi atlayan?(Y16)

Katılımcı 1: Rumlar. (Y15)”

Başka bir mülakatta Y17 ise bu hikâyeyi “onları zorla evlendirmek istiyorlarmış Yunanlarla, Türkleri Yunanlarla. Onlar da saçlarını örmüş, o taşla gidip kendilerini atmışlar, öldürmüşler derede. ... (isim) nine anlatıyordu, o hatırlıyormuş, onları Yunan yapmak istiyorlarmış, dinlerini değiştirmek istiyorlarmış” şeklinde anlatıyor. Bu noktada kimlik bağlamında bir husus dikkat çekmektedir. Hikâyede atlayan kim olursa olsun katılımcılar Rumlarla Türkler arasında bir karşıtlık ilişkisi kuruyor ve bu ilişkide Rumlar hep “onlar” şeklinde tanıtılıyor. Ayrıca Y15 ve Y16 arasında geçen bir diyalogda, ilgili yere sürekli Yunanların gittiğine ilişkin ifadeler geçmektedir:

“Katılımcı 2: Görmedin mi, biz çalışırken durup dururken Kale'ye yol alıyorlardı, bir şeyler yapmak için. (Y16)

Katılımcı 1: Rumlar da daima oraya gidiyor, turistler fotoğraf çekiyor ama o her yerde var Selanik'te de, Türkiye'de de. (Y15)

Katılımcı 2: Ama şimdi orası Pomak şeyi olduğu için görmeye gidiyorlar. (Y16)”

Burada Pomak kimliğinin işin içine karıştırılmasının sebebi yukarıda da anlatıldığı üzere devletin Pomak kimliğini Türklüğün dışında bir kimlik olarak tanıtmaması ve bu bağlamda anaakım Yunan halkının da bu söyleme rağbet ettiği için oraya fotoğraf çekmeye gitmesidir.

Gökçepınar köyünde ve dolaylı yoldan Yassıören köyünde anlatıldığını duyduğum Büyük Taş efsanesinde hikâyenin tutarlılığı bakımından herkes farklı şeyler söylemektedir. Örneğin bir kısım hikâyede Yunan kadınların saçlarını bağlayıp Türklerle teslim olmamak için o büyük taştan atlayıp intihar ettiklerini, bir kısım ise Türk kadınların Yunanların tacizine uğramamak için intihar ettiklerini belirtmişlerdir. Her halükârda bu hikâye anlatılırken Türkler ‘biz’ olan tarafta, Yunanlar ise ‘onlar’ olan tarafta konumlandırılmıştır ve hikâyenin baş aktörü olarak Yunanlar sunulduğunda bile bölgede Türklerin olduğu dile getirilerek Türk kökene vurgu yapılmıştır.

3.2.2.2.2. Pomakların Kökeni

Mit kapsamında değerlendirilebilecek bir diğer husus ise Pomakların kökenine ilişkin yapılan açıklamalardır. Bu konuda da çeşitli çerçeveden anlatımlarla karşılaşsak da işin özünde Pomakların isimlerini Osmanlılara yardım etmekten almaları yatmaktadır:

“Yani Pomak kelimesinin Türkçe karşılığı yardımcı demek, yardım eden kişi demek. Yani Osmanlı’da Balkanları fethetmeye başladığında burdaki halktan bi şekilde yararlanmak mecburiyetinde kaldı. Sonuçta siz bi yeri fethetmek için ne kadar çok Akıncı, asker gönderseniz illa ki içerden de bi desteğin olması gerekmektedir.” (Y6)

Y17 ise *“Pomakça bi şey var Bulgaristan, Bulgaristan’da Pomakça konuşuyolar, bi de onlar yardım etmiş. Yardım etmiş buralarda, Bulgaristan’dan pomaga, pomaga, pomaga demek yardım ediyorum. O kelime ordan kalmış”* diyerek Pomak kelimesinin etimolojisine dair de açıklama getirmektedir.

Tabii Pomakların Türk olması sadece Osmanlı’ya yardım etmeleriyle açıklanmaz. Bunun ötesinde Y12’nin ve Y9’un da anlattığı gibi Pomakların Osmanlı Balkanlara yerleşmeden evvel Karadeniz’in Kuzeyinden Balkanlara inmiş Kuman-Kıpçak ve Peçeneklerin devamı oldukları da söylenmektedir. Bu konuda Y12 *“İnternete de baktığımızda burda en çok kullanılan şey Kuman-Kıpçak bakiyesi meselesi var. Bu işte özellikle Pomak ifadesinin işte şeydeki Slav dilindeki Pomaga, Pomagadiç, yardım eden topluluk manasında kullanıldığı, Kuman-Kıpçaklarla ilgili. Bir o tez var yani o daha çok şey yapılan”* demekte, Y9 ise *“Evet, şimdi bazılar dediler, yani şeyden Türkiye’den gelme, Türkiye’den gelme buraya o insanlar. Dediler ki Peçenik tarafından varmış. Her yerden Türkler varmış orda. Ondan biz de, biz de onlardanız”* diyerek bölgedeki Türklerin hem Türkiye’den (Anadolu’dan) geldiklerini hem de Peçeneklerin olduğu yerden geldiklerini ifade etmiştir. Etnisitenin dilden bağımsız düşünülemeyeceği çoğu zaman kabul edilen bir durumdur. Ancak bugün İrlandalılar ve İskoçlar İngilizce konuşmalarına rağmen, dahası kendi dilleri yok olmaya yüz tutmasına rağmen etnik kimliklerinin ortadan kalktığını, deformasyona uğradığını veya zarar gördüğünü söyleyemeyiz. Yani etnisite dille her zaman özdeş değildir (Aktürk, 2006, s. 30-31). Bu durumda da Weber’in etnisiteyi ortak soya dayanan inanç (1978, s. 394) şeklinde tanımlamasını hatırlayacak olursak Batı Trakya’da Pomakların kendilerini Türk olarak görmesini yadsımamak gerekir.

Türkiye’de Pomaklara dair genel algı, onların Slavik bir dil konuşan Müslüman bir halk olduğu yönündedir ve bu anlamda Türkiye’de Pomaklar ayrı bir etnik grup olarak kabul görürler. Balkanlarda ise durum karma karışıktır; neredeyse her ülke Pomakları sahiplenmeye çalışmakla birlikte onların Osmanlı tarafından zorla Müslümanlaştırıldıkları iddiasında bulunmaktadırlar. Buna mukabil Yunanistan’daki

Pomaklar da kendilerini Türk olarak tanımlarlar. Ancak bu Türklük tanımı yalnızca daha önce anlattığımız, İslam'dan kaynaklanan bir Türklük değil etnik olarak da kökenlerinin Kuman-Kıpçak ve Peçeneklere dayandığını ifade eden bir Türklük iddiasıdır. Zaman içerisinde bölgede devletsiz kaldıkları için Slavik bir dil benimsediklerini ve Osmanlı'ya yardım ettikleri için de Bulgarca yardımcı anlamına gelen Pomagadiç sıfatının onlar üzerinde bir isim olarak kaldığını belirtmektedirler. Burada Pomak kimliğinin kökenine dair bir şey söylemek amacımızı aşar ancak şunu görmek gerekir ki, Pomaklar için dinin kimliği tanımlamada yeterli olmadığı düşünülebilir ancak bunun devlet politikalarıyla birlikte düşünüldüğünde anlam kazandığı görülecektir. Batı Trakya'da Pomaklar - gerçekte Türk olsun veya olmasın- yine devlet politikalarına bir tepki olarak Türk kimliğini özellikle seçtikleri açıktır. Burada devletin onları zorla Müslümanlaştırılmış kişiler olarak tanıtırken onların ise kendilerini Osmanlı'ya yardım edenler olarak tanıtmaları ve hatırla(t)ması önemli bir kimlik işasıdır.

3.2.2.2.3. İşaret

Batı Trakya Türklerinde sembol kapsamına girebilecek kategorilere işaretler de eklenebilir, ki bunların başında ay-yıldız gelir. Ancak, burada ay-yıldız sadece bir tasavvur olmaktan çok gündelik hayatta sıkça görülebilecek bir işarettir. Y8 ay-yıldızın önemini *“şimdi en büyük sembol, bizim ay ile yıldız. Yani bu siyasi bi sembol değil. Hani bayrakta da falan kullanılabilir ama biz camilerde de eski yapı camilerde kullanırız. Yani en büyük sembolü bence o. Ben öyle görüyorum.”* sözleriyle ifade eder. Ay-yıldız gündelik hayatı öyle sarmıştır ki mimari yapılardan ev içine kadar her yerde görülebilmektedir. Ay-yıldızın aynı zamanda bir “İslam Sancağı” olma niteliği de vardır. Batı Trakya'da ay-yıldız uzun yıllar yeşil arka planda sarı renkte çizilmiştir. Y12 “İslam Sancağı”nın “en belirgin sembol” olma halini şu şekilde anlatır:

“Ay yıldız sembolü yeşil zemin üzerinde sarı ay yıldız, genelde Osmanlı Balkan coğrafyasında bu İslam sancağı olarak bilinir, orada İslam diyarı olduğunun ifadesidir. Minarelerde asılır, hani yeşil zemin üzerinde sarı ay yıldız. Bazıları soruyo, bilmiyor, o İslam sancağıdır. Eski, daha yakın vakte kadar o kullanılırdı, müftülüklerde de, burda da, camilerde de vardı. Şimdi yani belirgin sembolümüz odur.” (Y12)

Y7 ise “ne kadar köprüler var Türkler'den kalma, hepsinde ay-yıldız vardı, sildiler hepsini” sözleriyle sembolün silinmeye çalışılmasına tepki göstermektedir. Belli ki silen Yunanlılar için de bu sembol öteki olarak gördükleri Türklüğün önemli bir nişanesidir.

Ay-yıldız Batı Trakya’da mezarlıklarda da görülmektedir. Y12, Y13 ve Y14 arasında geçen diyalogda bu durum dile getirilirken aynı zamanda mezar taşlarının Osmanlıca yazıldığı ve bunun çok önemli olduğu belirtilmiştir:

“Katılımcı 3: Sonra bi de şey var mesela, mezarlıkta yazılan eski mezarlıklarda mesela dedelerimizin mezarlarında hep... (Y14)

Katılımcı 1: Ay yıldız kullanılır. (Y12)

Katılımcı 3: Ay yıldız, bi de Osmanlıca mesela yazılmıştır, mesela, yazı olarak. (Y14)

Araştırmacı: Evet...

Katılımcı 1: Yani mezarlıklar... (Y12)

Katılımcı 2: Çok eski mezar taşları var, birçok yerde. (Y13)

Katılımcı 1: Müslümanların mezarları genelde bi sembol olarak da taşlar, ordan bi şeydir, tapudur. Minarelerin üzerindeki hilaller, camilerdeki semboller. (Y12)”

Kimliği sembolize eden işaretler çerçevesinde sorulan sorularda ay-yıldız cevabı neredeyse herkesin ortak cevabı olmuştur. Katılımcılar ay-yıldızın camilerde, minarelerde, köprülerde, sancakta kullanıldığını ve siyasi bir simge olmanın ötesinde bir unsur olduğunu ifade ederken zaman zaman özellikle köprülerde ay-yıldızın silinmesine tepki göstermektedirler.

3.2.2.2.4. Metin

Sözlü veya yazılı bir metin hafızanın nesilden nesile aktarılabilmesini kolaylaştıran en önemli faktörlerden biridir. Y6 bu konuda nenesinin sürekli Anadolu’da anlatılan fıkraları anlattığını söylüyor:

“Neden Türk masallarını çok kez duymuşumdur yani Keloğlan masallarını rahmetli nenem veya ben 7 yaşlarındayken filan vefat etti. Yani geçmiş çok iyi, çok... Yani 3 yaşından itibaren veya 4 yaşından itibaren hatırlamaya başladığımızı düşünürsek nenem bana Keloğlan masallarını anlatmıştı, Nasreddin Hoca fıkralarını anlattığını hatırlıyorum, yani göle, gölü mayalamayı veya göle yoğurt çalmayı fıkmasını ben o zamanlarda rahmetli nenemden duymuşumdur. Bu da işte bi

şekilde Anadolu masalları, Türk masalları, Türk fıkralarıyla bi şekilde bizim içli dışlı olduğumuzun veya babaannemin Türklerle kendini eğlendirmeye çalışmış olmasının bi şekilde bağlantığı olduğunu gösteriyor.” (Y6)

Bunun dışında Y6 babaannesinin Türkçe şarkılar söylediğini de hatırlıyor:

“Babaannem sürekli Türkçe şarkı söylüyordu evde. Yani zaman zaman keyifli olduğu anlarda veya işte çok yorgun olduğunda özellikle tarımla uğraşan bi toplum olduğumuz için çok yorulduğunda kendini neşelendirmek için Türkçe şarkılar söylediğini çokça duydum. Örneğin Konya, Konyalı türküsünü veya işte Çanakkale türküsünü.” (Y6)

Bununla birlikte babaannesinin özellikle Konyalı ve Çanakkale türkülerini söylemesini, Konya’dan Batı Trakya’ya yapılmış olan göçte Çanakkale Boğazı’nın geçilmesiyle ilgili olduğunu belirterek türkülerin göç yoluyla Batı Trakya coğrafyasına aktarıldığını söylüyor:

“Şimdi bunlara baktığımızda hani bizim köken itibariyle Karamanoğulları’ndan veya işte Konya bölgesinden geldiğimiz tarihte yazılıyo veya söyleniyo. Şimdi babaannemin söylediği, Türkiye’de baktığımızda Konya türküsünü seçmiş olması tesadüf değildi veya Çanakkale türküsünü seçmiş olması tesadüf değildi. Sonuçta Umur Bey aracılığıyla, tarihte Umur Bey aracılığıyla Çanakkale Boğazı’ndan bizim buraya geçtiğimiz düşünülürse bunlar bi şekilde geçmiş köklerle bağlantılı unsurlardır veya işte neneden Türk masallarını çok kez duymuşumdur yani Keloğlan masallarını rahmetli nenem veya ben 7 yaşlarındayken filan vefat etti.” (Y6)

Y13 ise köyü Demircik’te Pomakça olmasına rağmen Türklükten söz eden atışmaları hatırlamaktadır. *“Atışma gibi böyle ama ya gittik böyle köyün dışına oturuyoruz, gittik böyle bi arkadaşın babası geldi, başladı okumaya ooo bi başladı ay-yıldız, bayrak, bilmem ne. Pomakça söylüyor ama ay-yıldızdan, bayraktan Türklükten epey bi milli bi şey okudu adam. Yani böyle bi şey çok dikkatimi çekmişti”.* Y13 bu atışmalarda Türkçe olmasa dahi, Türklüğü barındıran unsurların olmasını Türklük adına önemli bir detay olarak görmektedir.

Metin olarak Batı Trakya’da sözlü kültürle aktarılmış metinler dikkat çekmektedir. Buna göre katılımcılar söylenen Türkülerin muhtevalarında Anadolu’dan izler taşımasını Türklükle bağdaştırırken bir başka örnekte de Pomakça yapılan bir atışmada bile Türk kimliğine ilişkin unsurların kullanılmasını önemli görmüştür.

3.2.2.2.5. Şahsiyet

Tarihteki önemli şahsiyetler kimliğin temsilcisi olarak zaman zaman sembol olarak görülmektedirler. Batı Trakya’da özellikle de İskeçe’de Lala Şahin Paşa bu rolü üstlenmiştir. İskeçe’nin Şahin köyünden olan insanlarda Lala Şahin Paşa’ya bir referans olduğu sıkça görülmektedir. Lala Şahin Paşa, Osmanlı’nın Rumeli Fütuhâtı’nda Şahin köyünü fethetmiş bir figür olarak bilinir. Bununla ilgili Y10 Türk kimliğinin inkâr edilmesine karşı çıkarken Lala Şahin Paşa’dan da bahsediyor: “Yok yok... Zaten Lala Şahin Paşa, Şahin’de adı koyulmuş yani Peçenikler yani hem Osmanlılar’dan yani Türk hissediyoruz ve Türk olacaz. Ama gittiğimiz yerde bazıları Türk dedin mi, sana şey yapıyor”.

Onun dışında yukarıda SEÇEK etkinlikleri bağlamında görüş bildiren Y6’nın Seyit Ali Sultanla ilgili görüşleri burada da karşımıza çıkıyor. Bölgenin Türkleşmesinde önemli rol oynamış olan Seyit Ali Sultan’la ilgili Y6 “Sonuçta Seyit Ali Sultan’ın var olma sebepleri. O dönemde var olma sebepleri, bu topraklardaki milli duyguları, geleneği, kültürü, dini yaşatmak amacıyla bu topraklarda var olmuş Seyit Ali Sultan” sözlerini sarf ederek Seyit Ali Sultan’ı Batı Trakya için başat bir figür haline getiriyor.

Şahin köyüne tekrar geri döndüğümüzde, köyde bulunan, daha önce de bahsi geçen Karacaahmet ve Karacaayşe türbesiyle ilişkin Y13 “Türkiye’de bildiğiniz Karacaahmet mezarlığıyla bu Karacaahmet aynı kişi anladın mı?” sözlerini sarf ediyor. Y12 ise hemen ardından “Önemli olan bu efsanenin Türkiye’de de Türk dünyasında da ... Aynı kültürün bi parçası bu” sözleriyle Türkiye ile Batı Trakya arasındaki kültürel bütünlüğe dikkat çeker.

Son olarak Y1, sembol olarak gördüğü isimler arasından 1913 yılında kurulmuş ve iki ay varlığını sürdürebilmiş Batı Trakya Türk Cumhuriyeti’nin ilk cumhurbaşkanı olarak kabul edilen Müderris Salih Efendi’nin kabrinden söz etmektedir: “Birisi Poşpoş’tan beri doğru gelirsek mesela bu da yine Batı Trakya Türk Cumhuriyeti’nin Cumhurbaşkanı, Batı Trakya Türk Devleti’nin Cumhurbaşkanı Müderris Salih Efendi’nin kabri var”.

Batı Trakya’da sembol olarak muhtelif şahsiyetlere rastlamaktayız. İlk olarak Osmanlı zamanında bölgenin fethedilmesinde rol oynayan Lala Şahin Paşa’nın, asimilasyon söylemine karşı bir isim olarak öne sürülmüştür. Aynı zamanda Seyit Ali Sultan’ın da bölgenin milli anlamda kültürünü oluşturan bir şahsiyet olarak tanımlaması kayda

değerdir. Bunun yanında türbeleri bulunan Karacaahmet ve Karacaayşe isimli efsanevi şahsiyetlerin aslında Türkiye’de de bulunduğu ve bunun kültürel bütünlüğü oluşturduğu belirtilmiştir. Son olarak Müderris Salih Efendi’nin kabrinden bahsedilirken bir dönem kurulmuş olan Batı Trakya Türk Cumhuriyeti’nin Cumhurbaşkanı olarak tanıtılmıştır.

3.2.2.2.6. İsim

Bazı isimlerin de Türk kimliğini temsil ettiğine ilişkin ifadeler dikkat çekmektedir. İsimle ilgili hususta ilk özellikle soy isimlere yönelik ifadeler önem teşkil etmektedir. Yunanistan’da Türkiye’de olduğu gibi katı bir soyadı kanununun olmaması durumu daha da ilginç kılıyor. Y12 ile Y13 arasındaki diyaloga bakalım:

***Katılımcı 1:** Soy isimleri belirgin...(Y12)*

***Katılımcı 2:** Çok belirgin yani. (Y13)*

***Katılımcı 1:** Peçenek. (Y12)*

***Katılımcı 2:** Peçenek. (Y13)*

***Katılımcı 1:** Kuman, Hun, Hunço. (Y12)*

***Katılımcı 2:** Hunço, Panço, Tanço...(Y13)*

***Araştırmacı:** Bu hiç aklıma gelmemişti.*

***Katılımcı 2:** Bunlar hepsi şey...(Y13)*

***Katılımcı 1:** Hun’dan...(Y12)*

***Katılımcı 2:** Kabile isimleri yani şey isimleri. (Y13)*

***Katılımcı 1:** Kandahar var...(Y12)*

***Katılımcı 2:** Kanduhar. (Y13)*

***Katılımcı 1:** Kanduhar diyolar. (Y12)*

***Katılımcı 2:** Kanduhar. (Y13)*

***Katılımcı 1:** Kanduhar diyolar ama Kandahar’dır. Kandahar; Afganistan. (Y12)”*

Bu soy isimler arasından Peçenek, Kuman, Hun, Kandahar kulağa çok yabancı gelmeyen Türk geçmişine atıfta bulunan soyisimlerdir. Panço ve Tanço soy isimleri ise kabile ismi olarak tanıtılmışlardır. Soy isminin önemine ilişkin bir başka örneği de Y14 vermektedir.

Bulgar işgali döneminde soy isimleri değiştirilmeye çalışılırken bir köylünün sırf Türk soy ismini anımsatıyor diye Çavdarov soy ismini seçtiğini anlatıyor:

“Mesela benim görev yaptığım köyde, Kireççiler köyünde Balkan'dan böyle 80-85-90 yaşında olan amcalar hep anlatıyordu. O Bulgar döneminde işte onlara yeni isim, herkesi belediyeye çağırıp, kabul eden, ya kabul edersiniz, yahutta bakın diyo, kapının arkasında ne var, çeşit çeşit işkence aletleri falan. Onlar da işte bakıyorlarmış bakıyolarmış akıllarına takılmış, Çavdarov. O Çavdar nedir diyo, tamam diyor, gene diyor Türk şeyidir falan. Yine de orda işte. Yani bizi diyo zorlarlarsa diyor Çavdarov'u diyor, en azından gene diyor şey isimdir diyor, yani tam şey değil diyor. Yani o aklımda kalmış mesela olaylardan.” (Y14)

İsim kapsamındaki bir diğer önemli husus da köy isimleriyle ilgilidir. Y12 Gökçepınar ve Gökçeler köylerinin isimlerine ilişkin “günümüzde çok bilinen, yani isim olarak köylerde mesela Gökçebunar diyoruz, Gök, bir köy ansiklopedisi araştırmasıyla... gök köylerde, mesela Gökçebınar, Gökçeler, başka yerlerde de çok kullanılan bi şeydir. Bunlar, eski ta Göktürkler'den yani, Eski Türkler'den gelen bi şey olduğunu ve her yerde kullanıldığını biliyoruz” ifadeleriyle Göktürklere uzanan bir tarih tasavvur etmektedir.

