

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

YENİ MAKEDON KİMLİĞİN İNŞASI
“Üsküp 2014 Projesi”Üzerine Bir İnceleme”

Murat-Mufit ALİU

2502150491

TEZ DANIŞMANI:
Prof. Dr. Ayşegül KOMSUOĞLU

İSTANBUL-2020

ÖZ
YENİ MAKEDON KİMLİĞİN İNŞASI:
“ÜSKÜP 2014 PROJESİ”ÜZERİ BİR İNCELEME”

MURAT-MUFİT ALİU

Bu tez 2006 yılında Makedonya’da VMRO DPMNE milliyetçi iktidarının başlatmış olduğu “antikleşme” süreci ve politikaları merkezinde bulunan “Üsküp 2014 Projesi”ni konu edinmektedir. “Antikleşme” süreci ve “Üsküp 2014 Projesi” Makedonların özellikle 1990’lardan sonra yaşadığı ulusal kimlik krizi ve Makedon ulusal düşüncesinin açmazının sonucudur. Zira Makedon milliyetçi düşüncesinin ve hareketinin ortaya çıktığından beri Balkanlar’daki tarihsel ve siyasal koşullardan ötürü Makedon ulusu ve ulusal kimliği bir kriz içinde yaşamıştır. Bu kriz Makedon ulusunun ve ulusal kimliğinin ötekiler” tarafından tanınamasıyla ilgilidir. Daha somut olarak söylersek Makedonya’nın Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan gibi komşu ülkeler tarafından tanınmamasıdır. Bunların Makedonları ayrı bir etnik topluluk ve dolayısıyla Makedon ulusunun ve ulusal kimliğinin tanınaması Makedonların yaşamış oldukları ulusal kimlik krizini teşkil etmektedir. Ayrı bir Makedon etnik grubu için ilk fikirlerin ve Makedon pro-milliyetçiliğin ilk filizlerin ortaya çıktığı 19. yüzyıldan bugüne kadar ayrı bir Makedon etnik veya ulusal grubu, özellikle slav kökenleri komşu halklar tarafından ya tamamen reddedilmiştir ya da ulusal kimliğinin bileşenleri olan dil, tarih, mitler vs. tanınmamıştır. Dolayısıyla Makedon ulusunun ve ulusal kimliğinin bu tanınmama veya inkar etme sistematik bir sorun teşkil etmiştir. Üsküp 2014 Projesi ile Makedonların maruz kaldığı bu sistematik krizi aşacak yeni ulusal anlatı ve yeni Makedon ulusal kimliği inşa edilme hedeflenmektedir. Bu yeni ulusal anlatı ve ulusal kimlik ise “yeni” ve farklı tarihsel bir geçmişe dayandırılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Makedonya Meselesi, Ulus, Kriz, Öteki, Etnik Topluluk, Yeni Makedon Ulusal Kimliği, Üsküp 2014 Projesi.

ABSTRACT

BUILDING THE NEW MACEDONIAN IDENTITY: A STUDY ON THE "SKOPJE 2014 PROJECT"

MURAT MUFIT ALIU

This thesis focuses on the "Skopje 2014 Project", which is at the center of the "antiquity" process and policies initiated by the VMRO DPMNE nationalist government in Macedonia in 2006. The "antiquity" process and the "Skopje 2014 Project" are the result of the national identity crisis that Macedonians experienced especially after the 1990s and the dilemma of Macedonian national thought. Because of the historical and political conditions in the Balkans since the emergence of Macedonian nationalist thought and movement, the Macedonian nation and its national identity have lived in a crisis. This crisis is about the non-recognition of the Macedonian nation and its national identity by the others. To put it more concretely, it is that Macedonia is not recognized by neighboring countries such as Bulgaria, Serbia and Greece. Their non-recognition of Macedonians as a separate ethnic community and of the Macedonian nation and national identity constitutes the national identity crisis Macedonians have experienced. From the 19th century, when the first ideas for a separate Macedonian ethnic group and the first sprouts of Macedonian pro-nationalism emerged, a separate Macedonian ethnic or national group, especially its slavic origins, has either been completely rejected by neighboring peoples or the language, history, myths that are components of national identity etc. not recognized. This non-recognition or denial of the Macedonian nation and national identity thus posed a systematic problem. With the Skopje 2014 Project, the aim is to build a new national narrative and a new Macedonian national identity that will overcome this systematic crisis that Macedonians are exposed to. This new national narrative and national identity is based on a "new" and different historical past.

Keywords: The Macedonian Issue, Nation, Crisis, the Other, Ethnic Community, New Macedonian National Identity, Skopje 2014 Project.

ÖNSÖZ

Doktora çalışmama konu olan “Üsküp 2014 Projesi”ne yönelik ilgim, Avrupa ve Balkanların en fakir ülkelerinden biri olan Makedonya’da böyle “görkemli” ve mali açıdan pahalı kentsel ve mekansal bir projenin uyandırdığı hararetli tartışmalara ve eleştirilere dayanır. Aslında Projenin ilk tanıtıldığı 2010 yılında onun arkasında ne olduğunu farkında değildim. Zaman geçtikçe bu projenin yalnızca mekansal ve kentsel boyutuyla sınırlandırılmaması gerektiğini anlamaya başladım. Simgeleri ve belli mimari biçimleri görünür kılmak gibi mekansal stratejiler aracılığıyla bir ulusal anlatı ve ulusal kimlik inşa edildiğini anlamaya başladım. Dahası Makedon ulusal tarihini ve Makedon milliyetçiliğin ortaya çıkışını ve Makedonya’daki uluslaşma sürecini inceledikten sonra 21. yüzyılında Avrupa ve Balkanlar’da romantik milliyetçiliğin bir yansıması olan bu projenin neden inşa edildiğini kavramaya başladım. Romantik milliyetçiliğin yansıması olan bu proje ile üretilen yeni Makedon ulusal anlatının ve kimliğinin kaynağı Makedonya halkının tarih boyunca karşılaştığı ulusal kimlik krizidir.

Doktora tezimin nihayete ermesinde çok sayıda kişiye boçluyum. Her şeyden evvel hem yüksek lisans hem de bu doktora tezimin danışmanı olan ve tez yazma sürecini titizlikle takip eden ve bu tezimi başarılı bir şekilde savunmama en çok katkı sağlayan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Ayşegül Komsuoğlu’na teşekkür ediyorum. Tez izleme komitemnde yer alan Prof. Dr. Nuray Bozbora ve Doç. Dr. Ateş Uslu hocalarıma özgün eleştirileri ve değerli yönlendirmeleriyle bu tezin sona erdirmem için değerli katıklarından dolayı teşekkürlerimi sunarım. Bu arada resmi olarak tez izleme komitede yer almasa da bir yabancı olarak Türkiye’ye 2011 yılında geldiğimden beri akademik ve entelektüel önerileriyle sosyal bilimler alanında kendimi akademik ve entelektüel olarak geliştirmem için büyük emeği olan sevgili Dr. Adem Levent’e de şükranlarımı sunuyorum.

Hem yüksek lisans hem de doktora öğrenimim süresince burs sağlayan Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı’na (YTB) özel bir teşekkür borçluyum. YTB’ye sağladığı burs imkanı için gerçekten minnetarım. YTB’nin yanı sıra doktora sürecinde manevi ve maddi olarak bana destekte bulunan İlim Yayma Vakfı’na, Üsküp’teki “Logos-A” yayınevinin genel müdürü değerli Prof. Dr. Adnan İsmaili’ye, Makedonya’daki “Vizion-M” derneğinin kurucularından Taxhudin Shabani’ye, değerli Prof. Dr. Afrim Osmani’ye ve Makedonya’daki Dollnen Belediye Başkanı sayın Xhemil Qamili’ye kalbi teşekkürlerimi arz ediyorum. Doktorayı beraber

başladığımız ve çalışmam sırasında fikirlerini paylaşan ve katkılarını esirgemeyen değerli arkadaşım Orhan Hayal’a da bir teşekkür borçluyum. Kendisine başarılar dilerim.

Son olarak sanırım tüm bu süreç sırasında beni en çok destekleyen, şu ana kadar ki akademik anlamda gösterdiğim tüm başarılarımın ana kaynağı anneme, babama ve kardeşlerime teşekkür ediyorum. Ayrıca doktorayı bitirmemde ilham kaynağı olan sevgili eşim Nercivan ile küçük kızlarım Ela ve Velera’ya teşekkür edip sevgilerimi iletiyorum.

MURAT-MUFİT ALİU

İSTANBUL, EKİM 2020

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ULUSAL KİMLİĞİN İNŞASI SİYASİ İKTİDARIN ETKİSİ

1.1. Milliyetçilik ve Millet Üzerine Kuramsal Tartışmalar.....	11
1.1.1. Milliyetçiliği Tanımlamak ve Milliyetçiliğin Kökenleri.....	11
1.1.2. Milliyetçilik Kuramları ve Tanımı.....	18
1.1.3. Millet Nedir?.....	27
1.2. Kimlik İnşası ve Ötekinin İcadı.....	33
1.2.1. Kimlik Sorunsallığı ve Tanımı.....	33
1.2.2. Kolektif/Toplumsal Kimlik Bağlamında Ulusal Kimliğin Tanımı.....	42
1.3. İktidar ile Kimlik Arasındaki İlişki.....	47
1.3.1. Siyasi İktidar Olarak Devlet ve Ulusal Kimliğin İnşasında İşlevi.....	47
1.3.2. Ulusal Kimlik Unsurlarının İktidar ile İlişkisi.....	63
1.3.2.1.Tarihi – Kutsal Toprak.....	63
1.3.2.2. Tarih.....	68
1.3.2.3. Mit.....	77
1.4. Mekan Kimlik ve İktidar.....	85
1.4.1. (Kentsel) Mekânın Toplumsallığı.....	85
1.4.2. (Kentsel) Mekân ve Kimlik Etkileşimi.....	92
1.4.3. Mekan ve İktidar.....	96
1.5. Mekânsal Bellek, Kimlik ve İktidar.....	103

1.5.1. Bellek Patlamasının Nedensellikleri Üzerine.....	103
1.5.2. Bellek Kavramı ve Kollektif Bellek Tanımı.....	106
1.5.3. Bellek Mekânları Kolektif Kimlik ve İktidar.....	110

İKİNCİ BÖLÜM

MAKEDONYA MESELESİ VE ULUSAL KİMLİĞİN İNŞASI

2.1. Makedonya'nın Kısa Bir Tarihi.....	117
2.1.1. XIX. Yüzyıl'dan 1990'lara Kadar Makedonya'nın Siyasi Tarihi.....	117
2.1.2. Makedonya Meselesi.....	121
2.2. Makedon Ulusal Uyanışı ve Devletleşme Süreci.....	135
2.2.1. Makedon Ulusal Uyanışının Başlangıcı.....	135
2.2.2. Makedon Milliyetçiliğinin Temelli VMRO'nun Kuruluşu ve İlinden İsyanı.....	145
2.2.3. İkinci Dünya Savaşı Sonrasında Makedonya'da Milletleşme Süreci.....	149
2.3. Makedon Ulusal Kimliğine Karşı Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan'ın Tutumları.....	161
2.3.1. Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan'ın Tutumlarına Genel Bir Bakış.....	161
2.3.1.1. Bulgaristan.....	162
2.3.1.2. Yunanistan.....	171
2.3.1.3. Sırbistan.....	177
2.4. Makedon Ulusal Kimliğin Karşısında Arnavutluk ve Makedonya'daki Arnavutlar.....	182

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KİMLİK POLİTİKALARI BAĞLAMINDA “ÜSKÜP 2014 PROJESİ”

3.1. Yeni Kimliğin İnşasında Makedon Tarihyazımının Etkisi.....	188
3.1.1. 1945-1990 Arası Makedon Tarihyazımına Genel Bir Bakış.....	188
3.1.2. 1990'lardan Sonrası Makedonya'da Tarihyazımı Revizyonizmi.....	192
3.2. “Antiquization” Süreci ve “Üsküp 2014 Projesi”.....	202

3.2.1. Üsküp 2014 Projesi'nin Öncüsü “Antiquization” Politikaları.....	202
3.2.2. “Üsküp 2014 Projesi” Nedir?.....	209
3.2.3. Proje'nin Eleştirileri.....	211
3.2.4. “Üsküp 2014 Projesi”nin Nedensellikleri Üzerine Tezler.....	217
3.3.Yeni Makedon Kimliğin İnşası ve Ötekinin İcadı.....	225
3.3.1. Yeni Kimliğin Yansıması Olarak Üsküp 2014 Projesi.....	225
3.3.2. Bir İktidar İcadı Olarak “Üsküp 2014 Projesi”.....	235
3.3.2.1. Tarihi –Kutsal Toprak ve Milli Kimlik.....	240
3.3.2.2. Milliyetçilik, Tarih ve İktidar.....	244
3.3.2.3. Mit Milli Kimlik İlişkisi Bakımından Üsküp 2014 Projesi.....	252
3.4. Mekân-Ulusal Kimlik Bağlamında Üsküp 2014 Projesi.....	262
3.4.1. Üsküp Şehri: İdeolojik Çatışmanın Vuku Bulduğu Bir Mekân.....	262
3.4.2. “Üsküp 2014 Projesi”: Ulusal Kimliğin ve İdeolojinin Üretildiği Mekân.....	270
3.4.3. Makedon Ulusun Avrupa Medeniyetinin Parçası Olarak Gösterdiği Üsküp 2014 Projesi.....	278
3.5. Bellek, Mekân ve Ulusal Kimlik.....	286
3.5.1. Ulusal Kimlik Bağlamında Bir Hafıza Mekân Olarak Üsküp 2019 Projesi.....	286
3.6. Üsküp 2014 Projesi'nin Omurgası Olarak: Unut(tur)ma ve Dışlama.....	292
3.6.1. Unut(tur)manın Bir Aracı Olarak Mekân.....	292
3.6.2. Mekânsal Dışlamanın Yansıması Olarak Üsküp 2014 Projesi.....	302
SONUÇ.....	315
KAYNAKÇA.....	324
ÖZGEÇMİŞ.....	379

KISALTMALAR LİSTESİ

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
ASNOM	: Makedonya Anti-faşist Ulusal Kurtuluş Meclisi
BDİ	: Demokratik Bütünleşme Birliği
BKP	: Bulgar Komünist Partisi
FYROM	: Eski Yugoslav Makedonya Cumhuriyeti
İNİ	: Ulusal Tarih Enstüsü
MANU	: Makedonya Sosyal Demokrat Birliği
PPD	: Demokratik Refah Partisi
SDSM	: Makedonya Sosyal Demokrat Birliği
SFRJ	: Sosyalist Federal Yugoslavya Cumhuriyeti
SHS Krallığı	: Sırp Hırvat Sloven Krallığı
UÇK	: Ulusal Kurtuluş Ordusu
VMRO	: İç Makedon Devrimci Örgütü
VMRO DPMNE	: İç Makedon Devrimci Örgütü-Makedonya Ulusal Birliği Demokratik Partisi
JKP	: Yugoslavya Komünist Partisi

GİRİŞ

Makedon Slav halkının ulusal tarihi, etnik kökenleri veya genel olarak Makedonya denilen mesele veya sorunu “nesnel” olarak tartışmak –akademik zeminde dahi-güçtür. Sosyal bilimcilerin hem tarihi hem de politik olarak zor ve karmaşık bir konu olan Makedon ulusal meselesini ele alırken, 19. yüzyılından itibaren Makedonya denilen coğrafi bölgenin kime ait olduğu ve Makedonya’da yaşayan slav halkının etnik aidiyeti konularında Balkan ülkeleri ve Balkan tarih yazıcıları arasındaki aşırı farklı yaklaşımlar nedeniyle sağlıklı bir analiz yapmaları zor olmaktadır.

Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan 20. yüzyılının ilk yarısına kadar ayrı etnik bir grup olarak Makedonları ve Makedon etnik veya ulusal grubu ile özdeşleştirilen Makedonya devleti diye bir şeyi kesin olarak tanımıyorlardı. Makedonya’nın komşu ülkelerinin Makedonya’daki slav halkının ayrı bir etnik topluluk olarak tanımamalarının nedeni belkide 20. yüzyılının ikinci yarısında kadar bu halkın “amorf”, ulusal kimliğinin bilincinde olmayan bir topluluk olmasıdır. Diğer taraftan Makedonya devletinin ve tarihyazıcılığına göre komşu ülkelerin özellikle 19. Yüzyıldan İkinci Dünya Savaşına kadar öne sürdükleri tutumları Makedon halkının ulusal bilincinin gelişmemesiyle ilgili değildir. Aksine komşu ülkelerinin Makedonya bölgesi ve yaşayan Slav halkının karşısında politikaları ve söylemi doğrudan Makedonya’nın Balkan yarımadasının tam ortasında bulunması ve bunun sonucunda jeo-stratejik bir konuma sahip olmasıdır. Bu nedenle bu ülkelerin her biri Makedonya üzerinde söz sahibi olmayı istemiştir. Makedon milliyetçiliğine ve devlet söylemine göre söz konusu komşu ülkelerin Makedonya meselesi karşısındaki politikaları milliyetçi ve yayılmacı politikalar dışında başka bir şey değildir.

Makedonya’da yaşayan slav halkının etnik veya ulusal aidiyet konusunda yaşadığı belirsizlik modernleşme ve milliyetçilik kuramları bağlamında analiz edildiğinde bu halkın esas sorunu, ulusal bilincini tetikleyecek ve ulus fikrini geliştirecek devlet kurumlarının olmamasıdır. Dolayısıyla İkinci Dünya Savaşına kadar Makedonların ulusal devlete ve özellikle o dönemde neredeyse devlet işlevini yerine getiren kiliseye sahip olmaması, etnik ve kültürel bazda öteki slav halklarından, özellikle Bulgarlardan ayrışmasını veya toplumsal ve kültürel sınırlarını çizme eylemini imkansızlaştırmıştır. Ulus devlet ve kilise gibi ideolojik aygıtlardan mahrum olması ulusal bilincin geniş kitlelere yayılmasının önünde duran bir engeldi. Diğer

yandan çok daha önce kendi bağımsız (ulusal) kilisesine sahip olan devletler; Yunanistan, Sırbistan ve Bulgaristan Makedonya'daki slav halkının yaşadığı bu aidiyet belirsizliğinden yararlanarak Makedonya toprakları üzerindeki iddialarını öne sürmek için bir avantaj sağlamışlardır. Bulgarların, Sırpların ve Yunanların hem resmi hem de gayri resmi tutumlarında Makedon diye bir etnisite veya ulusal topluluk bulunmamaktadır. Bulgaristan için Makedonya'da yaşayan halk Bulgardır, Sırbistan için Sırp ve Yunanlar için ise Slavca konuşan Yunanlardır. Bu üç ülkenin her biri Makedonya'yı "atalarından kalan" tarihi bölge olarak tasvir ediyorlardı.

İkinci Dünya Savaşı'nda Makedonların anti-faşist mücadeleye katılması, 1944 yılında diğer beş cumhuriyetin yer alacağı Yugoslavya Federasyonu içinde bağımsız bir Makedonya Cumhuriyeti'nin tanınmasıyla sonuçlandı. Bu Makedon halkının ayrı etnik topluluk olarak kurmayı başardığı ilk siyasal birim idi ve dolayısıyla gerçek anlamda Makedonya'da ulus inşa etme süreci bundan sonra başlamıştır. Ancak 1944 yılından itibaren Makedonya'da her ne kadar uluslaşma süreci devlet eliyle veya siyasi iktidarın iradesiyle yürütüldüyse de ulusal Makedon kimliği inşası kısmen başarılı olmuştur. Burada "kısmen" ile demek istediğimiz İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde de, özellikle Bulgaristan Makedon ulusunu tanımamaya devam etmiştir. 1944 yılındaki Makedonya'nın Yugoslavya Federasyonu içinde yer alması ve bir şekilde komünistlerin siyasi iradesinin sonucunda bağımsız bir cumhuriyet olarak kurulması komşu ülkeler tarafından Makedonya'nın Moskova ve Tito'nun bir icadı olduğu tezlerinin ortaya atılmasına neden olmuştur. Ayrıca sosyalist bir federasyon içinde yer alması ve sosyalizmin resmi devlet ideolojisi olması ulusalcı politikalar izleme konusunda bir engel olmuştur. Resmi ideolojinin doğası gereği diğer federatif devletlerde olduğu gibi Makedonya da belli bir seviyeye kadar sosyalist ilkeleriyle uyumlu olmak zorunda kalmıştır. Yugoslavya devletinin temel ilkesi milliyetçilik değil, "beraberlik ve kardeşlik" olmuştur. George Schöpflin'e göre İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna doğru Yugoslav komünistler Yugoslavya devletini yeni bir formüle dayanarak inşa ettiler: Birincisi etnik gruplar arası öldürmenin sonlandırılması, ikincisi köylü radikalizminin memnuniyeti ve son olarak ortak direniş fikri etrafında birleşmesi ve işgal güçlerinin sınır dışı edilmesi. Yugoslavya kurulduktan sonra komünist parti sıkı kontrol edilen resmi bir etnik eşitlik kurmayı başardı. Schöpflin'e göre Yugoslavya'da bir üst Yugoslav kimliği mevcuttu, ancak zamanla bu kimlik kaçınılmaz olarak Titoist düzene bağlı hale geldi. Dolayısıyla Tito'nun ölümüyle beraber Yugoslavya devletinin ve bu "yapay kimliğin" sonu yaklaşmaya

başladı.¹ Yugoslav komünistlerin Yugoslav bir üst kimlik inşa etmeyi başarıp başarmadıkları tartışmalarına girmemekle birlikte 1990’lardan sonra milliyetçi çevreler Makedonya’nın sosyalist dönemde kısıtlı siyasi egemenliğe sahip olduğu ve bunun sonucunda kontrollü bir ulusal söylem geliştirdiğini öne sürmektedir. 1990’ların başında Yugoslavya’nın dağılması sonucunda bağımsızlığını kazanan Makedonya yine bu post-Yugoslav döneminde de Makedon ulusal kimliğinin tanınmaması sorunu ile karşı karşıya kaldı. Aynı zamanda birçok iç sorunla karşılaştı. Tabiki bu sorunların en önemlisi Makedonlar ve Arnavutlar arasında yaşanan çatışmalardı.

Aslında Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan’ın Makedon meselesine karşı politikaları Balkan milliyetçiliğinin kendine özgü doğasıyla ilgilidir. Balkan milliyetçiliğinin özellikleri Anthony Smith’in sınıflandırmasında etnik milliyetçilikle benzerlik gösterir. Yasalara bağlılık ve topluluğun üyelerinin ortak yasalar üzerine kurulan teritoryal veya sivil milletin aksine etnik millet kavramı, isimlendirmeden anlaşılacağı üzere etnik temeller üzerinde kurulmaktadır. Etnik milliyetçilik için bir millet evvel emir ortak soydan gelen bir topluluktur. Batılı sivil veya teritoryal millet modelindeki hukukun yerini etnik modelde kültür, genellikle de dil ve adet almıştır. Anthony Smith’e göre etnik milliyetçiliklerin temel özelliklerinden biri, “etno-millet”in o andaki sınırların dışında bulunan etnik “akrabalar”ı ve onların yaşadıkları toprakları ilhak etmeyi amaçlamasıdır.² Bu bakımdan Makedon halkının 19. yüzyılından beri Balkan etnik milliyetçiliğin “kurbanı” olduğunu söylemek mümkündür. Zira Makedonya meselesinin özüne bakıldığında aynı tarihsel referansların, mitlerin ve genel olarak kültürün aynı zamanda birçok etnik ve ulusal topluluklar tarafından sahiplenilmektedir. Balkanlar’daki etno-milliyetçiliklerin önemli argümanlarından biri belirli bir bölge üzerindeki eski kontrolü göstermek için tarihin veya geçmişin araçsallaştırılmasıdır. Balkan kültür bölgesinde uluslar çoğu zaman bir yandan etnik-kültürel farklılıklarını vurgularken, diğer yandan bu farklılığını kanıtlamak için aynı tarihsel referanslara işaret etmektedir. Makedon ve Bulgar tarihyazıcılığını örnek alacak olursak birçok aynı tarihsel olaylar, tarihsel kişiler, hatta mitler her iki ulusta da ulusal tarihe veya ulusal anlayışa dahil edilmiştir. Öte yandan bu iki halk, farklı etnik topluluklar oldukları iddiasındadır.

¹ George Schöpflin, “Nationhood, communism and state legitimation”, **Nations and Nationalism**, Vol. 1, No: 1, s. 86-87.

² Anthony Smith, **Milli Kimlik**, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.

Tüm bunlara dayanarak Makedon halkının 19. yüzyılından bugüne kadar takip ettiği temel sorun bir kimlik krizi olarak görülebilir. Aslında bu Makedon halkının sorunu olduğu kadar Makedon milliyetçiliğinin de sorunudur. Zira Makedon milliyetçiliğin ve Makedon ulusal düşüncesinin 19. yüzyılının ikinci yarısından bugüne kadar temel sorunu Makedon halkının etnik sınırlarını çizememesi ve farklılığını ortaya koyamaması ve bunun sonucunda komşu ülkeler tarafından Makedon ulusu/ulusal kimliği tanımaması Makedonya'daki slav halkının tarih boyunca bir aidiyet ve kimlik krizinin yaşamasına neden olmuştur. Bu kriz Makedon ulusal paradigmasının “bir türlü tedavi edilemeyen hastalığını” teşkil etmektedir. Bir Makedon araştırmacısının gözlemlediği gibi Makedon ulusal kimliği iki temel eksende inşa edildi: Yakın kimliklerle güçlü ilişkisel bağ ve geç ayrılma (difference). Ki bu Makedon ulusal kimliğinin komşu ülkelere sorunsallaştırılmasının temel nedenini teşkil eder; ikincisi ulusun libidinal haz organizasyonu ulus-kurban dinamikleri biçiminde gerçekleşmesidir.³ Söz konusu bu ikinci etken doğrudan birincisinin sonucudur. Zira Makedon milliyetçiliğinin belki de kurtulamadığı “ruhsal” durumlarından biri kendini her zaman “kurban” olarak göstermektir. Bugün bir kolektif grup olarak Makedon halkının en büyük kaygısı ontolojik olarak yok olmaktan kaynaklanan korkudur. Bu korku Makedon halkının belki de onlarca yıldır kaygılandırıran bir olgudur. Temelinde bu korku kimlik kaybı korkusudur ve bu kimlik kaybı tehdidi komşu ülkelerden gelir.

Bu çalışmanın ana konusu 2006 yılında Makedonya'da VMRO DPMNE'nin milliyetçi iktidarının Antikleşme süreci kapsamında inşa ettiği “Üsküp 2014 Projesi”dir. Bu çalışmada 2010 yılında kamuoyuna tanıtılan Üsküp 2014 Projesi ile mekânsal olarak yeniden yapılandırılan Makedonya başkenti Üsküp merkez bölgesinde ve meydanında yeni bir ulusal anlatı ve yeni bir ulusal kimlik inşa etmek amaçlandığı iddia edilmektedir.

Çalışmada Makedonya'daki VMRO DPMNE siyasi iktidarın Üsküp 2014 Projesiyle inşa etmeye giriştiği bu yeni ulusal anlatı ve Makedon ulusal kimliği taban tarafından ne kadar benimsendiğini ayrıntılı olarak tartışılmaktadır. Yani Makedon halkı tarafından çağdaş Makedonların tarihsel ve kültürel olarak Antik Makedonların varislerini oldukları söylemi ve bu söylem üstünde inşa edilen yeni ulusal kimliği ne kadar içselleştirdiği sorgulanmıştır.

³ Ljubomir. D. Frckoski, **Restless Nationalism**, Kultura, Skopje, 2016, s. 138.

Siyasi iktidarın bu söylemi halka benimsetme çabası ve toplumsal algılar/kabuller farklı anketlerin sonuçlarında takip edilebilmektedir. Eylül 2013 yılında Sosyal ve Beşeri Bilimler Enstitüsü tarafından Makedonya genelinde yapılan bir ankette “size göre Makedon kimliğinin oluşması için en önemli dönem hangisiydi?” sorusuna sadece 5.8% antik dönem cevabını vermiştir. Sadece etnik Makedonlar arasında ise bu oran 7.6% yükselmektedir. Buna karşı ise anket Ortaçağ Slav Hristiyanlığı dönemi 22.2%, Makedonya bağımsızlığı dönemi (1991’den bu yana kadar), 21.5%, İlinden İsyanı dönemi 16.7%, Yugoslavya dönemi 14.5% ve Partizan Dönemi (İkinci Dünya Savaşı Dönemi) 7.6% cevapları ile son derece dağınık bir skal içermektedir. “Size göre Makedon kimliğinin oluşmasında en önemli kişi kim?” sorusuna birinci sırada 27.3% ile Goce Delçev cevabı verilmiştir. 26%’yla Aziz Kiril ve Metodiy Kardeşler ikinci sırada yer almaktadır. Ankete göre Büyük İskender figürünü Makedon ulusal kimliğinin oluşmasında en önemli kişi olarak cevaplayanların oranı yalnızca 12.3%’dir. 2014 Üsküp Projesindeki bina ve anıtların görünümünü beğeniyor musunuz sorusu üzerine ankete katılanların 28.4% beğendiklerini, 22.3% kısmen, 40.0% ise beğenmediklerini söylemişlerdir.⁴

2010 yılında Dnevnik günlük gazetesi himayesinde ülke çapında “Rejting” anket ajansı tarafından yapılan ankete göre 39% projeyi olumlu, buna karşı ise 58% olumsuz olarak değerlendirmiştir. Eylül 2012 yılında “TNS Brima Gallup Intl” ajansı tarafından ülke çapında gerçekleştirilen ankete göre “Üsküp 2014 Projesi’nin gerçekleşeceğini ilk duyduğunuzdaki duygularınızı tanımlayın” sorusu %42.7 çok olumsuz, %15.1 bir yere kadar (bir dereceye kadar) olumuz, %15.8 ne olumlu ne olumsuz, %15.5 bir yere kadar olumlu olarak değerlendirirken sadece %10.9 çok olumlu şeklinde cevaplamıştır. Aynı soru üzerinde sadece Makedonlar ve diğer etnik gruplar kümülatif olarak %41.1 olumsuz, %18.2 ne olumlu ne olumsuz, %33.7 ise olumlu cevap vermişlerdir. Aranvutlar ise kümülatif olarak %88.6 olumsuz cevap vermişlerdir.⁵

Bu sonuçlar vatandaşların tutumları ve duyguları ile iktidarın inşa etmek istediği yeni ulusal anlatı ve kimliği arasında bir asimetri söz konusu olduğunu göstermektedir. Diğer bir deyişle sonuçlara göre çağdaş Makedon ile antik Makedonlar arasında tarihsel ve kültürel bağ

⁴ Burada sadece etnik Makedonlar verdiği cevaplar yüzdesel olarak yansıtılmıştır. Daha detaylı bilgiler için, yani aynı sorular üzerinde Makedonya’daki diğer etnik grupların cevapları örgenmek için **bkz:** “Who Owns Alexander The Great?: A question Upon Which EU Enlargement”, (Online: 21.05.2020), <http://www.isshs.edu.mk/who-owns-alexander-the-great-a-question-upon-which-eu-enlargement-relies/>.

⁵ “Повеќето граѓани против Скопје 2014”, (Online: 21.05.2020), <https://okno.mk/node/22788>.

oluşturmaya çalışan ve aynı zamanda Makedonların ulusal kimliğinin slav kültürel kodlarını değiştirmeyi amaçlanan kimlik politikaları vatandaş tarafından içselleştirilmediği iddia edilebilir.

VMRO DPMNE hükümetinin mekânsal stratejiler aracılığıyla yeni bir Makedon ulusal kimliği inşasının özünde yatan söz konusu Makedon halkının tarih boyunca karşı karşıya kaldığı ulusal kimlik krizidir. Dolayısıyla bu çalışmada temel iddiamız bu proje ile yeni bir ulusal anlatı ve ulusal kimlik inşa edilerek söz konusu kimlik krizinin aşılmasıdır. Üsküp 2014 Proje ile yeni bir ulusal kimlik tasavvur edilerek milliyetçi siyasi iktidarın Makedon halkının etnik açıdan farklılığını göstermeyi, etnik ve kültürel dış sınırlarını çizmeyi amaçladığını iddia ediyoruz. Bunu Makedon halkının etnojenik anlatısını veya Makedon ulusunun zamansal ve mekânsal temellerini değiştirerek yapmaktadır. Zira bu yeni kimlik Makedon halkının kökenlerini yugoslav Makedon tarihyazıcılığının öne sürdüğü Ortaçağ slav kültürel ve tarihsel mirasına değil, Antik Makedonların kültürel ve tarihsel mirası üzerine oturtmaktadır. Dolayısıyla yeni ulusal kimliği “yeni kültürel ve tarihsel” kodları yansıtan bu proje Makedon ulusunun farklılaşmasını ve özgünlüğünü amaçlamaktır. Bu proje “herkesle” hesaplaşarak Makedon meselesine son vermek eğilimindedir. Dahası bu yeni ulusal kimlik tanımlaması, kimlik krizi nedeniyle Makedonlar arasında oluşturulmuş marjinalleşme duygusundan kurtarma çabasıdır. Zira kimlik sorunları genellikle azınlıklar ve marjinalleşmiş topluluklar/toplumlar ile ilgili sorunlardır.⁶

Bu çalışma üç temel kavrama dayanmaktadır: Kimlik, iktidar ve mekân. Üsküp 2014 Projesi ile inşa edilen bu yeni ulusal kimliğin iktidar “eliyle” inşa edildiğini öne sürüyoruz. Böylelikle kimliği verili değil, inşa edilen ve kurulan bir kategori olarak ele alıyoruz. Kimliğin/öznenin inşa edilebilir olduğu iddiamızı Foucault’nun kimlik/özne-iktidar çözümlemelerine dayandırıyoruz. Foucault evrensel ve verili özne anlayışını kesinlikle reddetmektedir. Foucault, “*öznenin tabi kılma pratikleri yoluyla ya da daha özerk bir biçimde antikçağda olduğu gibi, kültürel ortamda bulunan belli kurallar, tarzlar, uzlaşmalardan hareket eden özgürlük pratikleri*” yoluyla kurulduğuna inandığını ifade etmektedir.⁷ Foucault açısından özne tarihsel gerçeklikle beraber, yani tarihsel bağlamda irdelenmesi gereken bir fenomendir.

⁶ Nuri Bilgin, **Kimlik İnşası**, İzmir Büyükşehir Belediyesi, İzmir, 2014, s. 9.

⁷ Michel Foucault, **Özne ve İktidar Seçme Yazıları 2**, Çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları İstanbul, 2014, s. 266.

Zira özne tarihsel bir üretilimdir.⁸ Dolayısıyla Foucault kimliği verili değil, tarihsel olarak üretilen bir kategori olarak ele almaktadır.⁹ Foucault: *“Bizi ele geçiren ve belirleyen tarih, bir dil şeklinden ziyade bir savaş şeklinde gerçeklik kazanır: Etkili olan anlam ilişkileri değil, iktidar ilişkileridir”*.¹⁰ Burada görülen şey öznenin iktidar tarafından inşa edilmesidir: *“Bu iktidar biçimi bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir.”*¹¹ Modern döneme özgü olan ve modern devletle yakından ilişkili olan ulusal kimliği, iktidar tarafından inşa sürecine tabi tutulan bir kategori olarak ele alıyoruz. Dolayısıyla Üsküp 2014 Projesiyle inşa edilen bu yeni Makedon ulusal kimliği doğrudan siyasi iktidarın icadıdır. Burada “siyasi iktidar”dan kasıt doğrudan devlet tarafından uygulanan iktidar biçimidir. Daha somut olarak söyleyeceksek bu proje doğrudan devlet kurumları eliyle gerçekleştirildi. Böyle olduğu için bu kimlik yukarıdan aşağıya doğru otoriter bir şekilde empoze edilmektedir. Ancak burada söz konusu ettiğimiz iktidar tahakküme dayanan bir iktidar biçimi değil, “rıza” ve “ikna”ya dayalı bir iktidar biçimidir.

İnşa edilen bu yeni kimliğin temel özelliklerinden biri mekânsal stratejiler aracılığıyla iletilmesidir. Mekân yakın bir geçmişe kadar düşünüldüğü gibi insan ve toplumla hiçbir ilişkisi olmayan ölü ve pasif değildir. Henri Lefebvre’nin ve birçok diğer kuramcılarının mekânın toplumsal boyutunu vurgulayarak belirttikleri gibi mekân toplumsal ilişkiler ağı bütünü tarafından üretilmektedir. Daha basit söylemek gerekirse mekân toplumsal ilişkilerin maddi ve fiziksel tezahürüdür. Dolayısıyla mekân toplumsal ilişkiler bütününden üretildiği gibi, bu toplumsal ilişkilerin değişmesiyle beraber mekân da değişir. Bu da mekânın tarihin öznesi olduğu ve tarihsel süreçlere tabi tutulduğunu bize gösteriyor. Ancak mekânın toplumsal boyutunun yanında mekânın siyasal boyutu da vardır. Mekân politiktir. Zira mekân üretimi belli bir dönemdeki siyasal ilişkileri ve ideolojik görüşleri temsil etmektedir. Mekân siyasi mücadelenin veya antagonizmaların meydana geldiği bir alanı ifade eder. Dahası mekân

⁸ Michel Foucault, **Büyük Kapatılma Seçme Yazılar 3**, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 263.

⁹ Allison Weir, “Taylor ve Foucault Arasında Modern Kimlikler”, (ed.), Fırat Mollaer, **Kimlik Politikaları tanıma, özdeşlik ve farklılık**, Doğubatu, Ankara, 2014, s.109

¹⁰ Michel Foucault, **Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1**, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 64.

¹¹ Michel Foucault, **Özne ve İktidar**, a.g.e., s. 63.

*hegemonyanın kurulduğu alan olarak siyasetin nesnesidir. Toplumda siyasi egemen güçlerin siyasi ve ideolojik hegemonyasını kurmak için kullandığı alandır. Bu kuramsal çerçeveye dayanarak Makedonya’da milliyetçi siyasi iktidar mimari ve simgeler gibi mekânsal biçimler vasıtasıyla mekânı ideolojik anlamlarla donatarak Makedon ulusal meselesi konusunda hegemonik bir söylem kurmaya çalışmaktadır. Zira mekân asla boş değildir, her zaman bir anlam ve mesaj içerir.*¹² Üsküp 2014 Projesi, içerdiği anıtlar, neoklasik ve barok mimari tarzı ile inşa edilmiş binalar ve diğer yapıları ile Makedon ulusal kimliği hakkında belirli bir anlatı oluşturmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla mekânsal biçimler yeni kimliğinin simgesel olarak damgalanması, görsel olarak iletilmesi ve söylemsel olarak üretilmesi işlevini görmektedir.

Yeni Makedon ulusal kimliğin inşa edildiği Üsküp 2014 Projesi milliyetçi ideolojik motifleriyle üretilen bir projedir. Anthony Smith’e göre milliyetçilik ideolojisi insanlık her biri kendi karakter, tarih ve kaderine sahip olan uluslara ayrılır. Proje, inşa edilen bu yeni kimlikle Makedon halkının yaşadığı kimlik krizini aşmaya amaçlayarak Makedon ulusunun farklılığını, özgün karakterini ve tarihsel meşruiyetini sağlamaya çalışıyor. Milliyetçilik, evrensel düşünce karşısında konumlandırılıp sınıflandırılan, kategorize edilen, ayrıştırılan bir siyasi ideolojidir. Anthony Smith, milliyetçiliklerin ana motif ve temalarının, özerklik, birlik, kimlik, özgünlük, vatan, şeref, süreklilik ve son olarak kader olduğunu öne sürmektedir.¹³ Proje bu bağlamda ele alındığında Makedon halkını tüm bu özelliklere sahip bir millet olarak gösterme amacındadır. Projenin nihai hedefi Makedon ulusal kimlik krizinin kaynağını teşkil eden ayrışmama veya kültürel ve toplumsal sınırlarda belirsizlikten kurtularak Makedon halkının zamansal ve uzamsal özgünlüğünü ortaya koymaktır.

Son olarak özdeşleme veya ulus inşa etme süreci Hall’ın betimlemesiyle her zaman belirsizliklerle dolu olarak ve çatlaklar açarak gelişen bir süreçtir.¹⁴ Craig Calhoun’un dediği gibi modern çağda, kimlik her zaman heterojen bir alanda ve çatışan kültürel söylemler arasında inşa edilir ve konumlanır.¹⁵ Makedon ulusal kimliği inşa edilmeye başlandığı 19. Yüzyılın sonuna doğru ilk evresinde hem de resmi olarak inşa edilmeye başladığı İkinci Dünya Savaşı’ndan sonrası döneminde heterojen bir alanda ve aynı kültürel ve tarihsel miras üzerinde

¹² Henry Lefebvre, **Mekanın Üretimi**, Çev. Işık Ergüden, Sel Yayınları, İstanbul, 2016, s. 154.

¹³ Anthony Smith, **Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik**, Çev. Firuze Çallı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2015, s. 87.

¹⁴ Stuart Hall, “Eski ve Yeni Kimlikler”, **Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi**, (Ed.), Anthony D. King, Çev. Gülcan Seçkin ve Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 71.

¹⁵ Craig Calhoun, “Kimlik ve Tanıma Politikası”, **Kimlik Politikaları tanıma, özdeşlik ve farklılık**, (Ed.), Fırat Mollaer, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2014, s. 137.

Çatışan söylemler arasında inşa edilir. Yine 2006 yılında başlatılan bu yeni ulusal kimlik inşa süreci Makedonya için birçok açıdan “alkantılı” ve belirsizliklerle dolu bir dönemin yaşandığını göstermektedir. Bu proje ekonomik sorunlardan başlayarak, 1990’larda uluslararası arenada yaşanan tanınma sorunu, Yunanistan ile isim anlaşmazlığı, iç siyasette Arnavutlarla sorunların yaşandığı ekonomik ve siyasi bir bağlamın ortasında meydana gelmişti



BİRİNCİ BÖLÜM

ULUSAL KİMLİĞİN İNŞASI SİYASİ İKTİDARIN ETKİSİ

Sosyal bilimler ve özellikle milliyetçilik literatüründe milli kimlik ve iktidar arasındaki ilişki birçok araştırmaya konu olmuştur. Kimlik ve ulusal kimlik toplumsal olarak inşa edildiği gibi siyasal olarak da inşa edilmektedir. Ulusal kimlik, günümüze değin siyasal iktidarın temsilcisi olan devletin veya daha somut bir şekilde devlet kurumlarının nesnesi olmuştur. Ulusal kimliğin, siyasal iktidarın nesnesi hâline gelmesi, merkezileşmiş modern devletin ortaya çıkmasıyla meydana gelen bir olgudur. Modern dönemde siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda meydana gelen radikal dönüşümler, türdeş ve tektip bir toplum oluşmasını gerekli kılmıştır. Bu homojenleştirme, modern toplumun ontolojik ön koşulu hâline gelmiştir. Ulusal kimlik, farklı düzeylerde ayrılmış ve bölünmüş olan toplumu türdeş hâle getirme bakımından en etkin unsurlardan biridir. Modern devlet ise bu süreçte oldukça büyük bir görev üstlenmiştir: Ulusal kimlik fikri altında bu homojenleştirmeyi gerçekleştirmek. Ulusal kimliği oluşturmak, kültürel olanla siyasal olanı tek bir çatı altında birleştirmek demektir. Zira ulusal kimlik, kültürün veya kültürel öğelerin belirli siyasal amaçlar doğrultusunda, siyasal bir nitelik ve anlam yüklenmesiyle ortaya çıkan bir şeydir.