İsimlerin sembol kapsamında kullanılmalarına örnek olarak Eski Türk çağlarını anımsatan isimlerin soyisim olarak kullanıldığı belirtilmiştir. Bunun dışında ise Bulgar işgali döneminde isim değiştirme uygulamalarında bir soydaşın Türkçeyi anımsatan Çavdarov ismini tercih ettiğini Türklük hassasiyeti bağlamında değerlendirmektedir. Öte yandan bazı köylerin isimlerinde kullanılan Gök ön ekinin de Göktürklerden geldiği ifade edilmiştir.

3.2.2.2.7. Mimari

Mimari konusunda genel itibarıyla Osmanlı ve Selçukluya bir referans bulunmaktadır ama bu referansın içerisinde özellikle dini yapıların önemi büyüktür. Bu durumu en iyi Y6'nın oğluna sarf ettiği söz özetlemektedir: “Oğlum caminin olduğu yerde Müslümanlık, Müslümanlığın olduğu yerde de Türklük vardır”. Bu bağlamda Y4 de minare söz konusu olduğunda “Yani elif gibi dimdik hali ve onun başındaki külahı ve de özellikle minarelerimizdeki tepedeki o en uçtaki hilal, o bizim milli varlığımızın en güzel göstergelerinden biridir” sözleriyle, Y6 minareye “milli varlık” niteliği biçmektedir. Minare öyle önemli bir sembol teşkil etmektedir ki Y17'nin yine Pomak kimliğini inkâr

bağlamında söyledikleri Türklüğün dini yönünü fazlasıyla ön plana çıkarmaktadır: “İlk önce minareyi görecek, namaz kılıyoruz, bunlarla birlikte birinin bize Pomak veya bir şey deme ihtimali yok”. Öte yandan Y3’ün verdiği cami örneklerinin de İslam ve Türk kültürünü bir arada yaşattığını ifade etmektedir:

“Selattin Camileri var yani şaheser dediğimiz daha doğrusu, şaheserler. Örneğin, Dimetoka'daki Çelebi Mehmet Camii bu bir şaheserdir. Bu Osmanlı, İslam Türk kültürünün bir göstergesidir.” Onun dışında Y4, Mustafçova köyünün camisini gururlu bir edayla Selçuklu Mimarisi’ne benzetir: “Bir Mustafçova’ya baktığımız zaman karşıdan kuş bakışı baktığın zaman ilk gözüne çarpan nedir, o caminin ihtişamıdır, o minarenin, o Selçuklu mimarisinin o güzel görüntüsüdür.”

Selçuklu dönemine ilişkin bir diğer benzetmeye ise Y12 ile Y14’ün diyalogunda rastlıyoruz:

“Katılımcı 1: O Soğucak Camii, Selçuklu'dan... Anlatayım olayı. Selçuklu döneminden kalma daha Osmanlı'dan da 1100-1200, 12. yüzyıl diyodu. Hatta o eski camii ve mezarlığı var. Onun kitabesi varmış caminin. Bir gece ansızın gidip oranın siyasi işler bürosu onu söktürüyor, gidiyo oyduruyo üstünü, ondan sonra bırakıyo. O şeyi kaybolsun diye. (Y12)

Katılımcı 3: Aynı talihsizlik şeyde de yaşanmış. Sarıyer'deki camiyle ilgili. Ama yani bunu birçok yerde, bizim köylerde dinlediğim vardı mesela ihtiyarlardan. Osmanlı'dan önce yapılmış, bu demek ki hani Selçuklu döneminde, yani İslamiyet'in buraya gelmesinde... Bunların iddia ettikleri bir olay, siz işte kılıç, Osmanlı sizi kılıç zoruyla. Halbukise bu şeylere bakacak olursak hani Osmanlı'dan önce bile burda İslamiyet'in var olduğunu görüyoruz. (Y14)”

Y14 burada ilgili caminin tarihinin Selçukluya dayanmasını devletin Azınlık kimliğine ilişkin hâkim söylemine karşı olduğunu da belirtiyor ve burada bu tarz eserlerin sürekli tahrip edildiğine de değinilmektedir. Dini bir yapı olan caminin ötesinde okulların bir döneme kadar Camilerin yanında bulunması da katılımcılara Osmanlı dönemini anımsatıyor. Y3 bu konuda “Okullar da camilerin bi parçası olarak camilerle bitişik, aynı bahçe içerisinde yer alıyorlar. Farklı bi yapı var orda yani, ne biliyim daha böyle azınlık okullarını eski tarz sanki Osmanlı'dan kalmış gibi hani o kültürü yaşıyomuşuz gibi havası var” sözlerini sarf etmiştir.

Köprüler ise bir diğer unsur. Daha önce de belirtildiği gibi ay-yıldız fazlasıyla önem taşımaktadır ama bu noktada ay-yıldızların sıklıkla işlendiği köprüler de katılımcılara Türklüğü hatırlatıyor. Y17 İskeçe'nin Balkan köylerine çıkan yolunda bulunan Hamidiye köprüsüne dair *“Çok kaza olan yer var ya, çift köprü deniyor, diğeri Türk köprüsüymüş, Türkler yapmış. Yunanlar diğeri yapmış, öbürünü iptal etmişler. O yüzden buraya kadar, annem anlatıyordu, buraya kadar Türklerinmiş”* sözleriyle köprünün Türklüğü nasıl anımsattığından söz ediyor. Bu kategoriyi Türkiye’de Türklükle ilgili bulgularda olduğu gibi yalnızca *hafıza ortamları* kapsamında da ele alabilirdik. Ancak hepsinin hafıza bağlamında mekânsal niteliğiyle sınırlandırılmayacağı için mimari başlığı uygun görülmüştür. Ancak bu noktada bir ilave yapmak gerekirse Batı Trakya’daki hafızanın Nora’nın ifadeleriyle konuşacak olursak, modern bir toplum görüntüsü oluşturmaya engel olduğu görülmektedir. Olick ve Robins’in (1998, s. 121) de aktardığı üzere Nora hafıza tasavvurunun geçmişe uzandığı durumlarda premodern toplum niteliğinin var olduğunu ifade etmektedir.

Batı Trakya Türklerinde mimarinin bir Türklük sembolü olarak kabul görmesinde dini yapıların hatırı sayılı bir önceliği bulunuyor. Bu dini yapılar da özellikle cami ve minare üzerinde yoğunlaşır. Cami ve minarelerde bulunan ay-yıldız da bu dini yapıların taşıdığı sembolik değerin en fazla dikkat çeken hususları olarak örnek verilmektedir. Bunun dışında eski okulların, camilerin yanı başında olması da Osmanlı’dan tevarüs eden bir gelenek olarak aktarılmaktadır. Bunun dışında bölgede bulunan birçok köprü de Osmanlı döneminin bir kalıntısı olarak görülmektedir. Mimari yapılar anlatırken dikkat çeken bir konu sadece Osmanlı değil Selçuklu dönemine de vurgu yapılıyor olmasıdır. Başka yerlerde de görüleceği gibi Selçuklu dönemine yapılan vurgu aslında Osmanlı tarafından zorla Müslümanlaştırılma söylemine bir tepki olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.2.2.2.8. Kıyafet

Kıyafet konusunda ilk olarak bazı giysilerin Türk giysilerini andırdığı belirtilmektedir. Örneğin Mustafaçova köyünün kadınlarının bütün Batı Trakya’da meşhur olan giysileri vardır. Y13 *“Bizim Mustafaçova bölgesinin bayanların geleneksel kıyafeti, Makedonya’daki Yörük Türkleriyle neredeyse renk ve desenler, motifler tam aynı değil ama çok benziyo yani. Şey olarak, baktığın zaman diyosun ki bunlar aynı kaynaktan geliyo.”* sözleriyle bu giysinin Yörüklerle aynı kaynaktan geldiğini düşünmektedir.

Y15 ise artık Türklüğü sembolize edecek bir kıyafet unsurunun kalmadığından yakınıyor. Başından geçen bir olayı şu şekilde anlatıyor:

“O [bir din görevlisi] da Ketenlik'te vaaz veriyormuş, geri dönüyor, elinde çanta. Elinde kabanı, başı açık, gözlüklü, ben de yürüyorum, görünce kalimera²⁰ dedim. Onu fark edemedim, çanta, gözlük, şapkası yok, hiçbir şeyi yok. Aleyküm selam dedi, hakkın var, bir nişanım olmalıydı, Müslüman nişanı, hiçbir şey olmasa başımda takke olmalıydı, kusura bakma. Nereden tanıyayım şimdi, sokakta yürüyorlar. Senin de pantolonun buraya kadar, benim de buraya kadar, sende de şapka var, bende de. Sende de gözlük, bende de. Yalnız bizim dille konuşursan. Şimdi o da yok, Yunanca konuşuyorlar. Nereden anlayasın, siz okumuşsunuz, siz daha iyi bilirsiniz. Kaç kişi var köyde senin gibi tanıyamıyorum, yolda yürüyor Yunanca konuşuyor, kızlar da şimdi dizi de bacağı da ortada, gözlüklü cep telefonlu, başı açık 18-20 yaşında. Yunan bi kızla birlikte yürüyorlar, tanır mısın onu?” (Y15)

Bugün çok da üzerinde durmadığımız bir mesele olsa da Y15 ileri yaşımdan olsa gerek küreselleşmenin kıyafetlerin tek tipleşmesi üzerindeki etkisinden bu şekilde yakınmıştır.

Kıyafet konusunda İskeçe'nin Mustafaçova köyünde bölge halkı tarafından bilinen kadınların giydiği meşhur kıyafet Makedonya Yörüklerine benzetilmiştir. Ayrıca bir diğer katılımcı da artık kıyafet anlamında ayırt edilecek bir unsurun kalmadığı, Türkün de Yunanın da aynı olduğu konusunda dert yanmaktadır.

3.2.2.2.2.9. Mezar

Kimliğin sembolü olarak görülen son önemli bir unsur da mezarlardır. Mezarlar katılımcılar tarafından birçok yerde örneğin Y4'ün sahiplenici edayla vurguladığı gibi *bunlar bizim tapumuzdur. Bu mezar taşlarının varlığı bizim kimliğimizin aslında en önemli göstergesidir, işaretidir.*” denmektedir. Ayrıca Y20 İskeçe’de *“kilisenin orada Türk mezarlığı varmış.”* şeklinde bir açılış yapıyor bizim için. Birçok konuda olduğu gibi “-mış” eki artık o mezarlığın bulunmadığını gösteriyor.

Y6 bu gerçekliği Osmanlı’dan kalma ve Osmanlıca yazılmış mezar taşlarının her köyde bulunmasını orada bir Türk varlığının işareti tanıtmaktadır:

²⁰ Yunanca “günaydın” anlamına gelen kelime. (καλημέρα)

“Mezar taşları. Hangi Türk veya Müslüman köyüne gittiğinizde, ordaki mezarlığa baktığınızda, işte eski Osmanlı o kafalı mezar taşlarını görüyorsanız, buradaki varlığın, 15., 14. hatta 16. yüzyıla ait olduğunu tespit etmek çok kolaydı. Yani Osmanlı yazısıyla yazılmış bu mezar taşları. En başta burada bir Türk kimliği, Türk ırkının, Türk milletinin yaşadığının en güzel örneğidir”.

Bu konuda Y12 ve Y14 arasında geçen diyalogda da ay-yıldız üzerinden benzer bir şekilde Türklüğün mezarlarla kanıtlanma çabasını görmekteyiz:

“Katılımcı 3: Sonra bi de şey var mesela, mezarlıkta yazılan eski mezarlıklarda mesela dedelerimizin mezarlarında hep...(Y14)

Katılımcı 1: Ay yıldız kullanılır. (Y12)

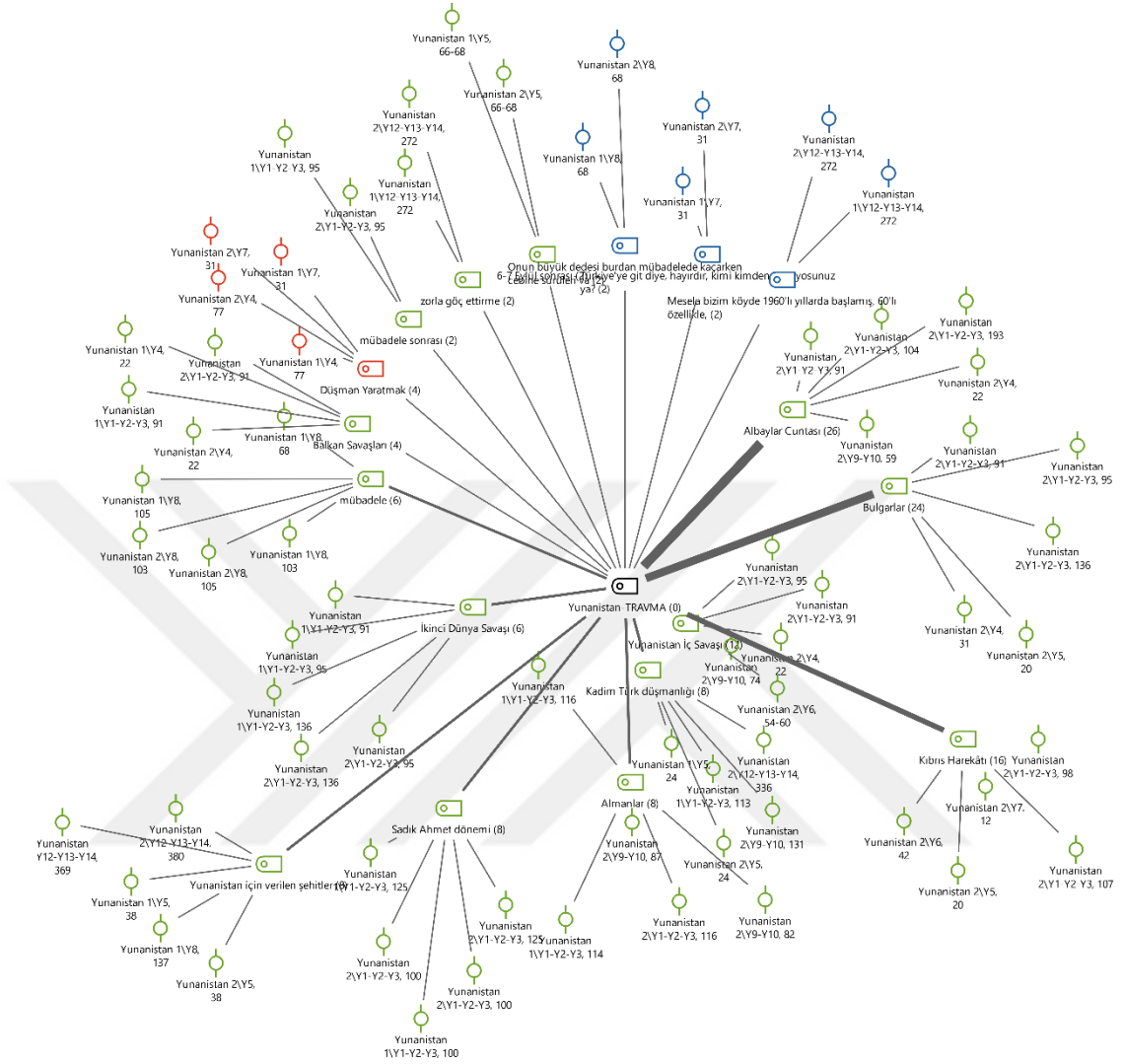
Katılımcı 3: Ay yıldız, bi de Osmanlıca mesela yazılmıştır, mesela, yazı olarak. (Y14)”

Y8 de daha somut bir örnek vererek mezar taşlarındaki sonsuzluk motifi üzerinde durmakta ve yine bu motif sayesinde orada yatanın Türk olduğunun anlaşıldığını ifade etmektedir.

“Mesela bizim Türk mezar taşlarında sonsuzluk ağacı motifi kullanılır, çok az. O da işte motif olarak Türklerde vardır. ... İşte sonsuzluğu ifade eden, gücü ifade eden Türk ırkının kökünden taa ucuna kadar nasıl yayıldığını falan güç bi şeyi ifade eden bunlar kullanılır mezar taşlarında. Bunlar da baktığın zaman tamam dersin, bu adam işte bak rahmetli olmuş ama Türkmüş falan.” (Y8)

Mezarlar sembol olarak dile getirilen son unsur olarak karşımıza çıkar. Mezarlara öncelikle tapu nitelemesi yakıştırılırken, mezarların tipik Türk mezarı oldukları, üzerlerinde Osmanlıca yazılar, ay-yıldız bulunması sebebiyle Türklüğü yansıttığı belirtilmiştir ve bunların uzun tarihlere dayandığı da aktarılmıştır.

3.2.2.3. Travmaların Türklüğü İnşa Etme Biçimi



Şekil 8: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Tablo 9: Kod Matrisi Tarayıcısı

Code System	Yunanistan 1	Yunanistan 2
Yunanistan-TRAVMA		
mücadele		
zorla göç ettirme		
Mesela bizim köyde		
Türkiye'ye git diye,		
mücadele sonrası		
Onun büyük dedesi		
Yahu şey, Karasu ile		
Albaylar Cuntası		
Türk olsaydı bırakırdın :		
Bi başka bi şeyde bu Cı		
vet, mesela Katılmıcı 2		
Fahri Bozoğlu'nda, asılı		
Neden biliyor musun? (		
Katılmıcı 5: Evde bir şe		
O şimdi başka bir şey n		
Türk vs Yunan		
işkence		
Yunanistan İç Savaşı		
Ya mesela şey vardır. İ		
Yani siz Türk olduğunuzu		
Bu sefer Andartlar deve		
Yunanistan için verilen şeh		
Savaşlar		
Birinci Dünya Savaşı		
Balkan Savaşları		
İşte andartlık zamanı		
Osmanlı Rus Harbi		
Kurtuluş Savaşı		
İkinci Dünya Savaşı		
Babam, Salih deden		
Almanlar		
Ben duyduğuma		
Bunlar tarhana y		
Birinci Dünya Sa		
Bulgarlar		
Burda peki şunu		
mesela bi Müslü		
Bırkaç frank, beş		
Bulgar zamanınd		
Bulgar burda ma		
"Bir kahve bir ca		
Müslüman vs Ga		
Türk oldukları içi		
Onu net olarak a		
6-7 Eylül sonrası		
Ben o esnada daha çok		
Türkiye'deki olaylardan		
bilerek ve istenerek		
Kadim Türk düşmanlığı		
Düşman Yaratmak		
ani Bulgarlar da aynı, C		
Maalesef, bizlerin gurur		
Çünkü Türkler Osmanlı		
"En iyi Türk, ölü Türk" t		
o travmatik durumun ö		
Türk korkusu		
Sadece Türklere işlemiş		
"En iyi Türk, ölü Türk"		
Askerde yaşanan sıkıntılar		
Yunanlı subay Türk oldu		
A be biri askerde demiş		
Sadık Ahmet dönemi		
Haklar çatışması		
Yok, siyasi bi bağlamda		
Kıbrıs Harekâtı		
Salih hocamın sorusuna		
TRT'yi. Her akşam rady		
Seferberlik ilan edilmiş		
Ya şöyle bir olay var as		
Rum vs Türk		
Sizinkiler vs Bizinkiler		
90'lar sonrası		

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Travma kapsamında ilk olarak Albaylar Cuntası dönemindeki tecrübelerin kodlara fazlasıyla yansıdığı görülmektedir. Bunun dışında Bulgar işgali dönemleri de önemli

görülen diğer husus olmuştur. Albaylar Cuntası'nın akabinde Kıbrıs Harekâtı döneminde Batı Trakya'da yaşanan karışıklıklar da travmatik hafızanın oluşumunda rol oynamıştır. Yunanistan İç Savaşı, Alman İşgali de öne çıkan diğer kategorilerdir. İlginç görülecek bir kod ise Yunanistan için verilen şehitlerin Türklük inşasına katkıda bulunmuş olmasıdır.

3.2.2.3.1. Kadim Türk Düşmanlığı

Travma temasına geçiş yaparken öncelikle travmalar tematik olarak ortaya konmadan, travmaların yaşanma gerekçesiyle ilgili katılımcıların görüşleri travmaların kimliği nasıl inşa ettiğine dair önemli rol teşkil etmektedir. Y12 bununla ilgili Yunanların “En iyi Türk, ölü Türk” sözüne şöyle bir yorum yapar: *“En iyi Türk, ölü Türk” bunu ifade eder. O yüzden burada siz, Türk Yunanistan'da yaşamamalıdır, Yunan vatandaşı ve Türküm diyen bi Yunan vatandaşı tehlike arz ediyo ve yok edilmelidir, barındırılmamalıdır, ... kendilerinin o travmatik durumun öcünü bizden almaya çalışıyorlar*”. Y7 ise bu durumun sürekli canlı tutulduğu için siyasi gerginliklerin de hiçbir zaman sona ermeyeceğine inandığını belirtir:

“Bu düşmanlık hani ben şöyle televizyonda seyrediyorum işte o bakan geldi, şöyle anlaştılar böyle anlaştılar, kendi kendime gülüyorum. E hiçbi şey olmayacak çünkü birinde evlat acısı, o hikaye vardır ya, birinde de kuyruk acısı olduğu sürece bu işler çok zor. Tabii unutam mı, maalesef tarihi de unutamıyoruz, maalesef Yunanlılar tarihi her zaman canlı tuttuğu zaman pişirip pişirip tencere gibi ortaya sokup getiriyorlar.” (Y7)

Batı Trakya'da Türkler travmalarla ilgili görüşlerini aktarırken Yunanlar'daki Türk düşmanlığına sürekli vurgu yapmışlardır. Katılımcılara göre çekilen bütün acılar Yunanistan'ın 400 yıl boyunca Osmanlı hakimiyetinde kalmalarını “boyunduruk” altında kalmak olarak nitelemelerinin sonucunda oluşan travmatik zihniyetin bir ürünüdür.

3.2.2.3.2. Savaşlar

Savaşlara geldiğimizde Balkan Savaşlarından bugüne birçok savaşla ilgili ifadelere rastlarız ve burada Yunanlardan çok Bulgarların şiddeti dile getirilir. Y4, 1912'de Şahin köyünde Bulgarların işgaline ilişkin *“Balkan Savaşlarında 1912'lerde bu hep anlatılır, Şahin'de insanların kurşuna dizilmesi, caminin içerisinde ve caminin kiliseye çevrilmemesi için kapanmaması için kendilerini feda etmiş insanlardır ve bunlar caminin*

orta yerinde kurşuna dizilerek şehit edilmiş insanlardır ve bugün bunu bir kahramanlık hakikati olarak bu büyüklerimizden hep dile getirilir.” sözleriyle şehitlik fenomenine dikkat çekmektedir. Bulgarların iki sefer Batı Trakya’ya geldiği hatırlanır. Bir tanesi Balkan Savaşlarıyla Birinci Dünya Savaşı’nın yaşandığı zamanlarında, diğeri de İkinci Dünya Savaşı zamanlarında. Sembol teması altında olduğu gibi minarenin önemi burada da göze çarpıyor ve Y9 minareyle ilgili “bizim köyde minareyi de yıkmışlar Bulgarlar. Hem Birinci Dünya Savaşı’nda hem de sonradan yani İkinci Dünya Savaşı’nda da. O zaman gelmişler minareyi yıkmışlardı. Yani zorla Hristiyanlaştırmak uğraşıyorlardı. Çok ilet²¹ vermişler” şeklinde, minarenin yıkılmasını kimliğe bir müdahale kapsamında nitelendirerek üzüntüyü yaşarcasına olayı anlatmaktadır. “Para varmış ama ekmek yokmuş. İsmi kim değiştirirse ona ekmek vereceklermiş, gavur ismi. Ona pusula verilecek, fırına gittiğinde, kaç kişisiniz evde 5 kişi, ona verecekler, sende bin euro olsa vermezler, açlıktan öl” diyen Y15 ise köy sakinlerinin isimlerini değiştirmek isteyen Bulgarların yaptıklarını anlatırken zorla verilmek istenen isimleri “gavur” ismi şeklinde tanımlıyor. Son olarak Y14 “Bulgar burayı işgal ettiğinde, Türkçeyi yasaklıyor gene. Özellikle Balkan kolunda işte Türkçe konuşmak yasaktı işte o zaman gene Türkçeyi yasaklıyolar.” sözleriyle Bulgarların Türkçeyi yasaklamasından dem vuruyor.

İkinci Dünya Savaşı’nda bölgeyi işgal eden sadece Bulgarlar değildi, bir dönem Almanlar da işgal etti ancak katılımcılar hep Bulgarların zulmünden, Almanların ise öylesine geçip gittiğinden söz eder. Örneğin, Almanların bastığı bir evde zarar vermemesini Y1 muzip bir edayla “ya da belki Alman askeri tarhanadan tanıdı onların Türk olduğunu anladı (gülüşmeler). Bunlar tarhana yiyorsa Türktürler kesin” diyerek tarhananın Türk mutfak kültüründe önemli bir yemek olduğu göz önünde bulundurulduğunda Y1’in bu şakayla karışık örneği önem teşkil eder. Aynı Alman asker aynı evden silah çaldıktan sonra geri getirmesini ise Y2 Birinci Dünya Savaşı’ndaki müttefikliği hatırlayarak açıklar. “Birinci Dünya Savaşı’nda müttefik olduğumuz için herhalde adam tüfeği geri getirdi, eski dost düşman olmaz mantığıyla”. Y2 burada Almanlarla müttefik olan Osmanlı’yı kendi geleneği olarak görmektedir. Almanların Batı Trakya Türklerine neden bir şey yapmadığı konusunda Y9 şunları aktarmaktadır:

²¹ y.n.: Eziyet

“Ben duyduğuma göre yani Türkiye ile anlaşma varmış yani. Gececeksin orda Batı Trakya'dan diyor ama orda Müslüman, Türk Müslümanlar var diyor. Onları ellemeyeceksin. Orda yani onlar inerken Muhammedano, Muhammedano, Türkiş Muhammedano yani, öyle söylüyorlarmış. Ne zaman diyorsun Muhammedan o da bakıyor, köye varıncaya kadar bakıyor, minareler, camiler yani.” (Y9)

Y9 burada Türkiye'nin Batı Trakya Türkleri, Türk oldukları için Almanların onlara dokunmaması konusunda anlaşma yaptığından söz etmektedir. Aktarılan bu travmalar kapsamında Vamık Volkan'ın (2009) formülleştirmesinde olduğu gibi büyük grup kimliğinin tezahürüne şahit oluyoruz. Paylaşılan bir büyük grup kimliği olarak, serüven Osmanlı yıkılmadan önce başlamış, sonrasında büyük grubun, sınır dışında kalan parçası olarak Batı Trakya Türkleri kendilerini her ne kadar sınır dışında kalmış olsalar da büyük grup kapsamında nitelermeye devam etmişlerdir. Örneğin Almanların bölgeye girdikten sonra kendilerine zarar vermemesi bile yine bir dönem Almanların Türklerle müttefik olmasına bağlanmıştır.

Travma kapsamında ilk akla gelen fenomenlerden biri de savaştır. Savaş kapsamında Balkan Savaşları, Birinci Dünya Savaşı, ikinci Dünya Savaşı gibi savaşlar zikredilmiştir. Birinci Dünya Savaşı'nda insanların kurşuna dizilme pahasına şehit olmaları, daha önce Türklük için önemli bir sembol olduğu söylenen minarenin yıkıldığının belirtilmesi, Türkçenin yasaklanması dile getirilmiştir. İkinci Dünya Savaşı'nda Almanların tutumu ise ilginçtir. Almanlar İkinci Dünya Savaşı'nda bölgeye girdiklerinde bölge halkına zarar vermeleri beklenmiş olsa da sadece geçip gitmişlerdir. Katılımcılar bunu Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı'yla müttefik olmaya, dolayısıyla kendilerinin de Osmanlı bakiyesi olmalarına bağlamaktadırlar. Bunun dışında aynı zamanda Türkiye'nin sahip çıktığını, bunun için de özellikle anlaşma yapıldığı dile getirilmiştir.

3.2.2.3.3. Mübadele sonrası

1923 Yılında gerçekleşen nüfus mübadelesiyle ilgili genellikle mübadeleye maruz kalan insanların travmaları anlatılır. Ancak Batı Trakya'da çok bilinmese de bölgede kalmış insanların da maruz kaldıkları travmalar vakidir. Örneğin Y3, Anadolu'dan göç eden Rumların zorla Batı Trakya'ya yerleştirilmesini büyük bir sorun olarak görür:

“Mübadeleden sonra Batı Trakya'ya yerleşen Rumlarla bizim burda Batı Trakyalı Türkler arasında sıkıntı çıkmıştı. Zira biliyosun o dönemde Yunanistan şöyle bi

siyaset gütmişti, Anadolu'dan Yunanistan'a iskân eden Rumlar'ın bi kısmı Batı Trakya bölgesine iskân ediyö yerleştiriliyor ve bunlara da şöyle bi şey diyo yani Batı Trakya Müslüman Türklerle ilgili bi kanun çıkıyo, şöyle diyo: Her Müslüman Türk diyo, kendi evinde bir gayrimüslimi ağırlayacak diyor, misafır olarak, yani bu o dönemde çok büyük bi sıkıntıya yol açmıştı, yani düşün, o dönemki devlet ona mecburi kılıyor.” (Y3)

Y8 ise burada kalan Türkler her ne kadar mübadeleden muaf olsalar da, baskı yoluyla göç ettirildiklerini açıklıyor. “Yahu şey, Karasu ile şeyin arası, Karasu ile Meriç mi yoksa Drama ile Meriç mi her neyse. Ama ne oldu? Diğer karşı taraf psikolojik taraf psikolojik baskı yapmaya başladı” diyor Y8 ve ekliyor, “Buralar bizim, işte siz böyle yaptınız, siz Türksünüz, burdan kaçmanız gerekiyo falan. Onun baskısıyla da gidenler oldu. Yasal olarak da değil. Anlatabiliyo muyum?” Y8, bu anlamda baskıyı uygulayan kesimin karşı tarafı “Türk olduğu için” göçe zorladığını özellikle belirtiyor. Bu süreçte göç eden birine ait bir anıyı ise şu şekilde anlatır:

“Onun büyük dedesi burdan mübadelede kaçarken cebine sürüleri varmış adamın Kireççiler tarafında. Cebine keçi bokları koyuyo. Sürüyü alamıyo adam. Bi taraftan bi zorlama var mübadele yapıcaksın, gidiceksiniz, yemeğinizi alın yanınıza. Keçi boklarını cebine koyuyo ve Türkiye tarafına geçtiği zaman, bilmiyorum ne tarafa Keşan mı Edirne mi, o tarafa geçtiği zaman bir hafta on gün, bokları arada çıkarıp kokup tekrar cebine koyuyomuş, anlatabiliyo muyum, yani bunlar bireyde çok büyük yaralar açtı ve doğal olarak toplumu oluşturduğu için toplumda çok büyük yaralar açtı.” (Y8)

Zorla göçe zorlanan bu kişinin keçi pisliğini de beraberinde götürmesi yas psikolojisinde sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. 1. Bölüm’de travmaya ilişkin bilgi verirken Vamık Volkan’ın özgürlüğünü yitirmiş Kıbrıs Türkleri’nin kuş besleme örneğinde olduğu gibi burada da vatanını kaybetmiş olan Batı Trakya Türkünün yas sürecinin ilk aşaması olan inkâr aşamasında yaşanan kaybı beraberinde vatanının bir parçası olan keçi pisliğini götürerek hafifletmeye çalıştığını görmekteyiz. İnkâr aşaması öyle bir aşamadır ki buna ilişkin örneğin birisi bir yakını kaybettiğinde, bunun farkında olsa da bunun şokunu çok daha sonraları yaşadıkları görülmektedir. (Kübler-Ross ve Kessler, 2014, s. 7). Bu zor durumun da yukarıdaki örnekte olduğu gibi beraberinde kaybın bir parçasının götürülmesiyle giderilmeye çalışıldığı görülmüştür.

1923'te yapılan nüfus mübadelesi her ne kadar Batı Trakya Türklerini kapsamamış olsa da yaşanan acılardan Batı Trakya Türkleri de nasibini almıştır. İlk olarak mübadeleyle birlikte Yunanların bölgeye yerleştirilmesi ve zorla evlerde misafir etme kanununun getirilmesi bir katılımcı tarafından büyük bir sıkıntı olarak dile getirilmektedir. Bunun dışında resmi yollarla olmasa da baskılarla bölge halkı göç ettirilmeye zorlandığı söylenmiştir. Bu süreçte göç etmeye zorlanan çiftçi biri vatanından kopamadığı için yanına vatanının kokusunu alabilmek için keçi pisliği götürdüğü söylenmiştir.

3.2.2.3.4. Yunanistan için Verilen Şehitler

Yaşanan bütün bu travmalar arasında Batı Trakya Türkleri her zaman Yunanistan için verdikleri şehitlerle övünür. Bunu genellikle Yunanistan tarafından hainlikle suçlandıklarında yaparlar. Mesela Y8 Yunanistan'ın milli bayramlarının kutlanmasının Türk kimliğini etkilemeyeceğini savunur. Yunanistan tarafından, isminde 'Türk' ibaresi bulunduğu için resmi olarak kapatılan, şu anda da gayri resmi bir şekilde varlığını sürdüren İskeçe Türk Birliği'nde bulunan şehit tablosuyla ilgili *"Türk İskeçe Birliği binasındaki o şeyi biliyosun yani. Savaşlarda ölenlerin isimleri var. Balkan Savaşı'nda olsun, Andartlık zamanında olsun, Bulgar zamanında olsun. Yani bunların bu zaferlerin milli bayramlarla kutlanması kimliği ekiler mi, hayır etkilemez. Niye etkilesin? Benim görüşüm böyle."* demektedir. Aynı anda hem Yunanistan için şehit vermek hem de Türklük mücadelesi vermeyi aynı anda düşünmek zihinleri yorabilir ancak bu konuda Y14'ün söyledikleri ufukları daha da açıyor:

"Bu gene de bizim, gene de Türklüğü şey yapıyor, çünkü Türk yaşadığı vatana çünkü burası bizim için her ne kadar yani biz Yunanistan sınırları içerisinde kalmış olsak da bu bizim için vatandır, bu bizim vatanımız yani, bu bize bi emanettir. O bize Osmanlı'dan bi emanettir yani ve biz bunu korumakla mükellefiz. Biz o zaman onlara karşı savaşmış olmasaydık yani biz hem Türklüğümüzle hem de Müslümanlığımızla ters düşmüş oluruz yani çünkü bize İslam da bunu diyo yani sana karşı bi savaş, bi ızdırıp, bi zulüm geliyosa yani mücadele et."

Burada açıkça söylenebilir ki, Y14'ün zihnindeki vatan tasavvuru modern anlamda belli sınırları kapsayan toprak parçası değil Hobsbawm'ın ayrımındaki geleneksel vatandır (2019, s. 99). Dolayısıyla burada verilen şehitlerin aslında Yunanistan ulusal kimliği için değil yine Türklük için olduğu katılımcıların ifadelerinden anlaşılmaktadır.

Batı Trakya Türklerinde ilginç bir durum gözlemlenir. Kendini Türk olarak tanımlayan birinin en kaba bir düşünme pratiğiyle Türkiye için şehit olmayı önemsemesi beklenir ancak Batı Trakya Türkleri Yunanistan için verilen şehitleri önemsemekle birlikte bunu Türklüğün bir ürünü olarak görmektedirler. Bunu da vatan korumak olarak nitelendiriyorlar. Burada aslında modern anlamda vatan için ölmekle geleneksel anlamda vatan için ölmek arasında bir ayrımın olduğu göze çarpmaktadır.

3.2.2.3.5. Yunanistan İç Savaşı

Yunanistan İç Savaşı olarak bilinen savaşta Yunanistan'daki diktatörlük rejimine karşı komünist gerillalar silahlanıp dağlara çıkmıştır. Bu süreçte yaşanan karmaşalardan Batı Trakya Türkleri de nasibini almış. Batı Trakya Türkleri çoğunlukla devlet tarafından Yunanistan'da 'andart' adıyla bilinen gerillalara karşı korucu olarak görevlendirilmiştir. Ancak bazı durumlarda savunmak için hiç silah verilmemiştir. Köy nüfusunun yarısını Türklerin, yarısını Yunanların teşkil ettiği Y6'nın köyünde bir defasında Gerillalar baskın yaptığında olanları aşağıdaki gibi anlatmaktadır:

“Köydeki Türk ahalide veya Türk Müslüman kişilerde silah bazlı herhangi bir malzeme yok, ... Yani köyde her şey, köyde bulunan Yorgo²² amcada, yani köyü korumak için devlet tarafından verilmiş silah Yorgo amcada veya köyü korumak için verilmiş olan veya askeri malzemeler hepsi Yorgo amca da korkudan dolayı Yukarıki Mahalle ve Aşağıki Mahalle diye ayrılıyo. Yani Yukarıki Mahallede Türkler, Aşağıki Mahallede Yunanlılar yaşıyo. ... Yorgo amca da korkudan dolayı kalkıp Yukarıki Mahalledeki Türk Müslüman halkı kalkıp savunamıyo, yani sonuçta adam korkuyo ve köylü yukarıki mahalledeki Türkler tamamen yalnız başlarına, kendi hallerine bırakılıyo ve bu gerilla dediğimiz kişiler her akşam evleri basıyo, adamın bir ineği varsa, ineğinin sütünü, yağını, on tavuğu varsa, tavuğundan bir tanesini veya işte küçük baş hayvanı varsa, küçük baş hayvanından bi tanesini alıp götürüyo ve hiçbir şekilde de devlet dediğimiz kavram veya çoğunluk dediğimiz koruması gereken kavram hiçbir şekilde ordaki azınlığa yardım etmiyo veya korumuyo. Kendi kendine savunmasız bi halde bırakılıyo. Yani bu insanların çekmiş olduğu o dönemki acılar tarif edilemez. ... Ama burda da işte çoğunluk olarak beni korumasıyla yükümlü olan Yorgo amca beni hiçbir zaman korumamış veya benim köyümdeki babaannemi, nenemi, dedemi hiçbir zaman korumamış. Bunun da sebebi en büyük korku sebebi,

²² Katılımcı bu ismi örnek olarak kullanmaktadır.

başka hiçbir sebebi yok. Hani bana bir şey olmasın, onlara ne olursa olsun. ... Yani siz Türk olduğunuz için, Türk olduğunuz için dışlanıyorsunuz, hor görülüyorsunuz.”

(Y6)

Burada Y6, Yunan köylü, Türk köylüyü dış grup olarak gördüğü için yalnızca kendi grubunu koruduğunu belirtirken Y11 ise doğrudan bir katliamı anlatırken bu katliamın sırf Türklere karşı yapıldığını belirtmektedir:

“Katılımcı 1: Ya mesela şey vardır. İskeçe Zinelli (Zeynelli) doğumluyum, işte dedemin anlattığı hikâye vardır. İşte üst katta toplamışlar köyün erkeklerini ve yukarda birilerini vurmuşlar, öldürmüşler, şey yapmışlar ve üst kattan alt kata kanlar akmış. (Y11)

Araştırmacı: *Nerden bu akmış?*

Katılımcı 1: Evin... İki katmış, üst kattan alt kata. Üst katta işte kadınlar falan topluyomuş, erkekler üst katta ve şimdi sonunda birileri şey dediler işte bunlar Andartlarmış, sonuçta bunlar tesadüf mü bilmiyorum. Tesadüf olmayacak kadar orda toplananların hepsi Türkler. Şimdi böyle bi hikaye anlatılırdı, hikaye. Olay anlatırdı dedem. (Y11)”

Yunanistan İç Savaşı’nda Andart olarak bilinen gerillalara karşı savunmak için devlet, köylerde korucu görevlendirmiştir. Ancak köyünün yarısının Türklerden yarısının Yunanlardan oluştuğunu söyleyen katılımcılardan birisi köyünde korucu olan Yunanın Türkleri korumak adına bir şey yapmadığını söylemektedir. Öte yandan da bir diğer katılımcı köyünde yapılan katliamda sadece Türklerin öldürülmesinin tesadüf olamayacağını belirtmektedir.

3.2.2.3.6. 6-7 Eylül Olayları Sonrası

6-7 Eylül olayları olarak bilinen, Selanik’teki Atatürk evinin bombalandığı haberinin duyurulmasının ardından İstanbul’da yaşayan Rumlara ait mülklerin yağmalanması hadisesi genellikle Yunanlar adına bir travma hikâyesi olarak sunulur ancak işin medyaya yansımadağı için bilinmeyen kısmında Batı Trakya’daki Türkler de zarar görmüştür. Y5, *“Türkiye’deki olaylardan sonra bilerek ve istenerek burda da yapılmış, aynı şeyde burda yapılyo o zaman Gümülcine çarşısında. Yani bu orda da dedemin, rahmetli dedemin bana anlattığı "Girdiler kırdılar dükkânda gözümüzün önünde. Bi şey yapamadık, bi şey diyemedik" derdi.”* sözleriyle uygulanan şiddetin “bilerek ve istenerek” olduğunu

özellikle vurguluyor ve bunun intikam amaçlı olduğunu dile getiriyor. Y2 de bizzat kendisi bu durumu yaşadığını hatırlayarak, Halbwachs'ın deyişiyle *otobiyografik hafızasını* (1968, s. 36) bu olayların “Türkler ve Rumlar” arasında geçen bir olay olduğunu belirtir: *“Ben o esnada daha çok küçüktüm. Yani o yıllarda daha çok küçüktüm. Hatırladığım ilk travmatik olaydır bu işte Türkler ve Rumlar arasındaki. Korkmuştum yani bize de zarar verirler, bizim evimize de taş atarlar diye korkmuştum. Bizim de yola bakan bi penceremiz var, onu da kırarlar diye korkmuştum”*.

Türkiye’deki 6-7 Eylül olayları sonrasında Batı Trakya Türkleri de benzer bir şiddete maruz kalmıştır. Bu konuda katılımcılar Rumların çarşıda Türklerin dükkanlarına zarar verdiğini Türklük-Rumluk karşıtlığı bağlamında açıklamakta ve o dönem küçük olan bir katılımcı da kendi evlerine de zarar verilmesinden korktuğunu belirtmektedir.