Bu bölümde, milliyetçilik tartışmaları bağlamında kuramsal çerçeveyi çizdikten sonra siyasal iktidarın ulusal kimliği oluşturmadaki etkisi tartışılacaktır. Ulusal kimliğin temel unsurları olan; anavatan, tarih ve mit gibi unsurların ulusal kimliği oluşturmak yönünde siyasal iktidar tarafından nasıl kullanıldığı ve nasıl araçsallaştırıldığı irdelenecektir. Bu bölümün dördüncü alt bölümünde mekânın toplumsallığı ve mekân-kimlik arasındaki ilişki ortaya konduktan sonra yine mekânın siyasal iktidar ile olan ilişkisi tartışılacaktır. Diğer bir deyişle siyasal iktidar tarafından mekânın siyasal olarak nasıl üretildiği ve modern dönemde mekânın nasıl siyasal ve ideolojik bir tahakküm aracı hâline geldiği hususu üzerinde durulacaktır. Aslında siyasal iktidar ile mekân arasındaki ilişki mekânın rasyonalleşmesiyle ilgilidir. Bu anlamda mekân toplumsal ve ekonomik olanın bir yansıması olduğu kadar siyasal olanının da yansımasıdır. Toplumun kültürü, üretim ilişkileri mekânda damgalandığı kadar belirli bir siyasal iktidarın dünya görüşü veya ideolojisi de damgalanmaktadır. Bu bölümün son kısmında mekânsal hafıza, kimlik ve iktidar ilişkisi tartışılacaktır. Bu anlamda mekân, siyasal iktidarın nesnesi olduğu gibi hafıza ve hafıza mekânları da siyasal iktidarın birer “ideolojik aygıtı” işlevini yerine getirmektedir.

3.7. Milliyetçilik ve Millet Üzerine Kuramsal Tartışmalar

3.7.1. Milliyetçiliği Tanımlamak ve Milliyetçiliğin Kökenleri

Milliyetçilik kavramı belki de sosyal bilimlerde en tartışmalı kavramlardan biri olup araştırmacılar arasında görüş ayrılığına neden olan bir alanı teşkil eder. Yükselişte olan milliyetçilik literatürü, milliyetçilik konusunda kavramsal, epistemolojik ve teorik görüş ayrılıklarıyla doludur. Bu görüş ayrılığında, milliyetçiliğin “kurucu babalar”ının olmaması, onun tarihsel yaklaşımlardaki çeşitliliği ve birçok farklı milliyetçi pratiklerin ortaya çıkması gibi nedenler sayılabilir. Milliyetçiliğin ne zaman doğduğu, nerede ortaya çıktığı, nasıl geliştiği, iktidar ile ilişkisinin ne olduğu, milliyetçiliğin türleri veya tipolojileri gibi meseleler etrafında literatürde uzlaşma görünmüyor. Milliyetçilik ile ilgili bir düşünce hareketi, ideoloji ve siyasi bir hareket bağlamında uzlaşım bir tanımlama ortaya çıkmasını engelleyen şey hem kavramsal düzeyde hem de tarihsel bir olgu olarak farklı yorumlara tabi kılınmasıdır. Kavramsal olarak milliyetçilik vatanseverlik, ırkçılık vb. gibi kavramlarla yakınlık gösterip milliyetçilik ile bu kavramlar arasındaki sınırı belirleyebilmek güçtür. Tarihsel bir olgu olarak ise milliyetçilik üzerine araştırmacılar çeşitli yaklaşımlar benimsemişlerdir ve milliyetçiliğin ne zaman doğduğu konusunda belirsizlikliğin hâkim olduğu görülmektedir.

Anthony Giddens, milliyetçiliği modern bir gelişme olarak görmekte ve 18. yüzyıl sonları ve devamındaki bir fenomen olarak değerlendirmektedir. Giddens, milliyetçiliğin modern kavramlarının kökeninin esas olarak Orta ve Kuzey Avrupa’nın devlet ve prensliklerinde bulunduğunu ileri sürer.¹⁶ Hayes milliyetçilik ilk önce Avrupa’da ortaya çıktığını ve daha sonra döneminde dünyanın diğer kısımlarına yayıldığını öne sürmektedir. Onun asıl vatanı Avrupa’dır ve dolayısıyla milliyetçilik Avrupa’daki modern dönemde meydana gelen büyük toplumsal, kültürel, siyasal ve ekonomik gelişmelerin sonucunda doğmuştur.¹⁷ Kedourie, Hayes ile benzer bir şekilde milliyetçiliğin 19. yüzyılının ilk kısmında Avrupa ülkelerinde icade edilmiş bir doktrin olduğunu vurgulamaktadır. Keduri bir görüş olarak milliyetçilik,

“Kendi hükümetini kurmaya yetecek nüfus birimini tayin, devlet kudretini meşru şekilde kullanma ve devletler topluluğunu gereği gibi düzenlenme ölçülerini temin edecek bir kıstas verdiği iddiasındadır. (...) Bu doktrin insanlığın tabiatı ile milletlere bölündüğünü, milletlerin de tesbiti mümkün muayyen vasıflarıyla

¹⁶ Anthony Giddens, **Ulus Devlet ve Şiddet**, Çev. Cumhur Atay, Kalkedon, 2008, s. 163.

¹⁷ Carlton J.H. Hayes, **Milliyetçilik: Bir Din**, Çev. Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 11-12.

tanındığını ve tek meşru hükümet şeklinin milletlerin kendi kendilerini idare etmelerini olduğunu” öne sürdüğünü belirtmektedir.¹⁸

Breuilly ise modern milliyetçiliğin kökenlerinin Batı Avrupa teritoryalinde ve monarşi devletlerinde bulunabileceğinin altını çizmektedir.¹⁹ Michael Mann’a göre milliyetçilik 18. yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkan modern bir siyasi ideolojidir. Mann, milliyetçiliğin kültürel ve siyasi olmak üzere iki türü olduğunu belirterek gerçek ya da yapay etnik topluluğun ahlaki, kültürel ve siyasi özelliklerinin diğerlerine göre üstünlüğünü savunan bir ideoloji olduğunu ileri sürer. 18. yüzyılın Avrupası’nda belirli bir etnik grubun özel kültürel erdemlere sahip olduğu iddiaları kendi devletlerini (İrlanda, Almanya gibi) oluşturmak amacıyla kullanılmıştır. Siyasi milliyetçilik ise genel olarak belirli bir etnik topluluğun (19. yüzyıldaki İtalyan veya Çekler) kendisinin bir ulus devleti olmadığı için onu oluşturmak amacıyla kullanılmasına dayanarak²⁰ milliyetçiliği hem bir ideoloji olarak hem de bir davranış biçimi olarak değerlendirmenin mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Kellas’e göre millet fikri antik dünyada bulunabilir, ancak o dönemki milletlerin bugünkü milletler ile benzer olup olmadıkları belirli değildir. Kesin olan şey ulus fikrinin tarih boyunca gelişmiş olmasıdır. Yani ulus fikri belirli bir tarihsel süreç içinde oluşturulmuştur. Fransız Devrimi sonrası millet kavramı temel bir dönüşüme uğrayarak yeni bir anlam kazandı. Zira devrim sonrası dönemde, millet devlet yönetiminde artık pasif bir yığın insan değil aksine aktif bir şekilde katılması gereken kategoriydi. Devrim sonrası dönemde milleti politik olayların dışında bırakarak bir meşruiyet zemini sağlamak mümkün değildi. Yani milliyetçilik toplumu, içinde gelişen bütün siyasi toplumsal süreçlere müdahil olmasını sağlamak amacındadır. Dahası, millet egemen konumuna gelmiştir. Milliyetçi ideoloji için monarkların, aristokratların ve tüccarların egemenliği kabul edilemez olmakla birlikte bütün vatandaşları eşit bir konuma getirmek, onları dışlamak değil, tam aksine siyasi süreçleri dahil etmek peşindedir. Zira milliyetçilik sınıflara ayrılmış bir sistemin meşruiyetini reddederek vatandaşlar arasındaki siyasal ve toplumsal eşitliği ifade eden bir ideolojidir. Dolayısıyla milliyetçilik insanlığı evrensel niteliğinde değil, soyut bir düzeyde zamansal ve mekânsal bir bağlamda ele alan bir ideolojidir.

¹⁸ Elie Kedourie, **Avrupa’da Milliyetçilik**, Çev. Haluk Timurtaş, Köprü Kitapları, İstanbul, 2017, s. 22.

¹⁹ John Breuilly, **Nationalism and The State**, Manchester University Press, Manchester, 2005.

²⁰ Michael Mann, “The Emergence of Modern European Nationalism”, (ed.), John A. Hall ve İ. C. Jarvie, **Transition to Modernity**, Cambridge University Press, Cambridge, New York vs., 2005, s. 137.

Daha doğrusu bu ideolojinin amacı her insanın belirli bir millete ait olduğunu belirterek aydınlanmanın insanı “kozmpolit” bir bağlam içine koyma eğilimlerine karşı çıkmaktır.²¹

Milliyetçilik literatüründe milliyetçiliğin zamansal olarak başlangıcı konusunda farklı tezler bulunsa da çoğu araştırmacı, milliyetçiliğin modern dönemde Batı Avrupa’da ortaya çıktığı hususunda ortak bir zeminde buluşuyor. Ancak milliyetçilik söz konusu olduğunda bir siyasi hareket veya ideoloji olarak milliyetçilik ile milli bilincin oluşması anlamındaki milliyetçilik arasında bir ayırım yapılması gerekir. Zira İngiltere ve Fransa gibi ülkelerde milli bilincin ilk filizleri Ortaçağ’da bulunabilir.²² Kohn ilk modern milliyetçiliğin 17. yüzyılda İngiltere’de ortaya çıktığını ve özünde bu milli bilincin dinsel ve özgürlük temelinde oluştuğunu vurgulamaktadır.²³ Greenfeld ise milliyetçiliğin ve milli bilincinin “vatan”ı olarak İngiltere’yi gösterir. İngiltere’de milli bilinç veya millet fikri 16. yüzyılda derin bir toplumsal, siyasal ve ekonomik dönüşümün neticesi olarak oluşmaya başlamıştır. Temelde İngiltere’de millet fikri toplum arasındaki eşitlik²⁴ ve bireysel özgürlükler²⁵ gibi ilkeler etrafında oluşup demokratik bir sürecin sonucunda ortaya çıkmıştır.²⁶ İngiltere’deki bu özgürlük eğilimleri John Milton yazılarında da görülebilir. İngiltere’de ve Batı Avrupa’daki milliyetçilik “yabancı boyunduruğu”ndan kurtulma amacıyla kolektif bağımsızlık için verilen bir mücadele olarak doğup gelişmedi. “Otoriteler”e karşı bireysel özgürlüğünü kazanmak için verilen bir mücadeleydi. Püriten devrimi ise milliyetçiliğin ortaya çıkmasında önemli katkılar sağlayan bir hareketti. Ayrıca İngiliz milliyetçiliği tüccar orta sınıfların gelişmesiyle eşzamanlı olarak geliştirilmiştir.²⁷ Bu anlamda ekonomik alanda meydana gelen dönüşümler, Püriten devrimi gibi hareketler İngiltere’de milliyetçiliğin ve liberalizmin yollarını açmıştır. Dahası İngiliz milliyetçiliğinin oluşmasında, püriten devrimin ve ekonomik alandaki dönüşümlerin yanı sıra düşünce alanında meydana gelen dönüşümler, özellikle John Locke ve Edmund Burke’ün felsefi düşünceleri de önemli ölçüde rol oynamıştır.²⁸ Locke’un felsefesi, yeni orta sınıflar açısından da

²¹ James G. Kellas, **The Politics of Nationalism and Ethnicity**, Macmillan Education, yy, 1991, s. 20-30.

²² Halvdan Koht, “The Dawn of Nationalism in Europe”, **The American Historical Review**, Cilt: 52, Sayı: 2.

²³ Hans Kohn, **Nationalism: Its Meaning and History**, Florida, 1965, s. 16

²⁴ Liah Greenfeld, **Milliyetçilik Moderniteye Giden 5 Yol**, Çev. Abdullah Yılmaz, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017.

²⁵ Hans Kohn, **a.g.e.** s. 16.

²⁶ Alan Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot, “Giriş”, Çev. Devrim Çetinkasap, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar**, (ed.), Alian Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 11.

²⁷ James G. Kellas, **a.g.e.**, s. 46.

²⁸ Hans Kohn, **a.g.e.** s. 16-17.

²⁸ Stephen J. Lee, **Avrupa Tarihinden Kesitler 1789-1980**, Çev. Savaş Aktur, Dost Yayınları, Ankara, 2004, s. 335.

önemliydi. Locke'un özgürlük vurgusu ve özellikle özel mülkiyet konusundaki görüşleri yeni orta sınıfların oluşmasında oldukça önemliydi. Ancak bunlardan daha önemlisi Locke'un bireyin özgürlüğü, şerefi ve mutluluğunu tüm ulusal yaşamın temel unsurları olarak kavraması ve bir ulusun hükümetinin yönetilenlerin özgür iradesine bağlı olması konusundaki görüşleri, İngiltere'deki bu toplumsal ve siyasal dönüşümlerin düşünsel temellerini hazırladı.²⁹

Ancak politik bir hareket veya siyasal ideoloji olarak milliyetçiliğin kökenleri birçok araştırmacı tarafından Fransız Devrimi ile başladığını öne sürülmektedir. Örneğin, Eric Hobsbawm milliyetçiliği çifte devrimlerin (Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi) bir sonucu olarak görür.³⁰ Zira Fransız Devrimi'yle beraber ulus, devlet, toprak ve dil gibi kavramların siyasi nitelikleri daha da vurgulanmaya başlandı. Bu anlamda devrim sonrası ulus yalnızca halk egemenliği ile değil, aynı zamanda Fransız devleti ve toprak birliği ('la France une et indivisible') ile cisimleştirildi. Fransız Devrimi bir yandan Fransız devletinin tarihsel olarak varlığını sürdürmek için vermiş olduğu varoluşsal mücadeleyi yansıtıyordu, diğer yandan Aydınlanma inancına göre medeniyetin ilerleyişi uluslara ve özellikle de Fransız ulusuna bağlı olduğunu belirtiyordu.³¹ Fransız Devrimi her şeyden önce siyasi iktidarın uygulanmasında yeni imkânlar sağlıyor ve yönetenlerin meşru olarak erişmek istedikleri hedefleri değiştiriyordu. Diğer bir deyişle siyasi meşruiyet artık millettten kaynaklanıyordu. Siyasi alandaki bu "büyük" dönüşüm anlayışı "İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi"ne yansdı. Bildirge'nin "*Hâkimiyet aslında millete aittir, hiç bir fert veya teşekkül, sarîh olarak bu kaynaktan çıkmayan bir yetkiyi kullanamaz.*" ilkesi mutlakîyetçi felsefeyi temelden sarsmıştır.³² Üstelik Fransız Devrimi ile beraber "kendi kaderini tayin hakkı" ilkesinin ortaya çıkması milliyetçiliğin doğuşu ve milletlerin oluşumu yönünde önemli bir dönüm noktası olmuştur.³³ Fransız Devrimi kısa bir zaman dilimi içinde çok sayıda yerel çıkarı yerinden ederek ve feodal yapılarını yok ederek birey ile devlet arasındaki ilişkisini aşırı derecede değiştirmeye ve dönüştürmeye başarılı olmuştur. Rousseau'nun düşüncelerinin Fransız Devrimi'nde veya devrimciler üzerinde büyük bir etki yarattığı kabul edilir. Bu doğrultuda Rousseau, milliyetçiliğin gelişmesine iki açıdan katkıda

²⁹ Hans Kohn, **a.g.e.**, s. 18.

³⁰ Eric Hobsbawm, **Devrim Çağı 1789-1848**, Çev. Bahadır Sina Şener, Dost Kitapevi, Ankara, 2012, s. 148.

³¹ Stuart Woolf, "Introduction", **Nationalism in Europe, 1815 to the Present**, (ed.), Stuart Woolf, LOnon and New York, 1996, s. 10.

³² Elie Kedourie, **a.g.e.**, s. 22.

³³ Eugene Kamenka, "Political Nationalism-the Evolution of the Idea", **Nationalism The Nature and Evolution of an Idea**, (ed.), Eugene Kamenka, Australian National University Press, Canberra, 1973, s. 7.

bulunmuştur. İlk olarak 18. yüzyıl aydınlanmasının kozmopolitik eğimlerine saldırı ve bunun yerine halkın cemaatsel temellerini vurgulaması. İkinci olarak yöneticilerin ile halk arasındaki ilişkiyi tekrar ele alarak “genel irade” kavramını ortaya koymasıştır. Bu şekilde Rousseau bireye, bir bütün olarak topluluğun arasında bir yer sağladı. Bunun karşılığında da topluluk, bireyin bütün sadakatinin umma hakkına sahipti.³⁴

Bazı kuramcılara göre Napolyon Savaşları milliyetçiliğin Avrupa’nın diğer ülkelerinde, özellikle Almanya’da doğmasına neden olmuştur. Bu anlamda Napolyon Savaşları, ulus devletlerin oluşmasında, milli kimliklerin daha da güçlenmesinde, devletlerin siyasi ve askerî güçlerini artırmasında ve etrafındaki komşulara kıyasla farklılık duygusu uyandırmasında Avrupa tarihinde bir dönüm noktasına neden olmuştur. Zira Napolyon, geleneksel hanedan savaşçılarından farklı olarak sadece yeni topraklar ele geçirme amaçlamıyordu, dahası ele geçirdiği ülkelerin siyasi ve toplumsal yapılarını da dönüştürmeye hedefliyordu. Bu anlamda Napolyon Savaşları, Avrupa’da milli bilincin ateşinin parlaması bakımından önemlidir.³⁵ Napolyon’un milliyetçiliği Fransa’nın sınırlarının ötesine taşınması diğer Avrupa ülkelerinde temelde iki önemli gelişmeyi tetiklemiştir. Birincisi, eski geleneksel kurumları ve feodal yapıyı ortadan kaldırarak birçok küçük devlete parçalanmış olan Almanya ve İtalya’yı birleştirmesinde katkıda bulunmasıdır. İkincisi, bu devletlerde milliyetçi duygularının yükselmesine neden olmuştur.³⁶ Örneğin; Alman siyasi milliyetçiliği, Fransızların Renanya’yı işgal etmesi Napolyon döneminde ortaya çıktı.³⁷ Napolyon, kurtuluşu elde etmiş Fransız ulusunun savunucusu ve vekili kimliğine soyunmakla, kendisini çağdaş milliyetçiliğin baş aktörü hâline getirmişti.³⁸ Fransızlara, Fransızlık duygusunu kazandıran Devrim ve Napolyon seferleri, Almanların kendi arasındaki ayrılıkları-bölüşmeleri ve siyasi geri kalmışlığını kavramalarına neden oldu. Böylece Napolyon Fransızlar için bir külte dönüşürken; Lessing, Goethe ve Kant’ın düşüncesi kadar etkili olan bir Alman kuşağı, milliyetçilik kültürünü yaratmaya başladı.³⁹ Dolayısıyla Alman milliyetçiliğini, dışardaki güçlerden korunma reflekslerinin bir yansıması olarak doğdunu söylemek mümkün

³⁴ Stephen J. Lee, **a.g.e.**, s. 336.

³⁵ Craig Calhoun, **Milliyetçilik**, Çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 19-21.

³⁶ Stephen J. Lee, **a.g.e.**, s. 337.

³⁷ Patric J. Geary, **Miti i Kombeve Origjina Mesjetare e Evropës**, Çev. Etleva Lala, GVG, 2009, Tiranë, s. 57.

³⁸ Edward Hallet Carr, **Milliyetçilik ve Sonrası**, Çev. Osman Akınhay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 21.

³⁹ Eugene Kamenka, **a.g.e.**, s. 10.

gözükmektedir.⁴⁰ Kohn'un tespitiyle, Napolyon'un kendi aşırı hırslarının yanı sıra aynı zamanda Avrupa ülkelerinde, özellikle Almanya'da uyandırmış olduğu Alman milliyetçiliği tarafından mağlubiyet yaşamıştır. Öte yandan bu halklar, yani Almanlar, İtalyanlar, Ruslar ve İspanyollar, Fransız Devrimi'nden öğrenemedikleri şeyleri ancak Napolyon Savaşları'ndan öğrenmek zorunda kaldılar.⁴¹

Milliyetçilik ile ilgili kuramlar incelendiğinde, milliyetçiliği bir Alman "icadı" görenler arasındaki en önemli isim Elie Kedourie'dir. Kedourie, milliyetçiliğin ilk önce Almanya'da Fransız Devrimi'ne ve Alman parçalanmışlığına karşı tepki olarak doğduğunu öne sürmektedir. Dolayısıyla da milliyetçilik bir siyasi doktrin olarak Fransız Devrimi'nden türetilmemiştir. Kedourie, politik milliyetçiliğin kökenlerinin üç önemli Alman düşünürün fikirlerinin birleşmesiyle ortaya çıktığını vurgulayarak, milliyetçiliği entelektüel bir Alman "icadı" olduğunu ileri sürer. Kedourie'ye göre, Kant'ın bireysel kendi kaderini tayin etme fikri, Fichte'nin toplumsal olanın bireysel olandan daha önemli olduğu fikri ve Herder'in etnolinguistik çeşitliliğini vurgulaması milliyetçiliğin temellerini oluşturmaktadır.⁴² Fransız Devrimi'nden sonrası Fransa'da meydana gelen devrimcilerin kurduğu baskı politikalarından ötürü hayal kırıklığına uğramış olan Alman liberal milliyetçilerinin Alman "özgürlükleri", Fransız Devrimi'nin soyut evrensel ideallerine dayanmamasına neden olmuştur. Aksine Alman "hayali cemaati"nin temelleri, Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin özgürlükçü ilkeleri yerine Alman tarih ve kültüründe aranmaya başlanmıştır. Alman milliyetçiliğinin en önemli savunucularından Johann Gottfried Herder ve Johann Gottlieb Fichte, Alman ulusunun inşasında kültür, dil, edebiyat, tarih, coğrafya, iklim, âdet ve din gibi hususları vurgulamaya başlamıştır. Herder, Fichte ve diğer Alman milliyetçiliğinin ideologları, her ulusun özel bir kültüre sahip olduğu düşüncesinden hareketle, ulusun inşa edilemez ve doğası gereği, doğuşuyla meydana gelen bir şey olduğunu dile getirdiler. Dolayısıyla Alman ulusu kültür temelinde oturtuldu.⁴³ Bu bağlamda Alman milliyetçiliği kültürel unsurlar üzerinde inşa edilmiştir. Daha doğrusu Alman milli kimliği kültür ve dili esas alarak şekillendirilmiştir.⁴⁴

⁴⁰ Hans Kohn, **The Minde of Germany**, Charles Scribner's Sons, New York, 1960, s. 73.

⁴¹ Hans Kohn, **Nationalism: a.g.e.**, s. 29.

⁴² Oliver Zimmer, **Nationalism in Europe 1890-1940**, Palgrave Macmillan, 2003, s. 6-7.

⁴³ Timothy Baycroft ve and Mark Hewitson, **What is A Nation? Europe 1789-1914**, Oxford University Press, Oxford, 2006, s. 43-44.

⁴⁴ Celia Applegat, "Germany", **Nations and Nationalism: A Global Historical Overview, Volume I 1770-1880**, (ed.), Guntram H. Herb ve David H. Kaplan, ABC-CLIO, Santa Barbara v.d., 2008, s. 185.

Herder, Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin evrensel ilkelerine karşı çeşitliliği yüceltmektedir. Çeşitli olanın güzelliğini, tarihe ve doğaya dikkatle bakan Herder gibi ön-romantikler keşfedecekti. Herder her topluluğun bir sürü gelenek ve hayat tarzından kendine ait özgün bir anlayış birleşiminden meydana gelen “*Volksegeist*” ya da *Nationalgeist*'ine sahip olduğunu öne sürer. Kültürel yaşamın toplamın, sadece topluluğun mensupların aralarındaki paylaştığı ortak tarihsel tecrübeden kaynaklanan belirli bir gelenek bağlam içinde oluşmaktaydı. Herder'in milliyetçilik anlayışının özü, kültürel olarak kendini var etmek ilkesine dayanmaktadır. Herder, kültürler arasındaki eşitlik ilkesini benimseyerek bir kültürün diğer bir kültüre üstün olmadığını öne sürer. Bütün kültürler kendi nevi şahsına münhasır insanlar gibi, biricik ve benzersiz olup hepsi eşit ölçüde özel ve değerlidir.⁴⁵ Herder, çeşitliliği doğal bir sonuç olarak görüyordu ve bu açıdan milletler birçok noktada farklılaşıyorlardı. Herder, insanın evrensel değerler ile değil, ulusal değerler üzerinden gerçekleştirilebileceğini vurgulamaktadır.⁴⁶ Bu anlamda Herder, Aydınlanma'nın düzenlilik, tekdüzelik, olgunluk ve akılcılık kavramlarına meydan okuyarak kültürel çeşitliliğin içsel değerini vurgulamaktadır. Bu kültürel çeşitlilik, en özgün ifadeleri milli dillere yansıtarak çeşitli etnik gruplarda ve uluslarda somutlamıştır.⁴⁷

Fichte, çabasını yeniden siyasi canlanma ve Napolyon'un mağlup edilmesinde payı bulunan diğer bir Alman düşünürdür. Fichte aslında klasik ve politik milliyetçiliğe öncülük eden isimlerinden biridir.⁴⁸ O, Herder gibi ulusal karakterin oluşmasında kültüre başvurur. Ona göre kültür, insanı insan yapan şeydir ve insan, kültürle kendini son derece mükemmelleştirir. Buradan hareketle Alman romantikler için kültürün önemli bir parçası olarak dil, ulus oluşumunda kurucu niteliktedir. Fichte, Alman ulusunu genel olarak millet-dil üzerinden tanımlamaya çalışır. *Alman Milletine Hitaplar* adlı eserinde ulusu şöyle tanımlamaktadır:

“Biz, dilleri aynı dış tesirlere maruz bırakılan ve birlikte yaşayan ve birbiriyle devamlı haberleşme yolu ile dillerini geliştiren insanlara millet ismini veririz.”⁴⁹

Fichte, Avrupa'nın, medeni halklar arasında kendine özgü bir dil konuşan ve en yüksek mükemmelliğe ulaşabilecek yeteneklere sahip olan tek milletin Almanlar olduğunu ileri

⁴⁵ Hasan Aksakal, **Türk Politik Kültüründe Romantizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.82.

⁴⁶ Hans Kohn, **Nationalism**, a.g.e., s. 31.

⁴⁷ Oliver Zimmer, a.g.e., s. 7.

⁴⁸ Nenad Miscevic, “Philosophy and Nationalism”, **Nations and Nationalism: A Global Historical Overview, Volume I 1770-1880**, (ed.), Guntram H. Herb ve David H. Kaplan, ABC-CLİO, Santa Barbara v.d., 2008, s. 90.

⁴⁹ Elie Kedourie, a.g.e., s. 82.

sürmektedir.⁵⁰ Fichte, Alman dili ve ulusal karakterinin, derinlik ve evrenselliğe sahip olan hususlar içerdiğini, Fransız ve diğer Avrupa dillerinin, Alman dilinin özelliklerine sahip olmadıklarını öne sürmektedir.⁵¹ Fichte'ye göre, yeni Latin dillerini konuşanlar canlı bir dile değil ölü bir dille idare ediliyorlardır.⁵² Fichte, Herder'in milletler arasındaki eşitlikçi yaklaşımını terk ederek, Alman ulusunun diğer Avrupa uluslarına nazaran üstün kültürel özelliklerinden söz eder. Fichte için Alman ulusu, üstünlüğünü kültür ve dilden almaktadırlar.

Sonuç olarak, milliyetçiliği modern çağların ürünü olup Batı Avrupa ülkelerinde (İngiltere, Fransa, Almanya) ortaya çıkmış siyasi bir ideoloji olarak değerlendirmek mümkündür. Milliyetçilik modernitenin veya modern paradigmanın ve onun ürettiği ulus-devlet, sanayileşme, kentleşme, sekülerleşme, orta sınıf ve burjuvazinin oluşması ile okur yazar sınıfının ortaya çıkması gibi olgu ve süreçlerle yakından ilintili olan siyasi bir ideolojidir. Milliyetçiliğin özüne baktığımızda, her ulusun kendi teritoryal devletine sahip olması gerektiğini savunduğu görülmektedir. Dolayısıyla milliyetçiliğin, merkezileşmiş modern devlet ile yakın ve karşılıklı ilişki içerisinde olduğu bir gerçektir.

1.1.2. Milliyetçilik Kuramları ve Tanımı

Milliyetçilik, ulus, ulus devlet, uluslaşma, ulusal kimlik gibi kavramlar, olgular ve süreçler söz konusu olduğunda üzerine en çok tartışılan ve en çok görüş ayrılıklarına neden olan husus bunların zamansal olarak başlangıç noktasının neresi olduğudur. Sosyal bilimler literatüründe, ulusun ne zaman ortaya çıktığı ve bununla birlikte ulusal kimliğin ve ulusal bilincin ne zaman oluşmaya başladığı ile alakalı olarak primordialist/özcü, modernist/inşacı ve etno-sembolist olmak üzere temelde üç yaklaşım bulunmaktadır. Primordialist görüşe göre, milletler eskiden beri kendi varlığını sürdürmektedirler ve bu anlamda milletlerin kökenleri antik dönemlerde bulunabilmektedir. İkinci görüşü temsil eden modernistlere veya inşacılara göre ulus, modern zamanların ürünü olup modern dönemde siyasi, ekonomik ve kültürel alanda meydana gelen dönüşümler ile doğrudan ilintili ve dolayısıyla modern bir olgudur. Etno-sembolist yaklaşımı ise hem özcü hem de modernist yaklaşımları eleştirerek “üçüncü bir yol” olarak değerlendirmek mümkündür. Bu ekolünün en önemli isimlerinden biri olan Anthony Smith'e göre milliyetçilik, modern bir olgu olsa da, ulusların kökenleri modern öncesi dönemlere

⁵⁰ Hans Kohn, **Nationalism: a.g.e.**, s. 36.

⁵¹ Nenad Miscevic, **a.g.e.**, s. 91.

⁵² Elie Kedourie, **a.g.e.**, s. 57.

kadar uzanmaktadır. Uluslar modern olsa da onların etnik kökenleri vardır ve bu kökenler modern zamanları aşmaktadır. Dolayısıyla ulus modern bir olgu olabilir fakat ulusun çekirdiğini oluşturan *ethnie* modern öncesi dönemlere dayanan bir kültürel yapıdır.

Güncel milliyetçilik tartışmalarında söz konusu özcülük yaklaşımı geçerliliğini yitirmekle beraber günümüzdeki milliyetçilik tartışmalarında esas nokta inşacılar ile entosymbolistler arasında süregelmektedir. Biz bu kuramsal tartışmalara girmeyip çalışmanın bu kısmında yalnızca bu iki ekolü temsil eden kuramcıların görüşlerini ana hatlarıyla kısaca aktarmaya çalışacağız. Modernist ekolünü temsil eden en önemli kuramcılardan biri olan Ernest Gellner, milliyetçiliği bir “ilke” ve “siyasi meşruiyeti sağlayan” bir teori olarak nitelendirmektedir. Gellner’e göre milliyetçilik, tarımsal sanayi toplumuna geçişini sağlayan bir takım yapısal dönüşümlerin bir sonucudur. Gellner’in bu teorisine göre ulusçuluk sorunu yalnızca sanayi toplumlarına özgü bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre milliyetçilik doğal bir olgu olmanın aksine modern dönemin ve yakın tarihte meydana gelen birtakım koşulların ürünüdür.⁵³ Gellner insanlık tarihini avcı-toplayıcı, tarımsal ve modern-endüstriyel üç evreye ayırarak milliyetçiliği açıklamaya çalışmaktadır. Gellner’in temel tezi milliyetçiliğin ancak ve ancak sanayi toplumunda ortaya çıkabilmesidir. Milliyetçiliğin sanayi toplumlarında ortaya çıkmasının esas nedeni, sanayi toplumlarının tarım toplumlarından farklı olarak yüksek homojenleştirilmiş kültürlere ihtiyaç duymasıdır. Tarım toplumu türdeş bir kültüre sahip olmadığı için milliyetçiliğin ortaya çıkmasındaki en büyük engeli oluşturmaktadır. Zira tarım toplumlarında kültür ve güç dağılımı statüye göre sınıflandırılıyordu ve söz konusu farklı sınıflar -özellikle asker, rahip, kâtip, idareci- kendine özgü bir kültür yaratarak diğerlerinden, özellikle köylülerin kültüründen ayrılıyordu. Sanayileşmiş toplum ise daha hareketlidir ki bu hareketlilik kültür ile toplumsal yapı ve siyaset arasındaki ilişkilerin değiştirilmesini gerektiriyordu.⁵⁴ Tarım toplumlarında toplumsal roller kesin çizgilerle çizildiği için sınıflar arasındaki hareketlilik ve geçişkenlik neredeyse imkânsız bir şeydir. Bunun aksine sanayi toplumlarında toplumsal hareketlilik ve sınıflar arası geçişler artmıştı. Ancak bu hareketliliğin ve sınıflar arasındaki iletişimin gerçekleşmesinin ön koşulu da insanların standart bir dil konuşması ve yazıya sahip

⁵³ Ernest Gellner, **Thought and Change**, The University of Chicago Press, 1964, s. 151.

⁵⁴ Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev. Büşra Ersanlı Behar, Hill Yayınları, İstanbul, 2006, s. 80, 100.

olması hususudur. Bu sebeple kültürün önemi oldukça artmıştır. O kadar ki kültür esasen en geniş anlamıyla iletişimin gerçekleştirildiği bir araca dönüşmüştür.⁵⁵

Gellner, “*Ulusçuluk karmaşık ve sürekli, zincirleme ilişkiler içinde değişen belirli bir tür iş bölümünden kaynaklanmaktadır*” diyerek iş bölümünün, milliyetçiliğin doğuşunun bir ön şartı olduğunu ifade etmektedir. Sanayi toplumu iktisadi mantığı ve politikası gereği ekonomik olarak sürekli ihtiyaç duyduğu için uzmanlaşmayı da beraberinde getirir. Bu amaca ulaşabilmek için en önemli yol, disiplinli bir eğitim sisteminden geçiyordu ve Gellner’in deyişiyle: “*Sadece modern ‘ulusal’ bir eğitim aygıtı bu tür bir uzmanlık düzeyini sağlayabilir.*” Bu bağlamda Gellner’e göre sanayi toplumu, bütün diğer toplumlarda en uzmanlaşmış toplumdur. Modern toplumda herkesin aynı tür eğitim görmesi, tarım toplumundakilere nazaran daha türdeş bir toplumsal yapı üretmekte ve bunun sonucunda kültürel bir homojenleşme meydana gelmektedir. Bu anlamda uzmanlaşma yalnızca herkesin aynı tür bir eğitim sisteminden geçmesiyle başlayabilirdi. Bu dönemde çalışmak, fiziki güç kullanmak anlamına gelmiyordu, genelde diğer insanlar ile iletişim kurmak ya da makinenin denetim mekânizmasını beceriyle idare etmek anlamına geliyordu. Modern veya sanayi toplumlarında bir kişinin eğitimi en kıymetli yatırımı değerlendirmekte ve sonuç olarak bu durum kendisine bir kimlik kazandırmaktaydı. Dolayısıyla modern insan belirli bir kültüre bağlıydı. Herhangi bir krala, ülkeye veya dine bağlı değildi. Modern birey yerel halkın değil, okulun sağladığı kültüre göre hareket eder. Bu açıdan milliyetçilik sanayi toplumlarında standartlaşmış kültürün merkezi konumunu yansıtır. Başka bir deyişle milliyetçilik sanayileşmeyi teşvik eder veya sanayileşebilme yolunda kültürel bir homojenleşme için uğraşır.⁵⁶

Böyle karmaşık bir eğitim sistemini örgütleyecek ve kontrol altında tutabilecek tek siyasi örgütlenme biçimi ise modern devlettir. Sadece merkezileşmiş devlet, endüstri toplumunun gereksinim duyduğu eğitimi sağlayabilecek büyüklüğe ve güce sahipti. Bunun sonucu olarak da Gellner, tarım toplumundaki milliyetçiliğin ortaya çıkmasını engelleyen diğer önemli bir faktörün, merkezi bir siyasi gücün bulunmamasından kaynaklandığını vurgulamaktadır. Buna karşı modern döneme özgü olan ulus devletler milliyetçiliğin ve ulusların oluşmasında bir ön şart idi. Buradan hareketle Gellner, Weber’in ünlü devlet tanımını değiştirerek “*devlet, toplumu meşru şiddet tekelini elinde bulunduran kurum*” olarak değil

⁵⁵ Ernest Gellner, **Thought and Cahnge, a.g.e.**, s. 155.

⁵⁶ Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk, a.g.e.**, s. 50, 73, 99, 114.

“meşru eğitim tekeli elinde tutan iktidar olarak ortaya çıkmaktadır”⁵⁷ şeklinde kabul etmiştir. Zira yalnızca eğitim iktidarını elinde tutan modern devlet homojenleşmiş bir kültür yaratabileceğini ima eder. Gellner, milletlerin ancak milliyetçilik çağı bağlamında tanımlanabileceğini vurgulamaktadır. Burada Gellner milliyetçiliği ortaya çıkaran milletlerdir tezini açık bir şekilde reddederek, milliyetçiliğin, çağın belirli bir ulusunun uyanışından ibaret olmadığını söylemektedir:

“Daha çok, genel toplumsal koşullar, sadece seçkin azınlıklara değil, bütün halka mal olan standartlaşmış, türdeş merkezi olarak desteklenen yüksek kültürlerin oluşmasına elverdiğinde, iyi tanımlanmış bir eğitim sisteminin denetlediği ve bütünleşmiş kültürler, insanların gönüllü olarak ve çoğu kez şevkle özdeşleştikleri hemen hemen tek birimi oluştururlar.”⁵⁸

Kültürler artık siyasal meşruiyetin vazgeçilmez unsurları hâline geldiler ve kültürel sınırların politik birimler tarafından ihlal edilmesi skandal sayılır, Gellner’e göre. Dahası bireyler sadece aynı ortak kültüre sahip olanların tümüyle siyasal birlik kurma isteğini açığa çıkarırlar. Bunun sonucunda ise siyasal yönetimleri de sınırlarını kendi kültürlerinin sınırına kadar genişletecek ve mümkün olduğu kadarıyla bu kültürü koruyup genişleteceklerdir. İşte bu sebeple Gellner için “ulusçuluk, öncelikle siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören bir ilke” olarak tanımlanmaktadır. Özetleyecek olursak; Gellner’in tezi, ulusçuluğun milletlerin bir ürünü olmadığını, aksine ulusların milliyetçiliğin ürünleri olduğunu yönündedir. Ona göre, milliyetçilik tarihin getirdiği birçok kültürün içinden bir seçim yapar ve onları çoğunlukla tamamen dönüştürmüş olsa bile kültürel çoğulculuktan yararlanır. Bu anlamda milliyetçilik çağında ölü dilleri canlandırır, gelenekler icat edilir, epeyce hayali, uzak bir geçmişe ait olduğu düşünülen birtakım saf özellikler gündeme gelir. Ancak burada Gellner’in vurguladığı önemli bir nokta tüm bunların yani milliyetçiliğin ve kültürün siyasallaşması diyebileceğimiz olgu veya süreci bilinçli olarak düşünülmüş veya icat edilmiş değildir. Kendisinin söylediği gibi, milliyetçiliğin kullanmış olduğu kültürel parçalar ve yamalar genellikle özensiz yaratılmış “tarihsel icatlar”dır.⁵⁹

Benedict Anderson, Gellner gibi milliyetçiliğin ortaya çıkmasının modernleşme, sanayi toplumunun ve ulus devletin ihtiyaçlarla ilişkilendirmektedir. Ancak Gellner’in işlevsel

⁵⁷ Ozan Erözden, **Ulus-Devlet**, XII Levha, İstanbul, 2013, s. 15.

⁵⁸ Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk, a.g.e.**, s. 137.

⁵⁹ Ernest Gellner, **a.e.**, s. 73, 137-139.

yaklaşımından farklı olarak Anderson milliyetçiliğin psikolojik çekiciliğini araştırmaktadır. Gellner'in işlevsel yaklaşımı milliyetçiliğin yarattığı duyguları açıklama yeteneğinden yoksundur.⁶⁰ Milliyetçilik ve ulusal duyguların ortaya çıkışı Latincenin bir din dili olarak marjinalleşmesi, hükümdara yüklendiği kutsal niteliklerden dolayı toplumun bu hükümdarın etrafından örgütlendiği düşüncesinin geçerliliğini kaybetmesi ve insanlığın tarih ile kozmolojinin birbirine geçmek fatalist, yani yazgıcı ve tarih dışı zaman kavrayışının terk edilmesinin bağlıydı.⁶¹ Bu üç devrimin zaman açısından gerçekleştirildiği dönem basım tekniklerinin ve “matbaa kapitalizmi”nin ortaya çıkışına denk gelir. Dolayısıyla Anderson, milletin ideolojik değil, kültürel karakterini vurgulamaktadır. Yani Anderson milliyetçiliği bir meşruiyet ve ideoloji aracı değil, dinsel özellikleriyle kültürel bir olgu olarak görür.⁶² Bu anlamda Anderson’a göre milliyetçilik, liberalizm ve faşizm gibi olgularla değil de akrabalık ve din gibi kavramlarla birlikte ele alınırsa daha anlaşılır olabileceği öne sürmektedir.⁶³

Eric Hobsbawm, milliyetçiliği tamamen siyasi bir olgu olarak görmekte ve bir siyasi meşruiyet sağlayıcısı olarak kullanıldığını ileri sürmektedir. Ona göre milliyetçilik 19. yüzyılın politik atmosferinde meydana gelen meşruiyet krizine cevap olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde siyasi meşruiyet bir zorunluluk kazandı ve milliyetçilik kitlesel bir olguya dönüştü. Bu anlamda milliyetçilik, kitleleri mobilize ederek, siyasi iktidarların meşruiyet krizini telafi etmede aktif rol oynamıştır. Bu açıdan Hobsbawm, milletleri ve milliyetçiliği siyasi iktidarın toplum mühendisliği ürünü olarak görür ve onun özünde elitist bir proje olduğunu ifade eder. 19. yüzyılda, özellikle bu yüzyılın sonuna doğru ve 20. yüzyılının başında milliyetçilik, kitleleri siyasal veya demokrasi sahnesine çekmek için ideolojik enstrüman hâline dönüştü. Bunun için siyasi seçkinler okul ve askeri eğitim yoluyla ulusal değerlerin tanıtımı ve yayılmasının yanı sıra ulusal törenler, ritüeller ve sembollerin icadıyla ilgilenmeye başladılar. Seçim demokrasilerinin hızla yayılması ve bunun sonucunda ortaya çıkan kitle politikaları, 1870-1914 dönemindeki resmi gelenekler icadının hâkim ögesi olacaktır.⁶⁴ Hobsbawm;

⁶⁰ James G. Kellas, **a.g.e.**, s. 42.