3.2.2.3.7. Albaylar Cuntası

Yunanistan’da 1967-74 yılları arasına hüküm sürmüş olan Albaylar Cuntası’na dair katılımcılar sürekli Türklere ve Türk kimliğine yapılanlardan söz ediyor. Cunta yönetiminin Gökçepınar köyündeki uygulamalarını Y17 ve Y18 şu şekilde anlatmaktadır:

“Katılımcı 1: Minare'de ay-yıldız vardı, örttüler üzerini, Cunta'da. (Y17)

Katılımcı 2: Cunta'da mıymış, ben de hatırlıyorum. (Y18)

Katılımcı 1: Evde bir şey duyarlarsa, Türkçe bir şey duyarlarsa, öldürürler. (Y17)

Katılımcı 4: Türkçe şarkı açtıklarında da, aynı şekilde izin vermiyorlarmış. (Y20)

Katılımcı 2: Türkçe izin vermiyorlardı, bi kendin duyabileceğin kadar açarsın ancak. (Y18)”

Öte yandan, o dönemki köy imamına uygulanan işkencelerin sebebini sorduğumda, biraz tedirgin bir tavırla sesini alçaltarak *“Neden biliyor musun? (Sesini alçaltarak) İlk defa o Türkçe kitap okutmaya başladı okulda. Onlar da izin vermiyoruz dediler ama o yine getirdi. Gece onları aldılar, bir kuytuda ne yaptılarsa ona, konuşmuşlar, sonra o bir düşüncelere daldı, çok geçmeden çekti ve vefat etti. Ne konuşmuşlarsa ona kitaplar için, burası Türk yeri değilmiş bilmem ne”* dedi. Katılımcı bizatihi bu tecrübelerin yaşandığı dönemde bulunmuş biri olarak bu olayları anlatırken adeta birileri duyacakmışçasına sesini alçaltmıştır. Y15 ise köy imamını işkenceye götüren süreci şu şekilde anlatıyor:

“Biz korucuyken, akşam duyurdular, korucular toplansın, korucu komutanı oraya gelecek. İmamı da çağırdılar. Hüseyin L. oturmuş, komutan oturmuş, bunu diyor bırakacaksın. Ben tutuyorum bunu, babamdan kalma. Beş on franka bunu veriyorum her sene diyor. Bunu korucular için bırakacaksın diyor. (Yumruğunu vurarak taklit ediyor) Türk olsaydı bırakırdın ama! Kimliğini aldılar, helak ettiler adamı, böbreklerini, o zamandan sonra hastalandı.” (Y15)

Vakıf mülkiyetini çok az bir miktar karşılığında Cunta yönetimine bırakması teklif edildiğinde kabul etmemesi üzerine komutanın kullandığı “Türk olsaydı bırakırdın ama” ifadesini hatırlamaktadır. Y15 aynı zamanda evinde Türk bayrağı asılı olan kişinin uğradığı tehdidi de dile getirmektedir:

“(isim)’nda, asılı Türk bayrağı varmış. Duvarda böyle, kumaş gibi, seccade mi ne ama bayrak da varmış. O da gelip gece, kaldırmazsanız evi yakarız diyor. Evin altında dinliyor, konuştuğun her şeyi, Hasanmış Hüseyinmiş, şuymuş buymuş, senin telefonda kaydettiğin gibi, sabahleyin çavuştasın. Haberin de yok senin. Bir bakmışsın seni bağlayıp götürüyorlar ve bodrumda dayaktan sakatlıyorlar.” (Y15)

Albaylar Cuntası olarak bilinen 1967-74 yılları arasında hüküm sürmüş olan Cunta Rejimi Batı Trakya’da Türk kimliğine yönelik baskıların başladığı dönem olarak bilinir. Bu dönemde uygulanan yasaklar arasından Türkçe konuşmak, Türkçe şarkı dinlemek katılımcılar arasından ön plana çıkarılmıştır. Aynı zamanda işkenceye maruz kalan köy imamının da Türkçe okuttuğu için işkenceye maruz kaldığı belirtilmiştir.

3.2.2.3.8. Kıbrıs Harekâtı

Cunta’nın son zamanlarında Kıbrıs Harekâtı’nın düzenlendiği zamanlarda Yunanistan’da hâkim olan kaos ortamı Batı Trakya Türklerini de fazlasıyla etkiledi. Y16 bir yakınının askerdeki anısıyla ilgili “(isim) askerdeyken, kaynanamın (isim), diyor ki, Yunanlar bizden korkuyor, biz onlardan korkuyoruz, öyle karışık durumlar.” demektedir. Y16’nın yaptığı aktarımda “biz” ve “Yunanlar” şeklinde ayırım yapılmaktadır.

Türklerin Kıbrıs’ın bir kısmını ele geçirmesinden sonra Yunanistan da Batı Trakya Türklerine karşı bir karşılık vermek istedi. Birçok kişi, o dönem toplu bir katliam için hazırlık yapıldığını söylemektedir. Y9, toplu bir katliam için hazırlanan hendeklerden söz ediyor “Niçin Türkiye şimdi Kıbrıs’ta şey, Türklere Türkler yardım ediyordu ya. Biz de Türk değilsiniz diyor ama bize hendek yapmışlar. Yani anladın mı, hazır olsun, bizi orda

gömecekler” diyor ve sorgulayarak Yunanistan, Türk azınlığın Türk kimliğini reddetmesine rağmen Azınlığa karşı uygulamayı düşündüğü katliamın Türklere karşı yapılmasının paradoks olduğuna dikkat çekmektedir. Y17 “kesmek” şeklinde tanımladığı katliamın nedenine ilişkin “*Türküz diye herhalde. Burada Türk kalmasın, biz Yunan Pomak olalım, Bulgar olalım diye*” şeklinde bir ifadeyle Yunanların Türkleri ortadan kaldırmak istediğine inandığını dile getirmektedir. Y17 burada hali hazırda Pomak kökenli olan Y17’nin bu konuda “*Pomak olalım, Bulgar olalım*” diyerek aslında Pomak kimliğini Yunanistan politikalarının kurgulandığı şekilde bir asimilasyon aracının dışında tutmak istediği görülmektedir. Tabii bu katliam gerçekleşmedi ve gerçekleşmeme sebebine ilişkin de Y9 “*Çünkü, Türkler orda kazandı i şey yaptılar yani. Duydular hane bizim Türklerimizi elleme çünkü görüyorsun neler oluyor*” cümlesiyle Türkiye’nin Azınlığı sahiplendiği için Yunanistan’ın korktuğunu belirtmektedir.

O dönem olanlar, yalnızca devletin müdahaleleriyle sınırlı değil. Y7, Harekât patlak verdiğinde babasının yaşadıklarını şu şekilde anlatır:

“O akşam bizim haberimiz yok Kıbrıs Harekâtı olmuş yine tütün kırmaya gittik, fenerimi astım, radyomu astım, sesini açtım. Yaklaşık bi 10 dakika sonra, baktım diyo, bu Yunanlı geldi, tarlanın içinde, tütün tarlasının içinde yakama yapıştı derdi. ... Fehmi Fehmi dedi, sen napıyosun demiş, napıyorum demiş, sen demiş duymadın mı? Ne duycam? Sizinkiler, demiş bizimkileri Kıbrıs'ta kesiyolar. Ya sizinkiler kim, bizimkiler kim? Yani nedir, olan ne, anlamadım, bilmiyorum, duymadım. Söylemiş, sizinkiler orda kesiyö, sen demiş, kapat demiş bu radyoyu, yoksa demiş, seni demiş, bu tarlanın içine demiş, gömerim, hiç kimsenin haberi olmaz. O gün anladım ki diyo, derdi rahmetli dedem. Bir çatalla birlikte peynir yediğimiz, ekmeği birlikte bölüştüğümüz adamlar ufacık, ya ufacık da demiyim ama bazı konularda hiç afları yok ve bizi hiç gözümüzün yaşına bakmadan burda yok edebilirler diye aslında diyodu yani daha önce yaşadıkları anda bazı şeyleri biliyoduk, atalarımızdan da duyduk ama o gün ben kendim yaşayarak bazı şeyleri diyodu hissettim.” (Y7)

Anlatılan hikâyede Y7’nin babası Türkçe radyo dinlediği için bunca yıllık arkadaşı tarafından tehdit edilmiştir.

Kıbrıs Harekâtının düzenlendiği dönemde Batı Trakya’daki Türkler Yunanistan devleti tarafından Kıbrıs Rumlarının müteakibi olarak görülmüş ve onlara karşı fiziksel bir uygulamadan son anda dönülmüştür. Bu konuda katılımcılar sarf edilen tutumun

tamamen Türk oldukları için olduğunu belirtmekle birlikte bir kısmı Devlet'in asimilasyon politikaları kapsamında Azınlığı Yunan olarak göstermesi stratejisine karşılık burada kurban olarak Türkleri veya Türkleri kurban olarak seçtikleri için devletin kendi kendisiyle çeliştiğini belirtmişlerdir. Katılımcılar bu süreçte öldürülmeleri için hendeklerin kazıldığını bunun da Türk oldukları için yapıldığını belirtmişlerdir ve bu gerginlik yaşanırken halk içerisinde Yunanların dost oldukları Türklere bile düşmanca bir tutum içerisinde olduğunu belirtmişlerdir.

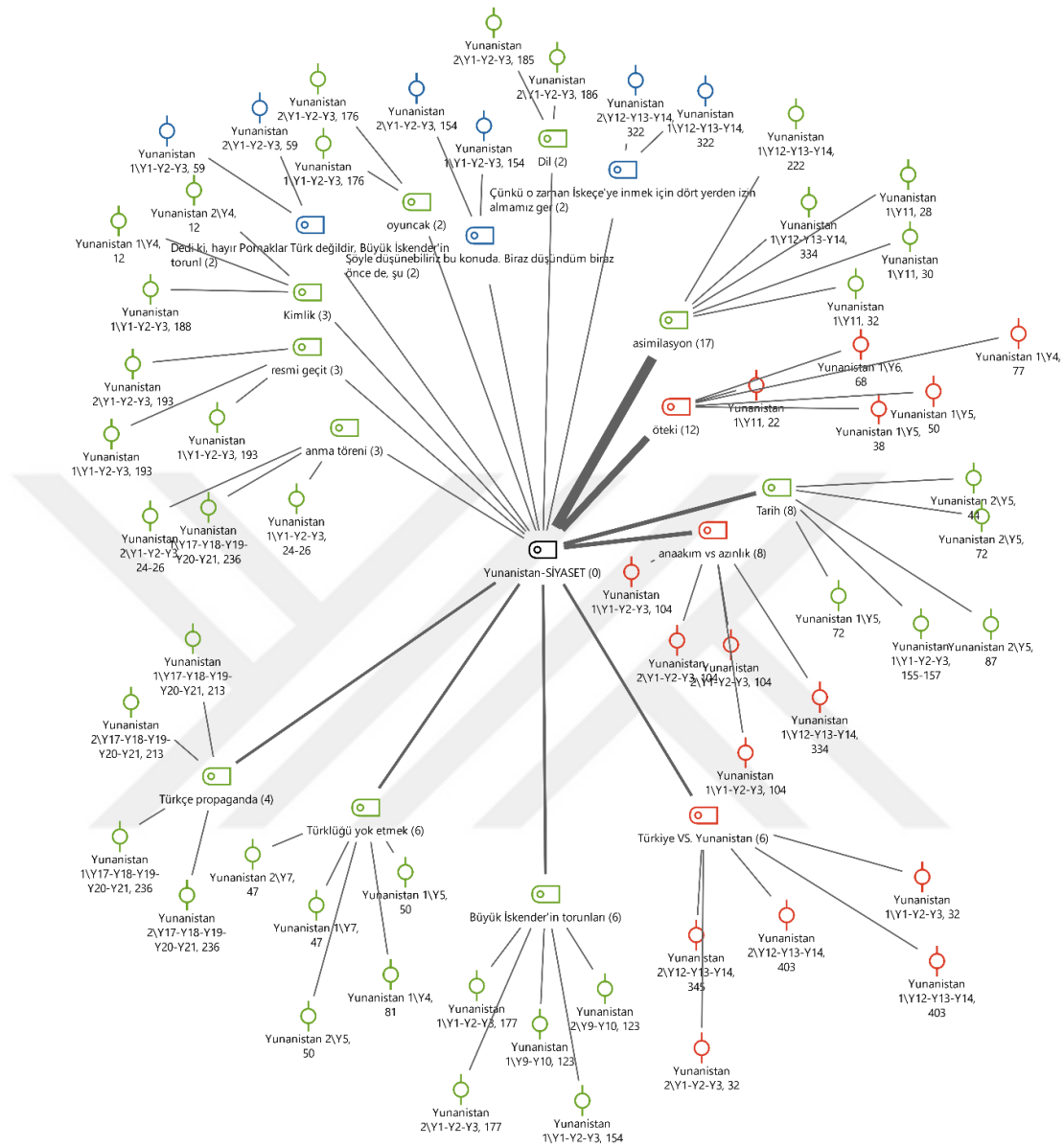
3.2.2.3.9. Sadık Ahmet Dönemi

Dr. Sadık Ahmet'in Türk azınlığın sorunlarını dile getirmeye başladığı dönemlerde birçok sorun patlak vermişti. Y1 bu dönemi *“Siyasi bi bağlamda yani o dönemler tam işte az önce bahsedilen Doktor Sadık Ahmet'in Türk kimliğini inkâr edilmesi politikalarını eleştirdiği dönemde yani azınlığı sindirmeye, sesini susturmaya yönelik bi hareketti o dönem.”* şeklinde özetler. Y2 ise o dönem Yunan çetelerin uyguladıkları şiddeti şu şekilde anlatır:

“İşte daha sonra 80'li yılların sonunda benim çocukluğumun ilk yıllarında hatırladığım mesela bizim mahalleyi basmışlardı Yunanlı çeteler, Selanik'ten gelen çeteler, dükkanların camlarını kırmışlardı, işte Türk Müslümanlara ait olan dükkanların camlarını kırmışlardı. Bu, bütün mahalle içinde bi korkuya sebep olmuştu.” (Y2)

Sadık Ahmet'in Türk kimliğinin inkârı karşısında ilk büyük çaplı tepki gösteren figür olması Batı Trakya Türklerinin desteğini kazanmasına vesile olmuştur. Nitekim o dönem yaşanan şiddet olayları da Sadık Ahmet'in bu hareketine bağlanmaktadır. Katılımcılar bu konudaki görüşlerini aktarırken Türk kimliğinin inkarını eleştirmesini ön plana çıkarmışlardır.

3.2.2.4. Siyasetin Türklüğü İnşa Etme Biçimi



Şekil 9: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Tablo 10: Kod Matrisi Tarayıcısı

Code System	Yunanistan 1	Yunanistan 2
Yunanistan-SİYASET		
Tarih		
Dedi ki, hayır Pomaklar Türk		
Şöyle düşünebiliriz bu konud.		
Büyük İskender'in torunları		
oyuncak		
Yasak bölge		
Çünkü o zaman İskeçe'ye inr		
Dil		
: Yani etkilemiş olsaydı, şu a		
Okuyorduk, Türk hocalar da		
Türkçe propaganda		
Türkçe kitap vermediler böyl		
Pomakçanın yasaklanması		
Pomakça sözlük		
Çünkü Batı Trakya'da Pomak		
Yani etkilemiş olsaydı, şu an		
Kimlik		
öteki		
Şimdi bizi ne olarak görüyola		
Soruyorlar, var, kurcalayanla		
Batı Trakya'daki Müslüman T		
Türk düşmanlığı üzerine kuru		
Ne hikmetse Batı Trakya'dak		
Sonradan tabii hem devletim		
herkes kendi kimliğini söyles		
malum demeği		
Bu politikalar konusunda cid		
bu Türklük Yunanlılığa zarar		
Sizler de aslında Yunanlısınız		
Yani Türk varsa, Türklükle al		
Hani bunlara Türkle başlaya		
Katılımcı 1: İstilacı olarak gö		
Hatta şöyle bir şey de var. K		
anaakim vs azınlık		
O dönemde tabii Bulgaristan		
Lozan Antlaşması'nda Türk k		
Türkiye VS. Yunanistan		
Yani birileri altını çizme derd		
kimlik inkarı		
üç bölünmek		
Türklüğü yok etmek		
asimilasyon		
Bu baskılar Türk olduğumuz		
Yani bu demek oluyor ki Yun		
vakıflar idaresi		
Şimdi okullar bizim olduğu iç		
Batı Trakya... yok ama şöyle		
eğitim		
Frangoudaki programı		
Yani sonuçta ulaşım sistemle		
Türkçe öğretmenler de yanlış ş		
SÖPA		
Yunan devletinin çalışma sist		
bedensel pratikler		
O yüzden o çerçevede baktığ		
anma töreni		
resmi geçit		

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Yunanistan'daki siyasetin Türklüğü inşa etmesinin azınlık kimliğinden dolayı tepkisel olduğunu tahmin etmek gerekir. Bu anlamda kimlik siyasetinin asimilasyoncu yönünün yoğunlukta olması göze çarpmaktadır. Bu kapsamda tarihsel kurgulara karşı çıkıldığı ve

asimilasyon çerçevesinde okunduğu görülmektedir. Gözden kaçırılmaması gereken bir diğer detay da bunların karşılıklı seviyesinde seyrettiğidir.

3.2.2.4.1. Tarih-Kimlik

Her ulus-devlette olduğu gibi Yunanistan'da da hâkim kimliği oturtmak için ülkede hâkim kültür dışında bulunan diğer kültürel gruplar yapay bir tarihsel kimliğe oturtulmaya teşebbüs edilmiştir. Mit konusunu her ne kadar ikinci tema altında ele almış olsak da, burada da doğal olmasa da siyasi anlamda bir mitleştirme bulunmaktadır. Margalit'nin ifadesiyle bu türden mitler bir “hayata getirme” stratejisidir (2002, s. 65). Daha net bir ifadeyle doğal olmayan bir şeyi doğallaştırma girişimidir. Bölüm 2’de Yunanistan’da Batı Trakya Türkleri başta olmak üzere başka birçok kültürel grubun benzer bir söylemle homojenleştirilmeye çalışıldığını söylemiştik. Bu konuda Y3 de aynı şeyi söylüyor:

“Daha çok tarihi kullanıyo bunu, şey ediyö, mesela Batı Trakya'daki siz Müslümanlar diyo Yunan kökenlisiniz. Büyük İskender'in torunlarısınız. İşte Makedon Azınlığı da aynı şekilde, işte Büyük İskender'in askerlerisiniz. İşte Arnavutlar için şey diyor, zaten biz akrabayız diyo aynı soydan geliyöz, siz ayrı bi şey değilsiniz demek istiyor. Ulahlarla yine aynı şekilde siz Yunan kökenlisiniz diyor. Yani onlara da böyle tarihsel olarak yaklaşıyor, eski Yunan tarihini merkeze alıp Yunanistan'ın içerisindeki azınlıklara, onların içine empoze etmeye çalışıyor, eski Yunan tarihinde. (...) 1923 yılında yani Batı Trakya Yunanistan'a ilhak olduğundan 1990 yılına kadarki olan süreçte o dönemde biliyosun Sovyetler Birliği mevcuttu. Yine Bulgaristan'da aynı zamanda Komünist bir rejim mevcuttu, yani 23'ten 90'lı yıllara kadar, Yunanistan devlet siyaseti olarak Batı Trakya'daki Müslümanları günümüzde Pomak ve Roma dediklerini de Türk olarak kabul ediyorlardı. O dönemde tabii Bulgaristan şöyle diyordu: Siz Pomaklar Slavsınız, Türk değilsiniz diyordu, yani köken olarak. Yunanistan da diyor ki, hayır onlar Türktür diyordu. Yani bizim Batı Trakya'daki Müslüman Türklerin Türk olduğu tezini zaten devlet nezdinde kabul ediyordu. Tabii Sovyetler Birliği yıkıldığında ve akabinde Bulgaristan'daki Jivkov rejimi dediğimiz komünist rejim çöktükten sonra bu değişti hemen bu bir anda değişime uğradı, yani U dönüşü yaptı diyebiliriz devlet olarak. Dedi ki, hayır Pomaklar Türk değildir, Büyük İskender'in torunlarıdır ... Yani kendi söyledikleri yalan bile olsa onlara önceden benimsemişlerdir yani.”

Y3 benim dediğime ek olarak Yunanistan'ın bir zamanlar kendisinin sırf komünizm tehlikesine karşı gelmek için benimsediği teze bugün karşı geldiğini belirtiyor. Y1 de bununla ilgili

“Yaşlı Yunanlılarla muhabbet ettiğimizde Pomaklar yerleşti, sizler Büyük İskender'in torunlarısınız gibi cümleler kuruyorlar yani. Bizim bölgemizde yaşayan Yunanlıların içine yerleşmiş bir fikir” demektedir ve bununla ilgili Yunanistan'ın Paparrigopoulos başta olmak üzere tarihçilerin Helenizm ürünü bir tarihsel zeminde tarihi kurguladığını belirtmektedir: “Helenistik bakışı biraz daha yaygınlaştırma gibi bir şey de, bu çok bağdaşık gibi bi şey değil mi? İster bu Paparrigos'tan olsun, ister başka yerden olsun, ister şeyden olsun, değil mi?” (Y3)

Katılımcılar aynı zamanda bu politikaların özellikle Türk kimliği üzerinde yoğunlaştığını da düşünüyor. *“Yani Türk varsa, Türklükle alakalı bir şey varsa, orda Yunanlığa, Yunana mutlaka bi zarar olur.”* diyor Y13. Y14 de mutfak kültüründe ortak olan birçok yiyecek ve içeceğin Yunanistan tarafından benimsenmesine de atıfta bulunarak, alaycı olduğu anlaşılan bir edayla *“Hani bunlara Türkle başlayan ne soy ne ırk ne cins ne kahve ne şeker ne tatlı, hiçbi şey söylemeyeceksin, o zaman iyisin”* demiştir. Bu bağlamda, homojenleştirme politikalarının özellikle Türk kimliği üzerine yoğunlaştığına dair ifademden yola çıkarak devam ettiğimizde Y5'in dediği gibi Yunanistan Türk kimliğine karşı olsa da *“Pomakça olunca bunu tanıyor. Niçin tanıyor? Çünkü Batı Trakya'da Pomaklık veya Pomakça siyasi olarak kullanılıyor ve bu yüzden de işine geldiği için onu gene tanıyabiliyo veya tanımasa da bi sürü işte önünü açıyo falan çünkü o şekil heralde karşı tarafı da zedeleyebileceğini düşünüyor”*, dolayısıyla Y5 Pomak kimliğinin Türk kimliğinin aksine, asimilasyonda bir rol oynayabileceğini düşünüyor, ki burada önceki temalarda gördüğümüz gibi insanların neden Pomak kimliğine mesafeli durdukları anlam kazanıyor.

Y3 ayrıca ilginç bir noktaya değinerek *“Ne hikmetse Batı Trakya'daki Müslüman Türklerle Yunanistan Dışişleri Bakanlığı ilgileniyor. Yani bu demek oluyor ki Yunanistan bizi dış sorunu görüyor, iç sorunu olarak görmüyor, iç siyaset olarak”* sözleriyle Yunanistan'nın Türk olmamak kaydıyla kabul ettiği Azınlığı dış işler kapsamında gördüğünü ifade etmektedir.

Yunanistan'ın kimlikleri homojenleştirme stratejisi olarak uyguladığı politikalar katılımcılar tarafından her kültürel gruba aynı politikalar uygulandığı için yapay olarak

görülmüştür. Bu politikalar kabaca var olan herhangi bir kültür grubunun kökenlerinin aslında Yunanlara dayandığını iddia etmek şeklindedir. Katılımcılar ise bunu bir önceki tema altında ele aldığımız kadim Türk düşmanlığı kapsamında değerlendirmektedir. Onlara göre zaten Türkseniz Devlet açısından bir sorunsunuz da aynı zamanda. Bunun yanında Türk azınlık özelinde bilindiği gibi Azınlık, Devlet tarafından Türk doğumlu, Pomak ve Roman şeklinde üç etnisiteye bölünerek tanımlanmaktadır. Bu noktada katılımcılardan bazılarının ifadelerinde kendini Pomak olarak tanımlamanın sorun teşkil etmediği, meselenin Türk olarak tanımlamaya başlayınca ortaya çıktığını belirtmişlerdir.

3.2.2.4.2. Dil

Faruk Karaarslan ulus-devletlerin dil üzerindeki müdahalelerini “insanların geçmişten bu gününe dil vasıtasıyla taşıdığı geleneksel kodları, müdahale aracılığı ile ortadan kaldırmak ve yerine yeni bir toplumsal hafıza üretmeye imkân verecek dilsel unsurlar ikame etmektir” şeklinde tanıtır (2014, s. 125). Dil meselesinde zaman, Yunanistan’da Türk Azınlık üzerindeki dil politikaları dönemden döneme değişmiştir. Örneğin, Cunta öncesi Krallık döneminde henüz Türk kimliğine dair bir karşıtlık yokken, Y17 Yunanistan’ın Osmanlı Devleti’ne karşı başlattığı isyanın her sene yapılan yıldönümü kutlaması olan 25 Mart’ta, “*Yunanca şiirler veriyorlardı, bizimkiler bizim dilde, Türkçe*” demektedir. Buradaki tuhaflığın anlaşılması için şunu düşünelim: Türkiye’de herhangi bir milli bayramda Türkçe dışında bir dilde o bayramların kutlandığı şiirler okutuluyor. İşte tam da böyle bir gerçekliği yaşamış Y17, “Türkçe öğretenler de yanlış şeyler öğretiyordu. 25 Mart’ta “25 Mart günü”” diyor; “*Yunanistan bizim anavatanımızdır*” diye şiir veriyorlardı. Türkçe okuyoruz ama anavatanımızdır diyoruz”. Y17’nin söylediklerinden bu durumu garip bulduğu anlaşılıyor. O dönem asimilasyon diyemsek de ulusal birlik daha çok rıza özelinde gözetilmiştir. O dönemdeki bir diğer örnek de, bugün terk edilmiş köy durumunda bulunan, Bulgaristan sınırına çok yakın olup, şehir merkezine hem uzak hem de ulaşımı zor olan köylerde Pomakçanın yasaklanmış olmasıdır. Y14 bununla ilgili büyüklerinden şöyle bir hikâye hatırlamaktadır:

“O zaman bi ara Pomakça tamamen yasaklanıyor, nedeni de şu, yani ihtiyarların bize aktardığı ve anlattığına, anlattıklarına göre bir zamanlar burda Bulgar bunlar işte Slav dilini kullanıyo diye işte bunlar Bulgardır, olayı uyandırıyor ve o zamanki tabii bu yalan söyle... Tabii biraz yanlış bilgi vermemek açısından da büyük bi

ihtimalle o zamanlara Krallık dönemi mi ... ve Krallık döneminde öyle bi, bi aralık gidiyo ki, Pomakça konuşmak tamamen yasaktır, diyor. Kurthasanıdır, Körüklerdir, Uğurludur, Kurtkapanıdır ... Kurtkapanı mesela bu köyler tamamen Pomakçayı mesela unutuyorlar. Mesela onların bugün mesela benim tanıdığım insanlar var, Pomakça bilmiyolar.” (Y14)

Bugüne geldiğimizde ise Pomakça'nın özellikle desteklendiğini görüyoruz. Bir önceki kategoride görüldüğü gibi Türk kimliği dışlanırken Pomakça ön plana çıkarılıyor. Üstelik Pomakların -Yunanlara göre- bir Yunan olan Büyük İskender'in torunları olduklarını iddia etmelerine rağmen Slav kökenli bir dil olan Pomakça yazısı icat edilmeye çalışılmaktadır. Y3, bir hocasının da kendisine Pomakçanın icat edilmesiyle ilgili şunları söylemektedir:

“Pomakça diyo bi dil oluşturulmaya çalışılıyo diyo ve bu diyo Yunan ordusunda, Karargah'ında diyo bazı Yunan komutanlar ve emekli de olabilir bunlar. Bazı emekli komutanlar diyo. Bi alfabe oluşturmaya çalışıyorlar ve ama diyo Pomakça diyo hiçbir dil kuralına uymuyo diyo Pomakça. Yani oluşturmaya çalışıyorlar ama uymuyo diyo. Bu siyasi bi şey diyo. Dil kurallarıyla uyumuyo diyo, hiçbir zaman.” (Y3)

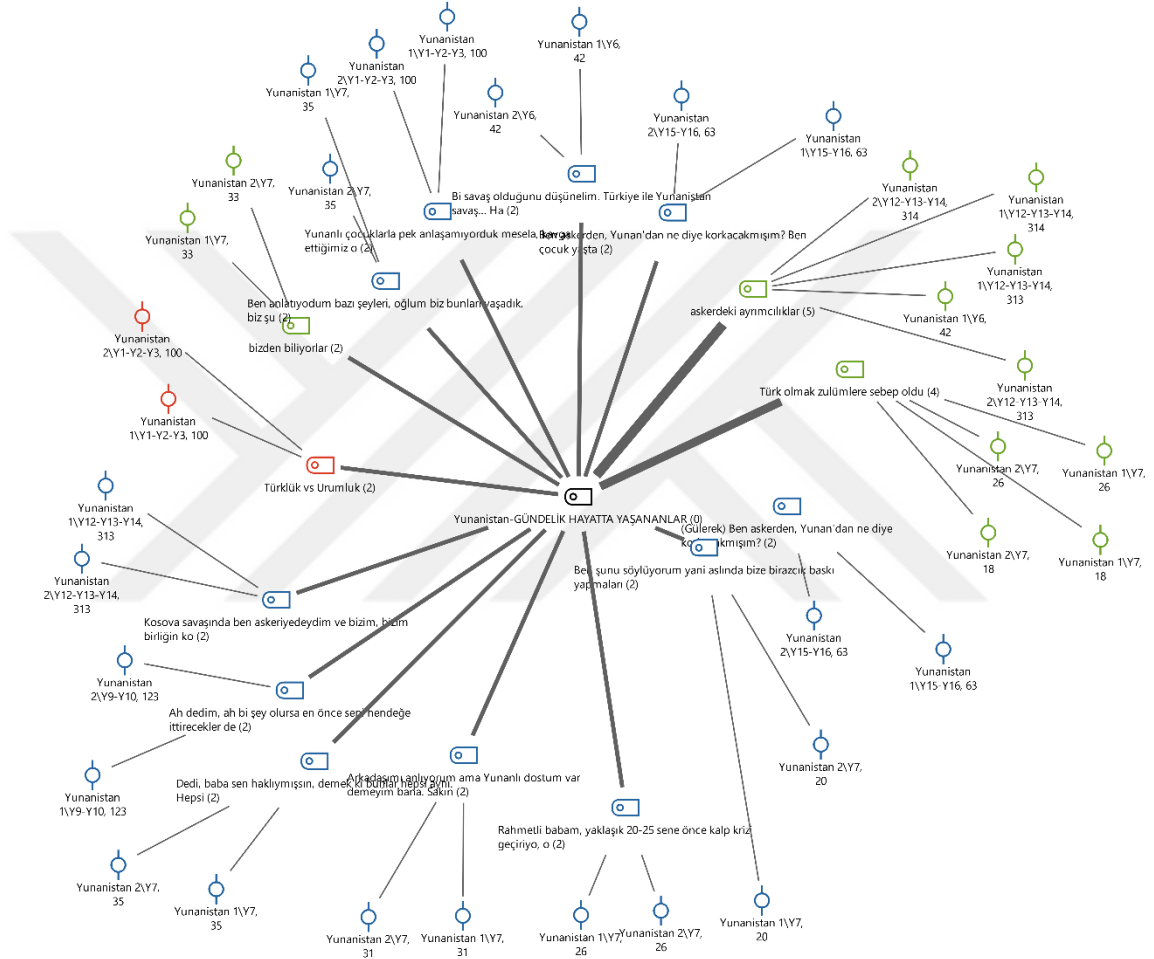
Dille ilgili bir diğer mesele de çift-dilli olan azınlık okullarında Yunanca ders kitaplarının Anna Frangoudaki tarafından hazırlanan ve Frangoudaki programı olarak bilinen programa göre hazırlanmış olmasıdır. Bu programla amaçlanan Yunancayı çok iyi bilmeyen Azınlık öğrencilerinin Yunancayı daha iyi öğrenmesi. Bakıldığında bir ulus-devlet için makul bir tercih olabilir ama kamuoyunun bu konudaki görüşleri Y3'ün belirttiği gibi tam tersi bir etkide bulunarak bölge insanını “cahilleştirdiği” yönündedir:

“Devletin dil eğitimi konusuna, yani son zamanlarda tartışılan bi şey oldu mesela. Frangoudaki programı var. İşte Yunanca'nın azınlık öğrencilere daha iyi öğretilmesi açısından uygulanmış bi program ve başında işte Fransa'da eğitim almış iki tane profesör vardı. Bu yakın zamanda sona erdi bu program ama işte çocuklara aslında hiçbir şey öğretmediler, daha çok cahil bırakıldılar” (Y3)

Yunanistan'ın dil özelindeki politikaları dönemden döneme değişmiştir. Cunta öncesi dönemde dil politikalarında pek bir baskı görülmemiştir. Örneğin okullarda anma törenlerinde Yunanistan adına Türkçe şiirler okutulurken, aynı zamanda bugün devlet tarafından teşvik edilen Pomakçanın konuşulmasının da bir dönem yasaklandığı söylenmiştir. Bugün ise Pomakçanın teşvik edilmesi katılımcılar tarafından siyaset icabı

işleyen bir uygulama olarak görülmektedir. Öte yandan Azınlık öğrencileri için oluşturulan ve Frangoudaki Programı olarak bilinen eğitim programında Azınlık öğrencilerinin Yunancayı daha iyi öğrenmesinin amaçlandığı söylenmiş olsa da katılımcılar bunun çocukları daha da cahilleştirdiğini belirtmiştir.

3.2.2.5. Gündelik Hayatta Türklüğün İnşa Edilmesi



Şekil 10: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Tablo 11: Kod Matrisi Tarayıcısı

Code System	Yunanistan 1	Yunanistan 2
Yunanistan-GÜNDELİK HAYATTA Y/		
Yunanistan-GÜNDELİK HAYATTA Y/		
Ben şunu söylüyorum yani as		
Rahmetli babam, yaklaşık 20		
Arkadaşımı anlıyorum ama Y		
Dedi, baba sen haklıymışsın,		
Ah dedim, ah bi şey olursa e		
(Gülerek) Ben askerden, Yun		
Türklük vs Urumluk		
bizden biliyorlar		
Ben anlatıyodum bazı şeyleri		
Yunanlı çocuklarla pek anlaşı		
askerdeki ayrımcılıklar		
Bi savaş olduğunu düşünelim		
Türk olmak zulümlere sebep		
Ben askerden, Yunan'dan ne		
Kosova savaşında ben askeri		

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Gündelik hayatta Türklüğün inşa edilmesine geldiğimizde çarpıcı bir biçimde öne çıkan bir kod bulunmamaktadır ancak askerlik sürecinde yaşanan sıkıntıların diğer kodlara nazaran daha fazla öne çıktığını görmekteyiz.

3.2.2.5.1. Gündelik Hayatta Gerginlikler

Kimlik inşası kapsamında önceden kurguladığım temaların ötesinde katılımcıların değindikleri konulardan ‘Gündelik Hayattaki Gerginlikler’ ve ‘Azınlık Olmak veya Türkiye’den Uzak Kalmış Olmak anlamında Türklük’ temaları da oluştu. Bu bağlamda öncelikle gündelik hayattaki gerginliklerden bahsedecek olursam, Y7 Türk kimliğinin sürdürülmesinde baskının önemli bir rol oynadığını söylüyor, öyle ki baskı azaldığı için de gençlerin “gerçeği göremediklerini” düşünüyor. Y7 bu konuyla ilgili “*Batı Trakya’da, birazcık baskı yapmalarının zamanı geldi gibi geliyo bana. ... Ya veriyolar da bi yere kadar vericekler, bi yerden sonra da o da gidicek yani ... insanlara birazcık baskının şart olduğunu, birazcık gençlerin bazı şeyleri görmesine sebep olduğunu düşünüyorum.*” ifadelerini kullanır. Y7 bu söylediklerini somut bir örnekle de destekliyor:

“Yani ben kendi oğluma mesela söylüyorum. En basitini söylüyorum. Yaklaşık olarak Ayasofya’nın camiye dönüşme olayında dedim ki, oğlum dikkat et. İskeçe’ye gidiyorsunuz, ne olacağı belli değil, ... Benim oğluma demem gerekiyomuş. Baba dedi oturuyoduk iki arkadaş, sohbet ediyoduk, Türkçe konuşuyoduk, arkamda yaklaşık dedi 10 yaşında bi çocuk, sırtıma su attı. Sırtıma su atınca döndüm bence. İşte bizim o çok kullandığımız m ile başlayan bi Yunanca kelime var ya, onu kullandım diyo, naptıyosun falan dedim diyo. Öyle derken diyo, biri geldi yanıma diyo, ne yapıyon diyo, o yaşıta çocuğa mı kabadayılık yapıyosun, derken diyo, biri daha geldi derken

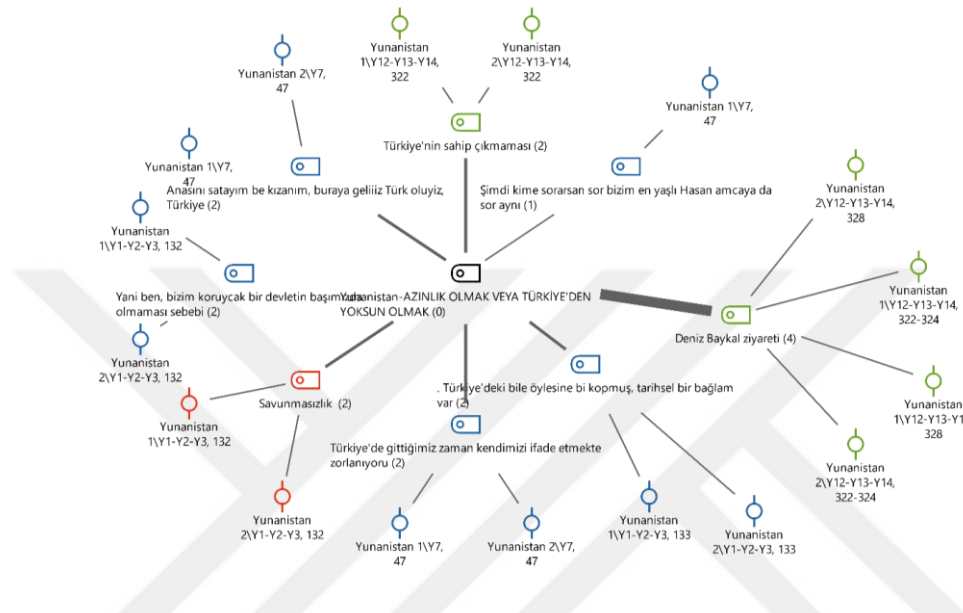
diyo biri daha geldi, 9 kişi diyo bi saldırdılar bana diyo, 9 kişi diyo dövüyolar diyo. Yani o esnada hiç kimse de müdahale etmiyo. Polis gelene kadar kaçtılar gittiler diyo. ... Yani bunun gibi şeyleri hep yaşıyoruz, yaşıycaz da, sen de haklısın, belki de bu olaylar, bizi bazı şeyleri içimizde diri tutmamızı sağlıyor.” (Y7)

Y2 de küçüklüğünde Yunan çocuklarla yaşadığı sorunlardan bahsederek “*Onun dışında çocukluğumuzda benim yaşadığım mahalledeki Yunanlı çocuklarla pek anlaşılamıyorduk mesela, kavga ettiğimiz oluyodu işte yine bu Türklük Urumluk meselesi yüzünden kavga ettiğimiz oluyodu.*” diyerek küçüklüğünde yaşadığı olumsuzlukları “Türklük-Urumluk” karşıtlığı üzerinden kuruyor

Son olarak Y15 adeta meydan okuduğunu gösterircesine gençliğinde çektiği acıların yanında devletin yaptıklarının çok ağır gelmediğini ifade ederek “*(Gülerek) Ben askerden, Yunan'dan ne diye korkacaktım? Ben çocuk yaşta diri ölmüşüm, şimdi ben karşımdaki silah almış diye mi korkacaktım? Hadi ordan.*” diyor.

Bu başlık altında katılımcılar genel itibarıyla Türk ve Yunan ikililiği üzerinden ifadeler kullanmışlardır. Bu anlamda gündelik hayattaki tecrübeler aktarılırken “Türklük ve Urumluk” meselesi konusunda tartışma yaşadıklarını belirtmişler ve aslında bu tarz tepkilerin kimliğin sürdürülmesi için önemli olduğunu belirtmişlerdir.

3.2.2.6. Azınlık Olmak veya Türkiye’den Uzak Kalmış Olmak Anlamında Türklük



Şekil 11: Kod ve Katılımcı/Katılımcı Grubu Arasındaki Bağlantı Haritası

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Tablo 12: Kod Matrisi Tarayıcısı

Code System	Yunanistan 1	Yunanistan 2
Yunanistan-AZINLIK OLMAK VEYA T		
Türkiye'nin sahip çıkması		
. Türkiye'deki bile öylesine bi		
Şimdi kime sorarsan sor bizi		
Türkiye'de gittiğimiz zaman l		
Deniz Baykal ziyareti		
Savunmasızlık		
Yani ben, bizim koruyacak bir		
Anasını satayım be kızanım,		

Kaynak: Yazar tarafından MAXQDA 2020 programı vasıtasıyla oluşturulmuştur.

Bir önceki tema altında olduğu gibi bu tema altında da yoğunluk açısından belirgin bir kod bulunmamaktadır. Ancak Türkiye'nin sahip çıkmaması konuşulurken Deniz Baykal'ın bir dönem yaptığı ziyaretin yoğun bir kod olarak karşımıza çıkması Türkiye'nin bölgeyle pek de bir ilgisi bulunmuyorken Deniz Baykal'ın ziyaretten sonra

sarf ettiği ifadeler o dönemki Türkiye'nin politikalarına karşı bir ifade olduğu için bu kadar öne çıkmıştır.

3.2.2.6.7. Türkiye'nin Sahip Çıkmaması

Türkiyenin sahip çıkmaması, Türkiye'den uzak olmak, kaderine bırakılmış hissi altında olmak gibi fenomenler Türk kimliğine daha sıkı sarılmaya vesile olmuştur. Din kategorisi altında Türkiye'de Türklüğün sünnet, Batı Trakya'da farz olduğunun belirtildiğini aktarmıştık. Burada da Y14 Türkiye'de Türk olmanın çok sıradan bir şey olduğundan söz ediyor, öyle ki Yunanistan'da yaşanan sıkıntılar aslında Türk olmayı değerli kılmıştır. *“Çünkü o zaman İskeçe'ye inmek için dört yerden izin almamız gerekiyordu yani. Ama bu yani Türkiye'de Topkapı'da Türk olmaktan daha kolay bir şey var mı ya?”* diye sorguluyor gayet sinirli bir şekilde ve Türkiye'de Türk olmanın çok sıradan bir şey olduğunu, Türklüğü haykırmanın ise sıra dışı olacağını ifade ediyor; *“git bağır, ben Türküm diye, ya deli sanırlar seni, bi akıl hastanesine de götürürler”*. Ardından da Türkiye'de Türk olmak bu kadar basitken Batı Trakya'da Türk olmanın önemine şu şekilde değiniyor: *“Türklüğü burda yaşatacaksın, burda mücadelesini vereceksin!”*. Y14 bir başka yerde de bir önceki söylediğine ilave ederek bir dönem Batı Trakya'yı ziyarete gelen Deniz Baykal'ın sözünü hatırlatmaktadır. *“İslam'ı diyor yaşamak istiyorsanız diyor, gidin diyor, Batı Trakya'da öğrenin diyor”*. Bunu söylerken Türkiye'nin sahip çıkmamasıyla paralel bir şekilde söylemektedir ve aslında Batı Trakya'da Türklüğün yaşatılmasının dine olan saf inanç sayesinde mümkün olduğunu belirtmektedir. Bunu da şu sözlerle ifade eder: *“Bu insanlar, hakikaten saf inancı ve kendi şeyleriyle ayaklarında kaldılar yani, biz bugün oturup Türkçe konuşabiliyosak, bizim kiblemiz, bi şeyimiz varsa yani bunu bize Türkiye bahşetti veyahutta Türkiye çok sahip çıktığından dolayı değil”*.