⁶¹ Christophe Jaffrelot, “Bir Milliyetçilik Kuramı İçin”, Çev. Devrim Çetinkasap, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar**, (ed.), Alian Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 33.

⁶² James G. Kellas, **a.g.e.**, s. 46.

⁶³ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 2015, s. 20.

⁶⁴ Eric Hobsbawm, “Seri Üretim Gelenekler”, Çev. Mehmet Murat Şahin, **Gelenğin İcadı**, (ed.), Eric Hobsbawm ve Terence Ranger, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 311.

“İcat edilmiş gelenek’, alenen ya da zımnıen kabul görmüş kurallarla yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıştırır şekilde tekrarlara dayanarak belirli değerler ve davranış normlarını aşılamaaya çalışan bir pratikler kümesi anlamında düşünölmelidir.”⁶⁵

İcat edilmiş gelenekler ile amaçlanan şey geçmiş, yani dün ile bugün arasındaki bir köprü kurmaktır. Hobsbawm’a göre “geleneklerin icadı” değışim dönemlerinde, özellikle de modern toplumlarda görülür. “Geleneklerin icadı”, modern dönemlerde, yani sanayileşmenin meydana getirdiğı parçalanma ve çözümlemeler karşısında toplumsal bütönlüğünü sağlamak için etnik bir “araç” olmuştur. Bunun sonucunda “geleneklerin icadı” milli topluluk düşüncesine götürür. ⁶⁶ Hobsbawm d’Azeglio’nun, “*İtalya’yı yarattık, şimdi de İtalyanları yaratmak zorundayız.*” sözünden hareketle modern dönemde, özellikle 1870-1914 döneminde Avrupa ve Amerika’da pek çok millet yaratıldığını söylemektedir. Siyasi seçkinler, alt sınıfların ve daha sonra kadınların siyasete katılmasının doğuracağı tehdit karşısında toplumsal değışimlerin sonuçlarını kontrol etmek amacıyla; toplu ritüeller ve belirli aralıklarla tekrarlanan törenler düzenlediler. Bütün bu gelenekler, yerleşik düzeni korumak amacıyla siyasi elitler tarafından bilinçli olarak icat edilmiştir. Hobsbawm, “*bu dönemde icat edilen en evrensel genel siyasal gelenekler, devletlerin oluşturduğu geleneklerdi.*”⁶⁷ der. Hobsbawm, Gellner’in “*esasen politik birim ile milli birimin uyumlu olması gerektiğini savunan bir ilke*” olarak tanımladığı milliyetçiliğı, bir siyasal program olarak değerdendirmektedir. Milliyetçilik, “milletler” olarak tanımlanan grupların bir teritoryal devlet türünden kurma hakkına sahip olduğı iddiasındadır. Böyle bir program olmadan, diğder bir deyişle böyle bir amaç olmadan milliyetçilik kavramı anlamsızdır.⁶⁸ Hobsbawm;

“Millet ancak belirli bir modern teritoryal devletle, ulus devletle ilişkilendirildiğı kadarıyla bir toplumsal birimdir; bununla ilişkilendirmedikçe milleti ve milliyeti tartışmanın hiçbir yararı yoktur (...) Milletlerin, insanların sınıflandırmanın doğal, Tanrı vergisi bir yol olduğı, doğuştan gelen bir politik kader olduğı iddiası bir mittir; bazen önceden var olan kültürleri alıp onları milletlere çeviren

⁶⁵ Eric Hobsbawm, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, Çev. Mehmet Murat Şahin, **Geleneğın İcadı**, (ed.), Eric Hobsbawm ve Terence Ranger, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 2-3.

⁶⁶ Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış**, Doğı Batı Yayınları, İstanbul, 2016, s. 143.

⁶⁷ Eric Hobsbawm, “Seri Üretim Gelenekler”, **a.g.e.**, s. 328.

⁶⁸ Eric Hobsbawm ve David J. Kertzer, “Ethnicity and nationalism in Europe today”, **Anthropology Today**, Vol: 8, No: 1, s. 4.

milliyetçilik, bazen de milletleri yoktan icat eder ve genellikle önceden var olan kültürleri tamamen yok eder: Bu bir gerçekliktir.”⁶⁹

Hobsbawm’ın temel iddiası milliyetçilik milletler önce geldiğini, milletlerin modern dönemde sanayileşmenin ve siyasi hareketliliğin ya da geniş kitlelerin siyasete katılması sonucunda siyasi iktidarlar tarafından yaratıldığını yönündedir. Bunun yanı sıra Hobsbawm, milletlerin devletleri yarattığını değil, tam tersine (modern) devleti, milletlerin yarattığını öne sürmektedir. Fakat Hobsawm’ın dikkat çektiği bir husus milletlerin varlığı sadece teritoryal devletin ortaya çıkışıyla açıklanamaz. Dahası milletlerin doğuşu açıklayabilmek için belirli siyasi, ekonomik, idari ve teknik alanlardaki meydana geldiği dönüşümlerin bağlamında ele alınması gerekir.⁷⁰

Modernist veya inşacı yaklaşımı temsil eden diğer önemli kuramcılarından ve milliyetçiliği siyasi iktidar mücadelesinin ürünü olarak gören John Breuilly, milliyetçiliğin modern dönemde ortaya çıkan en önemli siyasi ideoloji olduğunun altını çizer.⁷¹ Breuilly’ye göre milliyetçilik terimi, devlet iktidarını arayan veya kullanan ve bu tür eylemleri milliyetçi argüman ile haklı kılan siyasi hareketlere atıfta bulunmak için kullanılmaktadır.⁷² Ona göre bir siyaset olarak milliyetçilik üç temel iddiada bulunmaktadır. Birincisi, bütün diğer varlıklardan ayrılan özgün bir millet vardır. İkincisi, söz konusu ulusun çıkar ve değerleri diğer uluslarının bütün çıkar ve değerlerden daha üstün ve önceliklidir. Ve üçüncüsü, egemen devlet şeklindeki milletin siyasi bağımsızlığa sahip olması gerekir.⁷³ Breuilly’nin temel tezi, milliyetçiliğin her şeyden evvel siyaset ile alakalı olan bir şey olmasıdır. Breuilly’ye göre milliyetçiliği belirli toplumsal ya da ekonomik yapıların, sınıfsal çıkarların ya da kültürel oluşumların bir sonucu olarak görmek belirli milliyetçilikleri açıklayabilir. Ancak bu yaklaşım milliyetçiliğin genel olarak çözümlenmesi imkân vermediğini ileri sürer. Dolayısıyla Breuilly açısından milliyetçilik iktidar mücadelesinin sonucunda ortaya çıkan bir siyasi harekettir ve ancak siyaset ve iktidar ile ilişkilendirildikçe anlaşılabilir. Milliyetçiliğin siyaset ile ilişkisinin saptandıktan sonra, kültür ideoloji, sınıf gibi etkenlerin ilişkisine bakılabilir. Son olarak milliyetçiliğin çözümlenmesinde

⁶⁹ Eric Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 24.

⁷⁰ Eric Hobsbawm, **a.e.**, s. 24-25.

⁷¹ John Breuilly, “Reflections of Nationalism”, **Philosophy of Social Sciences**, Vol. 15, No: 1, s. 65.

⁷² John Breuilly, **Nationalism and The State, a.g.e.**, s. 2.

⁷³ John Breuilly, “Approaches to Nationalism”, **Mapping the Nation**, (ed.), Gopal Balakrishnan, Verso, London ve New York, 1999, s. 149.

ikinci bir adım bu yaklaşımın modernleşme ile ilişkisini ortaya koymaktır. Çünkü milliyetçilik modernleşmenin temel etkenlerinden birisi olan “iş bölümü” ile varoluşsal bir ilişki içindedir.⁷⁴

Yukarıda değinildiği gibi bugün milliyetçilik üzerine literatürde ve tartışmalarda inşacı yaklaşıma meydan okuyan ento-sembolist yaklaşımdır. Ento-sembolcüler, inşacıların yaptığı gibi milliyetçiliğin ideoloji veya hareket olarak modern bir olgu olduğunu kabul etmektedirler ancak onlar milliyet ve milli bilincin oluşmasının milliyetçilikten çok daha erken başladığını ileri sürerler.⁷⁵ Bu yaklaşımın önde gelen kuramcılarından Anthony Smith, milliyetçiliği bir sosyo-kültürel reform olarak ele alarak 18. yüzyılın son çeyreğinde siyasi alanında meydana modern bir ideoloji olduğunu kabul eder. Smith’e göre milliyetçilik, ulusu, kaygılarının merkezine yerine koyar ve ulusun iyiliklerinin veya iyiliğini çoğaltma eğiliminde olan bir ideolojidir. Milliyetçi ideolojinin temelinde üç amaç vardır: ulusal özerklik, ulusal birlik ve ulusal kimlik. Smith;

“Üyelerinin bazıları fiili ya da potansiyel bir ‘millet’ oluşturmayı düşünen bir nüfus adına özerkliğe, birliğe ve kimliğe ulaşmayı ve bunları korumayı amaçlayan ideolojik hareket”tir.⁷⁶

Milliyetçilik ne paylaşılan bir duygu veya bilinçten oluşur, ne de milletlerin yükselişiyle aynı şey olarak kavranabilir. Milliyetçilik bir millet ideolojisi ve sembolizminden ilham alan aktif bir harekettir.⁷⁷ Ancak Smith milliyetçilik devletin ideolojisi değil, milletin ideolojisi olduğunu öne sürmektedir. Zira her şeyin merkezine ulusu veya ulusal çıkarları koymaktadır. Bu anlamda milliyetçilik milletle ilişkin bir ideoloji veya doktrin olduğu için devlet gerekliliği zorunlu değildir. Yani devlet modernistlerinin öne sürdüğü gibi milliyetçilik mutlak bir gereklilik teşkil etmez. Smith;

“‘Her milletin kendi devletine sahip olması gerekir’ genel geçer bir anlayış olmakla birlikte, milliyetçiliğin çekirdek doktrininden çıkarsanacak bir doktrin olduğunu ya da daha doğrusu odağında kültürel bir doktrin olan siyasi bir ideoloji olduğunu anlatır”.⁷⁸

⁷⁴ Umut Özkırmılı, **a.g.e.**, s. 130-131.

⁷⁵ Krishan Kumar, “Nationalism and the Historians”, **The SAGE Handbook of Nations and Nationalism**, (ed.), Gerard Delanty ve Krishan Kumar, SAGE Publications, London v.d., 2006, s. 13-14.

⁷⁶ Anthony Smith, **Milliyetçilik, Kuram, İdeoloji, Tarih**, Çev. Ümüt Hüsrev Yolsal, Atıf Yayınları, Ankara, 2013, s. 20.

⁷⁷ Anthony Smith, **Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik**, Çev. Bilge Firuze Çallı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017, s. 87.

⁷⁸ Anthony D. Smith, **Milli Kimlik, a.g.e.**, s. 122.

Dolayısıyla Smith'in temel tezi, bir doktrin ve siyasi ideoloji olarak milliyetçiliğin modern bir olgu olduğunu, yani 17. ve 18. yüzyıllarda Avrupa'da doğmuş bir ideoloji ancak milletlerin icat edilen devlet olmadığını, aksine onların kökenlerinin Ortaçağ hatta Antik çağlarda bulunabileceğini söylemektedir. Smith'in dediği gibi, “millet modern gibi görünmekle birlikte, kökleri derinlerdedir”.⁷⁹ Buradan hareketle Anthony D. Smith, Gellner, Anderson ve Hobsbawm gibi inşacılar farklı olarak, *Ulusların Etnik Kökeni* adlı kitabında milletin kökenlerini modern öncesi dönemlerine dayandırarak milletin etnik kimlik üzerinde kurulduğunu öne sürmektedir. Smith milliyetçiliğin ve milletin modern dönem önce bir etnik evveliyatı olduğu kanıtlamaya çalışır. Smith milletin kim olduğu sorusunun yanıtı onun etnik temellerinde aranmalı olduğunu vurgular. Smith çağdaş dünyada milletlerinden büyük bir kısmını belirli bir etnik topluluğun devamı olduklarını söyleyerek etnisite ve millet arasındaki ontolojik ilişkinin altını çizmektedir.⁸⁰ Ancak Smith bir millet devlet olmadığı gibi etnik bir toplulukla da özdeşleştirilmemesi gerektiğini söyler. Millet daha yakın dönemde etnik topluluklarının dönüşüme uğramasıyla doğmuştu. Batı Avrupa ülkelerine özgü olan “yatay” etnik topluluğu tipinin ulusa geçmesini sağlayan en önemli etmenlerinden biri Smith'in “idari” devrimidir. Zira devlet sayesinde, kolektif kimlik toplumun genelinde yaygınlaşabilmişti. Etnik topluluğunun ulusa dönüşmesi Smith'in dediği “idari devrim”in yanı sıra ekonomik ve kültürel alanındaki meydana gelen devrimlerin de etkisi oldu. Smith, Batı'daki emeğin işbölümü, yani ekonomik alanındaki, yönetimin kontrol edilmesindeki ve son olarak kültürel alandaki devrimlerin milletin oluşmasının, diğer bir deyişle *ethnie*’den ulusa geçişini sağlayan en önemli üç etken olarak sayar. On beşinci yüzyılın sonunda devletlerin ekonomik mübadelenin kendi teritoryasında kontrol etmesi, devletin kontrol mekânizmalarının yaygınlaşması, yani rasyonel bürokrasinin ve ulus devletin ortaya çıkması ve son olarak da eğitim ve kültür alanlarında kiliseye dayalı otorite ve geleneğin yerini yeni modern kavramların alması homojen bir toplum-kültür yaratılması bakımından hayati önem taşımaktadır.⁸¹

Smith “ulus kavramının özü vatandaşlık”tır diyerek, etnik topluluklar ile modern millet arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Zira modern öncesi dönemde *ethnie* üyeliğine neredeyse hiç bir zaman açık siyasal bir anlam verilmemekteydi. Yasal vatandaşlık kavramı

⁷⁹Anthony D. Smith, *a.e.*, s. 114.

⁸⁰ Ancak buna rağmen Smith her modern milletin temelinde etnik bir çekirdek bulunmadığını söylemektedir.

⁸¹ Anthony D. Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*, Çev. Sonay Bayramoğlu, Dost Yayınevi, Ankara, 2002, s. 173-176.

açısından ise hiç bir anlamı yoktur.⁸² Smith’e göre, Antik dönemlerdeki etnik topluluk ile modern ulus bir çok yönden benzerlikler taşıyordu ancak en büyük fark topluluğun eşit vatandaş olarak nitelendirmesinde yatmaktaydı. Daha doğrusu “vatandaşlık” dinsel terimler ile anlaşılıyordu ve topluluğa ve ortak kültüre üyeliği sınıfsal statüsünden belirliyordu.⁸³ Dolayısıyla bir *ethnie*’nin ulusa dönüşmesi demek üyelerinin “vatandaş”a dönüşmesi demektir. Zira millet herhangi bir *etnik topluluktan* daha kapsayıcıdır. Onun tüm üyelerin oy hakkına sahiptir. Üyelerini vatandaş kıldığı zaman sınıf, din, aile, cinsiyet, renk gibi çeşitli toplumsal ve siyasal sınıflandırmaların önemini kaybederler. Buradan ulus ile *ethnie* arasındaki en belirgin farkı ulusun bütün topluluğun üyelerine ortak yasal hak ve görevler yüklemesi ve aralarında bunlara karşı eşit olmasıdır. Uluslar, etnik topluluklar farklı olarak kendi üyelerini mobilize etme yeteneklerine daha yüksektir ve aynı zamanda daha kapsayıcıdır. Dolayısıyla milliyetçilik ve modern milletler geleneksel etnik kavramı ve yapıların anlamını ve sınırlarını derinleştirmişler ve yay yaygınlaştırmıştır. Ulus ile *ethnie* veya milliyetçilik ile entisizm arasındaki en belirgin farklılıklardan milliyetçilik ve uluslar her kültür cemaatinin kendi siyasal birimine, yani devletine ve her ulusunun ve devletin tek bir homojen kültüre sahip olması gerektiğine inanmasıdır. Buna karşı etnisizm böyle bir amaç gütmüyordu. Etnisizmin temel amacı topluluğun dışarıdan gelebilecek müdahalelerini önünü kesmek ve topluluğun özünü değişmeden korunmasıdır.⁸⁴

1.1.3. Millet Nedir?

Millet sözcüğün kökü, “doğan bir şey” anlamındaki Latince “*natio*”ya dayanmaktadır. İlk önce Roma’da *naiton* kelimesi aşağılayıcı-küçümseyici bir içeriğe sahip olup, Roma yurttaşlarının altında olan, aynı bölgeden gelen yabancılar için kullanılıyordu. Yani bir şekilde bu insanlar dışarıda kalıp Roma yurttaşları olmamaları nedeniyle Romalıların statülerine sahip değillerdi. *Nation* kelimesi Yunanca “*ta ethne*” kavramıyla benzerlik gösterir ve bu kavramla yabancılar, özellikle de barbarlar belirtilmek için kullanılırdı. Aynı zamanda bu kavram putperestleri de tarif ediliyordu.⁸⁵ Cicero “*natio*” terimini, toplumun belirli bir kesimini, aristokrasiyi tanımlamak için kullanıyordu. Ancak birçok yerde “*natio*” terimi “*civitas*”

⁸² Anthony D. Smith, *a.e.*, s. 214.

⁸³ Anthony Smith, “Dating the Nation”, *Ethnonationalism in the Contemporary World*, Walker Connor and the study of nationalism, (ed.), Daniele Conversi, Routledge, London and New York, 2003, s. 67.

⁸⁴ Anthony D. Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*, *a.g.e.*, s. 215, 273-275.

⁸⁵ Liah Greenfeld, *a.g.e.*, s. 20.

teriminin karşısına konulduğunu görülmektedir: yani nizamlı bir anayasaya sahip olmayan ve medenileşmemiş bir kabile manasına kullanımıdır.⁸⁶ Ortaçağ’a gelindiğinde “*nation*” terimi anlam değişikliğine uğrayarak, aynı bölgeden veya aynı ülkeden üniversitelere gelen öğrenci grupları için kullanılır olmuştur. Öğrenciler, yabancı ülkelere geldikleri için üniversite yaşamlarında, eski selefleri gibi, kendi dillerini konuşmak, kendi yöresinin yemeklerin tüketebilmek ve doğal geleneklerini koruyabilmek için sendikaya ihtiyaç duyuyorlardı. Anlaşılır olan bu ihtiyaçları karşılamak için, aynı ülkelere kendi birliklerini, gruplarını kurdular ve eski çağlarda benzer topluluklar için kullanılan “*nation*”, (ulus) unvanı aldılar Bunlar bazı temel hakları korumak amacıyla kurulmuş bir çeşit sendikaydı.⁸⁷ Örneğin, Paris Üniversitesi’nde dört millet vardı: Fransız milleti, Picardie milleti, Normandiya milleti ve Alman milleti. Ortaçağ’da millet teriminin bir yandan aşağılayıcı yan-anlamları varken, diğer yandan ek bir anlam da kazanıyordu. O zaman öğrenci toplulukları aynı zamanda destek grupları ya da birlikleri işlevini de görüyordu ve sıklıkla skolastik tartışmalarda taraf olduklarından, kamuoyunun oluşmasına da hizmet ediyorlardı. Böylelikle, millet kavramı geldiği nokta itibarıyla topluluk anlamını aşan bir anlam kazanmıştır; kavram artık fikir ve amaç topluluklarını ifade ediyordu. 13. yüzyılının sonunda doğru *nation* terimi “*ruhban cumhuriyeti*”nin tarafları için kullanılmaya başlanmıştır. Bu tarafları oluşturanlar seküler ve aynı zamanda dini otoriterlerinin de temsilcileriydi. Böylece millet sözcüğü; politik, kültürel ve sosyal elit tabaka anlamını da kazanmış oluyordu. *Nation* terimi modern anlamda ilk kez 16. yüzyılda İngiltere’de, eliti içeren anlamıyla beraber halk ile eş anlamlı olarak kullanılıyordu. Bu anlamdaki dönüşüm, dünyadaki ilk ulusun ortaya çıkışını ve milliyetçilik çağının başlangıcını işaret ediyordu. Bu kavramsal devrim ile beraber halk kavramı bir bölgenin nüfusunu işaret ettiği gibi, sınıfsal bir anlamı da taşıyordu. Zira bu kavram toplumdaki alt tabakaları da kapsıyordu. Söz konusu kavramsal dönüşüm, halkın bir elit konumuna yükselmesini anlamına gelmektedir. Halkın “millet” ve “elit” terimleriyle eş anlamlı olarak kullanılmasındaki küçümseyici anlam ortadan kalkarak olumlu bir içerik kazandı. Böylece halk ilk kez egemenliğin taşıyıcısı ve siyasal dayanışmanın temel konumuna geldi.⁸⁸

Hobsbawm’ın aktardığı üzere Yüksek ve Aşağı Almanca’da halk (*volk*) terimi bugün, ulus (*natio*) teriminden türetilen kelimelerle bir ölçüde net bir şekilde aynı anlamları içerir. Fakat Hobsbaem bu iki terimlerin arasında hakikaten karmaşık, yani belirsiz bir ilişki

⁸⁶ Hagen Schulze, **Avrupa’da Ulus ve Devlet**, Çev. Timuçin Binder, Literatür Yayınları, İstanbul, 2005, s. 99.

⁸⁷ Guido Zerratto, “Nation: The History of Aw Word”, **The Review of Politics**, Vol. 6, No. 3, 1944, s. 354.

⁸⁸ Liah Greenfeld, **a.g.e.**, s. 21-24.

söz konusu olduğunu öne sürer. Ortaçağ döneminde Aşağı Almanc dilinde *natie* terimi açık bir şekilde henüz “*Volk*” terimiyle aynı anlamını içermiyordu. *Natie* terimi halk terimiyle ancak 16. yüzyılda aynı anlamını kazanmaya başlamıştır. *Natie* terimi Ortaçağ döneminin Fransızca dilinde ise yalnızca doğum ve cins grubunu anlatan bir kavram idi. Hobsbawm’a göre, “*İspanya Kraliyet Akademisi Sözlüğü*”nün 1884 öncesinde dil, ulus, devlet gibi terimleri modern anlamıyla kullanılmaz. İspanyolca ulus teriminin karşılığı olan olan *nacion* sözcüğü 1884 yılının öncesi döneminde yalnızca “*bir eyalet, bir ülke ya da bir krallıkta oturanların toplamı ve aynı zamanda bir yabancı anlamına geliyordu*”. Fakat 1884 yılından sonrası, yani *İspanya Kraliyet Akademisi Sözlüğü*’nün basımıyla birlikte artık “*nacion*” kavramı:

“Her şeyden üstün bir ortak yönetim merkezini tanıyan bir devlet ya da politik birim, bunun yanında bir bütün sayılan bu devletin oluşturduğu topraklar ve bu topraklarda yaşayan insanlar”

manasını taşıyordu. Burada tüm bunların dile getirilmesinin nedeni “*millet*” sözcüğünün bugünkü anlamını geç dönemde veya modern dönemlerde kazanmasının altını çizmektir. Dolayısıyla ulus modern bir kavramdır. Politik anlamıyla tarihsel bakımından oldukça yenidir. Yani millet kavramı çağdaş anlamıyla modern dönemin ürünüdür. Daha doğrusu 19. yüzyıldan öncesi millet kavramıyla daha esasen etnik birimi anlatan ancak ondan sonra döneminde bir milletin siyasal birliğini sağlayan bir ilke olarak algılanmaya başlamıştır. Ulusun bu şekilde anlaşılmasının nedeni merkeziyetçi devletin ortaya çıkması ve milletin belirli bir toprak parçası ile ilişkilendirmesi anlayışının ortaya çıkmasıdır. Diğer bir ifadeyle ulus devletin oluşmasıdır.⁸⁹

Millet nedir sorusuna geldiğimizde, literatürde birçok tanım bulunmaktadır. Ancak genel olarak baktığımızda millet, bir topluluğun ortak geçmişi, ortak bir dili konuşması, belirli bir toprak parçası üzerinde yaşaması gibi unsurlarla ilişkilendirilmektedir. En klasik tanımlardan biri kabul edilen Ernest Renan’ın tanımıdır. O, 11 Mart 1882 yılında Sorbonne’da yaptığı “*Millet Nedir*” başlıkla konuşmada onu şu şekilde tanımlıyor:

“Bir millet bir ruhtur, manevi bir varlıktır. Bu ruhu, bu manevi varlığı, hakikatte bir olan iki şey teşkil eder. Biri mazide, öteki hâldedir. Biri, müşterek olarak zengin bir hâtıralar mirasına konmadır. Öteki, bugünkü birlikte yaşama rızası, tüm olarak elde edilen mirası değerlendirmeye devam etme iradesidir. Millet de fert gibi, cebitler, feragatler, fedakârlıklarla dolu bir mazinin muhassalasıdır. Ecdada tapma en meşru bir ibadettir; bizi olduğumuz hâle getiren ecdattır.

⁸⁹ Eric J. Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, a.g.e., s. 30-36.

Kahramanlıkla dolu bir mazi, büyük adamlar, şan ve şeref (gerçek şan ve şerefi murad ediyorum), işte üzerine bir millet fikri kurulabilecek cemiyet sermayesi.⁹⁰

Burada Renan milleti tarihsel bir birlik olarak görüyor ve bu tarihsel birliği bir milletin bugüne kadar kendi varlığını devam ettirebilmesi için temel neden olarak görmektedir. Dolayısıyla millet, ortak bir geçmişe sahip olan aynı hatıraları, deneyimleri, acıları ve umutları paylaşan bir topluluğun ifadesidir. Yani millet; geçmiş, dahası kahramanlıkla dolu bir geçmiş üzerine kurulmuş bir topluluktur ve nihayet Renan'ın deyimiyle:

“Demek oluyor ki bir millet, birlikte katlanılan ve katlanmaya hazır bulunan fedakârlıklar duygusunu yarattığı büyük bir karşılıklı bağlılıktır.”⁹¹

Renan'dan önce J. S. Mill tarafından tanımlanan ulus, ulusu sadece ortak ulusal duygular bazında tanımlamak ile yetinmiyor. Mill için ulus, bir ulusunun üyelerinin bireylerinin “aynı yönetim altında olmayı arzuladıklarında, bu yönetimin de yalnızca kendilerinin veya içlerinden bir kesimin yönetimi olmasını” istediklerinde kuruluyordu.⁹² Mill'e göre bu milliyet duygusu farklı nedenlerden ötürü oluşmuş olabilir. Bazen soy ve köken etkisi altında meydana gelebilir. Bunun dışında milletin oluşmasında dil, din ve coğrafi sınırlar, ortak ulusal bir tarih, kolektif hafıza gibi etkenlerin ciddi katkısı olmuştur.⁹³ Mazzini'ye göre millet fikri; ortak bir düşünce, ortak bir yasa ve ortak bir amaç içerir. Ona göre bunlar temel unsurlardır. Mazzini, millet tanımını genişletmiştir ve ona göre millet, daha güçlü hâle getirecek bir toprak parçası (territory) ve aynı dili konuşan bir yığın insandan daha fazlasıdır, millet organik bir bütündür. Dil, toprak ve ırk, milliyeti belirleyen unsurlardır. Fakat tüm bu unsurların topluluğun uzun kolektif bir yaşamıyla aynı özellikler bağlamında ilişkilendirilmesi gerekir. Diğer bir deyişle ulus, tarihsel geleneği tarafından onaylanmayı da gerektirir.⁹⁴

Tekrar Hayes'e dönecek olursak, ona göre ulusun kültürel temellerini dile getirerek ulusu, kendi özelliğini veya onu belirleyen coğrafya ve ırk gibi etmenler değil, ulusu belirleyen veya onun karakterini belirleyen kütür ve tarihtir. Ona göre milletin temel vazgeçilmez unsurlarından biri dil ve tarihi geleneklerdir. Dil, bir milletin bugünkü nesil ile önceki nesiller arasında bağ kuran en etkin araçtır. Tarihi gelenekler ise toplumlara geçmişini

⁹⁰ Ernest Renan, **Millet Nedir?**, (Çev. Ziya İshan, Sakarya Basımevi, Ankara, 1946, s. 120.

⁹¹ Ernest Renan, **a.g.e.**, s. 121.

⁹² Eric. J. Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, **a.g.e.**, s. 34

⁹³ J.S. Mill, “Nationality (1861)”, **Nationalism in Europe, 1815 to the present**, (ed.), Stuart Woolf, Routledge, London and New York, 1996, s. 40.

⁹⁴ Federico Cahbod, “The Idea of Nation”, **Nationalism in Europe, 1815 to the present**, (ed.), Stuart Woolf, Routledge, London and New York, 1996, s. 132-133.

hatırlatan bir takım pratikler kümesini ifade eder. Bu pratikler arasındaki en önemli etkenler ise din ve atalardan kalan toprak parçasıdır. Zira din yalnızca bazı inançları sağlayan bir etken değil, aynı zamanda belirli sosyal töreleri, törenleri ve alışkanlıkları kurarak, bunları yaşatarak ve bunun üzerinden de edebiyat ve hukuku etkileyerek insan kültürünün inşasında çok önemli bir yer tutar. Toprak parçasının işlevi ise bir halkın geçmişten, atalardan kalma toprağı ile bağıni sağlamaktır. Hayes'in dediğı siyasi geçmiş ve mücadele geçmişini ulusun oluşmasında kurucu niteliktedir. Yani bir halkın yiğitlik ve cesaretini gösterdiği bir maziye sahiptir. Bunun dışında ekonomik ve kültürel geçmiş, milletin oluşmasında ve onun ötekilerden farklılaşma sürecinde başlıca etkindir.⁹⁵ Bu anlamda Hayes'in tanımına göre millet aynı dili konuşan, ortak tarihi gelenekleri paylaşan, geçmişten kalan, yani atalardan miras kalan ortak bir toprak parçası üzerinde yaşayan, belirli bir siyasi erk tarafından yönetilen, belirli bir ekonomik bir düzene sahip olan ve son olarak aynı kültürel değerleri içeren bir insan topluluğudur.

Gellner, iki insan yalnızca aynı kültürü paylaşıyorlarsa aynı milletten sayılabilecekleri vurgulamaktadır. Gellner buradaki kültür kavramını düşünceler, işaretler ve çağrışımlar, davranış ve iletişim biçimleri sistemini temsil ettiğini anlamına kullanmaktadır. Gellner'e göre milleti oluşturmak bakımından ikinci etken; *“iki insan ancak ve ancak birbirlerini aynı ulusun üyesi olarak kabul ediyorlarsa”* o zaman aynı ulusa mensup oldukları demektir. Gellner'ın sözleriyle:

“Bir grup insan diyelim ki, bir ülkenin sakinleri ya da belirli bir dili konuşan insanlar, ancak aynı gruba mensup olmalarından dolayı birbirlerine karşı bazı ortak hak ve görevleri olduğunu kesinlikle kabul ettikleri takdirde bir ulus olabilirler.”⁹⁶

Anderson için ulus “hayal edilmiş” bir siyasal cemaatinin adıdır:

“Hayal edilmiştir, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiç bir şey istemeyecektir ama yine de her birinin zihninde toplamalarının hayali yaşamaya devam eder (...).”⁹⁷

Topluluğun üyeleri, hayal gücü üzerinden birbirlerini, tanışmasalar dahi kardeş olarak sayarlar. Millet daimi “derin ve yatay bir yoldaşlık” olarak düşünür ve bu şekilde tasarlanır. Anderson son iki asırda milyonlarca insanın birbirini savaşıp öldürmekten çok, böylesi sınırlı davalar veya hayaller uğruna ölmeye hazır olmalarını mümkün kılan şey tıpkı bu “hayali”

⁹⁵ Carlton J.H. Hayes, **a.g.e.**, s. 16-18.

⁹⁶ Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, **a.g.e.**, s. 78.

⁹⁷ Benedict Anderson, **a.g.e.**, s. 20.

kardeşlik düşüncesi ve duygusu olduğunu öne sürer.⁹⁸ Anderson'un milliyetçilik ve millet teorilerine baktığımızda milleti oluşturan belki temel unsurlarından birinin iletişim olduğunu söylemek mümkündür. Zira Anderson milli bilinci ortaya çıkması ve milli duyguların gelişmesi yayıncılık tekniklerin gelişmesine ve bir “kapitalist yayıncılığın” ortaya çıkmasına büyük önem verir. Anderson’a göre matbuatının gelişmesi, sınırları dil tarafından şekillendirilmesi, bir ulusal kültürün bireylerinde aynı anda, yani eşzamanlı olarak benzer veya aynı düşünceleri canlandırarak bir “hayali cemaat”e aidiyet duygusunu sağlamaktadır.⁹⁹

Anthony Smith'nin ulus tanımına baktığımızda etnik topluluğun tanımıyla çok benzerlik gösterir. Smith:

“Tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlevi bir kamu kültürü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasa hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğun adı olarak tanımlanabilir.”¹⁰⁰

Ancak ulus ile etnik topluluk arasındaki bütün benzerliklerle birlikte ve tanımlamalarından görüldüğü üzere ulus etnik bir topluluk değildir. Ulus her bakımdan etnik topluluğun gelişmiş halidir. Etnik topluluk ile ulus arasındaki farklılıklara girmeden Smith için ulus, kültürel temellerinde inşa edildiği kadar siyasal bazda da üretilmektedir. Zira ulusu, etnik topluluğundan ayıran en önemli husus etnik topluluğu kamu veya halk kültürüne sahip olmamasıdır.

Genel olarak literatürde milliyetçiliğe ilişkin sosyolojik ve siyasal teoriye göre tanımlamalar yapılmaktadır. Bu anlamda hâkim sosyolojik teoride, millet aynı ekolojik alan üzerindeki kültürel, ekonomik ve siyasal sistemlerin örtüşme süreçler ile beraber “aşağı kültürlerin”, standartlaştırılmış, homojenleştirmiş siyasi iktidardan desteklenen bir “yüksek kültür” ile bütünleşmesi olarak ele alınır. Siyasal kuram söz konusuysa, “ulus hem bir bireyler topluluğu olarak oluşturulan bir siyasal gruptur, hem de diğer uluslara göre siyasal bir bireydir” şeklinde tanımlamaktadır. Ulus, net olarak hudutlarını çizilmiş bir toprak parçası

⁹⁸ Benedict Anderson, **a.e.**, s. 21.

⁹⁹ Christophe Jaffrelot, Bazı Ulus Teorileri”, Çev. Siren İdemen, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (ed.), Jean Leca, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 56.

¹⁰⁰ Anthony D. Smith, **Milli Kimlik, a.g.e.**, s. 32

üstünde var olan, bir iç devlet aygıtı ve dış devletler tarafından kontrol edilen ve göztlenen, üniter bir yönetim şekline itaat eden bir cemaat olarak da tanımlanır.¹⁰¹

1.2. Kimlik İnşası ve Ötekinin İcadı

1.2.1. Kimlik Sorunsallığı ve Tanımı

Kimlik sorunsallığı söz konusu olduğunda sosyal bilimcilerin büyük bir çoğunluğu tam bir uzlaşa içinde olup bu sorunsallığın modern döneme içkin olduğunu vurgulamaktadırlar. Kimlik hem bir ihtiyaç olarak hem bir sorun olarak modernitenin bir sonucudur. Charles Taylor'a göre tanınmanın önemi ve kimlik olgusu hiyerarşik veya eşitsizliklere dayanan eski düzenin çökmesiyle 18. yüzyıl sonrası bireysel kimliğin yeni bir şekilde anlaşılmasıyla önem kazanmaya başlamıştır. Taylor yeni kimlik biçiminin ortaya çıkma nedenselliğini açıklamak için "sahicilik ideali" kavramını kullanmaktadır. Taylor bu dönemdeki ortaya çıkan yeni kimlik anlayışı modern kültürünün maruz kaldığı muazam öznelci dönüşümüne bağlamaktadır. Diğer bir ifadeyle kimlik anlayışı yeni bir içe dönme eğilimlerinin yansıtarak bunun sonucunda meydana çıkmıştır. Ona göre modern dönemde insanlar kendilerini iç derinlikleri olan varlıklar olarak algılamaya başlamışlardır. Bu değişimin önde gelen düşünürlerden biri Rousseau'dur. Rousseau, "ahlak sorununu, doğanın içimizde duyduğumuz sesini izleme sorunu olarak sunar" ve bu ses, ötekilerine bağımlı olmamızdan meydana gelen tutkulardan ötürü genellikle susturulur. Dolayısıyla ahlaksal açıdan kurtuluşumuz ancak kendimizle gerçek ahlaksal temas kurduğumuzda gelecektir. Sahicilik ideali aslında insanların kendi özgün doğalarını ve karakterlerine vurgu yapar ve bu anlamda insanların doğal farklılığını ortaya çıkartır. Bu ideal özgünlük ilke üzerinde kurulmaktadır. "*İnsan olmanın belli bir biçimleri var; bu da benim insan olma biçimim*". 18. yüzyılda Herder gibi düşünürlerle birlikte ortaya çıkan özgünlük ideali insanın kendi özünüyle temasta olmasının önemini artırmaktadır. Sahicilik ideali kendine sadık olmak, kendi özgünlüğü anlamına gelmektedir. Bu ise sadece benim ifade edebileceğim ve keşfedebileceğim bir şey ile igilifir. Bu açıdan ifade edilirken kendimi tanımlanmışım demektir.¹⁰² Anthony Giddens da benlik veya kimlik sorunsallığının doğrudan moderniteyle ilintili olduğunu öne sürer. Giddens için bireysel kimlik arayışının nedeni Batı

¹⁰¹ Jean Leca, "Neden Söz Ediyoruz?", Çev. Siren İdemen, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (ed.), Jean Leca, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 13-14.

¹⁰² Charles Taylor, "Tanıma Politikası", **Çokkültürlülük Tanıma Politikası**, (ed.), Amy Gutman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 46-50.

bireyciliğinin doğmasına işaret eder ve bu yönüyle modern bir sorundur. Giddens, Baumeister'dan aktararak, günümüzdeki bireysellik vurgusuna modern dönemden önce rastlanmadığını ve her bireyin kendine özgün bir karakteri fikri modernite öncesi kültürlerle yabancı olduğunu altını çizmektedir. Avrupa temelinde Modern Çağ öncesi soy cinsiyet, sosyal statü ve kimlikle ilişkili diğer tüm özellikler sabit konumdaydı. Bunlar kurumsallaşmış süreçler tarafından düzenlenmekteydi ve insanın bu kurumlar içindeki rolü genellikle pasifti. Gelenek veya yerleşik alışkanlıklar hayatı görelî olarak sabit kanallar içinde düzenlerken, modernite bireyi karmaşık bir seçimler çeşitliliğiyle karşı karşıya bırakır. Dolayısıyla kişinin kendini keşfetmesi doğrudan modernliğin düşünürselliğiyle ilişkilidir. Giddens bunu modern öncesi ile modern arasındaki ayrım yaparak çözümlemektedir. Modern öncesi dönemde bireyin topluluğa ve o sistemin değerlere bağlı olduğu için bir şekilde kişisel bir kimlikten pek çok ihtiyaç duymamaktaydı. Kimlik modern dönemdeki bu bağların çözüldüğü, modern anlayışların ve kurumların ortaya çıktığı bir ortamda meydana çıkar. Diğer bir deyişle (öz)kimlik modernliğin için bir sorunu olarak karşımıza çıkar.¹⁰³ Giddens'e göre modernitenin temel özelliklerinden biri gündelik bireysel ve toplumsal hayatın doğasını kökten değiştirmesi ve bu hayatının en ince alanlarının etkilemesidir. Kendimizi tanımlama, keşfetme ve genel itibarıyla farklılaşma ihtiyacı doğrudan modern kurumların yarattığı etkisinden kaynaklanır. Modern dönemde tüm alanlarında meydana çıkan dönüşümler dünya çapında toplumsal ilişki biçimleri kurulmasını derinden etkilenmişlerdir. Yoğunluk açısından söz konusu dönüşümler insanın günlük hayatının en özel ve en kişisel özelliklerini etkileyip değiştirmiştir değiştirmiştir.¹⁰⁴ Giddens'ten aktararak Durkheim da birey ve bununla birlikte kimlik sorunsallığının, modern dönemine özgün olduğunu düşünür. Ona göre geleneksel kültürde “birey”den kesinlikle söz edilemez. Bu tür kavramlardan yalnızca modern toplumların ortaya çıkmasıyla, özellikle işbölümünde farklılaşmayla söz edilebilir.¹⁰⁵ Zygmunt Bauman da Taylor, Giddens, Durkheim gibi kimlik sorunsallığının moderniteye bağlanarak modernlik kimlikle ilgili olduğunu öne sürer; “*henüz burada olmayan, bir ödev, bir misyon ve bir sorumluluk olan varlık gerçeğiyle ilgilidir*”. Moderniteye özgü olan diğer standartlar gibi kimlik de her zaman bir adım önde olup insanın kimliğe ulaşmak veya kavuşmak amacıyla nefes nefese koşması zorundadır. Bauman, kimliğin ortaya çıkışını veya

¹⁰³ Anthony Giddens, **Modernite ve Bireysel Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum**, Çev. Ümit Tatlıcan, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 102-133.

¹⁰⁴ Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 12.

¹⁰⁵ Anthony Giddens, **Modernite ve Bireysel Kimlik...**, a.g.e., s. 103.

kimlik sorunsallığını modernitenin akışkanlığı, hareketliliği, belirsizliği gibi içkin kavramlarla açıklamaktadır. Bauman’a göre modernlik durmanın imkânsızlığıdır. Modern olmak hareket hâlinde olmak anlamına gelir.¹⁰⁶ Modernlik dünyayı harekete geçirerek, şeylerin kırılğanlığını ve değişkenliğini ortaya koymuş ve onların yeniden şekillenme imkânını ve ihtiyacını açmıştır. Bauman, Taylor gibi, modern bireyin ve bireyselliğin ve bununla birlikte kimliğin ortaya çıkmasında Rousseau gibi aydınlanmacı filozofların düşüncelerini örnek vererek açıklamaktadır. Rousseau, mükemmelleşebilme yetisinin insanda var olduğunu ve insanların kendilerini yaratmakta özgür olduklarını ileri sürerek insanın dinsel bağılıklarından kurtulmaya çalıştığını ifade eder. Diğer bir deyişle modern insan kendi kendini dönüştürme yetisine sahip olduğunu kavranmaya başlamış ve ne oldukları konusundaki eski teolojik anlayışı terk etmeye başlamıştır. Modern dönemde “Ben kim olacağım” artık bir kader meselesi değildir. Bauman, kimlik sorunsallığının meydana gelmesinde Kant’ın da akıl vurgusunun önemli etkisi olduğunu dile getirir. Kimliğin yaratılması “bireysel sorumluluk” kavramı Bauman bakımından çok önemlidir. Kimliğin tamamlanmamışlığı ve özellikle tanımlanması için gereken bireysel sorumluluk, aslında modernite ile ilgilidir. Aslında kimlik edinmek bireyselleşme anlamına gelmektedir. Zira bireyselleşme düşüncesinin içerdiği şey, bireyin toplumsal karakterine atıfta bulunularak, miras alınarak ve doğuştan kazanılarak belirlenme durumlarından kurtulmasıdır. Bireyselleşme kişi kimliğinin bir veri durumundan bir görev durumuna dönüştürülmesinden ve insanlara bu vazife yerine getirmenin ve bundan çıkacağı sorumluluğun yüklenmesinden oluşmaktadır. Bireyselleşme insan “kimliği”nin bir “veri”den bir “görev”e dönüştürülmesinden ve aktörlere bu görevi yerine getirmenin ve bunun üreteceği sorumluluğun yüklenmesinden ibarettir. Modern öncesi dönemde, zümrelerin parçalanması sınıfların doğması sonucunu getirdi. Zümreler bir atfedilme meselesiyken, sınıfları oluşturmaları veya onların mensubu olması için büyük bir başarı ölçüsü gerektiriyordu. Zümrelerin aksine sınıflara “katılmak” gerekiyordu. Dahası üyelik; sürekli, günlük olarak üretilmesi, yeniden onaylanması ve belgelenmesi gereken toplumsal bir eylemdir. Diğer bir deyişle, “yerinden edilmiş” bireyler, telaşlı, “yeniden yerleşme” arayışın içinde

¹⁰⁶ Bauman toplumsal anlamda modernlik standartlar, ümitler ve suçluluklar ile ilgili olduğunu öne sürmektedir. Standartlarla Bauman şunu anlamaktadır: “*cezbeden, ayartan ya da kışkırtan fakat sürekli uzayan, kovalayanlardan daima bir-iki adım önde olan ve her halükarda peşindeki avcıdan biraz daha hızlı giden standartlar. Her zaman için yarının bugünden daha iyi olacağını vaat eden standartlar. Yarın, daima sonraki bir gün olacağı için vaadini daima canlı ve tertemiz tutan standartlar. Ve [nihayet] vaat edilmiş topraklara ulaşma umudunu her zaman yeterince hızlı koşturma suçuyla birleştiren standartlar*”. Bkz: Zygmunt Bauman, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 100.