Batı Trakya Türkleri kendilerinden bahsederken sürekli Türkiye'nin onlara sahip çıkmadığından bahsetmektedirler. Katılımcılar bu konuda Türkiye'de Türk olmanın çok kolay olduğunu, meselenin Yunanistan'da Türk olmak olduğunu belirtmişlerdir.

SONUÇ

Bu çalışmada Türkiye ve Yunanistan’da Türk kimliğinin hafıza bağlamında nasıl inşa edildiği, ulus-devlete karşı sorgulayıcı bir tavırla müphemlik literatürünü devreye sokarak açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın teorik çerçevesi belirlenmeye çalışılırken hafıza, ulusçuluk ve etnisite teorilerinin yanı sıra müphemlikle ilgili literatürden de yararlanılmıştır. Modern bir fenomen olarak ulus-devlet, ortaya çıktığı günden bu yana beraberinde birtakım sorunları da getirmiştir. Bu sorunların temelini Aydınlanma düşüncesinde ortaya çıkmış olan aklın tek hâkim bilgi formu olarak görülmesinde yattığını söylemek mümkündür. Bunun sebebi, aklın kesin bilgi sunma cazibesinde yatmaktadır. Öyle bir cazibe ki, kesinlik uğruna dar ufuklar, geniş ufuklara yeğlenmiştir. Bu düşünce paradigmatik anlamda yerleşince, çağın söylemi bu yönde belirlenmiştir. Kesinlik ülküsü, ulus-devletlerin de temel niteliğini oluşturmuştur.

Bauman’ın tarifiyle ulus-devletler kesin kimlik idealini gerçekleştirmek için kesin tanımına uymayanları müphem ilan etmiştir. Müphem (ambiguous) olan en az iki zıt anlamlılığı bünyesinde barındırdığı için modern aklın kesinlik tanımı dışında kalır ve böylece kesin olanın tam karşısında duran ‘belirsiz’ sıfatıyla tanımlanırlar (2014, s. 16). Bu durumda müphemlik, kesinliğin karşısında belirsiz olarak konumlandığı için doğal olarak endişe veren bir tehdit unsuru olarak tanıtılmış olur. Belli belirsiz bir fenomene karşı kim, neden güven duysun? Halbuki gerçekte Derrida’nın mevcudiyet metafiziği kapsamında anlatmaya çalıştığı durum çıkıyor karşımıza: Ulus-devletin hâkim kimliği gerçekten kesin olduğu için kesin değildir. Müphemler de gerçekten tehdit kaynağı oldukları için endişe doğurmazlar. Bilakis onları tanımlayan dil o şekilde yapılandığı için öyle tanımlanmışlardır. Halbuki lingüistik düzeyde müphemlik, tarihin her zamanında varken, modern dönemde, bugün modernitenin birçok düşünce sistemi eleştirilmesine rağmen, yine aynı ontolojik kabullerle müphemliğe karşı geline bir noktada buna yönelik bazı sorgulamalar gündeme getirilmelidir.

Müphemliğin insanın en kendine özgü niteliği olduğunu hatırladığımızda ulus-devletin de bu yönü sorgulanmaya açık hale gelecektir. Tabii ulus-devlet müphemliğe başvurulmadan da sorgulanmıştır. Bu noktada ulusu, ulusçuluğun bir ürünü olarak gören modernist yaklaşımlar buna en iyi örnektir. Örneğin, İtalyan devlet adamı Massimo d’Azeglio’nun meşhur “İtalya’yı yarattık, şimdi sıra İtalyanlar’da” sözü, aynı zamanda

da Ernest Renan'ın zamanında ulus olmayı tarihi çarpıtmak ya da yalan söylemekle bir görmesi (1882) bize ulus-devletin niteliğine dair ipuçları verir. Eric J. Hobsbawm'ın (2006) "İcat Edilmiş Gelenekler", Anderson'ın (2017) "Muhayyel Cemaatler ya da Gellner'in (2018) "Yüksek Kültür" ifadeleri, ulus devleti, ulusçuluğun bir ürünü olarak gören açıklamalardır. Bunun dışında Anthony D. Smith ve John Armstrong ise primordiyalist bir tutum takınmasalar da kadim zamanlardan beri var olan ulusların zaman içerisinde dönüşerek bugüne ulaştıklarını ve ulus-devletlerde de *mit motorları* (mythomoteurs) adını verdikleri mekanizmayla tekrar uyandırıldıklarını belirtir (Smith, 1988, s. 68; Smith, 2015, s. 170). Ne olursa olsun tek bir yaklaşımı benimsemek, genelleyici bir tutumdan uzak durmak gerekir. Çünkü bu yaklaşımlar detaylı irdelendiğinde, içlerinden en net açıklamalar getirenin bile her şeyi açıklayabilmekten uzak görüldüğü meydana çıkmaktadır. Sözgelimi, mit motorlarıyla ulusların doğuşunu açıklayan etno-sembolcülerin söyledikleri Yunanistan için doğru sayılabilir ancak Türkiye'de ulus-devlet mitleri ulus-devlet kurulduktan sonra ortaya çıkarılmış ve çok da üstünde durulmamıştır.

Şimdiye kadar yazılanlar okunduğunda dikkat çekecektir ki, kimlik temelli bir analiz için bu açıklamalar yetersiz kalır. Etnisite teorileri bu noktada imdadımıza yetişir. Ulus-devlette kimliklerin yapay bir yaklaşımla dönüştürülmeye çalışılması ve böylelikle kimliklerin hegemonya kapsamında dönüşmesi veya tepkisel bir motivasyonla dönüşmesi etnisite yaklaşımlarında da inşacılığı bize yaklaştırmaktadır.

Etnisite birçok bağlamda ele alınabilir. Örneğin göçmenlerin entegrasyonu konusunda da etnisiteye başvurulur. Ama bizim buradaki odağımız ulus-devlet olduğu için etnisitedeki inşa durumu hafıza temelli yaklaşımlarla sentezlenecektir. Akıllara geleceği gibi hafıza hiçbir zaman olayları olduğu gibi hatırlamaz. Ancak bunun ötesinde ulus-devlette hafızanın istismarı da söz konusu olunca hiçbir şeyi olduğu gibi hatıra getirmeyen hafıza bu sefer başkası tarafından müdahaleye de uğramıştır. Bu yüzden hafıza kapsamında kimliğin çalışılması inşacılık yoluyla mümkün olacaktır. Ancak bu inşacılık doğal şartlarda, değil ulus-devlet müdahalesi altında olduğu için bu yaklaşım ulus-devletin tarihi donduran katı yaklaşımına karşı canlılığı tekrar mümkün kılan müphemlik kapsamında çalışılmıştır.

Bununla birlikte çalışılmış olan Türklük fenomeninin muhatapları olan iki ülkeye ilişkin temelde şu bilgileri vermek faydalı olacaktır. Ulus-devlet olarak Yunanistan irredentist bir biçimde Osmanlı Devleti'nden koparak, Fransız İhtilaline öykünerek öncü ayrılıkçıları Aydınlanmacı olarak tanıtmış ve ilk başlarda böyle olmasa da sonrasında ulus-devletin çehresini etnik bir temele oturtmuşlardır. Söz konusu etnik mirasını Antik Yunan'dan alsa da bugün Ortodokslukla birlikte şekillenmiştir. Bu durumda Türkiye'ye tepki olarak doğmuş Yunanistan'ın makbul vatandaşı Ortodoks-Helen asıllılar iken ülkede Türk olmak beraberinde zorlukları da getirmiştir. Ulus-devlet olarak Türkiye'de ise ulus-devlet olmak arzulanan bir durum olmaktan çok mecbur kalınan bir durum olmuştur. Kozmopolit bir yapıda bulunan Osmanlı Devleti, Avrupa'da yaşanan gelişmelerle birlikte ulusal kimlik oluşturma çabasına girişmiş ancak gittikçe artan kayıpların ardından en son aşamada ulus-devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti ilk başta İslam Merkezli bir Türk kimliği sunmuş olsa da sonraları bu anaakım kimlik Fransız Asimilasyonculuğu, Alman Etnikçiliğine bürünmüş, en son aşamada da ise sınırlı bir çok-kültürcü politika denemesinden sonra Türk kimliğinin merkezde olmaya devam edeceği daha esnek ve ideolojik görünümü ile daha dahil edici bir kimlik siyaseti uygulamasına devam edilmektedir.

Bu çalışmada her iki ülkede Türklük fenomeni, fenomenolojik araştırma tasarımıyla nitel bir araştırma kapsamında çalışılmıştır. Araştırmanın her aşamasında dış gözlem tekniğine başvurulmuş, ayrıca yarı-yapılandırılmış mülakat sorularının belirlenmesi için öncesinde katılımcı gözlemle birlikte yapılandırılmamış mülakat tekniklerinden yararlanılmıştır. Mülakat yapılacak kişiler, amaçlı örneklem tekniklerinden ölçüt ve kartopu örnekleme teknikleriyle belirlenmiş ve her iki ülkede de mülakatlar dörder ay sürmüştür. Nitel araştırmada mülakatlar, cevaplar birbirini tekrar etmeye başladığında tamamlanmıştır. Yunanistan'da tekrar etme durumu 5. katılımcıyla yapılan mülakat sonunda gözlemlenmiş olsa da daha zengin veriye ulaşmak için 5'i grup mülakatı olmak üzere, 21 kişiyle toplamda 11 mülakat yapılmış, bir kısmıyla sonrasında ek mülakatlar da yapılmıştır. Daha heterojen bir yapıya sahip olan Türkiye'de ise cevapların birbirini tekrar etmeye başlaması 16. kişide saptanmış ve 2'si grup mülakatı olmak üzere toplamda 17 mülakatın yapıldığı Türkiye'de mülakatlar yine 21. kişiyle sona erdirilmiştir. Türkiye'deki mülakatlar kapsamında bir katılımcının ifadeleri değerlendirmeye elverişli olmadığı için değerlendirme dışında tutulmuştur.

Saha çalışmasının ardından elde edilen verilerin sonucunda Türkiye’de Türk kimliğinin inşasına ilişkin ‘Türk Kimliğine Dair Görüşler’, ‘Anlatılar, Mitler ve Sembollerin Türklüğü İnşa Etme Biçimi’, ‘Travmaların Türklüğü İnşa Etme Biçimi’ ve ‘Siyasetin Türklüğü İnşa Etme Biçimleri’ temaları ortaya çıkmıştır. Buna karşılık Yunanistan’da ise ‘Türk Kimliğine Dair Görüşler’, ‘Anlatılar, Mitler ve Sembollerin Türklüğü İnşa Etme Biçimi’, ‘Travmaların Türklüğü İnşa Etme Biçimi’ ve ‘Siyasetin Türklüğü İnşa Etme Biçimleri’ temalarının yanı sıra ayrıyeten ‘Gündelik Hayatta Türklüğün İnşa Edilmesi’ ve ‘Azınlık Olmak veya Türkiye’den Uzak Kalmış Olmak anlamında Türklük’ temaları da ortaya çıkmıştır.

İlk olarak Türkiye ile başladığımızda Türkiye’de katılımcıların Türk kimliğinin üst-kimlik olduğu yönündeki beyanları dikkat çekmektedir. İçerisinde barındırdığı alt-kültürleri birleştirici bir rolü olduğu vurgulanmıştır Türk kimliğinin. Bu noktada özellikle vatan kavramı ön plana çıkarılmıştır. Vatan için verilen savaşların sonucunda kurulan Cumhuriyet’in Türk kimliğine asıl hüviyetini kazandırdığı söylenmiştir. Bu noktada zaman zaman uygulanmaya çalışılan politikaların aksine ırk veya etnisite temelli tanımlamalar nadirdir. Hissetmek eylemi ön plana çıkarılmış ve genel anlamda önemli olanın kendini Türk hissetmek olduğu belirtilmiştir. Nadiren de olsa Türk kimliğini Osmanlı geçmişine bağdaştırma durumu ortaya çıkmıştır ancak genel itibarıyla bakıldığında Osmanlı geçmişiyle barışık olduğunu söyleyen katılımcıların bile Türk kimliğini tanımlama esnasında Osmanlı’yla aralarındaki bağa bilinçdışı bir sınır çizdikleri görülmüştür. Türk kimliği için bayrak her şeyiyle çok önemli bir sembol olarak karşımıza çıkar. Bayrakla ilgili öne sürülen ifadelerde bayrağın şehitlerin kanını temsil ettiği, bunun yanında da ulus-devlet olarak ülkeyi olmazsa olmaz yapan bir unsur olduğuna vurgu yapılmıştır. Şunu söylemek gerekir ki bayrak, diğer tüm unsurlarla karşılaştırılamayacak seviyede bir temsil niteliğine sahiptir. Bunun dışında daha az önemli olsa da, önemi yadsınamayacak askerlik ve Atatürk de genellikle bir arada kullanılarak ülkenin kurulmasında mücadele verilmesinin önemi üzerinde durulmuş ve Atatürk de bu özelliğiyle konumlandırılmıştır. Kurt sembolü de, bir hayvan olarak kurdun malik olduğu özellikler sayesinde Türkleri tanımlayıcı bir sembol olarak görülmüştür. Öte yandan yine mezarlar Türkiye için mücadele vermiş olmanın sembolü olarak görülmüşlerdir. Bütün bu temalar bize Türklüğün sembolünün, Türkiye’nin kurulması için verilen mücadelecilik kimlik içinde mündemiç olduğunu gözler önüne serer. Bunun

dışında ülkenin sürekli dış güçlerin tehdidi altında olduğuna dair görüşler sunulmuştur. Dış güçlerin kâh Türkiye'nin gelişimine engel olmak için kâh tarihten gelen çekişmelerin bir ürünü olarak her zaman Türkiye'ye doğrudan veya dolaylı olarak saldırmak motivasyonunda olduklarını belirtmişlerdir. Bu kapsamda Türkiye Cumhuriyeti tarihinde önemli bir yer teşkil eden darbeler de benzer kapsamda değerlendirilmiştir. Bunun ötesinde Cumhuriyet'in kuruluş arefesinde verilen mücadeleler kapsamında Çanakkale Savaşı bugün Türk kimliğini oluşturan Cumhuriyet'in kurulmasında bir kırılma noktası olarak değerlendirilmiştir. Araplar bu noktada ihanetle suçlanmışlardır ve aslında verilen mücadelede arkamızda durmaktansa karşımızda durdular demek istenmiştir. Görüldüğü gibi Türk kimliği travmalar kapsamında da bir kuruluş mücadelesi bağlamında değerlendirilmiş ve bu mücadelenin de günümüzde devam ettiği üzerinde durulmuştur. Siyasi uygulamalar bakımından bedensel pratikler üzerine yoğun ifadeler bulunmaktadır. Ancak bu noktada ilginç olan hâkim devlet söylemini benimseyenlerin bile artık bedensel pratiklere çok itibar göstermedikleridir. İtibar gösterenler arasından, bu pratikler verilen mücadeleleri tekrar canlandığı için oluşan gurur atmosferinden etkilendiklerini, bunun da devam etmesi gerektiği yönünde beyanda bulunulmuştur. Ancak karşı çıkanlar, Türk kimliğinin bu tarz uygulamalarla, belli bir dönem kapsamında sınırlandırılmaktan ziyade bir bütün halinde siyaset dışı motivasyonlarla hatırlanması gerektiği söylenmiştir. Her halükârda bedensel pratiklere karşı çıkanlar olsun, çıkmayanlar olsun, bu konudaki argümanlar kutlanan unsurlar temelinde oluşturulmuştur. Bu yönde zikredilen her iki kutuptan ifade de kutlanan unsurların hatırlanması gerektiği ya da şeyleşme tehlikesi altında olduğu yönünde olmuştur. Türkçe de bu konuda önemli bir yerde durmaktadır. Mustafa Kemal Şan'ın (2021) makalesini hatırlayacak olursak bir önceki bedensel pratikler mefhumunda olduğu gibi burada da katılımcıların bir bölünmüşlük temelinde sözlerini sarfettikleri görülmektedir. Ancak bu mesele kendi içinde bir paradoks barındırmaktadır: Oluşan bu paradoksun temelinde yine ortak değerler vardır. Bedensel pratiklerin kutlanması olsun Türkçe olsun her iki kutupta da kutlanan unsurların veya Türkçe'nin üzerinde bir konsensüs bulunsa da bunlara iki uç cepheden yaklaşıldığı görülmektedir. Örneğin, hâkim siyasi söylemin karşısında duranlar merkezi değerlerin dışına çıkarak Türkçe'yi yenibaştan 'Türk ulusunu temsil edecek şekilde' dizayn etmişlerdir. Bunun karşısında ise merkezi değerlerden kopmadan Türkçe'nin 'zengin' haliyle kalması gerektiği belirtilmiştir.

Yunanistan’da ise Türk kimliğinin tepkisel bir biçimde geliştiğini söylemek mümkündür, bu kapsamda ileri sürülen ifadelerde her zaman Yunanistan’ın kimlik söyleminin karşısında bir Türk kimliği konumlandırılmıştır. Bunun anlamı Türk kimliğinin doğal olarak, birinin baskısı olmadan şekillendiği ve Müslümanlıkla içkin olduğudur. Bunu açıklarken öne sürülen argüman da tarihsel mirasla bağlantılıdır. Osmanlı geçmişi bunun için en önemli faktördür. Türkiye’de Osmanlı’yı Türklükle bağdaştırmak o kadar kolay olmasa da Batı Trakya Türkleri için temel faktör Osmanlı geçmişidir. Daha somuta indiğimizde ise mezarlar ve türbeler kimliğin bir tapusu olarak görülmüştür. Aynı zamanda Türkiye’dekine benzer bir biçimde askerlik ve ay-yıldız ön plana çıkarılmıştır. Askerlik bağlamında Türklük için savaşmak ifadesi sıklıkla kullanılmakla birlikte, ay-yıldız konusunda Türkiye’deki tanımlamalardan farklı olarak İslamla bütünleştiren ifadelere rastlanmıştır. Osmanlı geçmişi ve İslâmı bir arada düşündüğümüzde cami, türbe gibi dini yapıların yanısıra yine aynı yapıların Osmanlı’da yapılmış olduğu ve bu yapılarla birlikte köprü gibi diğer mimari unsurlar da ifade edilmiştir. Batı Trakya Türklerinde travma bağlamında Albaylar Cuntası ve Kıbrıs Harekâtı döneminde yaşananların yanısıra Bulgarlarla ilgili de çok fazla anı üzerinden kimlik tanımlaması yapılmıştır. Bulgarların Yunanistan egemenliği altındaki işgal sürecinde yaşananların yanısıra Osmanlı döneminde yaşanıldığı süreçte bölgede Bulgarların bulunma sürecinde yaşananlar yoğunlukla dile getirilmiş ve bu da tarihten beri süregelen çekişmenin nihayetinde oluşmuş olan kadim Türk düşmanlığına bağlanmıştır. Türk kimliğinin siyasi söyleme karşıt bir şekilde yapılandırıldığını ifade etmiştik. Bu siyasi söylemin kapsamını açacak olursak tarihsel çerçevede bir Yunan kimliği kurgulanmaya çalışılmıştır. Bu süreçte bölgedeki Türklerin aslında Yunan-Müslümanlar oldukları, Osmanlı tarafından zorla Müslümanlaştırıldıkları için bugün Türk olarak bilindikleri söylemi üretilmiştir. Batı Trakya Türkleri de bunu bir asimilasyon politikası olarak değerlendirmekle birlikte, ötekileştirilmiş olduklarını belli eden edayla tam karşı tarafta bir Türk kimliği oluşturulmuşlardır.

İki ülke arasında karşılaştırma yapma noktasına geldiğimizde ilk olarak paralellik bağlamında her iki ülkede de Türk kimliğinin mücadele, savaş, askerlik gibi bağlamlarla ifade edildiğini görürüz ve ortak sembol belirgin bir şekilde ay-yıldızdır. Her iki ülkede de Türklere karşı her zaman bir düşmanlığın olduğuna dair görüşlere rastlanmaktadır. Bununla birlikte her ülkede Türklüğün birbirine en çok benzediği noktada Türkiye’deki

Türklerin Cumhuriyet'in kuruluş arefesinde yaşananlara dair söyledikleriyle, Batı Trakya Türkleri'nin Osmanlı'nın son zamanlarında söyledikleri karşımıza çıkmaktadır. Her iki ülkenin insanının da ortak bir amaç uğrunda mücadele gösterdiği dönem olarak bu dönem karşımıza çıkmaktadır. Sonrasında sınırların bölünmesiyle birlikte Türkiye'nin ulus-devlet olarak kurulması, Batı Trakya Türklerinin ise başka bir ulus-devlet egemenliğinde azınlık konumuna düşmesi kimliğin farklı çehrelerle yapılanmasına neden olmuştur. Esasında yukarıda söylediklerimiz her ne kadar paralellik çerçevesinde değerlendirilse de, bunlar söylenirken Türkiye'de ulusçuluk söylemi, Batı Trakya'da ise azınlık psikolojisi motivasyonu göze çarpmaktadır. Örneğin Türkiye'de yaşanan travmaların bir vatan olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasındaki etkisinden söz edilirken, Batı Trakya Türklerinde ilgili tecrübelerle ilgili söylenenlerin Yunanistan egemenliği altında yaşanan travmalarla ilgili söylenenlere benzer bir üslupta olduğu görülmektedir. Bununla birlikte her iki ülkede de ay-yıldız önemli bir semboldür ancak Türkiye'de doğrudan ay-yıldız demek yerine çoğunlukla sadece ulus-devletin bir nişanı olma anlamında 'bayrak' denmiştir. Ulus inşa sürecinin bir çıktısı olarak bugün Türkiye'de Türk kimliğinden arda kalan ulus-devlet olarak Türkiye'yi oluşturan unsurlardır. Bunlar da ulus-devletin kurulması sürecinde verilen mücadeleler, bunun yanında sembol olarak bayrak ve sonrasında ulus-devletin çehresini oluşturan siyasi uygulamalar olmuştur. Batı Trakya'da ise Türk kimliği siyasi söyleme bir tepki biçiminde tarihsel anlamda sembol, anlatı ve mitlerin canlılığını koruduğu bir kisveyle karşımıza çıkmaktadır.

Karşılaştırmayı toparlayıcı mahiyette, ortak hikâyenin Osmanlı'nın yıkılışıyla birlikte ayrılmaya başladığı söylenebilir. Bu ayrılığın bir sonucu olarak Türkiye'de kimliğin taşıyıcısı olan birçok faktör siyasi mekanizma olarak ulusun meşruluğu çerçevesinde varlığını sürdürmektedir. Siyasi söylemin yanında olmasa dahi karşısında konumlanan unsurlar da yine siyasi söylem kapsamında olmuştur. Lafı daha fazla uzatmadan söylemek gerekirse, ulus-devlet söylemi Türkiye'den çıkarıldığında Türkiye'nin Türklüğe dair çok az mirası kalmaktadır. Batı Trakya'da ise azınlık psikolojisi Türk kimliğinin doğal haliyle canlı kalmasında rol oynamıştır. Ancak burada da Türk kimliği tepkisel bir biçimde varlığını sürdürdüğüne şahit olmaktayız. Türk kimliği Batı Trakya'da Türkiye'deki gibi ulus-devlet söyleminin çok ötesinde bir anlama sahiptir ancak buradaki temel motivasyon kimliği silmeye çalışan Yunan-Ortodoks bir yapıya cevap vermek için tam karşıda bir kimlik olan Türk-Müslüman kimliğiyle cevap vermek motivasyonudur.

Tezin teoretikğine dair son söz olarak vurgulanması gereken husus ise bu çalışmanın ulus-devlet ve kimlik özelinde eleştirilen kavramlara alternatif olarak yeni bir kavramsal araç sunma iddiasında olmadan sınırlı boyutlarda da olsa bir kapı aralama çabasında olduğudur. Tez kapsamında gerek literatüre bağlı ele alınan ulusçuluk, etnisite ve hafıza teorilerine ilişkin yapılan temel analizler ve eleştirilerde ulus devlet inşa sürecinde kimlik kategorilerine yönelik tanımların müphemlik özelinde yeniden okunmasına yönelik bir bakış açısı sunulmuştur. Ulus devlet inşa sürecine ve sonrasına yönelik özellikle kimlik ve kültür odaklı yapılacak çalışmalarda tartışmaya açmak istediğimiz ‘müphemlik’ konusunun nasıl bir kavram haritası sunması gerekeceğine yönelik temel ilkeleri şu şekilde ifade edebiliriz:

- i- ‘Kimlik’ bağlamsal olarak belirli bir din veya siyasi anlamda normatif olarak ele alınmamalıdır. Teolojik-politik güç rasyonelleştirmelerine katılmamalıdır. Başka bir deyişle yapılacak çalışmalarda etnik kimliklere yönelik emik (belli bir kültürün içinden) ve etik (kültürel açıdan tarafsız) söylemler arasındaki ayrım net olmalıdır.
- ii- Değişkenlik ve akışkanlık gözetilerek karşılaştırmalı okumaya elverişli bir metot benimsenmelidir. Müphemlik konusunun doğası gereği dinamik yerine statik, tarihselleştiren yerine özelleştiren kavramsallaştırmaları yeğleyen bir kimlik kategorisine hizmet etmemelidir.
- iii- Hafıza temelinde “Türk kimliği” fenomenini tartışırken özellikle saha araştırması sürecinde en temel güçlük, kimlik kategorilerinin sosyopolitik normalleştirme politikalarına hizmet etmeden yorumlanmasında kendisini göstermiştir. Müphem kimlik kategorisinin temel göstergeleri özellikle bu bağlamlarda devreye girmiştir. Bundan dolayı konstrüktivist duyarlılıkla etnik kimlik konusunu müphem kimlik kategorisinde tartışırken şu iki ayrımı açıkça ortaya koymak faydalı olacaktır: Birincisi tözcü ve söylemsel yaklaşımları yahut Schrode (2008, s. 395)’ nin tabiriyle dogmatik ve etkileşimli yaklaşımları birbirinden net bir şekilde ayırt etmemiz gerekmektedir. Çünkü kimlik odaklı çalışmalarda farklılıklara ikili tezatlıklar üzerinden yaklaşmak, karmaşık sosyal ve tarihsel gerçeklikleri yapılandırmaya yönelik meşru bir amaca hizmet etmektedir. Bu durum kimliğin ‘müphem’ kategorilerinin göz ardı edilmesine neden olabilecektir.

Günümüzde ulus-devlet tarafından dayatılan homojen, evrensel ilkelerle okunan birlik ve beraberlik yanılsamasının iç savaşlar, göç hareketleri, küreselleşme ya da ülkelere

özgürlük kazandırma kisvesi altında yürütülen tahakküm ve baskı savaşları yoluyla çözülmeye başladığı bir dönem içinde yaşadığımız açıklık kazanmıştır. Ulus-devletin başta sınırları olmak üzere kimlik kategorilerine yönelik tanımlarının sorgulanması ise ‘problem’ olarak görülmektedir. Bu tezde ise bunun bir ‘problem’ olarak görmenin ötesinde Türkiye ve Yunanistan örnekleminde hareketle bir modern kategori olarak “Türk kimliği”ni konstruktivist duyarlılıkla ele alarak hafıza özelinde “müphem” kategori olarak tartışmaya açmıştır. Türk kimliğinin bir fenomen olarak Türkiye ve Yunanistan örneklemini özelinde karşılaştırmalı okunması temel olarak “müphem kimlik” olarak tartışmaya açabileceğimiz şu temel konu başlıklarını anlamamıza imkân sunmuştur:

i- Ulus devlet ve kimlik kategorileri özelinde hafıza odaklı karşılaştırmalı okumalar ideoloji ve iktidar, temsiliyet siyaseti ve öznellik inşasıyla ilgili daha geniş kapsamlı sorular sormamıza imkân sunmaktadır. Etnik kimliklerin kategorik olarak tanımlanmasının ötesinde kimliğin diyalojik ve diyalektik yönlerinin altını çizmektedir.

ii- Bundan sonra yapılacak çalışmalar aracılığıyla kimliğin müphem figürlerini anlayabilmek için Gilles Deleuze, Jacques Lacan, Walter Benjamin, Jacques Derrida, Roland Barthes, Guy Debord, Jean Baudrillard ve Franz Fanon gibi teorisyenlerin temel kavram haritaları, *simulakrum*, *bakış*, *ayna-evresi*, *panoptisizm*, *fetişizm*, *imgelerin yeniden üretimi* ve *ırksal söylemin yansıtılması* olarak “öteki” gibi, çok daha geniş anlamda düşünebilmemizin yolunu açabilecektir. Çünkü müphem kimlik üzerine yoğunlaşmak tasvir ve temsil stratejilerin karşısında *performatifliğe* (edimselliğe) odaklanmak anlamına gelir. Ancak bu yolla aslında ulus devletlerde ‘problem’ olarak tanımlanan birçok olgunun ‘müphem’ bağlamları açığa çıkartılabilecektir. Böylelikle bu tez aracılığıyla ulus-devletlerin kimlik politikalarının ötesinde coğrafya ile öznellik arasındaki ilişkiyi yeniden gözden geçirilmesi gerektiğine yönelik bir bakış açısı sunulmuştur. Bu aynı zamanda Agamben’in ‘tekillikler’ dediği alternatif bir varlık kipini araştırılmasına imkân sunacaktır.

iii- Hafıza çalışmaları aracılığıyla müphemliğin sorgulanmasının ulus-devlete dair imgelerin incelenmesinden çok daha öte bir şey olduğu açığa çıkmaktadır. Elde edilen bulgular kültürel anlamların üretiminde, estetik değerlerin, kimliğin objektif unsurlarının ve ulus devletin meşru zeminini oluşturan ulusal kimliğin, iktidar ilişkilerinin kurulmasında ve devam etmesinde ‘görme biçimlerinin’ merkeze alınmasının hesaba katılması gerektiğini hatırlatmaktadır. Konstruktivist duyarlılıkla ele alınan ulus devlet,

kimlik ve kimliğin temel kategorilerinin tek bir referans çerçevesiyle tarif edilemeyeceğini ve doğrusal bir yapıya bağlı kılınamayacağını ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla bu tez aracılığıyla ulus devletlerin homojen, ulusal kimliğin evrensel ilkelerinin, coğrafi birliğinin ve mutlak aidiyetin yeniden düşünülmesini kolaylaştırıcı katkı sağlamanın imkanları tartışılmaya açılmıştır.

iv- Kimliğin müphem olarak okunması kültürel incelemeler alanı içerisinde Jessica Evans ve Stuart Hall'un (1999, s. 2) işaret ettiği üzere, kimi zaman “dilsel dönemeç” kimi zaman da onların tercih edeceği “kültürel dönemeç” diye tanımlanan, sosyal pratiklerin ve ilişkilerin anlamlandırıcı pratikler olduğunun altını çizmemize imkân sağlayacaktır. Dolayısıyla Evans ve Hall'un işaret ettiği bağlamlarda kültürel incelemeler alanında yapılacak farklı çalışmalar aracılığıyla ulus-devletin temel kategorik göstergelerinin müphemliğini sorgulamak anlam yaratan fenomenlerin tartışmaya açılmasıyla mümkün olabilecektir.

v- Kimliğin müphem olarak okunması aynı zamanda yapısökümcü metodoloji ile mümkündür. Bunun için, bu tezde de tartışıldığı üzere, öncelikli olarak neyin “şimdi”, neyin “geçmiş” olduğunun kesin bir şekilde tanımlanması gerekir. Böylelikle ancak modern bir tasarım olan ulus-devletin temel kategorilerinin yapısökümcü bir perspektifle ele alınması mümkün kılınabilecektir. Çünkü Stocker'ın (2006, s. 155) ifade ettiği gibi müphem olan ile uğraşmak, anlam deneyiminin bir farklılık ve inşa deneyimini kabul etmek, dolaysız ve şimdi olarak görüneni sorgulamak demektir. Aynı zamanda, tezin ilgili bölümlerinde tartışıldığı üzere metnin, mutlak hakikatle ilişkisi mutlak bir dünyada mutlak referanstan yoksun olduğu anlamına da gelir. Böyle bir metodoloji başta modernitenin temel göstergeleri arasında yerini alan ulus-devletin, ulusal ve etnik kimliğin konstrüktivist bir duyarlılıkla karşılaştırmalı sosyolojik ve tarih okumalarıyla mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

- Akçura, Y. (2020). *Üç Tarz-ı Siyaset*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Akman, Ş. T. (2011). Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet. *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1(1), s. 80-109.
- Aktürk, Ş. (2006). Etnik Kategori ve Milliyetçilik. *Etnik Kategori ve Milliyetçilik, Doğu Batı Dergisi*, 38, s. 23-56.
- Aktürk, Ş. (2015). *Almanya Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*. (V. Eke, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aktürk, Ş. (2018). Türkiye'de Ulus Devletin Dönüşümü. *Bilgi*, 20(1), s. 74-101.
- Akyiğit, H. (2017). *Türkiye'de Ulus Devletin Dönüşüm Sürecinde Etnik Kimlikler: Sakarya İli Örneği (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*. Sakarya: T.C. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akyiğit, H. (2020). Metodolojik Milliyetçiliğin Eleştirisi. *İnsan & Toplum*, 10(3), s. 1-36.
- Altuntaş, H. ve Şahin, M. (Dü). (2006). *Kur'an-ı Kerim Meali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Anderson, B. (2017). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (İ. Savaşır, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Assmann, J. (2005). Canon and Archive. A. Erll, N. Ansgar ve S. B. Young (Dü) içinde, *Cultural Memory Studies An International and Interdisciplinary Handbook* (s. 97-107). Berlin ve New York: Walter de Gruyter.
- Assmann, J. (2005). Communicative and Cultural Memory. A. Nünning, & S. B. Young (Dü) içinde, *Cultural Memory Studies an International and Interdisciplinary Handbook* (s. 109-118). Berlin: Walter de Gruyter.
- Assmann, J. (2018). *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. (A. Tekin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Assmann, J. ve Czaplicka, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*, 65, s. 125-133.
- Atalay, O. (2019). *Türk'e Tapmak Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydoğan, O. (2019). *Cumhuriyet Dönemi Kimlik Politikaları (1923 – 1938 Yılları)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Bauer, T. (2019). *Müphemlik Kültürü ve İslâm Farklı Bir İslâm Tarihi Okuması*. (T. Bora, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Braude, B. ve Lewis, B. (1982). *Christians and Jews in the Ottoman Empire : The Functioning of a Plural Society*. Holmes and Meier Pub. Inc. New York and London.
- Bauman, Z. (2000). *Modernity and the Holocaust*. New York: Cornell University Press.
- Bauman, Z. (2014). *Modernlik ve Müphemlik*. (İ. Türkmen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bellah, R. (1986). Appendix: Social Science as Public Philosophy. R. Bellah, R. Madsen, W. M. Sullivan, A. Swidler ve S. Tipton (Dü) içinde, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (s. 297-307). California: University of California Press.
- Berger, P. ve Luckmann, T. (1991). *The Social Construction of Reality A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books.
- Bergson, H. (1929). *Matière et Mémoire Essai sur la Relation du Corps a l'Esprit*. Paris: Librairie Félix Alcan.
- Bois, M. (2015). Ethnicity and Ethnic Groups: Historical Aspects. *International Encyclopedia of the Social & Behavioural Sciences*, 8, s. 136-141.
- Brass, P. R. (1991). *Ethnicity and Nationalism*. New Delhi, Newbury Park, and London: SAGE.
- Breuilly, J. (1993). *Nationalism and the State Second Edition*. Manchester: Manchester University Press.
- Burr, V. (2012). *Sosyal İnşacılık*. (S. Arkonaç, Çev.) Ankara: Nobel Yayınları.
- Çağatay, S. (2015). Türklüğe Geçiş: Modern Türkiye’de Göç ve Din. H. Gülalp (Dü) içinde, *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma Ulus-Devletin Sorgulanması* (E. Kılıç, Çev., s. 59-85). İstanbul: Metis Yayınları.
- Calhoun, C. (1993). Nationalism and Ethnicity. *Annual Review of Sociology*, 19, s. 211-239.
- Caputo, J. D. (2005). In Praise of Ambiguity. C. de Paulo, P. Messina ve M. Stier (Dü) içinde, *Ambiguity in the Western Mind* (s. 15-34). New York: Peter Land Publishing.
- Carr, E. H. (1987). *What is History?* Middlesex: Penguin Books.
- Chouseinoglou, A. (2009). Turkish Muslims in Greece: Identity Construction among Muslim Turks of Western Thrace. T. Küçükcan ve V. Güngör içinde, *Turks in*

- Europe: Culture, Identity and Integration* (s. 129-152). Amsterdam: Amsterdam Türkiye Research Center.
- Cin, T. (2015). Yunanistan'daki Türklerin Günümüzde En Temel Sorunlarının Hallinde İzlenmesi Gereken Yöntemler/Stratejiler. Y. Koçak ve E. Özyiğit içinde, *Batı Trakya Türk Cumhuriyeti 100. yıl Anısına* (s. 557-566). İstanbul: Wizart.
- Confino, A. (1997). Collective Memory and Cultural History: Problems of Method. *The American Historical Review*, 102(5), s. 1386-1403.
- Connerton, P. (2006). *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cornell, S. ve Hartmann, D. (1998). *Ethnicity and Race Making Identities in a Changing World*. London: Pine Forge Press.
- Creswell, J. (2020). *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. (S. Beşir Demir ve M. Bütün, Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Creswell, J. W. (2019). *Nitel Araştırmacılar için 30 Temel Beceri*. (H. Özcan, Çev.) Ankara: Anı Yayıncılık.
- D. Volkan, V. (1973). The Birds of Cyprus. *American Journal of Psychotherapy*, 26, s. 378-383.
- D. Volkan, V. ve Itzkowitz, N. (2002). *Türkler ve Yunanlılar Çatışan Komşular*. (B. Büyükkal, Çev.) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- de Certeau, M. (1975). *L'Écriture de l'Histoire*. Paris: Editions Gallimard.
- Derrida, J. (1967). *de la Grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Destroying Ethnic Identity The Turks of Greece*. (1990). Helsinki: Helsinki Watch Report.
- Dosse, F. (1998). Entre Histoire et Mémoire: Une Histoire Sociale de la Mémoire. *Raison présente*, 128(4), s. 5-24.
- Esposito, E. (2005). Social Forgetting: A Systems-Theory Approach. A. Erll, S. Young ve A. Nünning (Dü) içinde, *Cultural Memory Studies An International and Interdisciplinary Handbook* (s. 181-189). Berlin ve New York: Walter de Gruyter.
- Evans, J. ve Hall, S. (1999). What is Visual Culture. *Visual Culture: A reader* (s. 1-7). içinde New Delhi: Sage Publications.
- Gedi, N. ve Elam, Y. (1996). Collective Memory — What Is It? *History and Memory*, s. 30-50.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, Inc., Publishers.

- Gellner, E. (2016). *Milliyetçiliğe Bakmak*. (S. Coşar, S. Özertürk ve N. Soyarık, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gellner, E. (2018). *Uluslar ve Ulusçuluk*. (B. Ersanlı ve G. Özdoğan, Çev.) İstanbul: Hil Yayınları.
- Gökalp, Z. (2014). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. (M. Özsarı, Dü.) İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökçepınar Camiini gerekli izinler alınmadan onardıkları gerekçesiyle mütevellî heyeti ve imam aleyhine açılan davayı izlemek üzere İskeçe'ye giden İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu Heyetinin davayla ilgili değerlendirme notu. (1997). *Türkiye Büyük Millet Meclisi İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu Başkanlığı Faaliyet Raporu* (s. 92-93). içinde Ankara: TBMM.
- Halbwachs, M. (1925). *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris: Félix Alcan.
- Halbwachs, M. (1968). *La Mémoire Collective*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Hechter, M. (1975). *Internal Colonialism The Celtic Fringe in British National Development 1539-1966*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Hechter, M. ve Levi, M. (1979). The Comparative Analysis of Ethnoregional Movements. *Ethnic and Racial Studies*, 2(3), s. 260-274.
- Heidegger, M. (1982). *On The Way to Language*. (P. D. Hertz, Çev.) San Fransisco: Harper Collins Publishers.
- Heidegger, M. (2019). *Varlık ve Zaman*. (K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Hobsbawm, E. (2006). Giriş: Gelenekleri İcat Etmek. E. Hobsbawm, & T. Ranger (Dü) içinde, *Geleneğin İcadı* (M. Şahin, Çev., s. 1-18). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hobsbawm, E. (2017). *1780'den Önce Milletler ve Milliyetçilik Program, Mit ve Gerçeklik*. (O. Akınhay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hobsbawm, E. (2019). *Sermaye Çağı 1848-1875*. (B. S. Şener, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Hroch, M. (2011). *Avrupa'da Milli Uyanış*. (A. Özdemir, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Huseyinoglu, A. (2012). *The Developement of Minority Education at the South-easternmost Corner of the EU: The Case of Muslim Turks in Western Thrace, Greece, (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*. Brighton: Department of International Relations University of Sussex.
- Kansteiner, W. (2002). Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies. *History and Theory*, 41(2), s. 179-197.

- Karaarslan, F. (2014). *Modern Dünyada Toplumsal Hafıza ve Dönüşümü (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*. Konya: T.C. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karpat, K. (2017). *Osmanlı'da Milliyetçiliğin Toplumsal Dönüşümü*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karpat, K. (2017). *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. (G. Ayas, Çev.) İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kaya, Ö. (2017). *İmparatorluktan Cumhuriyete Azınlıklar*. İstanbul: Kronik Kitap.
- Keyder, C. (2006). Ιστορία και Γεωγραφία του τουρκικού εθνικισμού [Türk milliyetçiliğinin Tarihi ve Coğrafyası]. Θ. Δράγωνα, ve Φ. Μπίρτεκ (Dü) içinde, *Ελλάδα και Τουρκία πολίτης και έθνος-Κράτος [Türkiye ve Yunanistan vatandaşı ve ulus-devlet]* (s. 25-50). Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Kübler-Ross, E., & Kessler, D. (2014). *On Grief & Grieving Finding The Meaning of Grief Through The Five Stages of Loss*. Scribner.
- Kurubaş, E. (2017). *Asimilasyondan Tanınmaya Uluslararası Alanda Azınlık Sorunları ve Avrupa Yaklaşımı*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Levine, D. N. (1985). *The Flight From Ambiguity Essays in Social and Cultural Theory*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Lewis, B. (2015). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. (B. B. Turna, Çev.) Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Malešević, S. (2004a). "Divine Ethnies" and "Sacred Nations": Anthony D. Smith and the Neo-Durkheimian Theory of Nationalism. *Nationalism and Ethnic Politics*, 10, s. 561–593.
- Malešević, S. (2004b). *The Sociology of Ethnicity*. London: Sage Publications.
- Margalit, A. (2002). *The Ethics of Memory*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Merleau-Ponty, M. (2016). *Göz ve Tin*. (A. Soysal, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Millas, H. (2016). *Nations and Identities The Case of Greeks and Turks*. İstanbul: İstanbul Bilgi University Press.
- Moran, D. (2011). *Edmund Husserl: The Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction*. Dublin: Cabridge University Press.
- Morgan, G. ve Smircich, L. (1980). The Case for Qualitative Research. *The Academy of Management Review*, 5(4), s. 491-500.