özbelirlenimi sağlayabilmek için kendi güçlerini ve yeni haklarını kullanmaya zorlandılar. Sonuç olarak Bauman bakımından kimlik meselesi, modern öncesi dönemdeki yapıların çökmesiyle beraber bir sorun olmaya başladı. Kendi deyimiyle “topluluk çöktükçe, kimlik icat edilir”.¹⁰⁷ Bu açıdan Zygmunt Bauman da kimliğin tamamen bir modernlik icadı olduğunu dile getirir. Kimlik hiçbir zaman bir sorun “hâline gelmedi”; zaten ancak bir sorun olarak var olabilirdi ve doğuştan beri “bir sorun”du. Yani bir sorun olarak doğdu.¹⁰⁸

Etimolojik olarak kimlik Latince *idem* teriminden türetilmiştir ve aynı kökünden anlamına gelir. kimlik (*idem*) İngilizce’de 16. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştır.¹⁰⁹ “Kimlik terimi, en yaygın biçimde, belirli bir eşğin altında yer alan çevresel değişikliklerden etkilenmeyen bir eylemin öznesinin zaman içindeki kalıcılığını ifade etmek için kullanılır.” Kavram özünde öznenin sınırlarını belirleyen ve onu ötekilerden ayıran, farklılaştıran birlik nosyonunu içermektedir. Kimlik iki aktör arasında birbirlerini tanımalarını mümkün kılan ikili ilişkiyi ima etmektedir. Kimlik kavramı, her zaman şu üç özelliğe gönderme yapar: birincisi zaman içinde meydana gelen değişikliklerin üstünde ve ötesinde öznenin devamlılığı ve ortama uyumu; ikinci olarak öznenin diğerlere saygıyla sınırlandırılması ve üçüncüsü tanıma ve tanınma kabiliyeti.¹¹⁰ Benlik her şeyden evvel etkileşim sonucunda ortaya çıkan ve bu etkileşim sonucunda belirlenen bir üründür. Bu etkileşim, insanın toplumsal bir “hayvan”, yani insanların toplumsallığına bağlı olarak gerçekleştirilmektedir. Bu sebeple ötekilerle kurduğumuz ilişkiler nedeniyle “benlik sahibi olma” ya da “benlik olma”ya dair farkında olma durumuna geliyoruz ve bu şekilde kimlik yaşam boyunca inşası ve yeniden inşası gerçekleşiyor.¹¹¹

Kimlik daha çok psikoloji alanına giren bir kavram olarak bilinmektedir. Ancak bu, sosyoloji ve felsefe gibi disiplinlerin kimliğe karşı kayıtsız kaldığı anlamına gelmez. En genel anlamıyla Taylor’a göre “Kim olduğumuz ve nereden geldiğimiz”dir kimlik. Kimliğin oturduğu temeller zevkler, arzular, düşünceler ve umutlardır.¹¹² Dolayısıyla kimlik, bir insan

¹⁰⁷ Zygmunt Bauman, **Bireyselleşmiş Toplum**, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 173-189.

¹⁰⁸ Zygmunt Bauman, **Parçalanmış Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 112-113.

¹⁰⁹ Phillip Gleason, “Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih”, **Kimlik Politikaları: Tanıma, Özdeşlik ve Farklılık**, (ed.), Fırat Mollaer, Doğu Batı, Ankara, 2014, s. 23.

¹¹⁰ Alberto Melucci, “Süreç Olarak Kolektif Kimlik”, **Kimlik Politikaları: Tanıma, Özdeşlik ve Farklılık**, (ed.), Fırat Mollaer, Doğu Batı, Ankara, 2014, s. 84.

¹¹¹ Zygmunt Bauman ve Rein Ruad, **Benlik Pratikleri**, Çev. Mehmet Ekinci, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 88.

¹¹² Charles Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları**, Çev. Uğur Canbilen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 39.

olarak kendini tanımlayan esas niteliklerin neler olduğu üzerinden tanımlanması gerekir.¹¹³ Bilgin, kimliği, “*bir kişi veya grubun kendisini tanımlaması ve kendini diğer kişi veya gruplar arasında konumlaması*” şeklinde tanımlamaktadır.¹¹⁴ Felsefi bağlamında kimlik, “*Bir kişi ya da şeyin bütün zamanlardaki ya da bütün koşullardaki aynılığı, bir kişi ya da şeyin başkası değil de kendisi olduğu gerçeği ya da durumu; ferdiyet, kişilik*” olarak tanımlanabilmektedir.¹¹⁵ Kimlik tercih ettiğim, istediğim veya rıza gösterdiğim şeylerden ziyade ne olduğum ve kendimi nasıl tanındığım ilişkin bir şeydir.¹¹⁶ Kimlik “*Toplumsal bir varlık olarak insanın nasıl bir kimse olduğunu gösteren belirti, nitelik ve özelliklerin bütünü*”¹¹⁷ olup insanın kendisini tanımlaya imkân sağlar ve aynı olandan farklılaşmayı sağlayan hususları kapsamaktadır. Bu açıdan kimlik, diğer tüm etmenlerin yanısıra, bir bireyi ötekilerden farklılaştıran, onu ötekilerinden ayıran olguları ifade eden bir kavramdır.¹¹⁸ Ya da Amin Maalouf’un deyişiyle, kimlik; beni, başka hiç kimseye benzemez yapan şeydir.¹¹⁹

Kimlik tartışmalarında merkez meselesini teşkil eden şey kimliğin kaynağı nedir, nasıl yaratıldığı veya nasıl oluştuğudur. Diğer bir deyişle kimlik doğası gereği insana içkin, doğuştan kazanılmış bir şey midir, yoksa insanın belirli bir kimliği doğduktan sonra dış dünyayla etkileşim hâlinde edinilen, kazanılan mıdır? Bu konuda sosyal bilimler literatüründe temelde iki yaklaşım vardır. Birincisi; öznelci-özcü, ikincisi ise nesnelci yaklaşımdır. Özcü yaklaşım kimliği istikrarlı ve tüm hayat sırasında aynı kalan, değişmeyen benzersiz bir çekirdek ya da öz olarak kabul ederler. Bu yaklaşımını destekleyenler için kimliği doğal, verili olarak kabul ederek nesneler dış çevresi tarafından etkilenmesi ve bununla birlikte değiştirmesi olasılığın tamamen reddetmektedir. Bir başka deyişle; öznelciler için kimlik, derin, içsel ve değişmeyen, yani kalıcı bir kategoridir. Nesnelci yaklaşım ise kimliğin toplumsal veya sosyolojik boyutunu vurgulayarak kimlik insanın psişik yapısının dış çevreyi temla ve onu algılanmasından oluştuğunu öne sürmektedirler. Sosyolojik gelnekteki kimlik kuramıyla yakın olan nesnelci yaklaşıma göre dil

¹¹³ Charles Taylor, “**Tanıma Politikası**”, a.g.e., s. 46.

¹¹⁴ Nuri Bilgin, a.g.e., s. 15.

¹¹⁵ Phillip Gleasone, a.g.e., s. 23.

¹¹⁶ William E. Connolly, **Kimlik ve Farklılık Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri**, Çev. Ferma Lekeşizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 92.

¹¹⁷ Türk Dil Kurumu, **Türkçe Sözlük**, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, 1998, s. 1324.

¹¹⁸ Bhikhu Perekh, **Kimliğin Mantığı, Kimlik Politikaları tanıma, özdeşlik ve farklılık**, (ed.), Fırat Mollaer, Doğu Batı, Ankara, 2014, s. 53.

¹¹⁹ Amin Maalouf, **Ölümcül Kimlikler**, Çev: Aysel Bora, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, 16.

ve iletişim kimliğinin oluşmasının esas unsurlardır.¹²⁰ Zira insan kimliği ötekiler ve toplum ile karşılıklı iletişim ve etkileşim sonucunda oluşur. Bu şekilde oluştuğu gibi de değişir. Buradan hareketle Bu yaklaşımı benimsemiş sosyolojik ve psikanalitik kuramlar kimliğin yaratılmışlığını, kurulmuşluğunu vurgulayarak kimliği özünde inşa edilen veya üretilen bir olgu olarak ele alırlar. Genel itibarıyla öznelci yaklaşımlar, kimliği bir tözün yansıması gibi ele alma eğilimindeyken, nesnelci yaklaşımlar, hiç bir kimliğin tözsel bir gerçekliğe sahip olmadığını ileri sürmektedirler.¹²¹

Burger ve Luckman öznel gerçekliğin kilit unsurlarından biri olan kimlik her zaman toplum ile diyalektik ilişki içerisinde bulunduğunun altını çizmektedir. Kimlik toplumsal ilişkiler tarafından oluştuğu gibi onun varlığı sürdürülmesi, değiştirmesi ve yeniden şekillendirmesi söz konusu toplumsal süreç veya ilişkilere bağlıdır. Kimliğin oluşumu ve sürdürülebilirliğini mümkün kılan toplumsal süreçler söz konusu olunca, toplumsal yapı tarafından belirlenmektedir.¹²² G. H. Mead “kişi” ait olduğu toplumsal gruba bağımlılığı içinde ele alabilmek için, onun doğuşundan beri bir ruh taşıdığı yaklaşımından uzaklaşılması gerektiğini ileri sürmektedir. Çünkü kişilik verili bir şey değil, insanın kendi toplumsal deneyimlerinin bir sonucu olarak gelişir. Dolayısıyla ben’in yaratılışı grubun evvelden varolmasını gerektirir.¹²³ Mead benliğin gelişim gösteren bir olgu olduğunu ve bireyin doğuştan kazandığı bir şey olmadığı altını çizer. Aksine benlik veya kimlik insanın bir bütün olarak toplumsallaşma süreci içinde ve toplumsallaşma sürecinde katılan diğer kişilerle kurduğu ilişkilerinin sonucunda şekillenmekte, oluşmaktadır. O hâlde benlik, ait olduğumuz topluluk ve içinde bulunduğumuz durumdan etkilenecek şekilde yaratılır ve oluşturulur.¹²⁴ Tajfel kişilerin üyesi oldukları grubun toplum içindeki konumunu onların kendilik değerlerinin etkili olduğunu ve toplumsal kimlikleri belirlediklerini vurgular.¹²⁵ Birey, kendini belirleme hakkını kullanarak, bir kimlik bağlamı ile içerisinde kimliği tanımlar ve kimliği tanımlarken boş bir sayfadan başlanmamaktadır. Yani kimliğimizi yaşadığımız koşullardan, toplumsal gerçekliğinden veya toplumun ortak tininden bağımsız bir şekilde oluşturmak ve geliştirmek mümkün değildir. Aksine kimliğimizi sosyal bir

¹²⁰ Gordon Marshall, **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2005, s. 405.

¹²¹ Nuri Bilgin, **a.g.e.**, s. 72.

¹²² Peter Berger ve Thomas Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, Çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s. 250.

¹²³ Jorge Larraín, **İdeoloji ve Kültürel Kimlik**, Çev. Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 201.

¹²⁴ George Herbert Mead, **Zihin Benlik ve Toplum**, Çev. Yeşim Erdem, Heretik Yayınları, Ankara, 2017, s. 165

¹²⁵ Nuran Hortaçsu, **Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler**, İmge Kitabevi, Ankara, 1998, s. 51.

çevre içinde oluştururuz. Zira insan daha evvel oluşturulmuş olan ilişki ağlarına, ilişki ve değer sistemlerine bağlıdır. İnsan doğuduktan sonra belli davranış kurallarına ve kurumara katılır. Toplumsal bir varlık olduğu gibi zorunlu olarak olarak belirli davranış kurallarına, değerlere, yani topluluğun hakim *ethosu*'ndan ve ya ortak değerlerinden etkilenmektedir. Nafiz Tok:

“Biz belirli ana-babaların çocukları olarak, farklı yaşam biçimlerine, ilişki ağlarına, değer ve inanç sistemlerine sahip belirli (dini, etnik, ulusal ve siyasi) cemaatlere ait olarak ve belirli bir coğrafi yere ait olarak yaşamımıza başlarız. Kısacası, Sandel'in meşhur deyişi ile tamamen 'yerleştirilmiş benlikler' olarak yaşamımıza”¹²⁶

başladığımızı ileri sürmektedir. Jan Assman'ın dediği gibi “ben”, yani kimlik dışarıdan içeriye yönelik yaratılır. Her kimlik insanın içinde yaşadığı topluluktaki etkileşim ve iletişime katılımı ve topluluğun kendisini idrak edişini kabullendiği ölçüde oluşur. Topluluğun biz-kimliği, insanın “ben-kimliğinden” daha evvel gelir. Dolayısıyla kimlik toplumsaldır.¹²⁷ Buradan çıkan sonuç bireysel kimliğin oluşumunun, topluluğa veya toplumun ortak kimliğinden bağımsız olarak oluşturulması mümkün olmadığıdır. Zira kimlik, insanın toplum içinde belirli ilişkiler içine girerek toplumun temel değerleri veya toplumun kültürel değerlerini benimseyerek kazanılır, inşa edilir.

Kimlikler, kökten bir tarihselleştirmeye maruz kalırlar; sürekli bir değişim ve dönüşüm süreç içindedir.¹²⁸ Kimliği “sıfır noktası”ndan oluşturmadığımız gibi, kimlik aynı zamanda sabit bir kategori değil aksine değişim sürecine tabii tutulan bir kategoridir. Yani kimlik sürekli değişen, yeniden inşa edilen bir kavramdır. Maalouf, kimliğin bütün yaşam boyunca oluşan ve değişen bir olgu olduğunu¹²⁹ dile getirerek kimliğin inşa edici ve toplumsal mahiyetini ortaya koymaktadır. Gleason Foote Berger'e referans vererek kimliklerin yalnızca toplumsal olarak inşa edilmemekte. Dahası kimliklerin toplumsal olarak ayakta tutulup sürekliliğini sağlaması ve bunun epey kararlı olarak sürmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Bu nedenle sosyolojik açıdan benlik veya kimlik durağan veya hep aynı kalan verili bir bütünlük değildir. Bunun tersine bireyin girmiş olduğu tüm toplumsal durumda daima yaratılan ve yeniden

¹²⁶ Nafiz Tok, **Kültür, Kimlik ve Siyaset**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 127.

¹²⁷ Jan Assmann, **Kültürel Bellek**, Çev. Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 131.

¹²⁸ Stuart Hall, “Kimliğe İhtiyaç Duyan Kim?”, **Kimlik Politikaları tanıma, özdeşlik ve farklılık**, (ed.), Fırat Mollaer, Doğu Batı, Ankara, 2014, s. 281.

¹²⁹ Alan Maaouf, **a.g.e.**, s. 25.

yaratılan bir süreçtir.¹³⁰ İnsanın kişiliği hayat boyunca değişmediği hâlde, kimlik değişebilir. Örneğin, ulusal ya da resmi kimlikler değişikliğe uğrayabilmektedir.¹³¹ Dolayısıyla hiçbir kimlik ontolojik özsel bir gerçekliğe sahip değildir. Aksine kişisel, cinsel, etnik, ulusal vb. gibi tüm kimlikler inşa edilmekte ve belirli tarihsel, toplumsal ve siyasal koşullar altında değişebilmektedir.

Özbilince sahip olmak için, bireyin diğerlerinin bizim karşımızda sergiledikleri tavrı kendi içimizde taşımamız gerekmektedir.¹³² Kendinin bilincine varmak, aniden ortaya çıkan veya miras aracılığıyla kazanılan değiştirilmez bir kavrayış değil, tam aksine insanın gelişim süreci boyunca ötekiler ile etkileşim içinde öğrenilen ve geliştirilen bir kavrayıştır.¹³³ Lacan ve Bauman’a göre:

“Öznenin oluşumu daima ‘öteki’yi varsayar. Ben’in ortaya çıkabilmesi için, çocuğun kendisini ‘öteki’ olarak görebileceği bir ayna evresi zorunludur. Aynada görülen (ve bedensel bir bütünlük, tamlık yanılısaması yaratan) öteki, ben’in temelidir.¹³⁴ (...) Gerçekten de, öteki ile karşı karşıya gelmek, her şeyden önce kendini tanımak; başka türlü kuramlaştırmamış, bilinçdışı, dile getirilmemiş kalacak olan şeyi bir kuram çerçevesinde nesnelleştirmek demektir.”¹³⁵

Kimliğin yaratılışı öteki olanı gerektirir, onu tanımakla mümkündür. Dolayısıyla her kimlik öyle olmayana, öyle benzemeyene, diğer bir deyişle ötekilere nazaran konumlandırmak ve oluşturulmak zorundadır. Bu sebeple kimliğin inşası “negatif bir inşadır”. Diğer bir deyişle kimlik inşa etmek ne “*olunduğu değil ne olunmadığı*” anlamına gelmektedir.¹³⁶ Bu anlamda kimlik oluşturmak ben ile ötekiler arasında bir sınır koymak gerektirir. Zira bir kimliğin oluşmasında veya inşasında farklılaşma ereği bulunmaktadır ve farklılaşma güdüsü belki de kimlik inşasının kurucu etmenidir. Belirli bir kimlik inşa etmek “öteki”lerden farklılaşmak, ötekilerle sınır çizmek anlamı taşır. Buradan hareketle “öteki”, “benin” kurulmasında kurucu bir unsurdur. Levinas, “*Ben, dünyada başkalarıyla ile ilişki içinde varolur...*” diyerek öteki ve başkası olmaksızın benin var olmasının mümkün olmadığını ortaya

¹³⁰ Phillip Gleason, **a.g.e.**, s. 34.

¹³¹ Bozkurt Güvenç, “Kültür, Kimlik ve Kimlikler”, **Kimlikler Lütfen**, (Ed.), Gönül Pultar, ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 2009, s. 33.

¹³² George Herbert Mead, **a.g.e.**, s. 214.

¹³³ Nuri Bilgin, **a.g.e.**, s. 96.

¹³⁴ Slavoj Žižek, **Yamuk Bakmak/ Pöpler Kültürden Jacques Lacan’a Giriş**, Çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s. 230.

¹³⁵ Zygmunt Bauman, **Yasa Koyucular ile Yorumcular**, Çev. Kemal Atakay, Metis Yayınları, İstanbul, 1996, s.16

¹³⁶ Mehmet Ali Kılıçbay, “Kimlikler Okyanusu”, **Doğu Batı Dergisi**, Sayı: 23, s. 156.

koymaktadır.¹³⁷ Hall kimlik ilişkin “geleneksel” diyebileceğimiz anlayışının, yani kimlik özdeşleşme yoluyla kurulduğunu anlayışını katı bir şekilde reddederek “Öteki”yi kimliğin bir dış kurucusu olarak betimler. Kendisinin dediği gibi: “*kişinin içindekine ait olan Ötekidir. Kişinin durduğu yerden bilebileceği sadece Ötekidir. Ben Ötekinin bakışında yazılıdır*”. Bu anlamda bir süreç, bir anlatı ve bir söylem anlamına gelen kimlik her zaman “*Ötekinin konumundan anlatılır*”.¹³⁸ Taylor’a göre “*kimliğimizi her zaman, bizim için anlamlı ötekilerin bizde görmek istedikleri kimliklerle, diyalog, bazen onlara karşı savaşım içinde tanımlıyoruz*”.¹³⁹ Kim olduğum farkındalığı, diğer bir deyişle kendi kimliği için farkında olma edimi toplumun dışında, mutlak bir yalnızlık içinde gerçekleştirilmez. Aksine diyalog yoluyla, diğerleriyle ilişkilere girerek, diğerleriyle kısmen açık, kısmen de içimden yaptığım konuşmalar sayesinde yaratabiliyorum, der Taylor.¹⁴⁰ Dışarı, içeriğinin olumluğunun olumsuzluğudur, Bauman’a göre. Dışarı, içeri olmayandır. Bauman, Derrida’ya atıfta bulunarak:

“Farklılık olasılığı olmasaydı, diyor Derrida, burada oluş arzusunun kendisi, bir soluk alma alanı bulamayacaktı. Bunun başka bir anlamı şudur: Bu arzu, kendi içinde, kendi tatmin olmama yazgısını da taşır. Farklılık, tam da imkansızlaştırdığı şeyi mümkün kılar, yasakladığı şeyi üretir.”

belirtmektedir.¹⁴¹ William Connolly kimlik toplumsal olarak kabullenmiş farklılıklarla ilişkiler aracılığıyla oluşturulduğunu ve söz konusu farklılıkların kimliğin varlığının sürdürülebilmesi için hayati bir önem taşıdığını söylemektedir. Zira farklılıklar olmasaydı eğer kimliğin kuruluşu mümkün değildi. Connolly:

“Farklılığın tanımlanması kimliğin mantığı içinde yer etmiş olan bir gerekliliktir, ötekiliğin inşa edilmesi ise bu mantığın içine kolayca sızan bir ayartmadır (...).”

Bir kimliğin varlığının sürdürülebilirliği bazı farklılıkların ötekiliğine ya da kötülüğüne dönüştürülme sürecine bağlıdır. Kimlik varlığını koruyabilmesi ve sürdürülmesi için farklılığa gereksinim duyar ve bu anlamda kimlik kendi kendiliğini teminat altına almak için söz konusu farklılığı öteki durumunda konumlandırır.¹⁴² Dolayısıyla farklılık ve bu farklılığı ötekiliğe dönüştürmek, ötekiden farklı olmak ve dolayısıyla kendi öz kimliğini oluşturmak

¹³⁷ Emmanuel Levinas ile Söyleşi: “Öteki, Ütopya ve Adalet”, Çev: Ayşen Arıöz Ete, **Tezkire Dergisi**, Sayı: 38-39, s. 224.

¹³⁸ Stuart Hall, “Eski ve Yeni Kimlikler”, **Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi**, (ed.) Anthony D. King, Çev. Gülcan Seçkin ve Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 71.

¹³⁹ Charles Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları**, a.g.e., s. 38.

¹⁴⁰ Charles Taylor, “**Tanıma Politikası**”, a.g.e., s. 55.

¹⁴¹ Zygmunt Bauman, **Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 74,76.

¹⁴² William E. Connolly, a.g.e., s. 24, 92-93.

ontolojik bir unsur olarak karşımıza çıkar. Benlik oluştuğunda mutlaka bir başkasının deneyimini de içerir. Zira kendi kendine bir benlik deneyimi olamaz. Benlik bir deneyimde yer alıyorsa, her zaman bir öteki karşısında yer alır.¹⁴³ Genel bir ifadeyle kimlik bir tanımlama olgusuysa bu tanımlama ötekine karşıtlık üzerinden gerçekleştirilmektedir. Kendimi tanımlamam demek, başkalarından farklı olduğum noktayı bulmam demektir.¹⁴⁴ O hâlde kimlik, farklılığın dışında değil, farklılık aracılığıyla inşa edilir.¹⁴⁵

Son olarak değinilmesi gereken önemli bir nokta, benliğin veya kimliğin oluşmasının koşullarından biri de öteki tarafından tanınma gerekliliğidir. Zira benlik ve kimlik yalnızca ötekiler tarafından tanındığı taktirde meşruiyet kazanır. Mead “ben”in ancak başkalarınca tanındığı zaman kurulduğunu ileri sürer. Mead’a göre diğerlerin bize nasıl gördüğünü görmezden gelerek benliğimizi ve ya kimliğimizi oluşturamayız. Zira ötekilerin bize karşı tavrı veya ötekilerinin bizi tanınması kimlik oluşumunun ilk aşamasıdır. Kim olduğumuzu keşfetme sürecinde başkalarının ne düşündüğüne dayanarak benliğimizi değerlendirmekte önemli bir etkidir. Burce Hood’un dediği gibi diğerlerinin veya ötekilerinin saygısını ve onayını kazanmak insanın en büyük kaygılarından biridir.¹⁴⁶ Ötekiler tarafından tanınma ve kabul edilme ihtiyacı bir kimsenin kimliğini tanımlayabilmesi, geliştirmesi ve ifade edebilmesinden kaynaklanmaktadır.¹⁴⁷ Hem bireysel hem de kolektif kimliğin kesinleşmesi için veya “tamamlanabilmesi” için ötekinin ve farklı olanının tanınmasından ihtiyaç duyar. Bu anlamda bir kimlik inşa etmek yalnızca kendini tanıma eylemi olarak yeterli değildir, dahası olmak istediğin şey veya kendine atfettiği özellikleri “ötekiler” tarafından tanınması ve kabul edilmesi de gerekli bir eylemdir.

1.1.2. Kolektif/Toplumsal Kimlik Bağlamında Ulusal Kimliğin Tanımı

Kimlik, tekil ve çoğul olmak üzere hem kapsam hem de kalıcılık ve etki gücü açısından değişik boyutlar içermektedir. Kimlik kavramı, daha çok sosyal – psikoloji alanındaki çeşitli bilimsel çalışmalarda genel olarak kişisel/bireysel ve toplumsal/kolektif olmak üzere iki düzeyde incelenmektedir. Kişisel kimlik bir insanın yaşadığı dünyaya bakış açısını ve

¹⁴³ George Herbert Mead, **a.e.**, s. 213

¹⁴⁴ Charles Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları**, **a.g.e.**, s. 40.

¹⁴⁵ Stuart Hall, “Kimliğe İhtiyaç Duyan Kim?”, **a.g.e.**, s. 282.

¹⁴⁶ Bruce Hood, **Benlik Yanılsaması Sosyal Beyin, Kimliği Nasıl Oluşturur?**, Çev. Eyüphan Özdemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 93.

¹⁴⁷ Nafiz Tok, **a.g.e.**, s. 139.

yeryüzünde bulunduğu pozisyonu tayin eden inanış ve bağlılıklarını yansıtırken,¹⁴⁸ kolektif kimlik etkileşim halinde olan bir grup insan tarafından üretilir¹⁴⁹ ve söz konusu grubunun inançları, değerleri, dünya görüşlerini, yaşam biçimini; yani genel bir kavram ile söyleyecek olursak kültürünü yansıtmaktadır. Assman, ortak kimlik ya da biz kimliği dediği kolektif kimlik ile belirli bir grubun yarattığı ve mensupların özdeşleştiği imgeleri anlamamız gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁵⁰ Nuri Bilgin kolektif kimlik topluluklara özgü olduğunu öne sürer ve bu anlamda kolektif kimlik “sosyal kimliğin topluluklar düzeyindeki ifadesi olarak” nitelendirilebilir. Kolektif kimliğin hudutları belirli bir alan ve kültürde, topluluk tarafından taşınan bir kimlik olarak sınıflandırılabilir. Kolektif kimlik;

“Belirli bir alanda (territoire) kök salmış bir takım grupların (etnik toplulukların) diğer gruplardan farklarını ortaya koyma, vurgulama talebi olarak nitelendirilebilir.”¹⁵¹

Bireysel kimliğin inşa edildiği gibi kolektif kimliğin inşası bir süreç içinde gerçekleştirilir. Kolektif kimlik inşa edilen ve bireyler ya da grupları birbirine bağlayan ilişkilerin yinelenen etkinleştirilmesi yoluyla müzakere edilmiştir.¹⁵² Kolektif kimliğin bir süreç olarak tarif edilmesi nedeni, bu tür kimliğin “durumsal” değil, “kapsayıcı” ve “değişken” olmasıdır. Bu anlamda hiç bir topluluk tek başına ve zaman-mekân dışı nesnel, değişmeye sabit olan bir kimliğe sahip değildir. Kolektif kimlik de belirli bir durum ifade etmez aksine bir süreç yansıtır. Zira belirli bir toplumsal grubunun kimliği öteki toplumsal gruplarla ilişki içersinde değişime uğar. Aynı zamanda bir süreç olarak kolektif kimlik zamana bağlıdır. Zira zamanla değişebilir. Kişisel kimliğin olduğu gibi kolektif kimlikler de belirli bir kültürel ortamda ve belirli bir tarihsel bağlam içerisinde inşa edilmektedir. Kolektif kimlik gereksinimi bir insanın veya topluluğun kendisinde doyurmaya çalıştığı bir gereksinimden değildir. Kolektif kimliği ihtiyacı toplumsal bünyesiyle ve düzenlenmelerle, çevresel düzgü ve değerlerle, yeryüzünün ve dönemin havasıyla gibi toplumsal olgularla ilişkili olarak sürekli gelişen ve yaşanan bir gereksinim olarak karşımıza çıkar.¹⁵³

¹⁴⁸ Bhikhu Perekh, **a.g.e.**, s. 53.

¹⁴⁹ Alberto Melucci, **a.g.e.**, s. 83.

¹⁵⁰ Jan Assmann, **a.g.e.**, s. 132.

¹⁵¹ Nuri Bilgin, **a.g.e.**, s. 18.

¹⁵² Alberto Melucci, **a.g.e.**, s. 83.

¹⁵³ Nuri Bilgin, **a.g.e.**, s. 19.

Kolektif kimlik inşası günümüz topluluğun ortak bir geçmişinin hatırlama eylemine yakından ilişkilidir. Diğer bir deyişle kolektif belleğin gücünü aldığı anma törenleri gibi ortaya geçmiş duygusunu pekiştiren pratikler kolektif kimliğin inşasında doğrudan pay almaktadırlar.¹⁵⁴ Kolektif kimliğin inşasında ortak bir geçmişin vurgulanması ve kurgulanması bu kimliğin yaratılması temel unsurlardır. Geçmiş ve tarih kolektif kimliklerin kurucu unsurlar niteliklerini taşımaktadır. Bu anlamda kolektif kimlikte geriye dönük bir yön vardır. Kolektif kimliğin inşası uygun bir geçmiş kurgulanışı ve buna uygun olarak bir tarih yazımı eylemini içermektedir. Fakat kolektif kimliğin kurucu unsurları sadece tarih ve geçmiş değil, onu oluşturan, töreler, semboller, inançlar, alışkanlıklar, sanat eserli, anılar, ortak değerler gibi bir takım diğer öğeler de vardır. Semboller, anılar, sanat eserleri, töreler, alışkanlıklar, değerler, inançlar öğeler gibi. Saydığımız tüm bu unsurlar bir yandan grubun içinde özdeşleşme işlevini görürken, diğer yandan da “ötekiler”den farklılığı, grubun özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Kolektif bellek kolektif kimlik oluşmasının ayrılmaz parçasıdır. Dolayısıyla kolektif kimlik bellekle yakından ilişkili olup topluluğun üyeleri kendilerini ortak geçmişin hafızına dayanarak tanımlamaktadır.¹⁵⁵

Öteki kimliklerden tamamen ayrı veya farklı bir kimlik iddiasını öne sürmek, söz konusu bu kimliğin kültürel çoğulculuk ve farklılık aracılığıyla kurulduğu anlamına gelir. Dolayısıyla kolektif kimlik dışı topluluklar arası ilişkiler bağlamında ve zıtlıklar üzerinde yaratılmaktadır.¹⁵⁶ Levi-Strauss, kolektif kimliklerin fark ve karşıtlık olarak inşa edildiğine göre herkesin kendini, ötekilerden özgül bir bireysellik sunma eğiliminde olduğunu vurgulamaktadır. Kolektif kimliklerde karşı olma, ayırt edilme ve kendisi olma arzusu yatmaktadır.¹⁵⁷ Dolayısıyla da kolektif kimliklerde genellikle ötekilerden bir farklılaşma ereği yatmaktadır. Zira kolektif kimlikler diğerlerine zıtlık içinde oluşurlar ve diğerlerinden farklı olarak tanımlanırlar. Bu açıdan kolektif kimlik belirli bir mekanda kökleşmiş bir takım toplulukların öteki topluluklardan farklılığını dile getirme isteği olarak tanımlanabilirler. Zira farklılaşma bir topluluğunun farklı olanlarından kendi özgün niteliklere sahip olduğu, yani bir tekillik taşıdığı doğrultusunda farkındalığı ve aidiyet hissini ortaya koymaktadır. Bireysel kimlikte olduğu gibi “öteki” olmadan

¹⁵⁴ Philip Schlesinger, **Medya Devlet ve Ulus Siyasal Şiddet ve Kolektif Kimlikler**, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 260.

¹⁵⁵ Nuri Bilgin, **Sosyal Bilimlerin Kavşığında Kimlik Sorunu**, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994, s. 53.

¹⁵⁶ Ernesto Laclau, **Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme**, Çev. Ertuğrul Başer, Birikim Kitapları, İstanbul, 2015, s. 23.

¹⁵⁷ Nuri Bilgin, **Kolektif Kimlik**, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 61-62.

“ben”in olamayacağı gibi, kolektif kimliklerde de başka gruplar olmaksızın, yani “onlar” olmadan “biz” bilinci ortaya çıkması mümkün değildir. Bu anlamda da kolektif kimlik inşa etmek aynı zamanda grupları ayrıştıracak, onlar arasında sınır çizmek anlamına gelir. Derrida kolektif kimliğin inşa edilmesi her zaman “onlar”a karşı “biz”in inşasının gerektirdiğini vurgulamaktadır. Burada insan topluluklarında sosyal bağın kurması, kurucu bir dış alanının; yani “Onlar”ın kurulmasına veya hayal edilmesine bağlıdır. Zira “Biz” ancak “Onlar” sayesinde var olabiliyor. “Biz”in inşası, “onlar”ın icadını gerektiriyor.¹⁵⁸

Buradan hareketle; etnik, ulusal ve dinsel gibi kimlikler kolektif kimlik kapsamında sınıflandırılabilir. Ulusal kimliği kolektif kimliğin özgül bir biçimi olarak tanımlamak mümkündür.¹⁵⁹ Ulusal kimlik, homojen bir toplumsal yapı öngörür ve homojen bir toplumsal yapı inşa eder. Bu homojenliği inşa ederken, topluluğun mensuplarını ortak tarihsel hatıraları, ortak dil dil, ortak etnik köken ve genel olarak ortak kültür gibi özelliklerini ve üstünde yaşadıkları coğrafyanın hudutlarını vurgulamaktadır. Kolektif kimliğinin bir biçimi olan ulusal kimlik saydığımız tüm bu ortak özellikler aracılığıyla inşa edilir. Zira bu şekilde, yani “ortaklıklar” üzerinden farklılık oluşur ve bunun sonucunda “Biz”in inşa edilmesinin mümkün olur. Farklılık, müştürek bir kültür, somut bir toprak parçası bağlılık ve bir topluluk kurma bilincinden meydana gelir. tüm bunlar belli bir topluluğun mensupları ile ötekiler veya farklı olanlar arasındaki ayrıma yol açar. Dolayısıyla ulusal kimlik bir “özfarkındalık” olarak tanımlanabilir.¹⁶⁰

Ulusal kimlik ulus gibi her şeyden evvel öznel bir inşa olup belirli tarihsel ve siyasal koşullar altında inşa edilmektedir. Anderson’a göre ulusal kimliğin ve bir grubun içinde ulusal bilincin oluşmasında belki de en önemli etmenlerden biri kapitalist yayıncılık ve bunun sonucunda ulusal dillerin yaygınlaşmasıdır. Belirli bir topluluğun aynı dili konuşması ister istemez o topluluğun üyeleri arasında özdeşleşmeyi meydana çıkarır. Anthony Smith, ulusal kimliğin ilkel karakterini veya etnik temellerine vurgu yaparak ortak mitler, ortak geçmiş, tarih gibi ulusu oluşturan temel etmenler olduğunu vurgulamaktadır. Anthony Smith, tarihi bir toprak, ortak mitler ve tarihi bellek, ortak bir kitlesel kamu kültürü, ortak yasal hak ve görevler ve son

¹⁵⁸ Nuri Bilgin, **Kimlik İnşası, a.g.e.**, s. 18, 207-208.

¹⁵⁹ David Morley ve Kevin Robins, **Kimlik Mekanları**, Çev: Emrehan Zeybekoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 74.

¹⁶⁰ Celalettin Vatandaş, **Ulusal Kimlik Türk Ulusçuluğunun Doğuşu**, Açılım Kitap, İstanbul, 2010, s. 9, 26.

olarak da ortak bir ekonomi ulusal kimliğin temel unsurları olduğunu vurgulamaktadır.¹⁶¹ Dil, gelenekler, ortak mitler, ortak bir toprak parçası bağlılığı, ortak bellek ve geçmiş veya genel olarak diyebileceğimiz ortak kültürel değerler ulusal kimliğin belirleyici ve kurucu öğeleridir. Burada görülen şey ulusal kimlik bir topluluğun belirli “ortaklıklar” ve özdeşleşme aracılığıyla inşa edilmesidir. Ulusal kimlik topluluğun üyelerinin -geçmişteki, şimdiki ve gelecekteki üyelerinin- ortak bir kadere sahip olduklarının tanınmasıdır. Ulusal kimlik bir özfarkındalık biçimi olduğu gibi, ötekinin farkında olma biçimidir de.¹⁶²

Ancak ulusal kimlik yalnızca özdeşleşme aracılığıyla değil, dışlamakla, ötekileştirmekle de inşa edebilen bir toplumsal gerçekliktir. Kültürel farklılığı bir topluluğun özelliklerini vurgulayarak belirlendiğini geleneksel anlayışını reddeden Barth etnisite kavramının dıştan içe doğru tanımlamıştır. Barth’a göre topluluğu tanımlayan şey kültürel özellikler değil, onu çevreleyen etnik sınırlardır.¹⁶³ Barth etnik grupların ötekilerinden ayrımını belirtmeyi, ötekilerle sınır koyarak tanımlamaktadır. Yani etnik topluluklar kendini tanımlayabilmek için öteki olana ihtiyaç duymaktadırlar. Barth, etnik gruplar arasında oluşan sınırların özdeşleşme değil karşılıklı etkileşim ve bilgi alışverişinin sonucunda meydana gelirler. Barth sınırların, “*dışlama ve dahil etme*” gibi toplumsal veya sosyal süreçlerin varlığıyla ilişkin olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla etnisite tözsel bir şey değildir, öteki etnisiteye etileşim süreçlerinde oluşmaktadır. Farklılık sadece ötekileri ile olan etkileşim sonucu oluşur, gelişir ve muhafaze edilir. Barth etnik kimlik veya etnik topluluğa kimliğini belirleyen unsurlar “objektif” olarak nitelenen farklılıklar olmadığını, söz konusu kimlik toplumsal süreçte meydana gelen farklılıklar tarafından belirlendiğini söylemektedir. Yani bu farklılıkların verili olarak kavranmaması gerekir, aksine inşa edilmişlerdir. Bu bağlamda, etnik kimliklerin oluşumunda ve bununla beraber ulusal kimliklerin yaratılmasında önemli olan Barth’ın dediği objektif farklılıklar değil, insanların kimliklerini tanımlama sürecinde kullandıkları unsurların neler olduğudur. Böylelikle, kimlik yaratma bakımından sorulması gereken soru grubun sahip olduğu kültürel özellikler değil, grubu tanımlayan etnik sınırlardır. Dolayısıyla bir topluluğun mensupları diğer toplulukların mensuplarıyla etkileşim durumundayken grup veya kolektif kimliğini koruyabiliyorsa eğer, bu aidiyet ve dışlama dinamikleri devreye girdiğini anlamına gelir. Zira etnik gruplar kendi varlığını

¹⁶¹ Anthony Smith, **Milli Kimlik, a.g.e.**, s. 32.

¹⁶² Ross Poole, **Ahlak ve Modernlik**, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 129, 134.

¹⁶³ Sinisa Melesevic, **Etnik Sosyoloji**, Çev. Tuğça Poyraz Tacoğlu ve Abdurrahim Güler, Nobel Yayınları, Ankara, 2019, s. 3.

yalnızca sınırlarını ön plana çıkarmasıyla sağlayamazlar. Aidiyet ve dışlama gibi mekanizmaları herhangi bir topluluğunun varlığını sürdürebilmesi açısından şart olarak karşımıza çıkar.¹⁶⁴ Brath'ın bir grupsal kimliğin oluşumundaki kurucu niteliğinin dışlama ve dahil etme gibi süreçlerinin bulunması yönündeki düşüncesi John Armstrog tarafından da desteklenmektedir. *Milliyetçilikten Önce Milletler* adlı eserinde Armstrong, Brath'ın bu yaklaşımını destekleyerek antropoloji tarihçilerin, grupların kendilerini, kendi niteliklerine gönderme yaparak, yani özdeşleşmeyle değil, ötekileştirmesiyle ve yabancılar ile kıyas yaparak tanımlandığını gerçeğini kabullenmek zorunda olduklarını vurgulamaktadır.¹⁶⁵

Thomas Hylland Eriksen hem yerel topluluk düzlemindeki etnisite araştırmaları hem de devlet düzlemindeki milliyetçilik çalışmaları, etnik ve ulusal kimliklerin birer inşa olduğunu ileri sürerler. Eriksen, ulus kimliğin inşa edilmesinde devletin rolünü vurgulamaktadır. Ona göre ulus-devlet gücünün yardımıyla, var olmadıkları yerlerde uluslar yaratılabilir.¹⁶⁶ Tüm bu kolektif kimlikler doğal değil, kültürel olarak inşa edilmektedir. Kolektif kimlikler aslında normatifliği ve iktidarın harmanlanmasını temsil ederler. Zira meşruiyetini belirli iktidar merkezlerinden sağlıyor ve onlarla var olan ilişkiler sayesinde ayakta durabiliyor ve sürekliliğini devam edebiliyor.¹⁶⁷ Buradan hareketle konumuz açısından temel tezlerden biri olan devlet şeklindeki uygulanan siyasal iktidarın kimliği ve bununla birlikte ulusal kimliği inşasındaki etkisi nedir sorusuna cevap vermek çalışacağız. Bizim iddiamız; ulusal kimliklerin inşasında siyasal iktidarın temsilcisi olan devletin veya daha somut olarak devlet kurumlarının önemli hatta belirleyici bir rol oynadığı yönündedir.

1.3. İktidar ile Kimlik Arasındaki İlişki

1.3.1. Siyasal İktidar Olarak Devlet ve Ulusal Kimliğin İnşasında İşlevi

Önceki bölümlerde dile getirdiğimiz gibi ulus, milliyetçilik ve ulusal kimliğin nasıl ortaya çıktığı, nasıl oluştuğuna ilişkin sosyal bilimler literatüründe en büyük tartışmalarından biri inşacılar ile ilkçiler arasında gelişmektedir. Modernist yaklaşımını benimseyenler milliyetçilik, uluslaşma, ulus ve ulusal kimlik gibi kavramlar ve kategoriler veya

¹⁶⁴ Fredrik Barth, "Giriş", Çev. Ayhan Kaya ve Seda Gürkan, *Etnik Gruplar ve Sınırları Kültürel Farklılığın Organizasyonu* (ed.), Fredrik Brath, Bağlam, İstanbul, 2001, s. 12-18.

¹⁶⁵ John Alexander Armstrong, *Milliyetçilikten Önce Milletler*, Çev. S. Erdem Türközü, İletişim Yayınları, 2018, İstanbul, s. 27.

¹⁶⁶ Thomas H. Eriksen, *Etnisite ve Milliyetçilik Antropolojik bir Bakış*, Çev. Ekin Uşaklı, Avests, İstanbul, 2004, s.152, 158.

¹⁶⁷ Bhikhu Perekh, *a.g.e.*, s. 62.

süreçleri tamamen modern çağa özgün olarak kavramaktadırlar ve tüm bunların tarihsel ve sosyolojik mahiyetini vurgulamaktadır. Modernistler milliyetçiliği, uluslar ve ulusal kimlikler siyasi ve entelektüel seçkinler tarafından belirli çıkarlar doğrultusunda icat edildiğini vurgulayıp bilinçli projeler olarak kavramaktadır. Başka bir deyişle ulus oluşturma ve ulusal kimlik inşa etmenin tamamen sosyal bir olgu olup belirli iktidar merkezler tarafından tasarlandığı, hayal edildiği ve inşa edildiği olgular ve ya yapılar olarak karşımıza çıkmaktadırlar.¹⁶⁸ Bunun aksine eskiciler ise bütün milletleri, yüzyıllardan beri var olan bir birlikteliğin günümüzdeki bir uzantısı oldukları ve milletlere Ortaçağ'da hatta antik çağlarda bile rastlanmanın mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Eskiciler tarihsel süreç içinde değişen tek şeyin milletlerin büründükleri biçim olduğunu, milli öz ise her zaman aynı kaldığını vurgulamaktadır.¹⁶⁹ Sözün kısası eskiciler milletleri veri olarak kabul ederler, modern çağın veya modernitenin ürünü olmadıklarını ve modernistleri ileri sürdüklerinin aksine hiç “kimse” tarafından bilinçli olarak inşa ve hayal etmediği düşüncesini paylaşırlar. Yani millet, eskiciler nezdinde tarihsel bir gerçekliktir. Dolayısıyla eskiciler ile modernistler arasındaki tartışma veya ayrışma noktası ulusun bir kültürel ve tarihsel gerçeklik olarak modern çağların ötesine gider mi, yoksa tamamen modern çağının ürünü müdür olduğu yönünde

Bu konuda dikkat çekilmesi gereken önemli bir nokta, modernist yaklaşımda milliyetçilik konusundaki var olan farklı yaklaşımlar veya bir takım görüş ayrılıklarıdır. İnşacılar milliyetçiliği ve ulusu açıklarken farklı yaklaşımlar benimsemektedirler. Örneğin, Hobsbawm milliyetçiliği ve ulusunun inşası siyaset alanında meydana gelen dönüşümler ile açıklarken, Anderson ve Gellner toplumsal-kültürel alanında meydana gelen dönüşümlerle açıklamaya çalışmaktadır. Nair gibi kuramcılar ise ekonomi alanındaki dönüşümlerle açıklamaya çalışmaktadır. Fakat bu görüş ayrılığının en önemlilerinden biri ulus veya ulusal kimliği modern düşünömselliğin bir zorunluluk mu olduğu yoksa tamamen bir toplum mühendisliğinin inşasının sonucu olduğu mudur? Benedict Anderson'ın milleti hayal edilmiş bir cemaat olarak kavraması, ulus bilincinin bir şekilde belirli iktidar güçler tarafından hayal edildiğini, bilinçli bir şekilde inşa edildiğini şeklinde bir görüş öne sürmemektedir. Daha çok kendilerini bir ulusun mensupları olarak tanımlayan insanları hiçbir zaman yurttaşları olarak tanımadıklarını, onlarla yüz yüze gelmediklerini ya da onlara ilişkin herhangi bir şey duymadıklarını; yine de her birinin zihninde,

¹⁶⁸ Craig Calhoun, **Milliyetçilik, a.g.e.**, s. 41-42.

¹⁶⁹ Umut Özkırımlı, **a.g.e.**, s. 85.

kendi topluluğuna dair bir imgenin yaşadığını kastetmektedir. Anderson milliyetçiliğin modern dünyanın bir zorunluluğu olarak görür ve “*milliyetçilik modern kalkına tarihini patolojisidir; tıpkı bireylerdeki nevroz gibi o da kaçınılmazdır*” diyerek ulusun modern çağa içkin bir fenomen ve modern dönemde meydana geldiğini, özellikle kültürel alanda dönüşümlerin kaçınılmaz bir sonucu olarak görmektedir. Anderson, ulusu hayali bir topluluk olarak görmesi bağlamında “uydurma” ve “sahtekarlık”la ilişkilendirmez. Anderson ulusun inşasını, siyasi iktidarın veya ideolojilerin ürünü görmez. Kendisinin söylediği gibi:

“İddiam milliyetçiliğin bilinçli olarak benimsenmiş siyasal ideolojilerle ilişkilendirilerek değil, kendisini önceleyen ve onlardan kaynaklanmış olduğu büyük kültürel sistemlerle ilişkilendirilerek incelenmesi gerektiğidir.”¹⁷⁰

Hobsbawm ise ulusu ve milliyetçiliği siyasi çıkarlar çerçevesinde çözümleyerek ulusu siyasi iktidarın kendi çıkarları doğrultusunda bilinçli “icat edilmiş gelenekler” aracılığıyla üretildiğini vurgulamaktadır. Hobsbawm ulusları ve milliyetçiliği tamamen bir toplumsal mühendislikten türetildikleri düşünür. Diğer bir ifadeyle siyasi ve entelektüel seçkinler tarafından bilinçli bir şekilde yaratıldığını ve icat edildiğini vurgulamaktadır. Hobsbawm milletlerin tarihsel açıdan modern olduğunu ve ancak teritoryal devletleri’in ortaya çıktıktan sonra söz edebilir görüşü devlet ile millet kavramlarını birbirinden bağımsız olarak analiz etmenin anlamsız olduğunu dile getirir.¹⁷¹ Dolayısıyla Hobsbawm açısından ulusun doğuşunda, milliyetçiliğin ortaya çıkmasında ve ulusal kimliğin yaratılmasında siyasi iktidarın veya devletin can alıcı bir işlevi vardır.

Konumuz açısından önemli olan siyasi iktidarın temsilcisi olan devletin ulusu ve ulusal kimliğin inşasında rolü ve işlevi nedir sorusuna cevap vermektir. Ulusu ve ulusal kimliği modernist veya inşacı yaklaşımı çerçevesinde çözümlediğimiz için ulusal kimliğin inşasında, ayakta tutulmasında ve sürekliliğini sağlamasında devletin temel bir role sahip olduğunu öne süreceğiz. Dahası devletin rolünü, yalnızca ulusu ve ulusal kimliği oluşturmada sınırlandırmamak gerekir, ulusun ve ulusal kimliğin ayakta kalması ve devamlılığını sağlaması bakımından temel bir etkidir. Genellikle milliyetçilik kuramları ve kuramcıları baktığımızda, özellikle modernist-inşacı yaklaşımını benimseyenlerden çoğu ulusun ve ulusal kimliğin yaratılmasında siyasal iktidarın rolünü öyle ya da böyle vurgulamaktadır. Ancak ulusun modern

¹⁷⁰ Benedict Anderson, **a.g.e.**, s. 19-26.

¹⁷¹ Umuz Özkırmı, **a.g.e.**, s. 142.

doğasının ve ulusun modern devletle ilişkisi sadece modernistler ve ya inşacılar değil, milliyetçilik ve ulusun doğası üzerine aydınlanmacı ve ufuk açıcı görüşler ortaya koyan ento-sembolist yaklaşımını benimseyenleri de vurgulamaktadır. Ento-sembolist yaklaşımının önde gelen temsilcilerinden biri olan Anthony Smith modernistlere haklılık payı vererek ideoloji ve siyasi hareket olarak milliyetçilik 18. yüzyılının son kısmında ortaya çıktığını ve dolayısıyla modern bir olgu olduğunu kabul etmektedir. Ulus devletlerin de bir siyasal norm olarak modern karakterini de dile getirir. Anthony Smith ulusun kökenleri etnik topluluklarında aranması gerektiğini ve bu anlamda etnik toplulukların modern dönem ve devletlerden önce var olduğunu öne sürmesi ulusun moderniteyle hiç bir ilişki içinde olmadığını anlamına gelmez. Zira Smith için *ethnie*’den ulusa geçiş sürecini çözümlediğinde idari alanındaki modern bürokrasinin veya rasyonel devletin bu süreçte biricik rolünü vurgulamaktadır.¹⁷² Dahası Anthony Smith, milletlerin sadece etnik bağ ve kültür temelinde ortaya çıktığını ima etmiyorum diyerek siyasi aktörlerin ve kurumların ulusu etnik model temelinde ve baskın bir etnik çekirdek nüfus etrafında şekillenmeye yardımcı olduğunu ileri sürer.¹⁷³

Yine altı çizilmesi gereken diğer önemli bir husus da modern öncesi dönemde kimlik kavramının varlığı ve bu kavram karşısında hiçbir bilinç olmadığı ve buna herhangi bir ilgi duyulmadığını ileri sürmek de amacımız değildir. Modern öncesi dönemde de insanların farklı bağlamlarda kendi kimliklerinin bilincinde olup yerel, bölgesel, dinsel gibi kimliklere sahip oldukları tarihsel bir gerçektir. Fakat modern öncesi dönemlerde devlet ile cemaatler arasında bir iş bölümü vardı. Bauman’a göre modern dönem öncesi devlet yurttaşlarının vergi ödemesiyle bazı durumlarda da daha çok vergi ödeyen insan fethetmek için askerlik yapma görevleriyle ilgileniyordu. Her halükarda onların kimlik oluşturan nesneler olmasıyla veya onlara bir kimlik biçimlendirmek ilgilenmiyordu. Bu anlamda modern çağda olduğu gibi devlet insanları gözetlemeyi ve denetlemeye de ihtiyaç duymuyordu. Modern dönem öncesi dünyada kimlikler “alınması”, aranması, yaratılması bir yana, zorla kabul ettirilmekten çok teşvik ediliyordu. Modern dönem öncesi grubun bir kimlik altında sürekliliği, bilinçli bir ilgi ve üzerinde odaklanmış bir çaba konusu değildi. Ancak devlet idaresi altında biçimlendirilen, yaratılan kimlikler ise planlı, başarılı ve “akılcı” eylemlerin sonucunda ortaya çıkmaktadır.¹⁷⁴

¹⁷² Anthony Smith, *Ulusların Etnik Kökenleri*, a.g.e., s. 172-176.

¹⁷³ Anthony Smith, *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik*, a.g.e., s. 43-44.

¹⁷⁴ Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Çev: Nürgül Demirdöven, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 138.

Dolayısıyla modern dönem öncesi kimlikler milliyetçiliğin ürettiği veya hayal ettiği ulusal kimlikten farklılaşıyorlardı. Zira modern milliyetçilik öncesi dönemde kimlikler soyut bir ulus fikrine bağlı değil, bu köy ya da belli bir cemaat ile belirlenmekteydiler. Bu bakımdan ulus geleneksel dünyaya özgü olan cemaatlerin ve hasımlığı sökülmesinden boşalan yeri doldurur.¹⁷⁵ Ulusal kimlik geleneksel dünyaya özgü olan yerel, cemaatsel, dinsel kimliklerin yerini alır ancak onlardan farklılaşır. Modern döneme özgü olan ulusal kimliğin iktidar ile ilişkisi zorunluluktur. Bu anlamda ulusal kimlik milliyetçilik ve ulus devletlerin var olduğu dünyasında birlikte var olur. Billing milliyetçilik çağında ulusal kimliğin günlük olarak üretildiği tezinden hareketle, bu ulusal kimliğin günlük olarak üretilmesini, varlığını sürdürmesini veya hayatta kalmasını ulus devlete borçlu olduğunu öne sürer. Yani devlet sayesinde var olur. Ulusal kimlik, içsel bir ruh hâlinde veya bireysel bir kendini tanımlamadan daha fazla bir şeydir: “*ulusal kimlik ulus-devletler dünyasında günlük olarak yaşanan bir yaşam biçimidir*”.¹⁷⁶

Milliyetçilik psikolojik bakımından modern toplumlara temel özelliklere ve kavramlara sıkı bağlı olan bir fenomendir. Modernliğin belki de temel kavramlarından biri modern veya ulus devlettir.¹⁷⁷ Sosyal bilimler araştırmalarında, özellikle antropoloji ve sosyolojik araştırmaların çoğu milliyetçilik, ulus ve ulusal kimlik gibi kavramlar modern ya da ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla yakından ilişki içinde olduğunu açığa çıkarmaktadır. Anthony

¹⁷⁵ Homi K. Bhabha, **Kültürel Konumlanış**, Çev. Tahir Uluç, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016, s. 264.

¹⁷⁶ Michael Billing, **Banal Milliyetçilik**, Çev: Cem Şişkolar, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 77- 86.

¹⁷⁷ Bu çalışmada devlet, modern devlet ve ulus-devlet kavramlarını özdeş kavramlar olarak kullanıyoruz ve bu kavramlar ile kastettiğimiz şey modern dönemin özelliği olan merkezileşmiş modern devlet biçimidir. Modern devlet, 16. ve 17. yüzyıllarda Kuzeybatı Avrupa’da meydana gelen bir devlet tipidir. “Ulusal Devlet” olarak da adlandırılan modern devlet, Kuzeybatı Avrupa’da 13. ve 17. yüzyıllar arasında ortaya çıkan, insan ve toplum yaşamında kökten dönüşümler yaratan, siyasal, kültürel, ekonomik alanlarında çok büyük ve kapsamlı değişimlerin sonucunda ortaya çıkmıştır. **Bkz:** Gencay Şaylan, **Değişim Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi**, İmge Kitapevi, Ankara, 2016, s. 32. Tom Bottomore’ye göre modern dünyanın en önemli siyasal birimi ulus devleti olduğunu söyler ve ulus devletlerin ortaya çıkışı iki ana koşulda dayandığını ileri sürmektedir: “*Birincisi, mutlak hükümdarların (kralların) 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar gerçekleştirdikleri modern merkezi yönetimin gelişimi; diğeriye, belirli bir toprak parçasının üzerinde yaşayan, kendini farklı bir etnik ve kültürel karaktere sahip gören ve hanedan yönetiminin yerine halk egemenliğini kurmak için mücadele veren bir toplumsal grup için kendi kaderini kendisinin belirlemesi fikrini hayata geçiren milliyetçiliğin doğuşuydu*”. **Bkz:** Tom Bottomore, **Siyaset Sosyolojisi**, Çev. Erol Mutlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 125-126. Ulus devlet modeli Ortaçağ’ın sonunda ulusal monarşilerin çıkışıyla başlayan ve modern anlamındaki hâliyle uluslaşma esasına uygun olarak örgütlenmiş ve bütünleşmiş olan bir topluluk türünü ifade eder. Temelinde ulus devlet ulus, kendi has özellikleri taşıyan bir toplum türünü ifade ederek milletin devlet, bu devlet modeli için birbirleri gerekli kılan bir anlayışla belirirler. **Bkz:** Ömer Say, **Milli Devlet Kültürü: Türkiye Yansımaları**, Kaknüs, İstanbul, 1998, s. 8. Sonuç olarak ulus devletin ortaya çıkmasındaki nedenlerin altında ideolojik, idari, iktisadi ve askeri gibi alanlarda meydana gelen radikal dönüşümleri söylemek mümkündür. **Bkz:** “Hutchinson, John. “Hot and Banal Nationalism: The Nationalization of the Masses”, **The SAGE Handbook of Nations and Nationalism**, (ed.), Gerard Delanty ve Krishan Kumar, SAGE Publications, London vs., 2006, s. 295-306.

Giddens ulus-devletlerin meydana çıkmasının milliyetçi fikirlerin yükselişi ile yakından ilgili olduğunu öne sürer. Giddens'e göre *“milliyetçilik, bir nüfusun üyelerinin aynı genel topluluğa ait olduğunu ifade eden simgelere ortak bağlılık duygusu”* olarak tanımlamaktadır. Avrupa'da milliyetçi duyguların ortaya çıkışı yerel cemaat bağlarının, münasebetlerinin, dilsel lehçelerin gibi toprağa bağlı devletin çıkışında mevcut merkezileşme süreçleri tarafından ortadan kaldırılmasıyla doğrudan bağlantılıdır. Dolayısıyla millet ve milliyetçilik, ulus devletin temel özellikleridir.¹⁷⁸ Milliyetçilik, ulus ve ulusal kimlik gibi birbiriyle yakın olan kavramların merkezileşmiş devletlerin ortaya çıkmasıyla ve özellikle kültürel alanda homojenleşme süreciyle doğrudan ilgilidir. Zira kültürel homojenleşme ve ulusal kimliğin oluşumu modern devletin merkezileştirme politikalarının bir sonucu olarak ortaya çıktı. Charles Tilly, kültürel homojenleşmenin ve ulusal kimliğin oluşumunu 17. ve 18. yüzyılda Avrupa'da siyasal, askeri ve ekonomik alanda merkezileşmenin gerçekleşmesi yani devletin bu alanları daha yoğun denetleme sürecine paralel olarak gerçekleştirdiğinin altını çizmektedir:

“Yöneticiler, daha önce görülmemiş bir düzeyde kendi ulusal topraklarını ve barındırdığı kaynakları tanımlayıp çevrelemeye, sermaye, emek, mal ve parayla bunların hareketlerini denetlemeye, bunlara müdahale etmeye başladılar. Ulusal bir kimliğin oluşmasında kendi çıkarları bulunan sınıflarla işbirliği hâlindeki yöneticiler, standart bir dil kullanılmasını dayatarak, ulusal eğitim sistemleri oluşturarak, ortak bir kültür miras yaratıp yaygınlaştırarak ulusal nüfuslarını homojenleştirmeye”¹⁷⁹

Tilly'ye göre kültürel homojenleşme, “devletin genişlenmesi” ve doğrudan yönetim anlayışının yaygınlık kazanması sonucunda meydana geldi. Devletler içerisinde ulusal dil, eğitim sistemleri, ulusal askeri hizmet ve daha bir çoğunun hayata geçirilmesi söz konusuysa, devletler arasında bir çeşitlenme süreci söz konusuydu. Ulusal diller standartlaşmaya, ulusal simgeler belirginleşmeye ve ulusal pazar örgütlenmeye başladı.¹⁸⁰ Craig Calhoun biraz farklı olarak Avrupa'da özellikle mutlak monarşilerde ve ardından kurulan devletlerin “modernliği” kesin sınırların çizilmesinde veya ilan edebilmesinde yattığını öne sürmektedir. Bu dönemdeki devlet kurma projelerinin temelinde, devlet sınırları içinde yaşamı pasifize edilmesi amacı vardı. Bu dönemde yeni kurulan modern devletler, bir yandan geleneksel

¹⁷⁸ Anthony Giddens, **Sosyoloji Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş**, Çev. Ülgen Yıldız Battal, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2012, s. 142.

¹⁷⁹ Charles Tilly, **Avrupa'da Devrimler 1492-1992**, Çev. Özden Airkan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2016, s. 71-72.

¹⁸⁰ Charles Tilly, **Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu**, Çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara, 2001, s. 201-202.

döneminden kalan devlet dışı şiddet yöntemlerini kullanma dışı bırakmaya uğraşırken, diğer yandan yeni şiddet yöntemleri ve mekânizmaları keşfetmekten de vazgeçmediler. Dışardakilere karşı yürütülen silahlı mücadeleler için daha etkin bir şekilde mobilize olurken, iç barışı sağlamak amacıyla bağdaşık ve itaatli bir millet yaratma girişiminde bulundular. Toplumu disipline etmek onu tektipleştirmek eylemi yalnızca şiddet yoluyla gerçekleştirilmediğini, bunların ötesinde şiddet içermeyen bir takım mekânizmlarla geliştirildiğini ileri sürer. Diğer bir ifadeyle devlet organları yalnızca kaba kuvvet değil, sembolik şiddet de uygulayarak faaliyetlerini de sürdürüyordu. Sembolik şiddet dediğimiz şey devletlerin halklarını “*eğitim sistemleri ve toplumsal yardımlar, dini sınıflamalar ve IQ testleri, suç kayıtları ve devlet güdümlü etnik damgalamalar*” aracılığıyla terbiye etmesi anlamına gelir. Bu bakımdan, bugün ulus diye bildiğimiz siyasi ve kültürel düzlemde homojenleşmiş ve birleştirilmiş topluluklar büyük oranda merkezileşmiş devletlerin oluşması döneminde meydana geldiği bir gerçektir.¹⁸¹

Giddens’a göre milleti ulus devletle bütünleştiren (entegre kılan şey) milliyetçilik duygularının varlığı değil, tam olarak tanımlanmış bölgesel sınırlar üzerinde bir idari aygıtın birleştirilmesidir.¹⁸² Breuilly de milliyetçiliğin ulus devletin gelişmesiyle yakından incelenmesi gerektiğini vurgulayarak¹⁸³ milliyetçilik, ulus ve ulusal kimlik gibi kavramların modernite ile doğrudan ilgili olmasının yanı sıra aynı zamanda da ulus devlet ile doğrudan ilgili olduklarını ima etmektedir. Merkezileşmiş devlet ve milliyetçilik nedensel ve varoluşsal bir ilişki içinde olup birinin ayakta kalması diğerinin varlığına bağlıdır. Zira devlet, vatandaşlarından itaat ve sadakat talep etme gücüne sahip olan yasal ve politik bir organizasyondur. Ulusun ve ulusal kimliği yaratılması ve kurgulanması çoğu kez yukarıdan aşağıya doğru bir süreç ifade eder. Zira ulusal bilincin oluşumu ve milliyetçi hareketlerin ortaya çıkışı aslında küçük siyasal seçkinlerin eseri idi.¹⁸⁴ Wallerstein ırk, ulus ve etnisite kavramlarının doğuşunu kapitalist dünya ekonomisinin temel yapısal özellikleriyle ilişkilendirmektedir. Ulus kavramı kapitalist sistemin siyasal üst yapısıyla ilişkindir; yani uluslararası sistemi biçimlendiren ve ondan tarafından oluşturulan egemen veya modern devletler ile ilgili olduğunu söylemektedir.¹⁸⁵ Devlet veya diğer

¹⁸¹ Craig Calhoun, **a.g.e.**, s. 91-92.

¹⁸² Anthony Giddens, **Social Theory and Modern Sociology**, Stanford University Press, Stanford, 1987, s. 172.

¹⁸³ Hroch, Miroslav. "Modernization and Communication as Factors of Nation Formation", **The SAGE Handbook of Nations and Nationalism**, (ed) Gerard Delanty ve Krishan Kumar, SAGE Publications, London vs., 2006, s. 25.

¹⁸⁴ Hugh Seton-Watson, **Nations and States**, Methuen, London, 1977, s. 7.

¹⁸⁵ Immanuel Wallerstein, “Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik”, Çev. Nazlı Ötken, **Irak, Ulus, Sınıf Belirsiz Kimlikler**, (ed.), Balibar ve Wallerstein, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s. 98.

bir deyişle “meşru fiziksel şiddeti tekelinde bulunduran” iktidar, ulusların ve ulus kimliklerinin oluşumunda ana faktör olarak değerlendirilebilir. Ulus ve devlet arasındaki bu sıkı ilişki Weber’in ulusu tanımında da görülmektedir. Weber ulusu;

“Ortak bir dil, din, ortak gelenekler ya da siyasal hatıraları paylaşan insanlara ait güçlü bir siyasal topluluk fikriyle ilişkili özel türden bir duyguya işaret eder.”¹⁸⁶

şeklinde tanımlamaktadır. Weber açısından ulusun, güçlü bir siyasal topluluk fikriyle ele alınması ulus ile (modern) devlet arasındaki varoluşsal ilişkiyi açığa çıkartmaktadır. Bauman da ulus inşa sürecinin modern devletin inşa süreciyle paralel bir şekilde gerçekleştiğinin altını çizerek, her iki sürecin de egemenliğe ilişkin Vestfalya Anlaşması’nın uluslararası ilişkilerdeki yol gösterici bir anlaşma olarak kabul edilmesinin bir sonucu olduğunu dile getirir.¹⁸⁷ Gellner de siyasal birimin, yani devletin, milletin yaratılmasında paha biçilmez önemini ortaya koymaktadır. Gellner’e göre milliyetçilik kuramı bağlamında uluslar devletleri ve milliyetçilikleri yaratmaz, tersine milliyetçilik ve devlet ulusu ve bununla birlikte ulusal kimliği yaratır. Milliyetçilik sadece devletin varlığının bir veri olarak onaylandığı ortamlarda ortaya çıkabilir. Bir devlete sahip olmayan toplumlarda milliyetçilik ve bununla birlikte ulusal kimlik sorunu da söz konusu olamaz. Zira ortada devlet yoksa, o zaman devletin sınırlarının ulusun sınırlarıyla örtüşüp örtüşmediği diye bir sorun meydana gelemez.¹⁸⁸ Gellner “ulusçuluk, ulusların kendi bilinçlerine vararak uyanışları değildir: ulusçuluk ulusları yoktan var eden...”¹⁸⁹ demesi ve tarım toplumlarında milliyetçiliğin ortaya çıkmasını imkânsızlaştıran merkezileşmiş siyasi iktidarın bulunmamasıyla ilişkilendirmesi bir şekilde milliyetçiliğin bu “ulusları yoktan var edişi” siyasal iktidar aracılığıyla, yani devlet kurumlarının yardımıyla gerçekleştiğini ima etmektedir.

Etienne Balibar bir toplumsal oluşumun millet haline gelebilmesi yalnızca insanın doğumundan ölümüne dek bir gündelik pratikler ve aygıtlar ağıyla bir “*homo nationales*” olarak ve eşzamanlı olarak “*homo economicus*”, “*homo politicus*” ve “*homo religious*” olarak kurulabilmesiyle mümkün olduğunu belirtmektedir. Balibar için ulus kavramı söz konusu olduğu zaman cevaplanması gereken çok önemli bir soru, ulusu “cemaat” yapan şeyin veya bir cemaat biçimi olarak ulusun diğer tarihsel cemaatlerden özgün bir şekilde farklı kılan şeyin ne

¹⁸⁶ Max Weber, **Ekonomi ve Toplum**, Yarı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 521-522.

¹⁸⁷ Zigmunt Bauman ve Stanislaw Obirek, **Dünya ve Kendimize Dair**, Çev. Burcu Halaç, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 96.

¹⁸⁸ Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, a.g.e, s. 75.

¹⁸⁹ Ozan Erözden, a.g.e., s. 16.

olduğudur. Balibar’a göre tarihsel cemaatler ile kurulmuş olan hayali cemaatler (ulus) arasındaki temel fark ulusun bir hayali cemaat olarak kurumların işleyişiyle kurulmasıdır:

“Kurumların işleyişiyle yeniden oluşturulan her toplumsal cemaat hayalidir, yani bireysel bir varoluşun kolektif bir anlatı örgüsüne yansıtılmasına, ortak bir ismin kabul edilmesine (...) ve çok eski bir geçmişin izleri olarak yaşanan geleneklere dayanmaktadır”.¹⁹⁰

Bu bağlamda ulusal oluşumlar da belirli bir hayal tasavvurunun ürünüdür veya başka bir deyişle “halk” tahayyülüdür. Bununla birlikte ulus anlamında halk doğal olarak var olmaz, üretilir, inşa edilir. Dahası halkın kendi kendisine ulusal cemaat olarak aralıksız bir şekilde üretmesi gerekir.¹⁹¹ Millet devlet gibi bir gerçeklik değil, bir kurgudur. Dolayısıyla millet başından sonuna kadar bir hayali cemaat ve bu bakımdan millet, Bauman’ın dediği gibi “(...) ancak üyeleri zihinsel ve duygusal olarak kendilerini öteki üyelerinin çoğuyla hiçbir zaman yüz yüze karşılaşmayacakları kolektif bir bünye ile ‘özdeşleştirdikleri’ müddetçe bir varlık olarak mevcuttur.” Buradan anlaşılması gereken şey millet bir kurgunun ürünü olduğu kadar aynı zamanda zihinsel bir gerçektir. Zira millet olma fikri ve milletin diğer üyelerini tanımadığı hâlde zihninde tanımış gibi inanılır. Her millet doğal olarak kendi varlığını sürdürmek ve savunmak ister. Fakat bunun için sürekli bir çaba içerisinde olması gerekir aksine bu amaçlara ulaşamaz. Milliyetçilikler böyle bir ihtiyaçtan hareketle doğal olarak ulusun korunması ve sürekliliğinin mümkün olması için güç, yani baskı uygulama hakkını istemektedirler. Devlet gücü ise milliyetçiliklerin kendi amaçlarını gerçekleştirmek için en uygun mekânizmasıdır. Dolayısıyla devletin kendi meşruiyetini sağlama doğrultusunda milliyetçiliğe ihtiyacı olduğu kadar, milliyetçilik de başarılı hikâyesini sürdürebilmek için devlete ihtiyaç duyar.¹⁹² Milliyetçilik çağında bize doğal olarak görünen millet, ulusal kimlik gibi kavramlar, milliyetçiliğin inşa ettiği kavramlardır. Zira tüm bunlar modern dönemde devletin yardımıyla tarihsel olarak üretilmiş fakat bize sanki her zaman mevcutmuş gibi sunulan “icat edilmiş süreklilikler”dir.¹⁹³

Kendilik duygumuz bir hayal ürünü, bir kurgu, yani belirli bir anlamlı hikâyedir. Bizler kendimizi kesinlikle açık ya da parçalanmış olarak hayal etmiyoruz. Kendimizi her daim

¹⁹⁰ Etienne Balibar, “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, Çev. Nazlı Ötken, **İrk, Ulus, Sınıf Belirsiz Kimlikler içinde**, (ed.), Balibar ve Wallerstein, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s. 115-116.

¹⁹¹ Etienne Balibar, “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, **a.g.e.**, s. 116.

¹⁹² Zygmunt Bauman, **Sosyolojik Düşünmek**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 190-192.

¹⁹³ Michael Billing, **a.g.e.**, s. 40.

tamamlanmış ve olgunlaşmış bir kimlik sahibi olarak hayal ederiz.¹⁹⁴ Bu bağlamda Bauman, genel olarak ‘kimlik’, özel olarak ‘ulusal kimlik’ fikrinin insanlık deneyiminde doğal bir şekilde döllemediğini ve doğal olarak kuluçkaya yatırılmadığını vurgulamaktadır. Aynı şekilde kimlik hayatın apaçık ‘gerçeği’ sayılabilecek bir deneyimden de türememiştir. Bunun tersine (ulusal) kimlik modern insanın zorla sokulmuş ve onun tarafından hayal edildiği için ortaya çıkmıştır. Bauman, “kimlik fikri, tam da kurgu olduğu için ve bu fikrin ima ettikleri, hatırlattıkları veya harekete geçirdikleriyle *status quo ante* arasında uzandığı acıyla hissedilen boşluk sayesinde ‘gerçeğe’ dönüşüp ‘verili’ hâle gelmiştir” der. Bauman’a göre kimlik henüz tanımlanmamış ve bitirilmemiş bir görev, bir eylem çağrısı, bir vazifedir. Yeni doğmuş olan modern devlet kimlik yaratma kurgusunu başarıyla sonlandırmak için kendi egemenlik hudutları kapsamında yaşayan tüm vatandaşlar zorunlu hale getirmek amacıyla elinden gelen şey şeyi yaptı. Dolayısıyla Bauman’a göre modern devlet ve millet birbirine ihtiyaç duyuyorlardı ve kendi ifadesiyle bu “kusursuz bir evlilikti”. Zira modern devlet varlığını ve sürdürülebilirliğini teminat altında alabilmek için vatandaşlardan tam bir itaate ihtiyaç duyuyordu. Diğer yandan devletin güvence altında bulunmayan bir millet Bauman’ın deyişiyle, “*geçmişten emin olamaz, bugününe güvenemez, geleceğine dair kuşkudan da kurtulamazdı*”.¹⁹⁵ Devlet, hukuksal ve siyasi yollarla egemenlik sınırların içersinde yaşayan halkı tek bir siyasi kamunun vatandaşlarına- birbirlerine karşı sorumluluk duyabilen üyelere dönüştürme gücüne sahiptir. Ulus ya da ulusal ruh-kolektif kimliğin bir bakıma ilk modern biçimi- hukuksal yapılanmış devlet biçimini, kültürel öz ile biçimlendirir. Tarihçiler milletin ortak köken, dil, gelenek, kültür gibi eski bağlılıkların, yapay bir şekilde ama aynı zamanda bürokratik ihtiyaçlarla yönlendirilerek yeni ulus bilinci içinde eritilmesini, daha devam edecek bir süreç olarak betimler.¹⁹⁶ Smith milliyetçiliği, toplumsal bir hareket ve siyasi bir ideoloji olmakla birlikte bir kültür biçimi olarak da değerlendirilmesi mümkün olduğunu öne sürmektedir. Ona göre milliyetçilik gücünü daha çok tarihsel yerleşmişlikten aldığı ve özgül bir milletin varlığı ile karakterine dayandığı nedeniyle ideolojiden öte bir şeydir.¹⁹⁷ Milliyetçiliğin bir söylem olarak, milletin ulusal veya kültürel kimliğini güçlendirmesi ya da koruması bir istek ifade etmektedir. Ulusal ya da kültürel kimliğin

¹⁹⁴ Iain Chambers, **Göç, Kültür, Kimlik**, Çev. Mehmet Beşikçi ve İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 41.

¹⁹⁵ Zygmunt Bauman, **Kimlik**, Çev. Mesut Hazır, Heretik Yayınları, Ankara, 2017, s. 30-31.

¹⁹⁶ Jürgen Habermas, “Öteki” Olmak “Öteki”yle Yaşamak Siyaset Kuramı Yazıları, Çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 21.

¹⁹⁷ Anthony Smith, **Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik**, Çev. Derya Kömürcü, Everest Yayınları, İstanbul, 2002.

güçlendirmesi dememizin temel nedeni milliyetçiliğin temelde kültürel bir fenomen olmasında yatmaktadır. Zira bir milleti, diğer milletlerinden ayıran özellikler, özgür düşünce, duygu ve davranışlar olduğuna göre milliyetçilik kültürel bir olgu olarak karşımıza çıkar.¹⁹⁸ Ancak kültürel bir olgu olmasına rağmen siyasi bir biçim de kazanabilir. Bu anlamda milliyetçilik, milletin siyasi bir kullanımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Milliyetçilik özünde homojenleştiren, farklılaştıran ve sınıflandıran bir söylem olmakla birlikte farklı olanların karşısında belirli ortak şeylere sahip olan bir grup insana hitap etmektedir.¹⁹⁹

Ulus devletin temel amaçlarından biri ulusal bir birey veya vatandaş yaratılmasıdır. Vatandaş kavramı ulusun tüm mensuplarının siyasal hayata katılmasını sağlayan siyasi ve hukuksal bir kavramdır. Kavramın siyasi-hukuksal yönüyle kültürel yönü birbirinden ayrılamaz. Zira tüm vatandaşların siyasi hayata katılabilmesi için herkesin aynı dili konuşmasıyla bağlı bir durumdur.²⁰⁰ Dahası ulus inşa süreci sadece aynı dili konuşan değil, aynı dine inanan, sadık, iyi eğitilmiş ve sağlıklı (erkek) vatandaşlardan oluşan tek tip ve bütünlük bir toplum üretmesini kapsıyordu.²⁰¹ Toplumun seçkin sınıfları devlete karşı sadakati geliştirmek için öğretim sistemini, orduyu ve edebiyatı kullanarak ulusal bütünlüğünü güçlendirme eğilimindedirler. Dolayısıyla devletin ulusal kimliğin inşasında kullandığı birinci araç kültürdür.²⁰² Diğer bir deyişle ulusal kimliğin inşasında devletin belki de en önemli rolü geniş anlamda kullanılacak olursa iletişimin sağlamasıdır. Zira iletişimin yetersiz kaldığı veya topluluğun kültürü yetersiz seviyede yaygınlaştığında millettten ve ulus kimlikten söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla modern devlet farklı yollar aracılığıyla topluluğun arasında iletişimin gelişmesini ve kültürün yaygınlaşmasını mümkün kılan bir aygıttır.²⁰³ Bu anlamda devletin ulusal kimliği oluşturmak amacıyla kullandığı en etkin araçlarından biri kültürdür. Diğer bir ifadeyle ulus ve ulusal kimlik kültürel bir öz ile oluşturmaktadır. John Breuilly, kültür ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi çözümlediği zaman söz konusu bu ilişki daima ulusal kimliğin

¹⁹⁸ John Plamenatz, "Two Types of Nationalism", **Nationalism The Nature and Evolution of an Idea**, (ed.), Eugene Kamenka, Australian National University Press, Canberra, 1973, s. 23-24.

¹⁹⁹ Katherine Verdery, "Whither, 'Nation' and 'Nationalism'", **Mapping the Nation**, (ed.) Gopal Balakrishnan, Verso, London and New York, 1999, s. 247.

²⁰⁰ Milena Doytcheva, **Çökkültürlülük**, Çev. Tuba Akıncılar Onmuş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 28.

²⁰¹ Bryan Turner, "Citizenship, Nationalism and Nation-Building", **The SAGE Handbook of Nations and Nationalism**, (ed.), Gerard Delanty ve Krishan Kumar, SAGE Publications, London vs., 2006, s. 225.

²⁰² Alain Dieckhoff, "Siyasal Milliyetçiliğe Karşı Kültürel Milliyetçilik Mi?", Çev. Devrim Çetinkasap, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar**, (ed.), Alian Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 89.

²⁰³ İskender Öksüz, **Millet ve Milliyetçilik**, Panama, Ankara, 2017, s.350.

sıklıkla değişen ve çelişkili unsurlarını oluşturan tarihsel, etik ve politik güçlerin izlerini taşıdığını vurgulamaktadır. Milliyetçiliğin oluşturulmasındaki merkez bir konumda bulunan etken ortak bir kültüre vurgu yapılmasıdır.²⁰⁴ Kültürün, ulusal kimliğin özünü oluşturmasının veya böyle bir güce sahip olmasının modern iktidar biçiminin, kullandığı yeni stratejilerin ve modern devletin ihtiyaçlarına borçludur. Zira kültürü, homojenliği oluşturacak bir araca dönüştüren modern devletin kurumlarıdır. Hatırlayacak olursak milliyetçiliği ve millet olgusu yüksek kültür teorisi üzerinden açıklayan Gellner, modern öncesi dönemde milliyetçiliğin ortaya çıkmasının mümkün olmadığını vurgulamaktaydı. Bunu imkânsız kılan şey ise merkez bir siyasi yapının veya otoritenin yokluğudur. Buna karşı modern dönemde merkezi iktidarın ortaya çıkmasıyla birlikte kültürel homojenliği oluşturmak mümkün kılındı ve bunun sonucunda ulus ve ulusal kimlik inşa edildi. Örneğin merkezi iktidarın kültürel homojenliği yaratma söz konusu olduğunda en çok kullandığı ve en uygun araçlarından biri eğitim sistemidir. Ulusal kimliğin oluşumunu mümkün kılan modern ulusal devletin en önemli özelliklerinden biri, kültürel (etnik ve ya ulusal) ve siyasi kimlikleri tek bir çatı altında birleştirmesidir.²⁰⁵ Bauman haklı olarak kültürel homojenleşmeyi mümkün kılan en önemli araçlarından birinin devletin gücü, yani devletin ta kendisi olduğunu vurgulamaktadır:

“Bir kere devlet milletle özdeşleştirildiğinde (milletin özyönetiminin organı olarak gösterildiğinde), milliyetçi başarı ihtimali önemli oranda artar. Milliyetçilik artık tek başına söylediklerinin inandırıcılığına ve tutarlılığına, üyelerinin bunları kabul etmekte gösterdiği gönüllülüğe bağlı kalmak gereği duymaz. Artık elinin altında başka, çok daha etkili araçlar vardır. Devlet gücü kamu kuruluşlarında, mahkemelerde ve temsili organlarda tek başına milli dilin kullanımını zorlama imkânı demektir. Devlet gücü genelde tercih edilen milli kültürün ve özelde milli edebiyatın ve sanatların rekabet şartlarını artırmak için kamu kaynaklarını seferber etme imkânı demektir. Her şeyden önce, hiç kimse dışarıda bırakılmayacak ve hiç kimse etkisi dışına çıkamayacak biçimde, aynı anda hem serbest hem de zorunlu kılınan eğitim üzerinde denetim de demektir. Genel eğitim devlet sınırları içindeki her vatandaşın devlete hâkim olan milletin değerlerini öğrenmesine, ‘doğuştan’ yurtsever olmalarına ve böylece pratikte, teoride iddia edilenin, yani milliyetin ‘doğallığı’nın gerçekleşmesine hizmet eder.”²⁰⁶

²⁰⁴ John Breuilly, **Nationalism and The State, a.g.e.**, s. 269.

²⁰⁵ Elisabeth Özdalga, “Bir Tasavvur ve Ustalık Olarak Tarihsel Sosyoloji”, , **Tarihsel Sosyoloji**, (ed.), Elisabeth Özdalga, Doğu Batı, İstanbul, 2011, s. 14.

²⁰⁶ Zygmunt Bauman, **Sosyolojik Düşünmek, a.g.e.**, s. 192.