- Morin, A. (2009). Türk Kimliğinin Mitik Temelleri Nutuk'un Yakınokuması. G. Pultar (Dü.) içinde, *Kimlikler Lütfen* (s. 87-104). Ankara: ODTÜ Yayınları.
- Nairn, T. (2015). *Milliyetçiliğin Yüzleri Janus'a Yeni Bir Bakış*. (S. Kırdar ve M. Ratip, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nietzsche, F. (1923). *The Birth of Tragedy or Hellenism and Pessimism*. (W. A. Haussmann, Çev.) Edinburgh: The Edinburgh Press.
- Nora, P. (1989). Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations*, 26(Özel Sayı: Memory and Counter-Memory), s. 7-24.
- Olick, J. ve Robbins, J. (1998). Social Memory Studies: From "Collective Memory" to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology*, 24, s. 105-140.
- Olick, J. (1999). Collective Memory: The Two Cultures. *Sociological Theory*, 17(3), s. 333-348.
- Oran, B. (2018). *Etnik ve Dinsel Azınlıklar Tarih, Teori, Hukuk, Türkiye*. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Özkırımlı, U. (2017). *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Özkırımlı, U. ve Sofos, S. (2013). *Tarihin Cenderesinde Yunanistan ve Türkiye'de Milliyetçilik*. (S. T. Özşakıncı, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özsüer, E. (2018). *Türkokratia Avrupa'da Türk İmaja*. İstanbul: Kronik Kitap.
- Öztoprak Sağır, M. ve Akıllı, H. (2004). Etnisite Kuramları ve Eleştirisi. *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(1), s. 1-22.
- Patton, M. Q. (2005). Qualitative Research. *Encyclopedia of Statistics in Behavioral Science*, 3, s. 1633-1636.
- Patton, M. Q. (2018). *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*. (M. Bütün ve S. Demir, Çev.) Ankara: Pegem Akademi.
- Qu, S. ve Dumay, J. (2011). The Qualitative Research Interview. *Qualitative Research in Accounting & Management*, 8(3), s. 238-264.
- Renan, E. (1882, Mart 26). Qu'est-ce qu'une nation? *Bulletin de l'Association Scientifique de France*.
- Ricœur, P. (2000). *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*. Paris: Les Editions du Seuil.
- Saldaña, J. (2019). *Nitel Araştırmacılar için Kodlama El Kitabı*. (A. Tüfekçi Akcan ve S. Şad, Çev.) Ankara: Pegem Akademi.

- Şan, M. K. (2021). Türkiye’de Radikal Modernleşmenin Sonuçları: Bölünmüş Toplum. *Tezkire*, 30(78), s. 11-48.
- Schacter, D. (2012). Constructive memory: past and future. *Dialogues in Clinical Neuroscience*, 14(1), s. 7-18.
- Schrode, P. (2008). The Dynamics of Orthodoxy and Heterodoxy in Uyghur Religious Practice. *Die Welt des Islams*, 48, s. 394-443.
- Schütz, A. (1996). *Collected Papers Volume IV* (Cilt 136). (H. Wagner ve G. Psathas, Dü) Springer Science and Business Media.
- Schütz, A. (2020). *Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler*. (A. Akan ve S. Kesikoğlu, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Shils, E. (1957). Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties: Some Particular Observations on the Relationships of Sociological Research and Theory. *Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties: Some Particular Observations on the Relationships of Sociological Research and Theory. The British Journal of Sociology*, 8(2), s. 130-145.
- Silverman, D. (2005). *Doing Qualitative Research: A practical handbook (2nd Edition)*. London: Sage Publications.
- Smith, A. (1988). *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Smith, A. D. (2009). *Ethno-symbolism and Nationalism A cultural approach*. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Smith, A. D. (2015). Nations Before Nationalism? Myth and symbolism in John Armstrong’s perspective. *Nations and Nationalism*, 21(1), s. 165-170.
- Spiegelberg, H. (2021). *Fenomenolojik Hareket Tarihsel Bir Giriş*. (S. Bayazit, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Stocker, B. (2006). *Derrida on Deconstruction*. London and New York: Routledge.
- Taşdelen, M., Şan, M. ve Hira, İ. (2006). Goralıların Adetleri Üzerine İlk Tespitler. E. Sofuoğlu (Dü.) içinde, *Şar Dağlarındaki Genetik Şifreler Gora Abidesi* (s. 11-26). İstanbul: UKİD Kültür Yayınları.
- Traverso, E. (2018). *Geçmiş Kullanma Kılavuzu Tarih, Bellek, Politika*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uyangoda, J. (1995). Understanding Ethnicity and Nationalism. *The Ecumenical Review World Council of Churches*, 47(2), s. 190-194.
- van den Berghe, P. (1987). *The Ethnic Phenomenon*. London: Greenwood Publishing Group.

- van den Berghe, P. (1995). Does Race Matter? *Nations and Nationalism*, 1(3), s. 357-368.
- Varshney, A. (2007). Ethnicity and Ethnic Conflict. C. Boix ve Stokes Susan (Dü) içinde, *Oxford Handbook of Comparative Politics* (s. 274-295). Oxford: Oxford University Press.
- Verovšek, P. J. (2016). Collective Memory, Politics, and the Influence of the Past: The Politics of Memory as a Research Paradigm. *Politics, Groups, and Identities*, 4(3), s. 529-543.
- Volkan, V. D. (2009). Large-Group Identity: 'Us and Them' Polarizations in the International Arena. *Psychoanalysis, Culture & Society*, 14(1), s. 4-15.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society An Outline of Interpretive Sociology*. (G. Roth ve C. Wittich, Dü) Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Whitehead, A. (2009). *The New Critical Idiom Memory*. London ve New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Winter, J. ve Sivan, E. (1999). Setting The Framework. W. Jay, & E. Sivan (Dü) içinde, *War and Remembrance in the Twentieth Century* (s. 6-39). Cambridge: Cambridge University Press.
- Yaşar, F. T. (2015). Batı Trakya Müslüman Türkleri'nin Sorunları. Y. Koçak ve E. Özyiğit içinde, *Batı Trakya Türk Cumhuriyeti 100. yıl Anısına* (s. 567-594). İstanbul: Wizart Yayınları.
- Yerushalmi, Y. H. (1982). *Zakhor Jewish History and Jewish Memory*. Seattle and London: University of Washington Press.
- Yıldız, A. (2019). "Ne Mutlu Türküm Diyebilene" *Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Αγγέλου, Α. (2007). *Το Κρυφό Σχολείο Χρονικό Ενός Μύθου [Gizli Okul Bir Mitin Kroniği]*. Αθήνα: Εστία.
- Γρηγοριάδης, Ι. Ν. (2015). *Θρησκεία και Εθνικισμός σε Ελλάδα και Τουρκία: Μια «Ιερά Σύνθεση» [Yunanistan ve Türkiyede Din ve Milliyetçilik: Bir 'Kutsal Sentez']*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.
- Καλύβας, Σ. (2015). *Καταστροφές και Θρίαμβοι οι 7 Κύκλοι της Σύγχρονης Ελληνικής Ιστορίας [Hezimetler ve Zaferler Çağdaş Yunan Tarihinde 7 Dönemec]*. (N. Ρούσσος, Çev.) Αθήνα: Εκδόσεις Παπαδόπουλος.
- Κιτρομηλίδης, Π. (1975). Ο Εξισλαμισμός της Μικράς Ασίας και οι Ιστορικές Καταβολές των Ελληνοτουρκικών Σχέσεων [Küçük Asya'nın İslamlaşması ve ve Yunan-Türk İlişkilerinde Tarihsel Bedeller]. *Μικρασιατικά Χρονικά [Küçük Asya Kronikleri]*, s. 318-337.

- Κορδάτος, Γ. (1983). *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας Από το 1453 ως το 1961* [Çağdaş Yunan Edebiyatının Tarihi 1453'ten 1961'e]. Αθήνα: Επικαιρότητα.
- Κρεμμυδάς, Β. (2016). *Η Ελληνική Επανάσταση του 1821 Τεκμήρια, Αναψηλαφήσεις, Ερμηνείες* [1821 Yunan Devrimi Öğeler, Algılar, Yorumlamalar]. Αθήνα: Gutenberg.
- Μανιτάκης, Α. (2000). *Οι Σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος-Εθνος στη Σκιά των Ταυτοτήτων* [Kimliklerin Gölgesinde Kilisenin Ulus-Devletle İlişkileri]. Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη.
- Παπαθεοδώρου, Γ. (2015). Το «Κρυφό Σχολείο» και η ρητορική της εικόνας [‘Gizli Okul’ ve ikonun kroniği]. Σ. Κακλαμάνης, Α. Καλοκαιρινός, & Δ. Πολυχρονάκης (Dü) içinde, *Λόγος και Χρόνος στη Νεοελληνική Γραμματεία (18ος-19ος αιώνες)* [Yeni Yunan Katipliğinde Söz ve Zaman (18-19. yy)] (s. 599-620). Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- (2013, Ocak 18). Nisan 22, 2021 tarihinde TRTHaber: <https://www.trthaber.com/haber/gundem/240-imam-yasasi-lozana-karsi-71344.html> adresinden alındı
- (2018, Haziran 8). Nisan 22, 2021 tarihinde Sabah Gazetesi: <https://www.sabah.com.tr/dunya/2018/06/08/bati-trakyada-muftu-atamasini-elestiren-gazetecilere-hapis> adresinden alındı
- (2019, Nisan 14). Nisan 22, 2021 tarihinde Millet Gazetesi: <https://www.milletgazetesi.gr/bati-trakya/millet-gazetesine-bir-darbe-daha> adresinden alındı
- Canbaz, S. (2018, Kasım 6). *Identity policy of the Greek State per period*. Şubat 28, 2021 tarihinde Millet News Voice of Turkish Minority in Greece: <https://milletnews.com/view.php?id=179> adresinden alındı
- Hasankahya, F. (2018). Yeni yasal düzenlemeyle “müftülük makamı” resmen ortadan kaldırılıyor. 22 Nisan 2021 tarihinde *Millet Gazetesi*.: <https://www.milletgazetesi.gr/kose-yazilari/yeni-yasal-duzenlemeyle-muftuluk-makami-resmen-ortadan-kaldiriliyor> adresinden alındı
- Kırbaki, Y. (2014, Kasım 22). Nisan 22, 2019 tarihinde <http://www.hurriyet.com.tr/dunya/yunan-mahkemesinden-bati-trakya-daki-turk-gazeteye-agir-ceza-27627311> adresinden alındı
- Oxford Learner's Dictionaries*. (tarih yok). Kasım 17, 2021 tarihinde <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/ambivalence> adresinden alındı
- Oxford Learner's Dictionaries*. (tarih yok). Kasım 17, 2021 tarihinde <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/ambiguity?q=ambiguity> adresinden alındı

Uzun Dönem İkamet İzni Başvuruları Yeniden Başladı. (tarih yok). Nisan 22, 2021 tarihinde <https://www.ytb.gov.tr/duyurular/uzun-donem-ikamet-izni-basvurulari-yeniden-basladi> adresinden alındı

Κολλάρος, Β. (2018, Ocak 30). Nisan 22, 2021 tarihinde <https://slpress.gr/ethnika/otan-epeftan-oi-mpares-sti-thraki/> adresinden alındı

Στούκας, Μ. (2018, 12 09). *Ο χορός του Ζαλόγγου: Τα γεγονότα και οι αναθεωρητικές απόψεις ελλήνων ιστορικών [Zalongos dansı: Olaylar ve Yunan Tarihçilerin revizyonist görüşleri]*. 03 11, 2021 tarihinde Proto Thema: <https://www.protothema.gr/stories/article/845743/o-horos-tou-zalloggou-ta-gegonota-kai-oi-anatheoritikes-apopseis-ellinon-istorikon/> adresinden alındı.



EKLER

EK 1: Etik Kurul Raporu

Evrak Tarih ve Sayısı: 04.06.2021-33964



T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Etik Kurulu



Sayı : E-61923333-050.99-33964
Konu : 35/55 Salih TZAMPAZ

04.06.2021

Sayın Salih TZAMPAZ

İlgi : Salih TZAMPAZ 27.05.2021 tarihli ve 0 sayılı yazı

Üniversitemiz Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu Başkanlığının 02.06.2021 tarihli ve 35 sayılı toplantısında alınan "55" nolu karar ile Salih TZAMPAZ'ın başvurusu **uygun** görülmüş ve karar örneği ekte sunulmuştur.

Bilgilerinizi rica ederim.

Prof. Dr. İsmail HİRA
Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu
Başkanı

Ek: Karar Yazısı (1 Sayfa)

Bu belge, güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Doğrulama Kodu :BSL543JNRS Pin Kodu :89782

Belge Takip Adresi : <http://193.140.253.232/envision.Sorgula/BelgeDogrulama.aspx?eD=BSL543JNRS&cS=33964>

Adres:Esentepe Kampüsü 54187 Serdivan SAKARYA / KEP Adresi:

sakaryauniversitesi@hs01.kep.tr

Telefon No:0264 295 50 00 Faks No:0264 295 50 31

e-Posta:ozelkalem@sakarya.edu.tr Elektronik Ağ:www.sakarya.edu.tr

Bilgi için: Hanife Babacan
Unvanı: Birim Evrak Sorumlusu



KARAR

55. Salih TZAMPAZ'ın “ Ulus Devletlerde Müphemlik Sorunu: Türkiye ve Yunanistan’da Türklük ” başlıklı çalışması görüşmeye açıldı.

Yapılan görüşmeler sonunda Salih TZAMPAZ'ın “ Ulus Devletlerde Müphemlik Sorunu: Türkiye ve Yunanistan’da Türklük ” başlıklı çalışmasının Etik açıdan **uygun** olduğuna oy birliği ile karar verildi.



EK 2: Görüşme Soruları

TÜRK KİMLİĞİNE YÖNELİK GÖRÜŞLER

1. Türklük sizin için neyi ifade eder?
2. Neden kendinizi Türk olarak tanımlama ihtiyacı hissediyorsunuz?

TARİHİ ANLATILAR, MİTLER VE SEMBOLLERİN KİMLİĞİ İNŞA ETME BİÇİMİ

3. Aile büyüklerinizin size anlattıkları hikayelerden dinlediğiniz kadar bize Türklüğünüzün kökeninden bahseder misiniz?
4. Yaşadığınız topraklarda Türklüğünüzün simgesi olarak tanımlanabilecek ne gibi yapılar, mekânlar vb. semboller vardır?
5. Bu sembollerin neden Türklüğünüzü simgelediğini düşünüyorsunuz?

TRAVMALARIN KİMLİĞİ İNŞA ETME BİÇİMİ

6. Siz veya atalarınız geçmişte sosyal anlamda ne gibi travmatik (savaş, sürgün, işkence, katliam vb.) olaylar yaşadınız?
7. Sizce kimliğiniz travmaların yaşanması konusunda nasıl bir rol oynamış olabilir?
8. Travmanın yaşandığı anda olduğumuzu varsayarsak, bir Türk olarak neler hissedersiniz?

SİYASETİN KİMLİĞİ İNŞA ETME BİÇİMİ

9. Yaşadığınız ülkenin kimlik politikalarını dikkatte aldığınız takdirde, bir Türk olmak sizin için ne anlama geliyor?
10. Yaşadığınız ülkede devletin tarihi kurgulama biçiminin kimliğinizi nasıl etkilediğini düşünüyorsunuz?
11. Yaşadığınız ülkenin dile dair uygulamalarının kimliğinize ne gibi etkilerde bulunmuş olabileceğini düşünüyorsunuz?
12. Yaşadığınız ülkede kılık-kıyafet, resmî törenler vb. bedensel pratiklere dair uygulamaların kimliğinizi nasıl etkilediğini düşünüyorsunuz?

TOPARLAYICI SORULAR

13. Benim yerimde olsaydınız başka ne gibi bir soru sormayı tercih ederdiniz ve buna nasıl bir cevap verirdiniz?
14. Sorularım dışında eklemek istediğiniz hususlar nelerdir?

EK 3: Katılımcılar Listesi

Türkiye'deki Katılımcılar

Rumuz	Yaş	Cinsiyet	Eğitim Durumu/Meslek	Doğduğu Yer/Yaşadığı Yer
T1	85	Kadın	Lise Mezunu/Emekli	Yugoslavya-Sjenica/Sakarya
T2	27	Kadın	Doktora Öğrencisi/Akademisyen	Yugoslavya-Sjenica/Sakarya
T3	23	Kadın	Yüksek Lisans Öğrencisi	Samsun/Ankara/Alevi/Sakarya
T4	41	Erkek	Lisans Mezunu/Eğitimci	Yugoslavya-Üsküp/Sakarya
T5	45	Kadın	Lise Mezunu/Kırtasiyeci	Rize-Gürcü/Sakarya
T6	27	Erkek	Lisans Öğrencisi	Selanik Göçmeni/Elazığ/Samsun/Alevi/Sakarya
T7	42	Kadın	Lisans Mezunu/Eczacı	Selanik Göçmeni/Samsun/Kocaeli
T8	55	Erkek	Lisans Mezunu/Öğretmen	Siirt/Çanakkale/Arap
T9	32	Erkek	Tıpta Uzmanlık/Genel Cerrah	Mersin/İstanbul Aksaray
T10	33	Erkek	Lisans Mezunu/Makine Mühendisi	Kahramanmaraş/İstanbul
T11	36	Erkek	Lise Mezunu/Otomotiv Teknisyeni	Trabzon/İstanbul
T12	45	Erkek	Lisans Mezunu/Muhasebeci	Bulgaristan Göçmeni/Sakarya
T13	62	Erkek	Lise Mezunu/Oto Tamirci	Gürcistan/Sakarya
T14	52	Kadın	İlkokul Mezunu/Emekli	Bulgaristan Göçmeni/Sakarya
T15	23	Erkek	Lisans Mezunu	Gürcistan/Bulgaristan/Sakarya
T16	37	Erkek	Önlisans Mezunu/Yurt Yönetim Memuru	Erzurum/İstanbul/Sakarya
T17	55	Kadın	İlkokul Mezunu/Ev Hanımı	Karaman/Çanakkale
T18	49	Erkek	Lise Mezunu/Elektrik Teknisyeni	Trabzon/Rize
T19	28	Erkek	Lisans Öğrencisi	Çorum/İstanbul
T20	65	Kadın	İlkokul Mezunu/Ev Hanımı	Çankırı/Sakarya
T21	65	Kadın	İlkokul Mezunu/Ev Hanımı	İzmir

Yunanistan'daki Katılımcılar

Rumuz	Yaş	Cinsiyet	Eğitim Durumu/Meslek	Doğduğu Yer/Yaşadığı Yer
Y1	40	Erkek	Doktora Öğrencisi/Dergici	Gümülcine
Y2	36	Erkek	Doktora Öğrencisi/Psikolojik Danışman	Gümülcine Merkez
Y3	29	Erkek	Doktora Öğrencisi	Gümülcine Merkez
Y4	48	Erkek	Lisans Mezunu/Öğretmen	İskeçe (Merkez-Balkan)
Y5	35	Erkek	Lisans Mezunu/Öğretmen	Gümülcine Kırmahalle
Y6	39	Erkek	Doktora Öğrencisi/Öğretmen	Gümülcine Bulatköy/İskeçe (Balkan)
Y7	49	Erkek	Lise Mezunu/Serbest Meslek	İskeçe Kireççiler
Y8	45	Erkek	Lise Mezunu/Kuaför	İskeçe (Yaka)
Y9	74	Kadın	İlkokul Bitirmemiş/Emekli	İskeçe (Merkez-Balkan)
Y10	73	Erkek	İlkokul Mezunu/Emekli	İskeçe (Merkez-Balkan)
Y11	45	Erkek	Lisans Mezunu/Elektrik Elektronik Mühendisi	İskeçe (Merkez-Ova)
Y12	50	Erkek	Lisans Mezunu/Gazeteci	İskeçe (Merkez-Balkan)
Y13	46	Erkek	Lisans Mezunu/Gazeteci	İskeçe (Merkez-Balkan)
Y14	40	Erkek	Ön Lisans Mezunu/İş Adamı	İskeçe (Merkez-Balkan)
Y15	84	Erkek	İlkokul Mezunu/Emekli	İskeçe (Balkan)
Y16	82	Kadın	İlkokulu Bitirmemiş/Emekli	İskeçe (Balkan)
Y17	74	Kadın	İlkokul Mezunu/Ev Hanımı	İskeçe (Balkan)
Y18		Kadın	İlkokul Mezunu Ev Hanımı	İskeçe (Balkan)
Y19	46	Kadın	İlkokul Mezunu/Ev Hanımı	İskeçe (Balkan)
Y20	47	Kadın	İlkokul Mezunu/Ev Hanımı	İskeçe (Balkan)
Y21	77	Erkek	Lise Mezunu/Emekli	İskeçe (Balkan)

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Salich TZAMPAZ	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	Fen-Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Sosyoloji Bölümü
Makale ve Bildiriler	
1. Tzampaz, Salich (2019). <i>Geçmiş Kullanma Kılavuzu Tarih, Bellek, Politika (Kitap İncelemesi)</i>. Universal Journal of History and Culture, 2(1), ss. 96-103. 2. Şan, Mustafa Kemal ve Tzampaz, Salich (2021). <i>Asimilasyonculuk Sonrası Dönemde Asimilasyon</i>. Akademik İncelemeler Dergisi, 16(2), ss. 63-81. 3. Tzampaz, Salich (2022). <i>Poetik ve Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi (Kitap İncelemesi)</i>. Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi, 8(16), ss. 169-174. 4. Tzampaz, Salich (2022). <i>Premodernite ile Postmodernite Kışkacında Müphemlik</i>. Tezkire, 79.	