Bir modern olgu olarak ulus devletin görevi, yurttaşların ortak değerler etrafında birliğini sağlamaktır. Birleşme ise Balibar'ın ifadesiyle *“özgül bir ideolojik biçimin inşasını”* gerektiren bir süreçtir. Bu biçim yurttaşla ile toplumsal zümreler arasındaki iletişimin ve ilişkilerinin *a priori* koşulu duruma gelmek mecburiyetindedir. Ancak burada vurgulanması gereken husus, birleşme veya birlik farklılıkları tamamen yok ederek değil, bu farklılıkları “biz” ve “yabancılar” şeklinde sabitleştirerek inşa edilmektedir. Bu ideolojik biçim yurtseverlik, milliyetçiliktir. Balibar'a göre modern ulusal devletin kurduğu cemaat bir *“kurgusal etniklik”*tir. Ulus şeklinde bir halk doğal olamaz ve hiçbir ulus, doğal olarak etnik temele sahip değildir. Bu saptamalardan hareketle Balibar'ın sormuş olduğu diğer önemli bir soru etnikliğin nasıl üretildiğidir. Diğer bir ifadeyle söz konusu bu etniklik nasıl bir hayal gücünün ürünü değil de, *“kökenlerin en doğal olarak üretilir”*? Balibar'a göre tarih boyunca etniklik dil ve ırk gibi iki rakip yoldan üretilmiştir. Bunlar çoğu zaman birlikte düşünülür, zira yalnızca bu ikisinin birbirini tamamlaması ulus biçiminde “halk”ı mutlak olarak özerk bir birlik veya topluluk olarak sunmaya mümkün kılar. Ulusal dilin, etnikliği üretmesindeki temel unsur haline gelmesi modern devletin belki de en önemli kurumlarından biri olan okul sayesinde. Ancak yalnızca okul kurumu değildir. *“Devlet, iktisadi ilişkiler ve aile hayatı da bir anlamda okuldur; bunlar özellikle kendisine ait olan ortak bir dille tanınabilen ideal ulusun organlarıdır.”*²⁰⁷ Ulusu ve ulusal kimliğin oluşturmak açısından ırk kavramını bir yana bırakacak olursak ve dil üzerinde çözümleyeceksek, ulus devletin ulusun ve ulusal kimliği oluşturmak, sürekliliğini ve geçerliliğini sağlayabilmek için devreye soktuğu en uygun araçlarından biri hatta en önemlisidir. Zira belli bir topluluğun üyeleri aynı dili konuştukları zaman ulusal bir bağ fikrine sahip olmaya eğilimindedirler. Milli hegemonyasının üretilmesi ve kültürel homojenliğini sağlanması dilsel hegemonyanın kurulmasına bağlıdır. Nitekim modern devletlere baktığımızda dilleri kurumsallaştırarak ve siyasallaştırarak bir yandan var olan ulusal kimlikleri korumaya, diğer yandan ise var olmayan ulusal kimlikleri dil aracılığıyla üretmeye veya icat etmeye çalışmaktadır. Michel Foucault, bir akademik bilimci olarak gramerin 18. yüzyılda ortaya çıktığını ve aynı dönemdeki tıp ve ekonomi disiplinlerinde yaşanan gelişmeleri karşılaştırarak bu disiplinlerinin ortaya çıkışının amacı tek tip bir birey, homojen toplum ve düzen yaratmak olduğunu öne sürer. 18. Yüzyıldaki yaşanan bu gelişmelerini “disiplin toplumu”nun işaretliyordu. Bu anlamda dillerin siyasallaşması, standartlaşması edimi modern çağa özgüdür.

²⁰⁷ Etienne Balibar, *a.g.e.*, s. 117-121

Ulus devlet ise bu edimin uygulayıcısıdır. Zira hem bunu yapabilmek yeteneğine sahip hem de bundan ihtiyaç duyar. Modern dünyada farklı dillerin olması bir fantezi ve kurgu değildir. Fakat milletlerin var olduğu dünya aynı zamanda formal olarak kurulmuş bir diller dünyasıdır. Ortaçağ'dan farklı olarak ulus devletin kendi varlığını gösteren modern dönemde ulusal kimlik kurumsallaşmış yollarla inşa edilir. Ortaçağ köylüsü için muhatabının İspanyolca mı yoksa İngilizce mi konuştuğunu soruşturarak tanıyabileceği resmi formlar yoktu. Bu dönemde ne zorunlu kamusal eğitimde ne de idari yazışmalarda hangi dilin kullanılacağını belirleyen bir meclis buyruğu bulunuyordu ne de bu tür konular için insanlar savaşılmaya hazırды. Ortaçağ insanı için dil hiçbir zaman siyasi bir öz taşımamaktaydı ve dolayısıyla da hiçbir zaman modern dönemde olduğu gibi bir sorun da olmadı. Billing'in ifade ettiği gibi dil konusunda bugün bu kadar “doğal” ve hayati görünen sorunların o dönemde ortaya çıkması hiçbir şekilde mümkün değildir. Ona göre;

“Ortaçağ köylüsü konuşuyordu ancak modern insan sadece konuşmakla yetinmez; bizler bir şey -belirli bir dil- konuşmak zorundayız.”²⁰⁸

Kültürel homojenleşmeyi ve bununla birlikte ulusal kimliğinin inşasındaki devletin oynadığı rolü Eguene Weber, “*Köylülerden Fransızlara Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914*” başlıklı yapıtında ²⁰⁹ Fransa örneği üzerinden ustalıkla anlatmaktadır. Weber, Fransız milliyetçiliğinin primordialist tezlerine karşı 1870 yılından önce modern anlamda Fransız bir milletten söz etmenin mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Zira bu 1870 yılına kadar Fransa halkının standartlaşmış tek bir dil değil, birçok lehçelerle konuşuyordu. Tek bir ulusal kimlikle yerine yerel, bölgesel vs. gibi kimliklerle özdeşleştiriyordu. Diğer bir deyişle modern anlamda bildiğimiz toplum belirli ortak değerler, geçmiş, semboller etrafında birleşmiş değildi. Toplum tikel yapılara ayrılmış veya bölünmüş durumdaydı. Yani kültürel bir homojenlikten söz etmek mümkün değildi. 1870 öncesi Fransa halkının görüş dünyasında tek bir Fransa değil, Fransalar vardır. Zira milliyetçilikle birlikte ortaya çıkan tek vatan veya tek devlet anlayışı henüz oluşmamıştı. Buradan hareketle Fransızlar yoktu, köylüler vardı. Yani tüm halkı kapsayacak bir ulusal kimlik yoktu. Bölgesel, yerel, sınıfsal, cemaatsel, dinsel kimlikler vardı. 20. yüzyıla geldiğimiz zaman Fransa Avrupa'nın kültürel olarak en fazla bütünleşmiş devletlerden biri idi. Bunun nedeni 19. yüzyılda eğitim alanında yapılan reformlardır. Zira okul

²⁰⁸ Michael Billing, **a.g.e.**, s. 40-42.

²⁰⁹ **Bkz:** Eugen Weber, *Köylülerden Fransızlara Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914*, (Çev: Çağdaş Sümer), Heretik Yayınları, 2017.

ve eğitim sistemi homojenleştirici sürecin temel araçlarıdır. Fransızlar kültürel homojenliği ve toplumsal bütünlüğü sağlayabilmek için yeni eğitim müfredatı hazırladılar. Bu yönde atılan en önemli adımlarından biri ortak bir Fransız tarihiyle standart bir Fransızca öğretilmesiydi.

Milliyetçilik ideolojisinin hâkim olduğu ulus devlet modelinde toplumsal bütünleşme ve kültürel homojenlik “ulusal kültür” kavramı aracılığıyla gerçekleştirilir. Ulusal-kültür dediğimiz şey ise söylem aygıtları, teknoloji ve kurumlar tarafından üretilir. Dolayısıyla ulus söz konusu bu kültürel teknolojiler tarafından doğurmuştur. Ulus bunların temeli veya kökeni değildir. *“Bir ulus, kendini kültürel aracılığıyla ifade etmez; "ulusu" yaratan, kültürel aygıtlardır. Yaratılan şey, bir kimlik ya da tek bir bilinç değil(...) hiyerarşik olarak düzenlenmiş değerler, yönelimler ve farklılıklardır.”* Burada ulus eklemleyici bir prensip olarak karşımıza çıkar. Söz konusu bu prensip belirli bir toplumda kültürel ve toplumsal alanında heterojenliği sabitleştirme yeteneğine sahiptir. Milli olan öteki kültüründen farklılığını-özgünlüğünü ortaya koyarak topluluğun sınırlarını çizmektedir. Kültürel sınırlarını belirlerken kültürün ve toplumun birliğini tanımlar. Ancak bu birlik kurgusaldır. Zira içerideki “biz” her zaman farklılaşma arz eder.²¹⁰ Etnik sembollerin milliyetçilik tarafından konu edinmesi kişinin kendi kültürel ayırt ediciliği üzerindeki yansımayı uyarmak ve bu yolla bir ulus hissi yaratmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla milliyetçi söylemler Eriksen’den aktararak Richard Handler’in deyişiyle *“sınırlandırılmış kültürel nesneler inşa etmeye girişmişlerdir”*.²¹¹

Modern devlet, zihinsel ve bedensel itaatini gerçekleştirmesi için Weberci anlamda yalnızca fiziksel şiddetini değil, fiziksel şiddet içermeyen sembolik şiddetini veya iktidarını da kullanmaktadır. Gellner çağdaş toplumsal düzenin temelinde cellatlar değil, profesyoneller bulunuyor diyerek modern devletin sadece fiziksel şiddetle değil, birtakım diğer iktidar türleri de kullanarak işlediğini açığa çıkarmaktadır. Bu anlamda Bauman’ın Gellner’den aktardığı üzere devlet kuvvetinin biricik aracı ve simgesi şiddet (giyotin) değil, “doctorat d’tat”dır (devlet doktorası). Yasal eğitimin tekeli yasal şiddetin tekelinden daha önemli ve etkindir. Zira özneyi biçimlendirme, insanların davranışlarını yönlendirme, onları zihinsel ve bedensel olarak şekillendirme ve özneye kültürel homojenliği sağlayacak şekilde ulusal gibi bir kimlik giydirmek şiddet yoluyla değil, belirli yasal eğitim sistemini gibi ideolojik aygıtları kullanarak bunu gerçekleştirmektedir. Bu tür kurumların belirli stratejiler kullanarak (ulusal) kültürü geniş

²¹⁰ David Morley ve Kevin Robins, **a.g.e.**, s. 72.

²¹¹ Thomas Hylland Eriksen, **a.g.e.**, s. 158.

kitlelere ulaştırmakta, kamusal alanda görünür kılmaktadır. Ulusal kimlik bağlamında toplumun bütünleşmeyi ve kültürel homojenliği tamamen bu tür ideolojik aygıtları devreye sokarak sağlamaya çalışırlar. Bauman'ın ifade ettiğı gibi, toplumsal düzenin bütünleşme ve üretim süreçleri artık bir uzmanlaşma ve yasal olarak tanımlanmış bir otoritenin alanına dönüşmüştü ²¹² Pierre Bourdieu kültür, ulus ve okul arasındaki kuvvetli ilişkiyi ortaya koymaktadır. Bourdieu, Fransız okulunu örnek vererek kendisine evrensel sıfatını yüklenen bu okul ulusal duyguların sabit tutulmasında ve kendisini dediğı gibi ülkeye uğruna ölmeye hazır olduğumuz şeylerin oluşturmasında çok etkin bir aracı olduğunu ileri sürer. Kültür ise bir meşrulaştırma ve tahakküm aracıdır. Zira kültür mevcut olan toplumsal düzeni meşrulaştırma işlevini görür. Dolayısıyla Bourdieu için okul ve kültür bir iç bütünleştirme araçlarıdır. Bunların milliyetçilik ilişkisi ise milliyetçiliğın meşrulaştırma işlevini görmeleridir. Bourdieu'nun ifade ettiğı gibi; okul ve diğerkültür kurumların aslında milliyetçilik mekânlarındandır. ²¹³

Sonuç olarak ulusal kimliğin inşası her şeyden önce onu milliyetçilik, modern ve ulus devlet, modern iktidar ve genellikle modern çağda meydana gelen büyük siyasal, toplumsal, kültürel ve ekonomik dönüşümleri tetiklediğı ve bunların “kaçınılmaz” bir ürünü olduğudur. Ulusal kimlik kültürel bir öz ile biçimlendirilmektedir. Siyasi iktidarının rolü ise söz konusu dil, tarih, mit, gelenek gibi kültürel öğeleri siyasallaştırmak ve ideolojikleştirmektir. Siyasi iktidar tüm bunlara milli bir anlam vermektedir. Zira siyasi iktidar ulusu ve ulusal kimliğı ulusal tarih, ulusal dil, ulusal sinema, ulusal sanat, ulusal kültür gibi kavramları icat etmekle inşa edilir. Ancak ulusal kimliğin oluşmasındaki siyasi iktidarının kullandığı sadece “manevi kültürün” öğeleri değil, maddi kültürü de kullanmaktadır. Milliyetçilikle birlikte tüm maddi kültürel öğeler de uluslaşmaktadır. Toprağı, dağlara, mekâna ulusal bir anlam yüklenilmektedir. Söz konusu saydığımız tüm bu kültürel öğelerin modern dönemde, yani modern devletle paralel olarak gelişen milliyetçilik ideolojinin nesnesi hâline geldiler. Siyasi iktidar ulusal kimliğı her şeyden önce halkının rızasıyla inşa eder. Diğerk bir deyişle fiziksel şiddet değil, simgesel şiddeti veya ideolojik aygıtları devreye sokarak topluma ulusal kimliğini dayatmaktadır.

²¹² Zygmunt Bauman, *Ölümlülük...*, a.g.e., s. 129-139.

²¹³ Pierre Bourdieu, *Devlet Üzerine College de France Dersleri (1989-1992)*, Çev. Asli Sumer, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 260.

1.3.2. Ulusal Kimlik Unsurlarının İktidar ile İlişkisi

1.3.2.1. Tarihi – Kutsal Toprak

Ulus, hayal edilen bir insan topluluğundan daha fazlasıdır. Zira bir topluluğun ulus ve bir bütünlük hâline gelebilmesi için bir yurt veya anavatan hayal edilmesi şarttır. Birçok topluluk kendilerini diğerlerinden farklı ve kendi kaderine sahip bir topluluk olarak hayal etmiştir. Ancak bir ulus hâline gelebilmesi yeterli değildir. Her topluluğun modern anlamda bir ulus düzeyine ulaşabilmesi için eskiden beri, antik çağlardan beri yaşadığı, kök sağladığı bir yurt, bir anavatan hayal edilmesi gerekir. Vatan kavramı hey şeyden evvel modernlikle ve milliyetçiliğe ilişkin bir kavramdır. Diğer bir deyişle vatan kavramı modernitenin ve milliyetçiliğin emellerinden ve dünyayı kavrayış biçiminden türetilen bir kavramdır. Zira modern dönemde coğrafya yalnızca coğrafya ya da fiziki koşullar manzumesi değildir. Modern dönemde coğrafya bir takım toplumsal, siyasal, ideolojik ve ekonomik anlamlar kazanmaktadır. Milliyetçilik açısından coğrafya veya yer ulus tarafından vatan olarak tahayyül edilmektedir.²¹⁴

Ernst Kantorowicz, *Pro Patria Mori* makalesinde ve *Kralın İki Bedeni* kitabında Antikite'den modern döneme vatan (patria) kavramının taşıdığı anlamın dönüşümünü ve Ortaçağ'daki kullanımını inceler. Buna göre, Yunan ve Roman Antikitesi'nde patria kenti ifade etmektedir. Sadece barbarlar, bugünkü modern anlamına yakın şekilde *patriotai* olarak adlandırılmaktaydı. Yunanlar ise *politai* yani özgür kentin vatandaşı olmaktan gurur duymaktaydı. Stoacılar için patria, sakini oldukları evreni, kozmosu tanımlayan bir içeriğe sahipti. Ancak bu siyasal olmaktan öte dini ve felsefi bir anlamı ifade etmekteydi. Roma döneminde Roma İmparatorluğu, patria anlamı taşımamaktaydı. Romalı bir asker, patria için değil *Res Publica Romana* için savaşırdı ve onun için canını feda etmekteydi.²¹⁵ Ancak Yunan ve Romalılar kendi siteleri için canını feda edenlere büyük saygı duyuyorlardı. Roma hukuku vatansever etikle doluydu ve res publica için canını feda etmek yaşamaktan daha şerefli ve şanlı bir eylem idi. Cicero hiç kimsenin kendini ve yaşamını res publica'dan daha fazla sevmemesini gerektiğini ifade etmiştir. Ortaçağ'a gelindiğinde Hristiyan öğretisi, patriayı Cennet'e koşutlamıştır. Bu anlamda gerçek Hristiyan bu dünyanın değil, Tanrı katındaki öteki dünyanın vatandaşıdır. Böylece Batı feodalitesi içinde patria, Antikite'deki siyasal anlamını kaybeder.

²¹⁴ Miachel Billing, *a.g.e.*, s. 89.

²¹⁵ Ernest H. Kantorowicz, "Pro Patria Mori in Medieval Political Thought", *The American Historical Review*, Vol: 56, No: 3, s. 474.

Patria, kişinin doğduğu, yaşadığı köy ya da şehri ifade eder hale gelir. Örneğin patria sözcüğü gündelik dilde Fransızca *pay* ya da Almanca *Heimat* sözcükleri gibi bir insanın memleketini ya da doğum yerini işaret eden yerel mezarayı, köyü, kasabayı ya da eyaleti ifade ediyordu. Patrianın modern dönemdeki anlamına dönüşümünün izleri, 13. yüzyıla dek uzanmaktadır. Bu dönemde patriaya yüklenen duygusal anlamlar yeniden ortaya çıkmaya başlamıştır. Hristiyan öğretisinin aksine patria, yeryüzüne inmiştir. 13. yüzyıldan itibaren, özellikle Fransa’da olmak üzere yavan vergi koyma işine duygusal bir öge dahil edilmiştir. Bu dönemde vergiler “yerel anavatanının savunulması” için koyulmaya başlanmıştır. Diğer bir deyişle artık vergiler lord adına değil, krallığın egemen olduğu toprak için toplanmaya başlamıştır. Aslında patria kavramı ve içerdiği anlamlar Fransız milliyetçiliğin bir ürünü değil, hukuk dilinin ulusal amaçlar için kullandığı bir kavramdır. Patria aynı Roma hukulunda da mevcut bir kavram idi. Kanonular 12. yüzyıldan itibaren “adil savaş” kavramını kilisenin ve inancının savunulması olduğu kadar, patrianın savunulması içinde meşru ve hak olduğuna işaret ettiler. Adil Philippe döneminde Fransa’da patria kavramı fiilen bütün krallığı ifade eder hâle gelmiş ve bu tarihten itibaren bölgesel -muhtemelen milli bile diyebiliriz- Fransa, monarşinin bütün tebaalarının communis patria’sı olduğunu iddia edebilecek ve anavatan adına fazladan hizmetlere talep edebilecek denli güçlü ve yeterince gelişmiş olduğu kesindir. “Kralın iki bedeni” kurgusunda Kilise’yi tanımlayan mistik bedenin sekülerleşmesi sonucu siyasal olanla ilişkilmesi, siyasal beden yani vatan için ölmeyi dinsel bir eylem hâline getirir. Nitekim “vatan kutsaldır” ya da “aziz vatan” dendiğinde bu dinselliğe göndermede bulunulur.²¹⁶ Koselleck’in anlattığı gibi Avrupa’da 13. yüzyıldan beri vatan için ölüm kutsandır ve kahramanlaştırılır.²¹⁷ Bir eylem olarak ölmek ve öldürmek kutsallığa ulaşmanın yoludur. Ölmek ve öldürmek edimi kutsallık adına gerçekleştiğinde, eylemin tözselliği olduğundan, mistik bir nitelik taşır. Zira bu edim, din ve vatan gibi daha üstün bir değer adına gerçekleştirilir.²¹⁸ 13. yüzyıldan beri sekülerleşen vatan kavramına siyasi bir anlam yüklendi. Vatan, kutsal anlamlar yüklenmesi nedeniyle vatan için canını feda etmek, onun uğruna ölmek ve öldürmek eylemleri yüceltmeye başlandı. Ancak 13. yüzyıldan itibaren şehitlik tacı seküler devletin savaş kurbanlarına intikal etmeye başlandı. Diğer bir deyişle bu

²¹⁶ Ernest H. Kantrowicz, **Kralın İki Bedeni Ortaçağ Siyaset Teolojisi Çalışması**, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Bilgesu, Ankara, 2018, s. 309-320.

²¹⁷ Reinhart Koselleck, **Kavramlar Tarihi Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatigi Üzerine Araştırmalar**, Çev. Atilla Dirim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 239.

²¹⁸ Saime Tuğrul, **Canım Sana Feda Yeni Zamanların Kutsallık Biçimleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 155.

dönemden itibaren Roma kavramı olan “vatan sevgisi” yeniden canlandırılıp diriltirilerek ve yüceltilerek, dini içeriğiyle birlikte modern sekülerliğin içine yerleştirilir.²¹⁹

Coğrafya ideoloji ve siyaset ilişkisi tarihsel olarak değerlendirilirse hem uluslararası ilişkilerde hem de ulus-devlet sisteminde siyasi coğrafyanın akademik bir nitelik kazanmasının 1890'lara geri gittiğini görmekteyiz. Örneğin coğrafyanın Fransa'da okul müfredatının girmesi 1871 Fransa-Prusya savaş sonrası olmuştur. Bu dönemde savaştaki yenilginin nedenleri coğrafi bilgi eksiklikleriyle bağlanmaya başlamıştır. Savaş ile ilişkilendiren coğrafya yavaş yavaş Avrupa'da bilimsel bir disipline dönüştürmüştür. Dolayısıyla uluslaşma süreci coğrafi ekollerle karşılıklı ilişki içindedir. 19. yüzyılında Alman ve Fransız milliyetçiliklerinin tasavvur ettiği yeni dünya, mekân ve vatan anlayışları vardır. Millet ve toprak ilişkisinin derinleşmesiyle beraber insanın mekân algısı da dönüşüm yaşamaya başlamıştır. Anderson'un iktidarın kurumlarından söz ettiği “Nüfus Sayımı, Harita ve Müze” olgularını irdelerken “hayal etme”nin milli kimlikleri bütünleştirici, soyutlayıcı ve sembolleştirici etkisinden söz eder.²²⁰ Modernleşmeyle beraber mekân yalnızca coğrafi veya fiziki anlamını yanı sıra toplum ve birey kimliklerinin temellerinden, belirleyen bir kavram olarak kavranmaya başladı. Merkezileşmiş devletin ortaya çıkmasıyla beraber coğrafya önceden nazaran farklı bir önem kazanmıştır. Zira modern dönemlerde coğrafya ülkenin hudutları meşru iktidarın hudutlarını da gösteren bir konumuna gelmiştir. Ancak “devletin egemenlik ve hakimiyet ilanı yalnızca yerkürenin üstünde bir toprağın sınırlarını çizip bir güvenlik sahası oluşturmak değil, o sınırlar içinde kalan mekânı da sosyal olarak dönüştürmek demektir.” Bu anlamda ulus-devlet inşası sürekli dönüşen dinamik bir süreci ifade eder. Bu süreçte iki parametre önem kazanmaktadır: Birincisi toprakların işaretlenmesi ve ikincisi toplumsal gruplar arasında sınır çizilmesidir veya coğrafi bir ayırım yapılmasıdır.²²¹ Ulus devletin inşa sürecinde bu iki parametrenin önemli olmasının yanı sıra aynı zamanda ulusu ve ulusal kimliğini de oluşturma açısından önem taşırlar. Zira mekânı işaretlemekte ulusa bir vatan atfedilmekte ve bir anlamda ulusun fiziki sınırları belirmektedir. Ulusun fiziksel sınırlarının çizilmesi aynı zamanda toplumsal gruplar arasındaki siyasal ve sembolik sınırlarının çizilmesi anlamına gelir. Modern dönemde ulus ve milliyetçilik ideolojisi kendi anavatanlarını veya yaşamış oldukları toprak parçasını, yalnızca nötr bir alan, duygularından ve hatıralarından arındırılmış bir alan olarak

²¹⁹ Ernest H. Kantrowicz, **Kralın İki Bedeni...**, a.g.e, s. 324.

²²⁰ Sezgi Durgun, “Arz’ın seyhati: gaia’dan google earth’e”, **Felsefelogos Dergisi**, Yıl: 17, Sayı: 50, s. 10.

²²¹ Sezgi Durgun, **Memalik-i Şahane-den Vatan’a**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 21-23.

kavramamaktadır. Aksine söz konusu toprak parçasını kutsal bir anlam atfederek, toprağı ve doğayı kutsallaştırmaktadır. Dolayısıyla modern dönemde ulusların “kutsal vatandan” söz etmelerini çok sıkça duyuyoruz.

Milliyetçilik çağında anavatan dediğimiz toprak parçası farklı yollardan kutsallık kazanır. En yaygın durum, aziz, peygamber ve bilgelerin mevcudiyeti ve faaliyetleriyle gerçekleşmesidir. Kahramanlıklar da bir noktaya kadar kutsal olarak kabul edilebilmekte, gerçekleştirdikleri alanlar da bundan doğan saygıdan nasibini almaktadır. Savaş, anlaşma, meclis, kutlama ve anma yerlerini abideleştiren bina, mabet ve anıt gibi yerlere da büyük önem atfedilmekte, hayranlık duyabilmekte hatta sonraları unutulmaz sanat eserleri buralarda sergilenebilmektedir. Halk kahramanlarının veya “atalarımızın” mezarları, belki de en kuvvetli kutsallık kaynaklarını oluşturmaktadır. Anavatanı korurken hayatlarını kaybeden birçok askerin anıt ve mezarları çok daha yoğun bir kutsallık atmosferine sahiptir ve daha önce de gördüğümüz gibi, toplumsal törenler abideleşirler. Toprakların her tarafında yayınlanan bu hatıralar kasaba ve köy mezarlıklarının her birini kutsallaştırır, her birinin hatıra, sembol ve gelenekleri “vatanımızın” ve hem “bizlere” rızkımızı veren hem de son uykumuza yatacağımız “toprağımızın” mukaddesliğine katkıda bulunur.²²² Anthony Smith’e göre söz konusu toprak parçası özel ve duygusal anlamlar yüklenmiş “tarihi” bir topraktır. Söz konusu bu “tarihi toprak” ile topluluğun, çağlar boyu birbirleri üzerinde ortak ve faydalı etkilerde bulunduğu bir toprak parçasıdır. Bu toprak parçası milletin bilginleri, azizleri, kahramanları yaşadıkları, çalıştıkları, dua ettikleri ve savaştıkları bir topraktır. Bütün bunlar yurdu yeryüzünde yeğane kılır. Nehierler, denizler, göller, dağlar, yani doğan olmak üzere bu toprak parçasındaki üstünde bulunan her şey kutsallaştırılır.²²³

Ulus devlet metinler, kurallar ve değerlerden oluşan kutsal öğeler dizisi, mesela vatan görevi, vatan için kendini kurban etmek ortak kimliği biçimlendirmekte ve tüm bu söylemler dizisine kendini temellendirmektedir.²²⁴ Belirli bir coğrafya ile kurulan ilişki ve vatan toprağına mensubiyet bilinci, milli kimliğin oluşmasında çok güçlü bir etkiye sahiptir.²²⁵ Zira vatan bizim olanı onlarınkinden ayırmak için bir sınıflandırma aracı, kültürel bakımdan anlamlı

²²² Anthony Smith, *Etno-sembolizm...*, a.g.e., s. 133-134.

²²³ Anthony Smith, *Milli Kimlik*, a.g.e., s. 25.

²²⁴ Saime Tuğrul, a.g.e., s. 157

²²⁵ Muhammed Özdil, “Kolektif ve Bireysel Kimlikler Bağlamında Sosyal Bütünleşme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2017/3, Sayı: 28, s. 383-400.

sınır taşları ve sınırlarla bir iletişim aracı olarak ya da grup hayal edilişini şekillendiren bir hazine olarak kullanılabilir. Dolayısıyla toplumsal mekânın ulusal toprağa dönüştürmesi, yani ulusal bir toprak olarak tahayyül edip yeniden inşa edilmesi millet inşası projesinin özgün unsurlarındandır. Milliyetçiler toprağa ilişkin halk arasında ulus bilincini artırmak için birçok teknik kullanmaktadır. Bunların arasından en önemlisi harita çizimidir. Simgesel önemdeki yerlerin özenle ve çoğu zaman ulusal dil kullanarak işaretlendiği, tarihi anavatanların hudutlarını ve gelecek topluluğun coğrafi kapsamını belirleyen haritalar devletlerin hayal edilmelerine işe gelen güçlü bir araç yaratırlar. Özkırmılı inşa edilmekte olan anavatana bağlılıklarını takdim eden ürünleriyle coğrafyanın ululaştırması projelerinde Kaiser'in bu amaca uğruna şairler, sanatçılar ve yazarların oynadığı rolünü aktarmaktadır.

“Bu ürünlerde, çoğu kez belirli bir manzara-özellekle de toprak ve geçmiş özlüm duyguları uyandıracak türden-anavatanının bütününü simgelemek üzere seçilir. Toprağın millileştirilmesi (...) millet ve anavatan kurgusunu somut yerler ve zamanlar üzerinden sabitlemeye yarayacak belirli tarihi isimlerin, olayların ve yerlerin seçilmesini ve yad edilmesini içerir. Manzaradaki anıtlar, millet ve onun toprakla ilişkisine bir kalıcılık görünümü kazandırmaya, böylece ilkçilik ve ‘yerleşiklik’ görüntüsünü pekiştirmeye yardım eder.”²²⁶

Toprağın uluslaşması veya toprağı anavatana dönüştürme sürecinde kuşkusuz siyasi iktidarın merkezi rolü mühimdir. Bu yönde devletin çeşitli kurumlarının biricik işlevi “tek millet, tek vatan” yönünde bir söylemi üretmektir. Bu söylemin üretilmesinde ve geniş halk kitlelerine yayılmasındaki en önemli kurumlarından biri de okuldur. Diğer bir deyişle bu işlevi yerine getiren milli eğitim sistemi ve anlayışıdır. Devlet tarafından inşa edilen yollar, müzeler, yerlere ve bölgelere isim verilmesi ya da haritaların ve planların hazırlanması hep halkın devleti kendilerinin doğal anavatanları olarak “hayal” ve “inşa” etmesini sağlamakla matuftur. Toprağın uluslaştığı dönemde, kimlik ile yer arasındaki ilişki büyük ölçüde doğallaşmıştır. Yani toprak veya anavatan insanın kaçınılmaz parçası hâline gelmiştir. İnsanlar hem başkaları, hem de kendileri tarafından bir yere kök sağlamış ve kendi kimliklerini de bu kök salmadan türetmiş olarak düşünülmektedir. Bu kökler öyle sıradan kökler değildir. Zira çoğu zaman biçim olarak ağaca benzerler. Bu anlamda ulusların ve ulusal kimliklerin de kökler, atalar, ağaçlar, ırksal hatlar, gelişmeler, evrimler ya da benzer özleştirici imgelerle anlaşılması, kavramlaştırılması da şaşırtıcı bir şey değildir. Söz konusu yerleşiklik vurgusu çoğu zaman verili olarak kavranır.

²²⁶ Umut Özkırmılı, *Milliyetçilik Üzerine*, a.g.e., s. 163-164.

Ayrıca bu vurgu durağan değil. Zira aktif bir biçimde kültürel veya ulusal kimliklerimizden bağımsız olarak toprağa bağlar.²²⁷

Anthony Smith'e göre topluluğun üyeleri kendilerini özdeşleştirilecekleri, aidiyet hissi duyacakları belirli bir toplumsal mekân, sınırları belirli olan ve sınırlanmış bir toprak parçasını da hatırlamaktadır.²²⁸ Ulus ve ulusal kimliğin inşa süreci doğrudan anavatan olarak adlandırılan toprak parçasıyla ilgili olduğunu söyleyen Anthony Smith'in ulus ile etnisite arasındaki yaptığı ayırmından da anlıyoruz. Smith, bu iki kategorinin farklılıkları çözümlediğinde, ulusun etnik bir topluluk olmadığını ileri sürer. Smith'e göre etnik topluluğun siyasi bir göndergesi olmadığını ve tarihsel ülkesine fiilen sahip olması zorunlu olmadığından ötürü bir hayli durumda bir halk kültüründen ve devletveya ülke boyutundan yoksundur. Etnik topluluğun ulusa dönüşümü ancak topluluğun siyasallaşmış bir toprak parçasını vatan olarak hayal edebilmesiyle mümkün olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla Ulusun kendisini bir ulus olarak görmesi için anavatan olarak gördüğü topraktan en azından uzunca bir müddet ikâmet etmesi gerekiyor.²²⁹

1.3.2.2. Tarih

Tarih terimi Yunanca *istoria*, *istorien* sözcünden türetilmiştir. Terim İyon diyalekte “bildirme”, “haber alma yoluyla bilgi edinme” gibi anlamlar içerir ve bu anlamda kullanılmıştır. Attika diyalekte *istoria* terimi görerek, tanık olarak bilme gibi anlamında kullanılmıştır. Ancak bu anlamların yanında fizik, coğrafya, astronomi vs. kuşatacak şekilde kullanıldığı görüşmüştür.²³⁰ Schelling, tarih, “geçmişe ait bilgidir” olduğu, tarihin mevsuzu ise “kalıcı, durağan olan değil, değişken, zaman içinde ilerleyendir”, olduğunu vurgulamaktadır.²³¹ Tarih toplumların ve insanların nasıl davrandıkları ve işledikleri ile ilgili bize bilgiyle donatan bir depo olarak düşünülebilir.²³² Collingwood “tarih ne içindir” sorusuna, tarih insanın kendiyile ilgili bilgisi “için”dir şeklinde cevap vermektedir. Kendini bilme veya kendini tanımanın genellikle önemli olduğunu düşünülür. Kendini bilme sadece kişisel özelliklerini, kişiyi

²²⁷ Umut Özkırımlı, **a.e.**, s. 164-165.

²²⁸ Anthony Smith, **Milli Kimlik, a.g.e.**, s. 24.

²²⁹ Anthony Smith, **Milliyetçilik, Kuram..., a.g.e.**, s. 24.

²³⁰ Doğan Özlem, **Tarih Felsefesi**, Notos Kitap, İstanbul, 2010, s. 25.

²³¹ Fiedrich Wilhem Joseph von Schelling, “Tarihin Felsefesi Olur Mu?”, **Tarih Felsefesi Seçme Metinler**, (ed.), Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu, Doğubatı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 134.

²³² Peter N. Stearns, “Neden Tarih Öğreniyoruz”, Çev. Erkan Dinç, **Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 2, Yıl: 1, s. 11.

ötekilerden ayıran ve farklılaştıran şeyleri bilme değil, insan olarak yapısını bilme manasını taşımaktadır.²³³ Tarih bir yanında kolektif bir bellek olarak da görülmesi mümkündür. Zira bireylerin kendi toplumsal veya kolektif kimlik kavramlarını ve geleceğe dair beklentilerini oluşturmalarını mümkün kılan tecrübelerin bir toplamı olarak tanımlanabilir. Tarihi umursamayan veya onun önemini inkâr eden insanlar bile, attıkları her adımda, tarihi referans olarak varsayımlar geliştirmek zorunda kalmaktadırlar.²³⁴ Michael Foucault, tarihin; belleğimizin en allâme, en uyanık, en haberli ve en dolu alanı olduğunu ileri sürmektedir.²³⁵

Modern çağlarda tarihin görevi geçmişteki olayları açıklamak veya geçmişte olup bitenlerden haberdar etmenin yanı sıra tarihe teleolojik anlamlar yüklenmiştir ve bu anlamda tarih geleceği belirlemede önemli bir araç hâline gelmiştir. Tarih, şimdi ile gelecek arasındaki ontolojik bir ilişkiyi biçimlendirir ve tarih veya geçmiş her zaman olduğu gibi aktarılmaz. Karl Popper her kuşağın özgün zorluklar ve problemler ile karşı karşıya kaldığından bununla birlikte kendi ilgi alanlarına özgü bakış açıları taşıdığından hareket ederek, tarihi önceki nesillerinden farklı bir şekilde yorumlamaya hakkı olduğunu vurgulamaktadır. Popper “*Geçmiş’in gerçekte nasıl olduysa öyle bir tarih olamaz*” diyerek bir şekilde tarih bilgisinin göreciliği ve öznel özelliğini ortaya koymaktadır. Popper geçmiş veya tarih ile nesnellik arasında bir sınır koyarak tarihin yalnızca yorumlanabildiği ve söz konusu yorumların hiç birinin nihai olmadığını söylemektedir. Popper, her kuşağın tarih üzerinde kendi yorumlarını yaratma hakkı olduğu ve hatta bunun sadece bir hak değil aynı zamanda bir görevi olduğunu dile getirir.²³⁶ Edward Hallet Carr *Tarih Nedir?* adlı kitabında tarihçinin araştırma konusu olan geçmişin ölü değil, belirli bir manada bugünlerde hâlâ yaşayan bir geçmiş olduğunu öne sürer. Dolayısıyla geçmiş ile bugün arasında kesintisiz karşılıklı bir etkileşim süreci söz konusudur.²³⁷ Tarih ve tarihsel bilginin önemi, onun yönteminden “öngörü” ile “önceden-bilme’nin ayaklanması aracılığıyla ortaya çıkar ve dolayısıyla tarih, şimdiyi geçmişle ilişkilendirirken belirli epistemolojik temellendirmeleri

²³³ R.G. Collingwood, **Tarih Tasarımı**, Çev. Kurtuluş Dinçer, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2017, s. 4.

²³⁴ John Tosh, **Tarihin peşinde Modern Tarih Çalışmasında Hedefler, Yöntemler ve Yeni Doğrultular**, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1997, s. 3.

²³⁵ Michel Foucault, **Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 310.

²³⁶ Karl L. Popper, **Hayat Problem Çözmektir Bilgi, Tarih ve Politika Üzerine**, Çev. Ali Nalbant, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 149-150.

²³⁷ Edward Hallet Carr, **Tarih Nedir?** Çev. Gizem Gürtürk, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 2016, s. 73, 82.

ortaya koymamız gerektiğini anlamına gelmektedir.²³⁸ Geçmiş²³⁹ bugünden bağımsız ve bugünü göz ardı ederek kavramsallaştıramaz aksine geçmiş her zaman geçmiş bir şimdi olarak kavranmaktadır ve anlaşabilmektedir.²⁴⁰ Geçmiş, şimdi ile gelecek arasındaki mevcut ilişkinin veya tarih ile nesnellik arasındaki ilişkinin Leopold Von Ranke *Latin ve Tötonik Kavimlerin Tarihi* 'nin (1494-1535) adlı eserinde şu şekilde ortaya koymaktadır:

"Gelecek çağlara yararı dokunsun diye, geçmişi yargılamak ve şimdiki zamanı yönlendirmek görevi tarihe verildi. Benim bu çalışmamın böyle bir iddiası yoktur; bu çalışma sadece gerçekte ne olduğunu ortaya koymak istiyorum."²⁴¹

Hobsabwm'a göre insanlar kendi konumlarını ve yaşamlarını, ait oldukları aile ile grubun süreklilik çizgisine yerleştirememelik edemediklerini ifade eder. Geçmiş ile bugünü kıyaslamadan edemeyiz. Eğer geçmişten hiçbir şey öğrenmezsek ve geçmişimizin bugünkü amaçlarımızla ilintisinden bir şeyler öğrenmeyi kabul etmezsek o zaman kendimizi zihinsel bakımından anormal etiketi yapıştırmak zorunda kalırız. Tarih geçmiş olaylarından teşekkül etmektedir. İnsanın geçmişinin büyük kısmı açısından bakıldığında tarihin insanlara herhangi bir toplumu veya her toplumun nasıl işlemesi gerektiği konusunda anlatma gücünde yatmaktadır. Geçmiş bugünün ve geleceğin zamanıdır. Geçmiş her neslin kendi soyunu yeniden üretmesini ve ilişkilerini düzenlenmesi sağlayan ve bununla birlikte genetik kodun anahtarını temsil eden tarih bir şekilde bilgiliğini temsil etmektedir.²⁴²

Tarih hem bir akademik disiplin olarak hem de yaşanmış veya deneyimlenmiş bir geçmiş olarak söz konusu olduğunda öznellik/nesnellik meselesi temel sorun haline gelmektedir. Diğer bir deyişle tarih veya geçmiş acaba olduğu gibi mi yazılır, belirli siyasi ve ideoloji amaçlara ulaşmak için mi araçsallaştırır gibi soruları her zaman hem akademik hem de daha geniş çapta tartışmaların merkez konusu olmuştur. Tarih yalnızca üniversite kürsülerinde anlatılan, bilim insanlarının veya tarihçilerin nesnesi değildir. Tarih siyasi iktidarın ve ideolojilerin ilgi alanıdır. Başka bir deyişle tarih; siyasetçiler, tarihçiler ve entelektüeller tarafından siyasi ve ideolojik çıkarlar doğrultusunda kullanılan, araçsallaştırıldığı bilinen bir olgu

²³⁸ Güçlü Ateşoğlu, "Herder'den Hegel'e Anahatlılarıyla 'Tarih Kavramı', **Tarih Felsefesi Seçme Metinler**, (ed.), Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 9.

²³⁹ Buradaki geçmiş terimi tarih teriminin eşanlamı olarak kullanıyoruz.

²⁴⁰ Ernal Hasimja, "Politikja tek historia Si të shkruajmë një histori me/pa gjuhë politike?", **Politika dhe Historia**, (ed.), Fatos Tarifa, Romeo Guraku.i v.b., UET Press, Tiranë, 2012, s. 160.

²⁴¹ Leopold von Ranke, *The Secret of World History Selected Writings on the Art and Science of History*, (ed.), Roger Wines, New York, 1981), s. 7'den aktaran: Büşra Ersanlı, **İktidar ve Tarih Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezi-nin Oluşumu (1929-1937)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 24.

²⁴² Eric Hobsbawm, **Tarih Üzerine**, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s. 41-41.

ve pratiktir. Örneğin Marksist tarihçiler, tarihi çözümlemelerinde güncel siyasete öncelik vermemişlerdir. Bunun karşısında Fransa’da *Annales Ekolü* tarihçileri kendi araştırmalarında bilimsel bükülmezlik konusunda ısrarlı olup Marksist tarihselciliğe alternatif bir düşünce üretmeye çalışmıştır. Bundan ötürü Evans’a göre bunların hiçbirisi siyasi olarak yansız değildi.²⁴³ Buradan hareketle şüphesiz ki tarih ve geçmiş belirli ideolojilerin ve belirli siyasi iktidar merkezlerinin elverişli bir meşrulaştırma aracıdır. Tarihin bir kurgu olduğu tezi en azından tarih kadar eskidir.²⁴⁴ Tarihin araçsallaştırılması, onu belirli ideolojilerinin meşrulaştırma aracı hâline getirmesi veya belirli güç odaklarının çıkarlarına hizmet etmesi olgusu birçok araştırmacıya göre modern dönemin bir özelliğidir. Tarih yüzyıllar boyunca farklı şekillerde kavramsallaştırılmıştır ve her dönemde aynı amaçlara hizmet etmemiştir. İlber Ortaylı, *Tarih Yazıcılığı Üzerine* adlı kitabında, aydınlanma öncesi dönemde tarih yapmanın hiçbir teleolojik amaç olmadığını öne sürer. Ancak aydınlanma düşüncesiyle beraber tarihe teleolojik bir amaç ve görev yüklenmiştir. Dolayısıyla aydınlanma dönemine geldiğimizde tarihin teleolojik bir yorum için kullanıldığını ve toplumun geleceğini şekillendirilmek amaçlandığını görüyoruz. Ortaylı:

“Artık insanoğlu tarihi, doğal duygusuyla, bir hayvan olarak geçmişini merak ederek değil, bir şey inşa etmek için kullanıyor. Bu hem ilginç, fakat hem de sapkın bir yönelim, büyük bir değişim. Eski dönemin insanı, tarihi ibret için yorumlayan, merak eden bir hayvandı; bütün özelliği buydu. Bugün geleceği inşa için kullanıyordu...”²⁴⁵

Halil İncalcık, “*Tarih ve Politika*” konulu verdiği bir konferansta, nesnel bir tarihin hiçbir zaman yazılmadığını belirterek tarih ile siyasi iktidar ve ideoloji arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. Bu anlamda İncalcık, tarih her zaman belirli politikaları ve ideolojileri yönlendirme, etkileme ve temsil etme potansiyeliyle sahip olduğunu vurgular.²⁴⁶ Keith Jenkins “*tarih, asla kendisi için değil, daima birileri içindir*” söylemini dile getirmektedir. Jenkins, tarihin kısmen insanların kimliklerini yaratmakta olduğunu, iktidar ilişkilerinden kaynaklandığını ve bu şekilde meşrulaştırıcı bir araç olduğunu vurgulamaktadır:

“Tarihlerin sürekli olarak yeniden yazılmasından söz ederken egemen söylem, bunu gerçek ihtiyaçları yerinden oynatacak bir biçimde yapmaktadır; her kuşağın

²⁴³ Richard J. Evans, *Tarihin Savunusu*, Çev: Uygur Kocabaşoğlu, İmge Kitabevi, Ankara, 1999, s. 196.

²⁴⁴ Michel-Rolph Trouilloy, *Geçmiş Susturmak Tarihin Üretilmesi ve İktidar*, Çev. Ozan Zeybek, İthaki Yayınları, İstanbul, 2015, s. 33.

²⁴⁵ İlber Ortaylı, *Tarih Yazıcılık Üzerine*, Cedit Neşriyat, Akara, 2011, s. 18.

²⁴⁶ Prof. Dr. Halil İncalcık’ın 29 Mart 2006 tarihinde Ankara Üniversitesi Rektörlüğü 100. Yıl Salonu’nda sunduğu “Tarih ve Politika” konulu konferans metnidir, (Çevrimiçi), <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/26/157.pdf>. Erişim Tarihi, 26 Şubat, 2019.

kendi tarihini yeniden yazdığını söylerken, pek de yumuşaktır. Ama nasıl ve neden? Bunun Orwell'da örtük bir biçimde anılan yanıtı şöyledir: ‘çünkü iktidar ilişkileri, birbiriyle çatışan meşrulaştırma hareketleriyle ilgisi bulunan herkes için ‘bilgi olarak tarih’in zorunlu olduğunu söyleyen ideolojik söylemler üretir.’²⁴⁷

Tarihin ideolojik olması ve iktidar ile yakından ilişki içinde bulunması araştırmacıların çoğu tarihi üretenler ve onun taşıyıcıları tarihçiler ile ilişkilendirmektedirler. Zira tarih devlet adamları, askerler veya sokaktan insanlar tarafından oluşmamaktadır, aksine tarihçiler tarafından oluşturmaktadır. Tarihçinin işi yaratmak ve yapı kurmaktır.²⁴⁸ Tarih onu yapanları veya yazanları olan tarihçilerin şimdiki zamanıyla ilgili çağdaş arzular, hırsları ve sorunlarıyla sıkı ilişki içinde olan bir etkinliktir.²⁴⁹ Carr’a göre, biz geçmişini ancak günümüz bakımından inceleyebilir, geçmişini anlayışımızı bugünün gözleriyle oluşturabiliriz. Tarihçi çağının insanı olması nedeniyle söz konusu çağına insan varoluşunun koşullarıyla bağlıdır. Tarihçi geçmişin değil, bugünün insanıdır. Tarihi oluşturanlar olarak tarihçiler ister istemez seçmeci olduğunu vurgular. Tarih olguların oluşturduğu, tarihçinin yorumundan bağımsız ve nesnel olarak kavramak ve inanmak ahmakça ve büyük bir yanılgı olduğunu söylemektedir.²⁵⁰ Jenksin’e göre hiçbir tarihçi geçmişteki olayların bütünlüğünü kapsayamadığını, ancak sadece bir bölüm aktarabildiğini ileri sürerek, tarihçinin seçmeci (seçici) yaklaşımını ortaya çıkarmaktadır. Jenksin:

“Ne denli doğrulanabilir, geniş kabul görebilir ya da sınanabilir olursa olsun tarih, kaçınılmaz olarak bir kişisel yapı; ‘anlatıcı’ sıfatıyla tarihçinin bakış açısının dışavurumu olarak kalır.”

Tarih her zaman geçmişin farklı bakış açılarını bir araya getirir, değiştirir, abartır.²⁵¹ Tarih, kendilerine tarihçi özelliklerine yüklenmiş insanlar tarafından yapılır ve tarihçiler tarihi üretirken veya yaparken ideolojik veya kendini kabul etmiş özgür değerlerden arındırmışlar değildir. Bu anlamda tarihçi kendi özgün değer, görüşler ve ideolojik bakış açılarına sahip olan bir kişi olup tüm geçmişini araştırmaya ve açıklamaya çaba göstermez. Dolayısıyla tarihçi anlamlı olaylarını anlatmaya çalışırken ister istemez seçmeci bir yaklaşım benimsemek zorundadır.²⁵² Tarihçiler toplumsal ve siyasal varlıklar olarak ister istemez belirli

²⁴⁷ Keith Jenkins, **Tarihi Yeniden Düşünmek**, Çev. Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi, Ankara, 1997, s. 29-31.

²⁴⁸ David Boucher, “Geçmişini Yaratmak”, Çev. Kubilay Aysevener, **Felsefe Dünyası**, Sayı: 10, s. 49-50.

²⁴⁹ Kubilay Aysevener, **Collingwood’un Tarih Felsefesi**, İmge, Ankara, 2001, s. 18.

²⁵⁰ Edward Hallett Carr, **Tarih Nedir?**, a.g.e., s. 76.

²⁵¹ Keith Jenkins, **a.g.e.**, s. 23-25.

²⁵² E.H. Carr ve J. Fontana, **Tarih Yazımında Nesnellik ve Yanlılık**, Çev. Özer Ozankaya, İmge Kitabevi, İstanbul, 1992, s. 63-64.

ideolojilerin etkilendiğini ve mekân ve zamandan kaynaklanan kişisel bilinçlendirmeden tam bağımsız olamadıklarını bir gerçektir. Foucault, “*tarih olarak işlenmiş geçmiş, bir tahayyül gücü faaliyeti olarak, tarihinin giriştiği sonsuz bir yorumlama süreci...*” olduğunu dile getirir. Foucault için tarih hiçbir zaman nesnel değildir. Zira Foucault’a göre tarihin, tarihçiden de tarihinin kendi zamanından ya da kültürler bağlamının etkilerinden bağımsız olması mümkün değildir. Tarih geçmişteki olayların gerçekten olduğu gibi kaydetmez, tarihçilerin, tarihsel verileri kendi toplumsal gerçekli versiyona uygun olarak örgütlendikten sonra bize olumlu olan ile ilgili anlattıklarının kayıdır. Dolayısıyla da tarihçi asla nesnellik iddiasında bulunmamalıdır. Nesnellik sadece bir mittir ve tarih bilgisi Foucault’nun dediği epistemelere bağlıdır:

“Her çağ ya da epistem ilk başta -nesneler arası benzerlikler ve farklılıkları figüratif ayırma sürecine göre- bilgiyi üretme ve kullanma biçimleri tarafından belirlendiği için, dil, ideoloji, iktidar ve tarih yazma, tarih içinde kopmaz bir biçimde birbirine bağlıdır.”²⁵³

Foucault bilgi ile iktidar ile arasındaki ilişki kurduğu gibi, tarih ile iktidar arasındaki ilişki kurarak tarih kutsallaştırma ayinler, ritüeller, ayinler, cenaze törenleri, söylence anlatılarının sahip oldukları işlevine aynı işleve sahip olduğunu vurgular: tarih, bir yaratıcı, bir iktidar yoğunlaştırıcı olmasıdır.²⁵⁴ Foucault hakikat ile iktidar arasındaki ilişkiden söz ederken hakikatin üretilir olduğunun altını çizer. Foucault’un kavramsallaştırmasında hakikat üretimlerini iktidar ilişkileri ve iktidar mekânizmalarından bağımsız değildir. Zira, hem bu iktidar mekânizmaları söz konusu hakikat üretimlerini mümkün kılıp yol açar, hem de bu hakikat üretimlerini kendinde bizi bağlayan, birleştiren iktidar etkileri vardır.²⁵⁵ Tarihsel hakikat de iktidarın mekânizmaları dışında üretilmemektedir. Foucault’un düşüncesinde, “*disiplinler olarak toplanmış bilgi, hayatlarımızı denetleme araçlarına dönüşür, bastırır ya da izin verir, izin verileni kabul ederken verilmeyeni dışlar*. Bundan dolayı, tek bir tarih versiyonun yerine dışlama, içleme ve ihlâl şeklinde ortaya çıkan tarihlerden söz edebiliriz.”²⁵⁶

Tarihin teleolojik boyutu veya tarihin araçsallaştırma eğilimleri özellikle milliyetçiliğin ortaya çıkmasıyla görülen bir olgudur. Ulus devlet ve milliyetçilik ise tarih ve geçmişinden en fazla yararlanan arasındadır. Ancak bu yararlanma işlemi “nesnel” geçmişten

²⁵³ Alun Munslow, **Tarihin Yapısökümü**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 179-204.

²⁵⁴ Michel Foucault, **Toplumu Savunmak Gerekir**, Çev. Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 78.

²⁵⁵ Michel Foucault, **İktidarın Gözü Seçme Yazılar 4**, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 174.

²⁵⁶ Alun Munslow, **a.g.e.**, s. 183.

değil, çoğu zaman geçmiş olayların tek taraflı ve empoze edici yöntemlerle işlenmesi bazında gelişmiştir. Bunun için de esas olarak kahramanca bir geçmiş ya da geçmişteki kahramanlık efsaneleri referans alınmıştır. Okul kitapları siyasi ve ideolojik ihtiyaçlara göre düzenlenerek resmi tarih tezleri oluşturulur. Ulus devletlerin ve milliyetçiliğin geçmişi ve tarihi araçsallaştırmanın temel amacı ulusal kimliklerin homojen tarzda inşa edilmesidir. Diğer bir deyişle, tarih belirli amaçlar veya çıkarlara uygun şekilde çağrılır, kullanılır veya ondan hoşlanmayınca hapsedilir ve bastırılır.²⁵⁷ Hobsbawm, tarihin milliyetçilik için temel ham madde olduğunu belirterek tarih ile milliyetçilik arasındaki ilişkiyi şu şekilde ortaya koyar:

“Nasıl haşhaş eroin müptelalığının hammaddesiye, tarih de milliyetçi etnik ya da fundamentalist ideolojilerin hammaddesidir. Geçmiş, bu ideolojilerin asli öğelerinden birisi. Belki de asli öğesidir. Eğer amaca uygun bir geçmiş yoksa her zaman için yeniden icat edilebilir. Aslında, şeylerin doğasında genellikle tümüyle uygun bir geçmiş de yoktur, çünkü bu ideolojilerin meşru olduğunu iddia ettikleri fenomen, eskiye dayalı ya da ebedi olmayıp, tarihsel açıdan yeni bir fenomendir”.²⁵⁸

Tarih belirli bir ortaklık hissinin anlam kazandığı bir alandır. Tarihin kendisi belirli bir toplumsallığa ihtiyaç duyar. Yani tarih aslında toplumla veya herhangi bir şekilde biraraya gelmiş toplulukla ilgili bir şeydir. Bundan dolayı bireylerin tarihinden söz etmek biraz güç gözükür, olsa olsa biyografilerinden ve tarihselliklerinden söz edilebilir. Belirli bir nosyonunun geçerliliği o tarih etrafında toplanma arzusuna bağlı insanların arayışlarının dışında değildir.²⁵⁹ Toplumsal grupları bir araya getiren en önemli unsurlardan biri kuşkusuz, o grubu oluşturan üyelerin tarih bilincidir. Tarihi bilinç olmadan, insanlar geniş soyutlamalara bağlanmaları yönündeki talepleri kolayca katılmazlar. Modern çağında belirli grupla özdeşleşme süreçlerinin en kuvvetlisi olan milli bilinci dikkate aldığımızda, tarih bilincinin barındırdığı gücünün daha kolay anlaşılır.²⁶⁰ Buradan hareketle ulus fikri doğrudan bu söz konusu tarih bilinciyle bağlıdır. Zira tarih bilinci olmaksızın, geçmişe yönelik duyarlılığı olmaksızın hiçbir ulus kurulamazdır. Bu anlamda da bir milleti oluşturan en önemli öğelerinden biri “ortak tarih”tir.²⁶¹ Bir ulus kavramı uygun bir geçmiş ve inanılır bir gelecek olmadan var olamaz ve bu

²⁵⁷ Mithat Sancar, **Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 17-18.

²⁵⁸ Eric Hobsbawm, **Tarih Üzerine, a.g.e.**, s. 9

²⁵⁹ Yasin Aktay, “Tarihbozumu ve Tarih Bilinci”, **Tezkire Dergisi**, Yıl: 10, Sayı: 20, s. 20.

²⁶⁰ John Tosh, **a.g.e.**, s. 5.

²⁶¹ Yasin Aktay, **a.g.e.**, s. 17.

da bir topluluğun tarihini ve kaderini bütünlüklü bir şekilde oluşturmasını gerektirir. Ulusun inandırıcılığı ise değerli, layık ve özgün bir geçmiş yaratır, keşfedilerek sağlanır.²⁶²

Tosh, tarih ulusal farkındalığın şekillendirilmesinde belki de dilden daha önemli olduğunun altını çizer ve ona göre Avrupa’da milliyetçiliğin ilk filizlerinin ortaya çıktığı zaman, ulusal tarih araştırmalarında bu sürecin tamamlanmasında büyük bir rol oynamıştır.²⁶³ Tarihin bir bilim olarak ortaya çıkışı, milliyetçiliğin ve ulus devletlerinin ilk filizlerinin ortaya çıkışıyla zamansal, hatta mekânsal açıdan örtüşmektedir. Ulus devlet aşamasına geçilmesi ile tarihin yeniden yazılmaya başlaması zamansal olarak az çok koşutluk içermektedir.²⁶⁴ Milliyetçi tarih Aydınlanma dönemiyle başlayıp Ortaçağ döneminde Hıristiyan evrensel tarih anlayışına bir tepki olarak doğmuştu. Aydınlanma tarihi, ilerleme kavramı ile işledi ve insanın aklı ve özgürlüğü birlikte giderek artan bir etkiye sahip oldu. İlerlemeci tarih anlayışını destekleyen aydınlanmacı filozoflar, kendilerini ait oldukları tarihsel sürecin içinde ve kendi milletleri için, daha merkezi bir yere konumlandırma çabasında bulundular. Bu bağlamda, evrensel tarih yerine ulusal bir tarih tasarlamaya başladılar. Ulusal tarih, tarihin uluslaşması ve tarihin ideolojik kılınması olgusu modern dönemlerde bilgi-iktidar ilişkileri çerçeve içinde yapıldı. Böyle bir tarihin tasarlanması veya tarihin ideolojik kılınması fikri entelektüeller ile tarihçi çevrelerden geldi. 19. yüzyılda kurulmaya başlayan ulus devletlerin her biri kendi geçmişinin yanında yeni bir tarih yaratma girişiminde de bulundular. Tarihçiler başta olmak üzere milliyetçi entelijansiya bilim adamları ve düşünürler olarak geçmiş ve tarihi yaratmanın yanı sıra, doğrudan devlet adamları olarak da ulusal devletin ve ulusal tarihin yaratılmasında önemli bir rol oynadılar. John Breuilly, milliyetçi tarihin bugünü ve geleceği bir araya getirmek bakımından etkin bir araç olduğunun altını çizmektedir.²⁶⁵ Anthony Smith tarihçilerin, özellikle 19. yüzyılda Avrupa ülkelerinde milliyetçiliğin oluşmasında önemli bir rol oynadığını ve onu desteklemesinde önde gelen topluluklarından biri olduklarının altını çizer.²⁶⁶ Avrupa'nın her yerinde ulusal tarihçiler, “kendi” ulus tarihinin bir şekilde mahsus olduğunu ve benzersiz özellikler sergilediğini iddia etmeye

²⁶² Anthony Smith, “The ‘Golden Age’ and National Renewal”, **Myths and Nationhood**, (ed.), Geoffrey Hosking ve George Schöpflin, Routledge, London and New York, 1997, s. 36

²⁶³ John Tosh, **a.g.e.**, s. 5.

²⁶⁴ Büşra Ersanlı, **a.g.e.**, s. 22.

²⁶⁵ John Breuilly, “Nationalism and the Making of National Pasts”, **Nations and their histories: constructions and representations**, (ed.), Susana Carvalho ve François Gemenne, Palgrave Macmillan, Houndmills, v.d., 2009, s. 7-14.

²⁶⁶ Anthony D. Smith, “Nationalism and the Historians”, **Mapping the Nation**, (ed.), Gopal Balakrishman, Verso, London ve New York, 1999, s. 174.

istekliyidiler. Avrupa'daki tarihçilerin bu eğilimlerini ulusal kültürlerinin özgünlüğünü vurgulayan Avrupa Romantizminin bir mirasıydı.²⁶⁷

Görkemli bir tarih yaratma girişimi bütün milliyetçi ideolojilerin ve milliyetçilerin ortak özelliğidir. Zira şanlı bir geçmişe sahip olmak, bir geleceğe sahip olma hakkını kazandırır ve bu geçmişi yaratma ödevi doğal olarak tarihçilere ve entelijansiyaya düşmektedir.²⁶⁸ Bir ideoloji, vizyon, siyasi ve kültürel bir hareket olarak milliyetçilik; geçmişi ve tarihi, bugünü yönetme ve gelecek için kendi amaçlarını meşrulaştırması için bir araç olarak kullanılmaktadır. Bu anlamda ulus, milliyetçiliğinin merkezindeki tek konu değildir, ulus aynı zamanda ulusal kimliği ve değerlerini şekillendiren gerçek veya hayal edilmiş bir tarihin taşıyıcısıdır. Dolayısıyla tarih milliyetçiliğin bel kemiğini oluşturmaktadır.²⁶⁹ Tarihin, ideolojik bakımdan istismar edilmesinin en yaygın biçimleri, sanıldığının aksine yalanlarla değil anakronizme dayandırılarak yapılmaktadır.²⁷⁰ Zira geçmişin yükünden veya belirli bir siyasi iktidar ideolojisinin ve dünya görüşlerinin uygun olmayan belirli tarihsel olayların kurtulmanın en uygun biçimi bu olayların ve sosyal gerçekliğin hatırlatabilecek her şeyi inkar etmek, silmek, bastırmaktır.²⁷¹ Carvalho ve Gemmene, ulusal tarihlerin aynı bölge içinde bir arada olan milliyetçiliklerin aralarında ciddi bir söylem çatışması söz konusu olduğunda, özellikle ciddiyet kazandı. Genellikle bu durumlarda, aynı tarihsel gerçeklerin farklı bakımdan ve değişik biçimlerde yorumlanmaktadır. Aynı tarihi hatıralar, kahramanlar ve mitler için gözden geçirilmiş anlamlar verilmektedir.²⁷² Milliyetçilik çağında tarih ve tarih yazıcılığı çoğu zaman tarihsel mitlerin anlatıldığı birer araçtır. Tarih ve tarihyazıcılığının milliyetçilik ve ulus devletin aracı hâline gelmesi ulusu yücelten bir geçmiş üretmek isteyen milliyetçilik ideolojisinin sonucudur. Dahası ulusal tarih, geçmiş anlatımında ulusal mitlerini kapsamadan olmaz. Zira her ulusun, kendi tarihine sahip olması varsayılır ve bu tarih ya da geçmiş zorunlu olarak “nesnel” olması veya geçmişte olduğu gibi aktarılması gerekmez. Zira bu tarih veya geçmiş mitolojik, vatansever olması gerekir. Böyle olmasının temel

²⁶⁷ Stefan Berger, “The Comparative History of National Historiographies in Europe: Some Methodological Reflections and Preliminary Results”, **Nations and their histories: constructions and representations**, (ed.), Susana Carvalho ve François Gemenne, Palgrave Macmillan, Houndmills, v.d., 2009, s. 30.

²⁶⁸ Foti Benlisoy ve Stefo Benlisoy, “Milliyetçi tarihyazımı ve ‘azgelişmişlik bilinci’: Yunan tarihyazımında geçmiş algıları”, **Toplum ve Bilim**, Sayı: 91, s. 246.

²⁶⁹ Susana Carvalho and François Gemenne, “Introducion”, **Nations and their histories: constructions and representations**, (ed.), Susana Carvalho ve François Gemenne, Palgrave Macmillan, Houndmills, v.d., 2009, s. 1.

²⁷⁰ Eric Hobsbawm, **Tarih Üzerine, a.g.e.**, s. 12.

²⁷¹ Mithat Sancar, **a.g.e.**, s. 18.

²⁷² Susana Carvalho and François Gemenne, **a.g.e.**, s. 2-3.

nedeni ise millet üyelerinin uluslara duygusal düzeyde bağlanması ve iktidar yapılarına meşruluk sağlamasıdır.²⁷³

Sonuç olarak ulusal kimliğin ve ulusal hafızanın inşa sürecinde siyasal iktidar “tarih bilimi”nden yoğun bir şekilde ve çok yönlü olarak faydalanır. Siyasal iktidar, bu yararlanmayı bir çok strateji kullanarak gerçekleştirir. Eğitim sistemi, resmi tarih yazıcılığı gibi siyasal iktidarın ve ideolojilerinin bu amaca ulaşmada tercih edilen en önemli araçlarından biridir. Zira okul ders kitapları, eğitim müfredatı ve resmi tarih tezleri, siyasi iktidarların çıkarlarına, onların ideolojiye ve söylemine uygun bir şekilde tasarlanırlar. Tarihin en görünür çarpıtma yanı, geçmişin yükünden kurtulmak amacıyla geçmişe, geçmişin belirli dönemlerinde meydana gelen bazı olayları hatırlanmak istemesinde ve hatta yasak koymasında meydana gelir. Ulusal devletlerin bu tür anlayışı benimsediği ve uygulandığı nadir bir olay değildir. Gerçekler söz konusu amaçlara uygun olmadığı için, iktidarlar belirli amaçlar doğrultusunda geçmişte yaşanan bazı olayları, inkâr eder, engeller ve bastırır.²⁷⁴

1.3.2.3. Mit

Mit ile milli kimlik arasındaki ilişki söz konusu olduğunda milliyetçilik üzerine çalışan araştırmacıların bu ilişkinin hakkını verdiğini söylemek güç gözükmemektedir. Anthony Smith gibi ento-sembolist yaklaşımı benimseyen kuramcılar dışında bu konu üzerine pek çok araştırmacı ilgilendiğini söylemek güçtür. Ancak bu durum, milliyetçilik, ulus ve ulusal kimlik ile mit arasındaki ilişkiyi küçümsemek ya da böyle bir ilişki olmadığı anlamına gelmez. Anthony Smith’in çalışmalarından mit ve topluluğun ortak mitleri ulusu ve ulusal kimliğin oluşmasında en önemli unsurlularından biri olduğunu görebiliyoruz. Mit, özellikle ortak köken ilgili olan miti milliyetçilik açısından gerçekten paha biçilmez bir önem taşımaktadır. Zira milliyetçiliğin ulusu ve ulusal kimliği oluşturmada vurguladığı en önemli hususlarından biri topluluğun ortak kökenlerdir. Şimdi mitin milli kimliğin oluşmasındaki etkisini irdedelemeden önce, mit kavramının genel olarak literatürde nasıl tanımlandığı ve hangi amaçla kullanıldığına bakmamızın yararlı olacağını düşünüyoruz.

²⁷³ Vjekoslav Perica, “Uloga crkava u konstrukciji državotvornih mitova Hrvatske i Srbije”, (ed), Husnija Kamberovic, **Zbornik Radova içinde**, Institut za İstoriju Sarajevu, Sarajevo, 2003, s. 203.

²⁷⁴ Mithat Sancar, **a.g.e.**, s. 19.

Yunanca *myth* (mit) sözcüğü köken olarak *söz* ya da *konusma* anlamına gelir. Mitler sözlü olarak anlatılan hikâyeler manasını taşırlar ve²⁷⁵ mitler her şeyden önce kutsallıkla ve tanrılarla ilgilidir. *Myth*’e tarih boyunca farklı anlamlar yüklenmiştir. Yunanlar için ilk önce mit sözcüğü “hakikat” gibi bir anlam içermiştir. Dolayısıyla *mythos* sözdür, ancak doğru ve adil sözdür. Daha sonra Sokrates öncesi filozoflarla beraber *mythos* “yalan”, “kurmaca” gibi bir anlam yüklenmiş ve “hakikat”, “doğru”, “bilgi” gibi anlamları içeren *logosa* karşı konumlanmıştır. Diğer bir deyişle M.Ö. 6. yüzyıla gelindiğinde *logos*’u benimseyenler tarafından karşıtlığını sabitlendirmek için *mythosa* hileli söz, yalan veya uydurma gibi anlamlar yüklemektedirler.²⁷⁶ Mitin ilk eleştirisini yapan Ksenophanes’ten bu yana Yunanlar *mythos*’u dinsel ve metafizik değerden arındırmıştır. Ksenophanes ile başlayan mit yapısökümü yavaş yavaş *logos*’un karşısında konumlandığı kadar tarihin karşısında da konumlandırmaya başlamıştır. Dolayısıyla *mythos* “gerçek olarak varolmayan” her şeyi belirtmeye başlamıştır.²⁷⁷ *Myth*’e karşı şüpheler özellikle Platon’un *Diialoglar*’ında zirveye ulaşmaktadır. Sokrates ise şairleri ve geleneksel öykü anlatıcılarını cahil yalancılar olarak tanımlar. *Mythos*’un taşıyıcılarına karşı çıkmakla Sokrates doğrudan *mythos*’a da karşı çıkar. Platon mitlerin içeriklerini de eleştirip karşı çıkmaktadır.²⁷⁸ Kutsal anlatan mitleri, dinsel ve metafizik anlamlarından arındıran Yunanlar olmuştur. Ortaçağ’a gelindiğinde Yahudi-Hristiyan anlayışına baktığımızda mit, “*iki Ahit’ten biri tarafından doğrulanmayan ya da geçerli sayılmayan her şeyi*” “yalan” ya da “hayal” olarak değerlendirilmiştir. Ortaçağ Hristiyan dünyasında mitler ve içerikleri Hristiyanlığın savunular tarafından reddedildi ve Hristiyanlığın üstünlüğü vurgulandı.²⁷⁹ Aydınlanma ve pozitivist düşüncesinin de mitin köken ve yapısı ile ilgili anlayışı Hristiyan düşüncesine dayanır: Mit bir “masal”dan başka bir şey değildir. Bu anlamda mit 19. yüzyıla kadar “gerçekliğe karşıt” herhangi bir şey anlamına geliyordu. 19. yüzyılda araştırmacıların nesne hâline gelmesiyle beraber *mythos* kavramı, daha önceki dönemlerinde, özellikle Hristiyan Ortaçağ döneminde içerdiği masal, gerçek dışı gibi anlamını kaybederek yeni anlam kazanmaya başlar. Mircea Eliade yarım yüzyıldan daha uzun bir süre, Batılı araştırmacıların mitleri incelemesini, örneğin 19. yüzyıldakiyle çelişen bir bakış açısı içinde yerleştirdiklerini öne sürer.

²⁷⁵ Alan Dundes, “Introduction”, **Sacred Narrative Reading in the Theory of Myth**, (ed.), Alan Dundes, University of California, Berkeley-California, 1984, s. 63.

²⁷⁶ Zeliha Etöz, “Mitos ve İktidar”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt: 66, No:3, s. 159.

²⁷⁷ Mircea Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, Çev. Sefa Rifat, OM KURAM, İstanbul, 2001, s. 11.

²⁷⁸ Andrew Von Hendy, **Modern Construction of Myth** Indiana University Press, Bloomington, 2001, s.1.

²⁷⁹ J.W. Rogerson, “Slippery Myth”, **The Expository Times**, Cilt: 1, Sayı: 90, s. 10.

Zira son zamanlardaki Batılı araştırmacılar için miti; “fabl”, “uydurma”, “kurmaca” olarak anlamak yerine, onun, ilkel toplumlarda anlaşıldığı gibi anlamaktadır. Bu toplumlarda mit bir kurgu, uydurma değil, aksine “gerçek bir öykü” olarak anlaşılyordu. Dahası ilkel toplumlarda mit kutsallı temsil ettiği, örnek teşkil ettiği ve anlamlı görüşdüğü için son derece önemli, değerliydi. Her ne kadar mit kavramına yüklenen bu yeni anlam gündelik dildeki kullanımında anlaşılmaz kalırsa da düşünürler ve araştırmacılar arasında, özellikle etnologlar, toplumbilimciler ve din tarihçiler arasında “kurmaca” ya da “hayal” anlamında olduğu kadar, “kutsal gelenek, en eski vahiy, örnek gösterilecek model” anlamında da kullanılmaktadır. Mit her şeyden önce kutsal bir tarihi anlatır. Mit en arkaik dönemlerde, “başlangıçtaki” öykülere özgü zamanda olmuş bitmiş olayları üzerine bir anlatıdır. Eliade’nin söylediği gibi:

“Mit, ‘Doğaüstü Varlıklar’ın başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik yani Kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası (...) olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini dile getirir. Demek ki mit, her zaman bir “yaratılış”ın öyküsüdür: Bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl *varolmaya* başladığını”²⁸⁰

anlatır. İlkel ve arkaik toplumlarda toplumsal yaşamın ve kültürel temelini oluşturan mit, insan eylemleri için bir model işlevi görür ve tıpkı bundan dolayı insanların eylemlerini gerekçelendirme işlevi taşır. Eliade’nin dediği gibi: *“bir mit Zaman’ın başlangıcında vuku bulan şeyin doğru bir tarihidir ve insan davranışı için bir model oluşturur.”* Bu toplumlar için mit, gerçekliğin tek geçerli açıklanışı olarak kavranmıştır.²⁸¹ Dolayısıyla Malinowski mit ilkel toplumlarda sadece anlatılan bir hikaye olmadığını, dahası. yaşanan bir gerçeklik olduğunu söyler. Zira mitin arkasındaki olan olayların çom uzak bir geçmişte meydana geldiğine, insanolğlunun yazgısı üzerinde etkisini sürdürdüğüne düşünülür. Modern insanın kutsal öyküleri önemseydiği kadar, aynı ölçüde ilkel insanın da mitlerini önemser. Mit ilkel insanların ayinlerinin, ahlaklarının ayrılmaz parçası olup inançlarına egemen olurlar. Bunun sonucunda onların davranışlarını düzeltip yönlendirir.”²⁸²

Tarihin işlevi, geçmişteki toplulukların davranışlarını mümkün olduğu kadarıyla doğru bir şekilde ortaya çıkarma ve aydınlatma ise, mitin işlevi bilgi değil eylem, topluluğun direkt olarak varlığın devam ettirmesidir. Mit belirli bir durumun yarattığı insan hayl gücünün

²⁸⁰ Mircea Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, a.g.e., s. 11-15.

²⁸¹ Mircea Eliade, **Mitler, Rüyaalar ve Gizemler**, Çev. Cem Soydemir, Doğubatu Yayınları, Ankara, 2017, s. 22.

²⁸² Branislaw Malinowski, **İlkel Toplum**, Çev. Hüseyin Portakal, Öteki Yayınevi, Ankara, 1998, s. 103.

ürünüdür ve belirli bir şey yapma hedeflemektedir. Buradan hareketle mit ile ilişkin sorulması gereken soru, onun “*gerçek olup olmadığı değil, “onunla ne yapmak niyetinde”*” olduğudur.²⁸³ Karen Armstrong’a göre mit gerçeklere temelli bilgiler verdiği için değil, tesirli olduğundan gerçektir.²⁸⁴ Malinowski’ye göre;

“Mit asla bilimsel ilgiyi doyurmaya yönelik bir açıklama değil, toplumsal gereksinimlere ve isteklere dayalı, dahası, pratik gereksinimlere yardım eden, dinsel gereksinimleri ve ahlaksal özlemleri derinden doyurmaya yönelik eski bir gerçekliğin yeniden anlatılmasını oluşturuyor (...) Bir masal güvercini değil, önemli bir ağırlığı olan etkin bir güç. Usa uygun bir açıklama ya da sanatsal bir düş gücü olmaktan uzak ama inancın ve ilkel ahlaksal bilgeliğin pragmatik bir şartını temsil ediyor.”²⁸⁵

Mircea Eliade mitlerin işlevinin Antik zamanlarda bittiğini düşünmemek gerektiğini öne sürer. Zira mitler öyle ya da böyle modern dönemlerin veya modern insan için anlamlı işlevler yerine getirmekte ve örtük veya farklı biçimlerde olsa da devamlılığını korumaktadırlar. Modern dönemde mit sadece veçhesini değiştirip, işlemlerini farklı bir kisvede büründürmüştür. Dolayısıyla Eliade’ye göre bireysel deneyim düzeyinde mit hiç bir zaman kaybolmadığını ve modern insanın rüyalarında, hayallerinde ve özlemlerinde hissettirir. Örneğin modern dünyada tanık olduğumuz bazı şenliklerin, dünyevi görünmelerine rağmen mitsel yapı ve işlev taşıdıkları net: Yeni yıl kutlamaları, çocuğun doğumu, yeni bir evin inşası veya yeni bir eve taşınma sırasında yapılan kutlamalar gibi. İlkel toplumların her türlü simgeyi “ortaklaşa paylaşması”nda olduğu gibi ulusal bayrak da aynı işlevi taşımaktadır. Bundan ötürü modern dünyada birçok mitsel tema hâlâ canlıdır. Fakat uzun bir laikleşme veya dünyevileşme sürecine tabii tutulduğu için kolay kolay fark edilmez. Bu anlamda modern dünyanın yeniliği, ilkel kutsal değerlere dünyevi düzeyde yeniden değer biçmesine dayanır. Modern dünya ile mit arasındaki ilişki söz konusu olduğunda Eliade mitin geleneksel toplumlardaki merkezi konumunu modern dünyada dolduran şeyin ne olduğu sorusunu sormaktadır. Çağdaş toplumundaki “*bilgi, eğitim ve eğitici (didaktik) kültür adını verdiği her şeyde*”, mitin ilkel toplumlardaki aynı işleve sahip olduğunu görürüz. Zira mit yalnızca hem atalardan kalma gelenekleri hem de çiğnenmemesi gereken yasaları temsil etmemektedir, aynı zamanda aktarımlarının -bu, genellikle kabul törenleri biçiminde gerçekleşir- modern toplumun resmi eğitimine eşdeğer olmasına dayanır.

²⁸³ Samuel Henry Hooke, **Ortadoğu Mitolojisi Mezopotamya • Mısır • Filistin • Hitit • Musevi • Hristiyan Mitosları**, Çev. Alaeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara, 2002, s. 13-14.

²⁸⁴ Karen Armstrong, **Mitlerin Kısa Tarihi**, Çev. Dilek Şendil, Merkez Kitaplar, İstanbul, 2005, s. 11-12.

²⁸⁵ Branislav Malinowski, **İlkel Toplum**, a.g.e., s. 103.

Avrupa eğitimine bakıldığında mitin ve kamusal eğitim sistemlerin işlevlerinin benzerliği ortaya çıkar.²⁸⁶ Dolayısıyla modern insan devamlı olarak kutsallıktan mahrum bırakılması, manevi yaşamın akamete uğratmış, fakat düşlem gücünün matrislerini kıramamıştır. Bugün muazzam bir mitolojik çöp mevcudiyetini veya var olmayana sürdürmektedir.²⁸⁷ Claude Levi-Strauss, modern toplumlarda tarihin, mitolojinin yerini aldığını ve aynı işleve sahip olduğunu vurgulamaktadır.²⁸⁸

Mit modernite ile ilişkili olduğu gibi aynı zamanda iktidar ve ideolojiyle de bağlantılıdır. Modern dönemde mitin işlevi, siyasi iktidarı ve ideolojileri meşrulaştırmadır. Dahası birçok araştırmacı modern dönemde ideolojinin işlevi ilk toplumlarındaki mitlerin işleviyle benzer olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla mitlerden türetilen söylemler ile ideoloji arasında bir “münasebet”ten çok, biri diğerinin yerini alan, aynı alan boşluğu doldurabilen biçimde anlaşılması gereken bir ilişki söz konusudur. Mitler Ortaçağ’da olduğu gibi modern dönemde de egemen sınıfın çıkarlarını örtme gibi işlevlere sahiptir. Ancak Ortaçağ’dan farklı olarak modern dönemde mit ideoloji biçimine dönüştürülmüş ve esasında temel işlevi düzenin yeniden üretilmesidir.²⁸⁹ Siyasi mitleri, genellikle belirli bir topluluk tarafından inanılan öyküler olarak okumak mümkün. Siyasi mitler Cassirer’in işaret ettiği gibi her zaman teleolojik bir işleve sahiptir ve belirli ideolojilerin meşrulaştırma araçlarıdır. Siyasal mitler siyasi iktidar tarafından belirli siyasi veya ideolojik amaçlar doğrultusunda üretilen anlatılardır. Modern siyasal mitler modern öncesi dönemlerde olduğu gibi özgür olarak gerçekleşmez: *“onlar coşkun bir imgelemin yabanıl ürünleri değil, çok becerikli ve kurnaz zanaatçılar tarafından üretilmiş olan yapay”* şeylerdir. Siyasi mitlerin üretimi şüphesiz modern devletin ve düzenleyici ve disiplinci iktidar anlayışının bilinçli üretimleridir. Cassirer modern siyasal mitler belirli eylemleri istemek veya yasaklamakla işe başlamadıkları söyler. Onların biricik işlevi yapıp ettiklerini düzenleyebilmek ve denetleyebilmek için insanları değiştirmektir. Bu mitlerde siyasi iktidarın amacı insanları belirli bir kanala yönlendirerek pasif öznelere dönüştürmektir. Buradaki pasif özne ile dile getirmek istediğimiz husus, gerçek olup olmadıklarına bakılmaksızın belirli anlatılara inanmaktır. Yukarıda vurgulandığı gibi siyasi iktidarının kendi ideolojilerinin devamlığını sağlamak için veya kitleleri belirli bir kanala yönlendirebilmek için yalnızca fiziksel şiddet

²⁸⁶ Mircea Eliade, **Mitler, Rüyalarda ve Gizemler**, a.g.e., s. 26-33.

²⁸⁷ Mircea Eliade, **İmgeler ve Simgeler**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Doğubay Yayınları, Ankara, 2017, s. 27.

²⁸⁸ Claude Levi-Strauss, **Mit ve Anlam**, Çev. Gökhan Yavuz Demir, İthaki Yayınları, İstanbul, 2013, s. 61.

²⁸⁹ Murat Yılmaz, “Mit ve İdeoloji”, **Gelenek Dergisi**, Sayı 73, s. 65.

kullanılmaz, bunun yerine ideoloji, söylem gibi şiddet içermeyen bir takım iktidar stratejiler kullanır. Bu anlamda siyasi elitlerin iradesinin biçimi olan siyasi mitlerin ideolojik bir aygıt olarak işlevini yerine getirdiler. Cassirer:

“Modern siyaset adamlarımız büyük kitleleri harekete geçirme konusunda imgelemin gücünün, salt fiziksel gücün çok üstünde olduğunu pekala bilmektedirler ve onlar bu bilgilerini bol bol kullanmışlardır. Siyaset adamı şimdi bir tür kamu falcısı hâline gelmekte yeni yöneticilik tekniğinde bilicilik (kehanet) temel öge olmaktadır.”²⁹⁰

Siyasal mitler söz konusu olduğunda aklımıza gelen ilk şey ulus devlet ve ulusçuluktur. Ulus devlet ve ulusçuluk ideolojisi geleneksel toplum yapısının kalıntılarını ortadan kaldırmak için ve kendine özgü egemen düzeni kurmak için, yani toplumsal homojenleştirmeyi ve kitleleri tek bir kimlik çatısı altında birleştirmek için siyasal mitlere ihtiyaç duymaktaydı. Anthony Smith sınıflandırmasında ulusun siyasi mitleri ulusun doğuşu, altın çağı, soy, mekânı, göç, kurtuluş, çöküş ile ilgili siyasi ve etnik mitlerdir.²⁹¹

19. yüzyılda tarihin bilimsel bir disiplin hâline gelmesiyle birlikte ulusun köken ve kahramanları ile ilgili mitleri tarihçilerin araştırmalarında merkezi bir yer almaya başladılar. Bu dönemde tarihçilerin temel sorunu mit ile tarih arasındaki ayrımı yapmaktı. Bilinçli tarih yazımı bile, ulusal karakter ve ulusal kimlik varsayımlarını destekleyen mitlerin inşasına katkıda bulundu. 19. yüzyılında tarihçilerinden çoğu, özellikle romantikler tarafından mitlerin uluslar hakkında gerçeğini ortaya çıkaracak yetiye sahip olduğunu kanıtlanmaya çalışıldı. Hatta mitler bu gerçeği geçmişin araştırmalarından daha gerçekçi bir şekilde ortaya çıkarmaktadırlar. Profesyonel tarihçiler tarafından yazılan bir dizi mitlerle dolu tarihin amacı milliyetçiliği ve ulusal kimliği meşrulaştırmak idi. Böylece tarihin içinde yer alan çoğu mit, ulusal kolektif hafızanın önemli bir parçası haline geldiler. Bilimsel tarih ile mitoloji arasındaki sınırları çizme sorunu ortaya çıktığında ulusa katkı sunma istediğinden dolayı tarihçiler mitlerden vazgeçecek şekilde cesaret edemediler ve dolayısıyla mitlere “bilimsel” bir nitelik yüklemeye çalıştılar. Bu dönemde ulus inşacıları tarafından mitlerin kitleleri harekete geçirmesinde tarihten çok daha etkin bir araç olarak görüldü. Mitler ve tarih anlatılarının birleşimi dünyayı anlamlandırmak bakımından önemli bir yer alamaya başladılar. Aynı zamanda bunlar şimdikiyi açıklamasında ve

²⁹⁰ Ernest Cassirer, **Devlet Efsanesi**, Çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, 1984, İstanbul, s. 279-290.

²⁹¹ Anthony Smith, **Ulusların Etnik Kökeni**, a.g.e., s. 245.

geleceği öngörmesinde, farklı siyasal ve toplumsal grupların bütünleşmesinde, siyasal rejimlerin meşrulaştırmasında önemli bir rol oynadılar.²⁹²

18. yüzyılın sonuna doğru, 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın başlarında Avrupa ve Amerika’da pek çok ressam ve şair, müzisyen ve romancı, tarihçilerin, arkeologların ve filologların temelinde hayali bir ulusal geçmişin tablolarında yeniden sunmaya çalıştı. Geçmiş, bu milliyetçi aydınların ve onların takipçilerinin gözünde yaşayan bir güç olarak kaldı. Geçmiş, kolektif bir hatıra deposunu temsil ediyordu ama aynı zamanda ortak bir standart oluşturdu ve bir model ve ilham kaynağı olarak hizmet etti. Bir geleceğin taşıyıcısı olan kolektivite 'bizi' tanımlayabilen yalnızca geçmişti.²⁹³ Milliyetçilerin dile getirdikleri en önemli mitler ulusun yaratılışına ilişkin mittir. Zira hiçbir etnik topluluk ortak köken miti olmadan ulusa doğru dönüşümünü gerçekleştirilemez. 18 ve 19. yüzyılda milliyetçiliğin ilk filizleri ortaya çıktığında, milliyetçilerin bu uğurda yaptıkları ilk şey topluluğa ortak köken mitini ortaya çıkarmak veya gerektiği durumda onu tamamen icat etmektir. Dahası milliyetçiler ulusun kökenleri mümkün olduğu kadarıyla tarihin en eski dönemlerinde bulmak veya uzatmak eğilimdedir. Zira eskilik aynı zamanda ulus toplumuna daha sağlam bir meşruiyet kazandırır ve ulusal kimliği sağlamlaştırır. Milliyetçiler için önemli olan şey ulusu oluşturan üyelerin aynı toprak için yaşadıkları, aynı dili konuştukları, tarihsel dönemler sırasında aynı kültür paylaştıkları açığa çıkarmaktır.

Ulusun kurgusal akrabalık temelini tanımlayan ve duygusal bağlar ve duygu ağını açıklayan örtülü köken miti olmadan gerçek bir 'ulus' olamaz. Uluslar köken mitlerin tanınma, eşitlik ve bağımsızlık mücadelelerinde önemli bir rol oynamışlardır.²⁹⁴ Fakat topluluğun ortak köken mitinin temel işlevi kolektif bilincin ve ortaklık duygusunu oluşturmaktır. Bu anlamda milliyetçi tarihçilerin temel görevlerinden biri, topluluğun kökenlerini tarihsel bağlamda yerleştirmek ve bunu yaparken de ulusu diğer topluluklar karşısında tarihsel olarak konumlandırmaktır. Tarihsel doğruluğundan bağımsız olarak, soy veya köken mitlerin temel işlevi kolektif aidiyet hissi yaratmak ve milletlerin üyelerine nesiller boyunca güvenlik, itibar ve

²⁹² Stefan Berger, “On the Role of Myths and History in the Construction of National Identity in Modern Europe”, **European History Quarterly**, Vol. 3, No: 39, s. 492-494.

²⁹³ Anthony Smith, “The myth of the ‘Modern Nation’ and the myths of nations”, **Ethnic and Racial Studies**, Vol. 1, No: 1, s. 14.

²⁹⁴ Anthony Smith, **Myth and Memories of the Nation**, Oxford University Press, Oxford, 1999, s. 60.

devamlılık sağlamak olmuştur.²⁹⁵ Mitler ile doğanın şiirselliği halk anlamında belirli bir toplumu millete dönüştürmek, kimlik ve aidiyet hissini vermek, toplumsal birliğini ve bütünlüğünü sağlamak, otantik olma hissini kazandırmak ve siyasi anlamında ona kendi kendini idare etmeye uygun hâle getirmek bir simgesel çerçevedir. Tüm bunlar sayesinde topluluğu hareket geçebilir ve istikrarlılığını kazanabilir.²⁹⁶ Ulusal mitler genellikle “bizim” ve “ötekinin” tanımlaması ve farklılığın ortaya çıkarılması için geçmişe başvurmaktadır. Zira mit, gruba özel nitelikler yükler, farklılığı arttırır ve bir sınır çizmektedir. Aynı zamanda, topluluğun kendi kendini algılayışına içerik verir. Zira mit tarihsel olarak doğrulanmış gerçeklerden ziyade bir topluluğunun kendi hakkında algılama biçimiyle ilgili bir şeydir²⁹⁷

Mitler modern dönemde özellikle büyük dönüşümler sırasında ve bununla birlikte derin toplumsal krizlerin, çalkantıların ve istikrarsızlıklar sırasında önem kazanmaktadır. Zira topluluklar mitler aracılığıyla kendine başka hiç kimseden paylaşılmayan özel ve benzersiz nitelikler yükler. Yani topluluklar mitlere başvurarak özellikle altın çağ mitleri üzerinden narsistik bir tutum içine girip ötekiler karşısında kendileri için kursursuz veya mükemmelliyetçi bir imaj çizme eğilimdedirler. Hobsbawm:

“Mit ile icat, bugün kendilerini belirli bir etnik kökenle, dinle, devletlerin geçmişteki ya da şimdiki sınırlarıyla tanımlayan grupların izledikleri, belirsiz ve istikrarsız bir dünyada, ‘Biz Ötekiler’den farklı ve daha iyiyiz,’ diyerek bir kesinlik yakalamaya çalıştıkları kimlik politikasının özünü oluşturmaktadır.”²⁹⁸

Sonuç olarak mitlerin, ulusal anlatıya dahil edilişi ulus inşacılarının kendi etno-tarihinin inşasıyla ilgili bir şeydir. Zira etno-tarih ancak insanın doğa karşısında mücadele ettiği ve birbirinden ayrı bir toplumsal düzen ve özgün bir kültür yaratmak için işbirliği yaptığı yerde başlar.²⁹⁹ Diğer bir deyişle milliyetçiler tarafından mitlerin kullanılma amacı tarihin, dilin, belleğin ve ulusal kimliğini oluşturan diğer etmenlerinin amacından farklı değildir. Zira tüm bunların temel kaygısı, topluluğun farklılığını ve özgünlüğünü ortaya koyarak onun iç dayanışma ve bütünlüğünü korumaktır.

²⁹⁵ Anthony D. Smith, **Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik**, a.g.e., s. 130.

²⁹⁶ Anthony Smith, **Ulusların Etnik Kökeni**, a.g.e., s. 256.

²⁹⁷ George Schöpfung, “The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths”, **Myths and Nationhood**, (ed.), Geoffrey Hosking ve George Schöpfung, Routledge, London and New York, 1997, s. 22.

²⁹⁸ Eric Hobsbawm, **Tarih Üzerine**, a.g.e., s. 13.

²⁹⁹ Anthony Smith, **Seçilmiş Halklar Ulusal Kimliğin Kutsal Kaynakları**, Çev. Ayhan Küçük, Alfa Yayınları, İstanbul, 2018, s. 236

1.4. Mekân, Kimlik ve İktidar

1.4.1. (Kentsel) Mekânın Toplumsallığı

Mekân kavramı yakın zamana kadar yalnızca fiziksel bakımdan algılanıp mekânın toplumsal boyutu görmezden gelinmiştir. Ancak son dönemde özellikle beşerî coğrafya ve toplumbilim çerçevesi içinde yapılan araştırmalarda, mekânın fiziki bir nesnesinin ötesinde toplumsal bir boyuta sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Mekânın her şeyden evvel pasif bir yapı olarak algılanmaması gerekmektedir. Mekânın sadece bir arka plan değil, insanların davranışlarını, eylemlerini ve duygularını etkileyen bir yapı olduğunu söylemek mümkündür. Mekân gündelik hayat pratiklerimizde ve kimliğimizin inşasında önemli bir yere sahiptir.³⁰⁰ Mekân tamamen kültürel, insani ve toplumsal bir kategori olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan zaman ve mekânla kurduğu ilişkide kendini konumlandırır ve bu anlamda bu iki kategori de insanı temsil eder.³⁰¹ Bu nedenle mekân verilen bir şey olarak, yani insanın zihinsel ve pratik faaliyetinden bağımsız olarak kavramak yanlış olur. Zira mekân insanın varoluşunun bir önkoşuludur.³⁰²

Doreen Massey, mekânın çokluğun (çeşitliliğin) bir boyutu, (toplumsal) ilişkilerin ürünü, tamamlanmayan ve sürekli inşa aşamasında olduğunu vurgulamaktadır.³⁰³ Massey, mekânın toplumsal ve inşacı boyutunu vurgulayarak³⁰⁴ mekânı ortaya çıkaran ve akıp giden ve bundan dolayı sürekli değişen fiziksel, duygusal ve politik gerçeklik olarak kavramsallaştırmaktadır. Bir yerin sınırları, bedensel uygulamalar (yürüyüş), temsiller (yerel gazeteler) ve nesnelerin (çitler) çalışmaları ile yapılır ve yeniden yapılır. Dolayısıyla bir yerin ne olduğunu tanımlayan yerel bir tarih değil, dış dünyayla olan bağlantılarıdır.³⁰⁵ Mekânın ilişkisel olduğunu söylemek, bir yandan mekânı mutlak olarak kavramamak, diğer yandan toplumsal olgular arasındaki ilişkilerin bir ürünü olduğu anlamına gelir. Zira gündelik yaşam sırasında aktif

³⁰⁰ Scott Doorley ve Scott Witthoft, **Mekân Yaratmak**, Çev. Gamze Sart, Aba Yayınları, İstanbul, 2018, s. 5.

³⁰¹ Köksal Alver, **Steril Hayatlar Kentte Mekansal Ayrışma ve Güvenlikli Siteler**, Hece Yayınları, İstanbul, 2007, s. 17-18.

³⁰² Thomas Rohkramer ve Felix Robin Schulz, "Space, Place and Identities", **History Compass**, Vol. 7, No: 5, s. 1340.

³⁰³ David Featherstone and Joe Painter, "Introduction: 'There is no point of departure': The Many Trajectories of Doreen Massey", **Essays for Doreen Massey**, (ed.), David Featherstone and Joe Painter, Wiley-Blackwell yy., 2013, s. 3.

³⁰⁴ Elfie Rembold and Peter Carrier, "Space and identity: constructions of national identities in an age of globalization", **National Identities**, Vol. 13, No: 4., s. 365.

³⁰⁵ Arun Saldanha, "Power-Geometry as Philosophy of Space", **Essays for Doreen Massey**, (ed.), David Featherstone and Joe Painter, Wiley-Blackwell yy., 2013, s. 46.

olarak sürekli yeni mekânlar yaratırız.³⁰⁶ Bu açıdan mekân karmaşık toplumsal ilişkilerin meydana geldiği bir alan ifade etmektedir.³⁰⁷

Mekân ve mekânsallığın sürekli değişen, dış nesnelerle sürekli etkileşim içinde olan, pasif bir yapı olmayan olarak ve mekânın toplumsal doğasının üzerine atılan görüşleri kabul etmekle birlikte, bu bölümde ağırlıklı olarak Henry Lefebvre'nin *Mekânın Üretimi* eserinde ortaya koyduğu tezleri ve görüşlerinden istifade edeceğiz. Lefebvre, mekân kavramını yakın zamana kadar geometrik bir kavramdan başka bir şey çağrıştırmadığının altını çizer. Ancak Lefebvre mekânın *“pasif, boş bir şey olarak ya da ürün gibi, karşılıklı mübadelede bulunmaktan, tükenmekten ve yok olmaktan başka anlamı olmayan bir şey olarak”* düşünülmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Lefebvre yakın bir geçmişe kadar düşünüldüğü gibi mekân; bitaraf ve edilgen bir geometri olmadığını düşünür. Lefebvre'nin mekân çözümlemesindeki temel tezi mekânın üretilmiş olmasıdır. Yani Lefebvre mekân üretilen ve sürekli yeniden üretilen bir şeydir. Dahası mekân üretildiği için bir mücadele alanını temsil eder. Burada değinilmesi gereken nokta, mekân üretilir denildiği zaman, *“herhangi bir ‘ürünü’, şeyi ya da nesneyi değil, bir ilişkiler bütünü beliren”* bir kavram olmasıdır. Lefebvre:

“Bir ürün olan mekân, etki ya da tepki yoluyla bizzat üretime müdahale eder: Üretken emeğin örgütlenmesi, ulaşım, hammadde ve enerji akışı, ürün paylaşım ağları (...) Kendince üretken ve üretici olan mekân, üretim ilişkilerine ve üretici güçlere dahildir. Mekân kavramı tek başına bırakamaz ve statik kalamaz; diyalektikleşir: Ürün-üretici olan mekân, ekonomik ve toplumsal ilişkilerin dayanağıdır.”³⁰⁸

Mekân boş olmadığına göre, bir içeriği vardır. Mekân toplumsal ilişkilerini içerir, kapsar ve gizler. Lefebvre için üretim tarzı değiştiği zaman, mekânın da değiştiğini söylemek aslında mekânı üretimi, üretim tarzıyla doğrudan ilişkilendirmektedir. Diğer bir deyişle mekân toplumlarla birlikte değişen toplumsal bir olgudur. Dolayısıyla da mekânın bir tarihi vardır: *“mekân kavramı zihinsel olanla kültürel olanı, toplumsalla tarihseli birbirine”* bağlayandır. toplumsal varlıklar olarak insanlar *“kendi hayatlarını, tarihlerini, bilinçlerini ve dünyalarını üretirler”*, tarihte ve toplumda edinilmemiş ve üretilmemiş hiçbir şey bulunmaz. Mekânının üretimi söz konusu Lefebvre'ye göre iki biçimde gerçekleşir; birincisi toplumsal üretim, ikincisi

³⁰⁶ Doreen Massey, **Spatial Divisions of Labour**, Palgrave Macmillan, London, 1995, s. 1.

³⁰⁷ Doreen Massey, “Power-geometry and a progressive sense of place”, **Mapping the futures: Local cultures, global change**, (ed.), B. Bird, B. Curtis, v.b., Routledge, London and New York, 1993, 64.

³⁰⁸ Henry Lefebvre, **a.g.e.**, s. 24.

matematikçilerin ve filozofların tanımladığı zihinsel üretilimdir. Toplumsal mekân toplumsal bir üründür. Belirli bir tarihsel dönemde var olan toplumsal ilişkileri yansıtmaktadır. Toplumsaldır, çünkü insan yalnızca kelimelerle yaşayamaması nedeniyle bir mekânın içine yerleşmeye ihtiyaç duyar. Toplumsal mekân biyomorfik ve antropolojiktir. İnsanın veya insan ilişkilerce üretildiği bir mekândır çünkü.³⁰⁹

Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası* adlı kitabında mekânı fenomenolojik yaklaşım ve şiirsel imgelem aracılığıyla açıklamaya çalışmaktadır. Bachelard muhayyilenin kavradığı mekân, geometricinin ölçümüne ve fikrine teslim edilmiş kayıtsız bir mekân olarak kavranmaması gerektiğini söyler. Aksine yaşanmış bir mekândır bu. Genellikle mekâna, mekânın içerdiği koruma değerlerine, hayal edilmiş değerleri ekleyerek, bu değer kısa bir zaman içinde baskın değerler olarak dönüşeceklerdir. Bachelard, bir mekân olarak evi analiz ederek, evi yalnızca bir fiziksel nesne olarak kavranmaması gerektiğini altını çizmektedir. Ona göre içinde doğulan evler gibi mekânların yalnızca verili olmadığını, anıların izleriyle doludur. Bu nedenle ev gibi bir mekân, anı oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır. Zira ev hayal kurmanın önemli mekânlarından biridir. Bachelard aynı zamanda mekânın belleğin oluşumundaki önemini de vurgular. Bachelard, zamanın hafızayı canlandıramadığını aksine hafızanın da somut sürenin kaydedemediğini aktarmaktadır. Zamanı dolmuş süreler yeniden yaşanamaz ve dolayısıyla bu süreleri ancak düşünebiliriz. Zamanı ve geçmiş günleri ancak mekân sayesinde ve mekân içinde bulabiliriz. Anılar hareketsizdir Bachelard'a göre ve bu yüzden de mekânsallaştırıldıkları ölçüde sağlamlaşırlar. Ev sayesinde hatıralarımızın çoğu sabitleşecek bir mekan bulur ve dolayısıyla anının zamansallığı mekân olarak köklenir.³¹⁰

Harvey her şeyin kendi mekânı ve zamanı olduğu anlayışını benimseyerek, mekânlara toplumsal anlamlar atfedildiğini ileri sürer. Harvey, Beth Moore'yi referans vererek, değer ve anlam hiç bir mekânsal düzende *a priori* olarak bulunmadığını, atfedilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Başka bir deyişle Harvey, mekânların anlamlandırılan, anlam yüklenebilen bir kategori olduğunu dile getirir. Harvey:

“Pratik faaliyetlerden ve tarihsel bakımdan konumlanmış öznelere bağımsız olarak mekânın ‘evrensel’ bir dili, bir mekân göstergebilimi olduğu fikri reddedilmelidir. Ne var ki, özgül pratikler bağlamında, mekânın organizasyonu

³⁰⁹ Henri Lefebvre, *a.e.*, s. 25, 95, 108.

³¹⁰ Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası*, Çev. Alp Tümerterkin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2017, s. 28-39.

gerçekten de insanlar, faaliyetler, şeyler, kavramlar arasında ilişkileri tanımlayabilir.”³¹¹

Harvey’in düşüncesinde zaman ve mekân toplumsal eylemlerden bağımsız olarak düşünülmemesi gerekir. Buradan hareketle David Harvey’in kavramsallaştırmasında mekân, ontolojik bir kategori değil, toplumsal bir kategoridir. Mekân aslında toplumsal süreçlerin yansımasıdır. Harvey’in kendi deyişiyle:

"Mekânsal biçimler, içinde toplumsal süreçlerin olduğu cansız nesneler olarak değil, toplumsal süreçler, bu süreçlerin mekânsal olmasıyla aynı tarzda 'içeren' şeyler olarak görülmektedir." ³¹²

Her şeyden önce mekânın maddi nesnelerden ayrı ve mutlak bir kendilik olarak kavranmaması gerekir. Fakat öte yandan mekânın yalnızca bu nesnelere de indirgenmemesi gerekir. Dolayısıyla Urry’ye göre mekânı mutlak olarak gören tezlerini reddederken, nesnelerin salt dağılımı üzerinde yoğunlaşarak tüm mekânsal etkiyi ortadan kaldırmamız gerekmektedir. Urry mekânsal olanın toplumsal boyutunu analiz eder ve bu bağlamda mekânsal ile toplumsal arasındaki varoluşsal ve nedensellik ilişkisiyi ortaya koymaya çalışır. Urry’ye göre farklı alanlar, kasabalar, tarımsal bölgeler, ticaret alanları, yollar yalnızca belirli bir mekânsal yapının öğeleri ve insan etkinliğinin dışarıdan belirledikleri yerler değildir:

“Daha ziyade, bizzat bunlar toplumsaldır, toplumsal olarak üretilmişler ve toplumsal olarak yeniden üretirler”.

Bu bakımdan mekânsal olan, toplumsal olandan ayrı ve bağımsız olarak düşünülemez. Bunun nedeni mekânın tek başına genel etkiler taşınamamasında yatmaktadır. Urry,

“Mekânsal ilişkilerin önemi, söz konusu toplumsal nesnelerin özel karakterine bağlıdır. Böylelikle mekânsal ilişki, genel bir etkiyle sınırlandırılmaz, sadece söz konusu toplumsal nesnelerin belirli ayırt edici özellikler ya da güçler taşımaları nedeniyle, etkide bulunur.”³¹³

Manuel Castells, mekânın sadece toplumun bir yansıması olmadığını, onun ötesinde toplumun bizatihi kendisi olduğu görüşünü savunur. Castelles’e göre “mekân, toplumun bir yansıması” değil, toplumun kendisidir”. Bu anlamda mekânsal biçimler hiç değilse bizim dünyamızda diğer tüm nesneler olduğu gibi insan tarafından üretilmektedir. Edward Soja zaman,

³¹¹ David Harvey, **Postmodernliğin Durumu**, Çev. Sunfur Savran, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 244.

³¹² David Harvey, **Sosyal Adalet ve Şehir**, Çev. Mehmet Morali, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s. 11.

³¹³ John Urry, **Mekânları Tüketmek**, Çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 104-106.

mekân ve madde arasındaki ontolojik ilişkisinden hareketle mekânın toplumsal boyutunu vurgulayarak mekânın kendisini ilksel olarak verili olabileceğini öne sürer. Fakat buna rağmen

“Mekânın örgütlenmesi ve anlamı toplumsal aktarımın, dönüşüm ve deneyimin bir ürünüdür. İnsan tarihi zamanının toplumsal dönüşümünü nasıl temsil ediyorsa, toplumsal olarak üretilmiş mekân da yaşamaya özgü verili koşulların dönüşümünden doğan diğer toplumsal oluşumlarla kıyaslanabilir”.³¹⁴

Michel Foucault “zamanın”, zenginlik, verimlilik, yaşam ve diyalektik kavranmasına karşın, “mekânın” ölü, değişmeyen ve diyalektik olmayan olarak kavranması gerektiğini ileri sürmektedir.³¹⁵ Michael Foucault mekânın toplumsal doğasının bir dizi ilişkiler içerisinde üretildiği kanaatindedir:

“İçinde yaşadığımız, bizi bizden çekip çıkaran, içinde yaşamlarımızın, zamanımızın ve tarihimizin aşınmasının gerçekleştiği, bize pençe atan, bizi kemiren mekân, kendi içinde, aynı zamanda heterojen bir mekândır. Bir başka deyişle, içine bireyleri ve şeyleri yerleştirebileceğimiz bir tür boşlukta yaşıyoruz. Farklı ışık tonlarıyla renklendirebilecek bir boşlukta değil, birbirine indirgenmeyecek ve hiçbir biçimde birbiri üzerine bindirilmeyecek alanları betimleyen bir dizi ilişki içerisinde yaşıyoruz.”³¹⁶

İnsanoğlunun tarih boyunca kendi hayatını devam ettirmek amacıyla yarattığı mekânlar, biçimsel, işlevsel ve yapısal bakımından farklılıklar göstermektedir. Bir yaşam alanı ve toplumsal mekân olan kent, insanın oluşturduğu en önemli ve aynı zamanda en karmaşık mekânsal biçimlerinden biridir.³¹⁷ Zira kent fiziksel veya coğrafi bir olgudan öte, siyasi, kültürel, toplumsal, ekonomik ilişkilerin kesiştiği, bir araya geldiği bir mekânı ifade etmektedir. Bu bakımdan kent yalnızca fiziksel boyutlarıyla sınırlandırılmamalıdır. Bunun ötesinde kent bir çok siyasal, ekonomik, toplumsal ilişkiler içeren karmaşık bir yapıdır. Lewis Mumford’a göre şehir yalnızca bir yapılar yığını ifade etmez. Daha ziyade birbiriyle ilintili ve devamlı olarak etkileşim içinde bulunan işlevler kompleksin adıdır; “*tek başına bir güç yoğunlaşması değildir, aynı zamanda bir kültür kutuplaşmasıdır.*” Bu sebeple kentin mekânsal bir olgudan öte toplumsal ve kültürel bir varlık olarak kavranması gerekir. Mumford, kentin oluşumunda toplumsal boyutun

³¹⁴ Edward W. Soja, **Postmodern Coğrafyalar Eleştirel Toplumsal Teoride Mekanın Yeniden İleri Sürülmesi**, Çev. Yunus Çetin, Sel Yayınları, İstanbul, 2017, s. 100,111-112.

³¹⁵ İ. Emre Işık, “Mekânın Toplumsal Kuruluşu”, **Mimarist Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 15, s. 39.

³¹⁶ Edward W. Soja, **a.g.e.**, s. 28.

³¹⁷ Köksal Alver, **a.g.e.**, s. 35.

fiziksel veya mekânsal boyuttan daha önemli olduğunu ileri sürmektedir. Zira insanların ideal hedeflerinin kentin oluşumunda hazırlayıcı fail ve araçlardan daha önce gelmektedir.³¹⁸

Kentsellik ve görünür biçimiyle kent, sosyal sürecin özgül bir eğilim şekli olarak düşünülebilir. Bireyler tarafından yaratılan bu süreç, mekânsal olarak oluşturmuş bir çevre içinde gelişir. Harvey'e göre "*kent bu yüzden elle tutulabilir, inşa edilmiş bir çevre toplumsal bir ürün olan bir çevre-olarak görülebilir.*"³¹⁹ Manuel Castells *Kent Sınıf İktidar* adlı eserinde kent mekânının örgütlenmesinin sonucu olarak kavranmaması gerektiğini ileri sürmektedir. Zira mekânsal ifadeleri bulunmakla birlikte, onları niteleyen bu yönleri değildir. Bunun yerine kenti toplumsal ilişkiler ağının içine yerleştirerek, toplumsal sınıfların diyalektiği bağlamında kavranması gerekir.³²⁰ Kevin Lynch, bir şehrin hareketli unsurları ve özellikle şehirdeki yaşayanlar ve onların faaliyetleri, sabit fiziksel unsurlar derecesinde önemli olduğunun altını çizer. İnsanlar da bu görünüşünü sadece birer izleyiciler olarak kalmaz, diğer katılımcılarla beraber sahnede yer alıp gösterinin ayrılmaz parçası olurlar. Lynch, kentin çeşitli karakterlere ve sınıflara sahip birçok insan tarafından idrak edilebilen ve zevk alınan bir obje olmanın ötesinde, yapısını değişik sepeplerden dolayı devamlı olarak geliştiren farklı yaratıcılarının sonucu olduğunu altını çizmektedir. Lynch'e göre mükemmel bir imge sunabilen kentin canlı ve bütünleşmiş bir fiziksel ortamının toplumsal işlevi inkâr edemez. Kent topluluk iletişimi sağlayan kolektif bellek ve kolektif simgeler için hayati bir önemdedir. Zira her ikisi için ham malzemeler sağlar.³²¹ Dolayısıyla Lynch, kentin benlik ile kent arasındaki doğrudan bir etkileşiminin söz konusu olduğunu ve benlik ile kentin uyumlu ve ayrıntılı bir zihinsel imaj oluşturarak, bu imajın insanın günlük fonksiyonlarının hatta mutluluğun özünü oluşturduğunu söylemektedir.³²² Roland Barthes ifadesiyle, "*şehir bir söylemdir*". Bu söylem hakikaten bir dildir: Kent sakinleriyle iletişim kurar; insanlar içinde bulunduğu kenti konuşurlar. Bunu kentte yaşayarak, dolaşarak, ona bakarak yaparlar.³²³

³¹⁸ Lewis Mumford, *Tarih Boyunca Kent Kökenleri*, Çev. Gürol Koca ve Tamer Tosun, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 108-109

³¹⁹ David Harvey, *Sosyal Adalet ve Şehirler, a.g.e.*, s. 181.

³²⁰ Manuel Castells, *Kent, Sınıf, İktidar*, Çev. Asuman Erendil, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1997, s. 13.

³²¹ Kevin Lynch, *Kent İmgesi*, Çev. İrem Başaran, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2018, s. 2, 5.

³²² Richard Sennet, *Gözün Vicdanı Kentin Tasarımı ve Toplumsal Yaşam*, Çev. Süha Sertabiboğlu ve Can Kurultay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 51.

³²³ Roland Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*, Çev. Sema Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 176.

Kent toplumsal potansiyellerin gelişim evrelerin, geleneklerin, kültürün ve yerleşik bir toplumunu niteliklerin ve değerlerin birikimci gelişini ve diyalektiğini içerir. Kent bir “mekân sistem”dir. Kent bir geometrik kavramıdır, ancak kentin doğuşu toplumsal, ekonomik ve kültürel ilişkilere bağlıdır.³²⁴ Bauman, kentsel mekânın düzenlenmesinin toplumsal sınıfları, etnik grupları, zaman zaman cinsiyetleri veya kuşakları ayırma doğrultusunda özellikler taşıdığına altını çizer.³²⁵ Fiziki mekân simgesel anlamları ve temsiliyetten arındırılmış boş, yani içeriği olmayan bir mekân değil, aksine kültürel ve toplumsal ilişkilerin gerçekleştirildiği bir alanı ifade etmektedir. Metropolün iktidar ilişkileri içinde, fiziki mekân, birçok kültürel, siyasi ve iktisadi anlamlar içerdiği için önemlidir.³²⁶ Kent aynı zamanda bir imge ifade eder. İmge kimlik, yapı ve anlam bileşenlerinden oluşmaktadır. Bu üç bileşenin iç içe bulunması imgeyi oluşturmaktadır. Başka bir deyişle kent imgesi bir yandan kentin fiziki boyutunu, diğer yandan onun toplumsal, ruhsal, anlamsal boyutunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Lynch’in kent imgesinin ortaya koyduğu üç bileşen birbirinden ayrılmaz. Lynch, “*Bir kapının görsel algısı onun anlamıyla bütünleşiktir*” söylemiyle holistik bir yaklaşım sergileyerek kentin bir kimlik, yapı ve anlam içerdiğini vurgulamaktadır.³²⁷ David Frisby, Georg Simmel’in *Modern Kültürde Çatışma* adlı eserinin önsözünde, Simmel’in kenti fiziki bir olgu olarak kavramayıp, fiziksel sınırlarıyla değil sosyolojik sınırlarıyla tanımlanmaktadığını dile getirir. Frisby:

“Her ne kadar kent, ‘içerisindeki toplumsal etkileşimler üzerinde temel bir etkisi olan’ kendine özgü bir toplumsal mekân olsa da ‘sosyolojik sonuçları olan mekânsal bir kendilik değil, mekânsal olarak oluşmuş sosyolojik bir kendilik’tir. (...) Metropol sadece toplumsal farklılaşmanın, karmaşık toplumsal ağların yoğunlaşma noktası olmakla kalmaz, aynı zamanda sınırların belirsiz toplulukların, kalabalıkların mekânıdır (...).”³²⁸

Dahası kentsel mekânın üretimi veya ortaya çıkışı rasyonel bir operasyondur. Yani bireylerin veya bir bütün olarak toplumun akıl yürütmesiyle üretilen bir mekândır söz konusu olan. Michel de Certeau kentin akılsal bir üretim olduğunu öne sürer.³²⁹ Bu anlamda kent insan iradesinin sonucunda kurulan bir kategoridir. Dahası kente belirli bir şekil veren, onu

³²⁴ Murray Bookchin, **Kentsiz Kentleşme Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü**, Çev. Burak Özyalçın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 17-18.

³²⁵ Zygmunt Bauman, **Postmodern Etik**, Çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 193.

³²⁶ Ayşe Öncü ve Petra Weland, “Giriş: Küreselleşen Kentlerde Yaşam Alanı ve Toplumsal Kimlik Mücadeleleri”, **Mekan, Kültür, İktidar Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler**, (ed.), Ayşe Öncü ve Petra Weland, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 31.

³²⁷ Kevin Lynch, **a.g.e.**, s. 8-9.

³²⁸ Georg Simmel, **Modern Kültürde Çatışma**, Çev. Tanıl Bora, v.b.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 27.

³²⁹ Michel de Certeau, **Gündelik Hayatın Keşfi I**, Çev. Lale Özcan Arslan, Dost Yayınevi, Ankara, 2008, s. 189.

anlamlandıran ve ona ruhunu veren bir üst irade bulunmaktadır. Söz konusu üst irade o toplumun inanç, kültür ve ahlak anlayışları gibi etmenlerinde saklıdır. “*Kent, kendini kuran akıl, duygu ve iradeye göre şekillenmektedir*”.³³⁰

Lefebvre şehrin her zaman toplumla, toplumun tarihiyle ve onu teşkil eden hususlarla (kır ve tarım, saldırgan ve savunmacı güç, politik güçler, devlet), ilişkiler içinde olduğunu altını çizmektedir. Dolayısıyla da toplumun veya toplumu oluşturan öğelerin, unsurların ve ilişkilerin özsel değişimlere uğradığında şehir de bütünüyle değişmektedir. Şehrin içinde geçirdiği dönüşümler toplumdaki meydana gelen dönüşümlerin edilgen sonuçları değildir. Zira kent toplumu oluşmasını sağlayan birey ve gruplar arasındaki doğrudan ilişkilere bağlıdır. Ancak kent sadece bu ilişkilere indirgenemez. Zira şehir siyasi iktidar ile yakın ilişki içindedir.³³¹

Sonuç olarak, genel anlamda mekân, özel anlamda kentsel mekân ölü, pasif, sadece geometrik bir nesne değildir. Bunların yanı sıra mekânın toplumsal boyutuna sahiptir. Bu anlamda mekân toplumsal gerçekleri, mirası ve kimliği taşıyan bir şeydir.³³² Bu açıdan mekân belirli bir toplumun kültürel kodları, dünya görüşleri ve ahlak anlayışlarına uygun olarak şekillendirilmektedir. Yani insan veya toplum kültürün birer aynasıdır.³³³ Zira mekân her şeyden önce toplumsal, ekonomik ve siyasi ilişkilerinden üretilmiştir. Diğer bir deyişle mekân belirli toplumsal, ekonomik ve siyasal ilişkilerinin vuku bulduğu bir şeydir. Yani bu ilişkilerinin bir yansımasıdır. Dahası mekânın örgütlenişi, mekânsal ve mimari biçimler belirli bir topluluğun düşünme biçimlerini, dünya görüşlerini yansıtmaktadır. Yani mekân, toplumun tüm yönleriyle yansıtan bir aynadır. Ancak mekân yalnızca bu ilişkilerin yansıtıldığı değil aynı zamanda insanı zihinsel ve bedensel olarak etkileyen bir kategoridir. Mekân, insan davranışlarını yönlendiren, zihinsel olarak biçimlendiren bir etkiye sahiptir.

1.4.2. (Kentsel) Mekân ve Kimlik Etkileşimi

Hiç bir insan veya toplum mekân üstünde bir işaret taşı olarak yerleştirilmemekte, tersine kendisine ait, kendi eliyle yarattığı bu mekânı düzenlemekte, örgütlemekte ve diyalektik bir süreç içinde ötekilerinin mekânına göre farklılaşmaktadır. “*Bu olgu, genel olarak*

³³⁰ Köksal Alver, “Kent İmgesi”, **Kent Sosyolojisi**, (ed.), Köksal Alver, Hece Yayınları, Ankara, 2012, s. 9.

³³¹ Henri Lefebvre, **Şehir Hakkı**, Çev. Işık Ergüden, Sel Yayınları, İstanbul, 2018, s. 63-64.

³³² Deniz İnceday, Fatma Öcal, Önder Küçükerman, “Tasarımda Doğaya Aşmak Yerine Anlayabilmek...”, Söyleşi: Deniz İnceday-Fatma Öcal, **Mimarist Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 15, s. 25.

³³³ Norsidah Ujang ve Khalilah Zakariya, “The Notion of Place, Place Meaning and Identity in Urban Regeneration”, **Procedia Social and Behavioral Sciences**, No: 170, s. 711.

kendileme/kendinin kılma (appropriation) kavramıyla ifade edilmektedir. ” İnsan mekânda bir yer işgal ediyorsa eğer ve mekân sayesinde varoluşunu sürdürebiliyorsa, mekân da insan sayesinde, insanla birlikte vardır. İnsansız mekân taşımış olduğu veya ona atfedildiği özellikleri ve anlamları içeremez. Dolayısıyla mekân insan dışında var olamaz, aksine mekân her zaman insanla beraber var olur ve bu anlamda inşa edilen bir şeydir. Yani mekân sübjektiftir. Zira sübjektif bir mekân ancak onu kuran, onu yaratan özneyle beraber var olabilir.³³⁴ Bireylerin, toplumsal ve maddi çevrelerini kabullenmeleri, onlara “anlam” atfederek gerçeklik kazanır. Anlam atfedilişi ise bireysel veya kolektif niteliğinde olabilir.³³⁵ Bu ise mekânın toplumsal ilişkilerinden inşa edildiği veya diğer bir sözle mekânın toplumsal ilişkilerinin bir yansıması olduğu manasına gelir. İnsanlar genel olarak içinde yaşadıkları veya bulundukları kentlerini kendileri tarafından inşa edildiğini bir düşünceye sahipler ve bu düşüncede belirli bir doğruluk miktar payı vardır. Ancak bu düşüncenin doğru olduğu kadar, kentlerin de bir mekan olarak bireyleri inşa etme potansiyeline sahip oldukları düşüncesi doğrudur.³³⁶

Çevre psikolojisi bakımından insan ve toplumun mekânla var olan bağlılığı, kendisinin öz tanımlamasında veya kimlik inşasında önemli bir etkiyle sahiptir. Mekâna bağlı olma hissi, değişimin sürekli söz konusu olduğu bir ortamda güvenlik hissi sağlamaktadır. Zira mekânı oluşturan fiziki nesneler, kimliğin yaratımında doğrudan bir etkiye sahiptir. Nesneler bir toplumu; değer, idealler, dinsel semboller gibi yansıtmaktadır ve bütün bunlar insan ve toplum için önemli etmenlerdir.³³⁷ Mekâna bağlılık duygusu bireysel kimlik başta olmak üzere, ulusal, bölgesel ve yerel kimlikleri yaratan temel bir duygudur. Tüm bu kimlikler doğal ve toplumsal çevreyle yakından ilgilidir. Benliğimizi yansıtan semboller içeren kimlik yerleri, aynı zamanda söz konusu kimliği zaman içinde taşıyarak, onu yansıtarak kimliğinin sürekliliğini sağlamakta ve bir şekilde onu unutulmaz kılmaktadır. Mekânı eşya üzerinden çözümleyecek olursak, eşya kimliği istikrarlı kılan ve taşıyan bir işleve sahiptir. Eşyanın bir geçmişe, bir ana ve bir geleceğe sahip olması maddi ve toplumsal dünyayla ilgili deneyimlerimizi ve anılarımızı temsil eder. Dolayısıyla eşya mevcut bir an olarak mekânı yapılandırmaktadır. Bireyler yaşadığı veya ikâmet

³³⁴ Nuri Bilgin, “Fiziksel mekânda insanı ya da insanla mekâna”, **Mimarlık Dergisi**, Sayı: 241, s. 63.

³³⁵ Ulrich Mai, **a.g.e.**, s. 107.

³³⁶ Besim F. Dellaloğlu, “Kent Öznenin Evidir”, **21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan**, (ed.), Firdeves Gümüšoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2001, s. 73.

³³⁷ Christopher Spencer, “Place attachment, place identity and the development of the child’s self-identity: searching the literature to develop and hypothesis”, **International Research in Geographical and Environmental Education**, Vol. 14, No: 4, s. 306-308.

ettiği alanları özelleştirir ve bu şekilde aralarındaki farklılığı ortaya çıkarır. Farklı mekânları nitelik bakımından çeşitlendirerek bir “yer kimliğine” büründürme eğilimi gösterir. Böylece “başka yer” karşısında bir “burası” alanı inşa edilir ve bu mekân bir “kimlik mekânı’na dönüştürmektedir.³³⁸ Kimlik, bireylerin ya da toplumların yaşam deneyimlerine bağlı olarak şekillenen bir kavramdır. Mekân ise içinde yaşayanları dışarıdakilerden ayıran, fiziki olanda kodlanmış bir boşluk olarak tanımlanabilir. Fiziksel özelliklerde oluşan iç-dış ayrımı kimlik kavramının temellerini oluşturmaktadır. Dolayısıyla kimlik düşüncesinin özü mekânsaldır. Kimlik, birliktelik-ayrılık çatışmasından meydana gelen bir kavram olarak düşünülürse; mekân bu ayrımı çizgiyi teşkil eden fiziksel hudutların içinde kalanların hayat alanı olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla mekân insanın, “kendi” gibi olanlar ile ortak yaşamını sürdürdüğü hacimsel bir kimlik tanımlaması anlamına gelir. Mekânın taşıdığı kendi fiziksel özellikleriyle kimliğin sınırlarını belirleyen en belirgin düzenlemedir. Mekân, sistemi oluşturan değerler üzerinde kodlandığı ve ancak o düzene ait olanlar tarafından okunabilen üç boyutlu biçimsel bir topluluğun adıdır. Örneğin, mimarlık toplumun kimliğinin biçimsel yansımasından başka bir şey değildir. Mimarlık çağın toplumsal ve ekonomik ilişkilerinin, toplumun inançlarının damgalandığı, işaretlendiği bir mekânsal biçimdir. Mimarlık, üretildiği çağa ilişkin belirli veriler taşıyan birer tarihsel belgedir.³³⁹ Harvey, bu ilişkiyi şu şekilde dile getirir:

“(…) mimaride ve dolayısıyla kentte mekânın şekillendirilmesi kültürümüzü simgeler, mevcut toplumsal düzeni simgeler, amaçlarımızı, ihtiyaçlarımızı, korkularımızı simgeler. Yani eğer kentin mekânsal biçimini değerlendireceksek, şöyle ya da böyle, onun salt fiziksel boyutlarının yanında, yaratıcı anlamını da anlamalıyızdır.”³⁴⁰

Şehrin kimliği, insanların, bu şehre yükledikleri anlamdır. Bir şehrin kimliği, yalnızca bu şehre ilişkin insanların ürettikleri veya taşıdıkları bir zihinsel yapı olarak düşünebilir. Bu zihinsel yapının içerdiği imaj veya temsiller, bir şehre vücut bulur. Bu anlamda şehir, kimliğin mekânsallaşmasının en yüksek yeridir. Şehri bir temsil veya imaj yapan süreç, tek yönlü değildir. Zira şehir temsili, temsiller de şehri etkiler:

³³⁸ Nuri Bilgin, **Tarih ve Kolektif Bellek**, Bağlam Yayınları, İstanbul 2013, s. 100.

³³⁹ Burak Asıliskender, “Kimlik, Mekân ve Yer Deneyimi”, **Kültür ve İletişim Dergisi**, Cilt. 7, Sayı: 2, s. 74-75.

³⁴⁰ David Harvey, **Sosyal Adalet ve Şehirler**, a.g.e., s. 35.

“Her imaj, temsil ettiği şey üstünde belirli bir güce sahiptir; belirli bir eksen etrafında dönerek, düşünce ile kentin maddesini, kolektif kimlik ile inşa edilen peyzajı birbirine bağlar”.³⁴¹

Dahası mekân ile insanların davranış ve hayat tarzları arasındaki bir ilişkiden söz edebiliriz. İnsan davranışı ile hayat tarzı (kimlik) arasındaki ilişkiyi yine eşya üzerinde çözümleyeceksek eşya insan davranışlarının bir aracıdır. İnsan bir takım gereksinimler veya gerilimlerin giderilmesi için çoğu kez, eşya aracılığıyla davranışta bulunmaktadır. Böylelikle durum-eşya-davranış arasındaki bağ gündelik hayat çerçevesinde birbiriyle bütünleşmektedir. Eşya farklı sosyo-kültürel toplulukların kendi özelliklerini ve farklılıklarını ortaya çıkarmak için bir araçtır. Durum-eşya-davranış üçlüsü, toplulukların yaşam tarzları ile eşyalar arasındaki ilişkilerde yansıtmaktadır. Tüm toplumsal gruplar kendi hayat tarzı, dünya görüşleri, ihtiyaç ve özelemleri uygun bir şekilde eşyayı (mekânı) üretmekte, almakta ve atmakta, kullanmakta ve tüketmektedir. Fenomenolojik yaklaşımda, insanın çevresi, onun davranışlarının içinde geçtiği zaman ve mekân boyutlu bir çerçeve içinde düşünülmektedir. Bireyin her davranışı zaman ve mekân parçasının kullanılmasının ihtiyaç duyar. Zira hareket etmek, davranışta bulunmak veya iş yapmak zaman ve mekân tüketmek anlamına gelir.³⁴² Schulz bir mekânın kimliğinin, insan kimliğinin yaratılmasında, gelişmesinde önemi vurgular ve insan varlığının gelişimi bir vakum içinde değil, dış çevreyle kurduğu devamlı ve karşılıklı ilişkiler sayesinde gerçekleşir. Gerçekleşen bir şey için “yer almak” tabirini kullanıyoruz ve söz konusu bu tabir mekân kavramının varoluşu için esas önemini ifade eder.³⁴³ Harvey, şehrin yüklendiği mekânsal biçimle şehirdeki toplumsal süreçlerin uygun olması gerekliliğini dile getirirken “coğrafi muhayyile” kavramından söz eder. Harvey “mekânsal bilinç” ya da “coğrafi muhayyile” dediği insana veya bireye kendi hayatında yerin ve mekânın rolünü ve önemini anlamasını etrafında gördüğü mekânlarla ilişkilendirilmesini ve insanlar ve değişik toplumsal örgütlemeler arasındaki işlemlerin onların farklılaştıran mekân tarafından nasıl ve ne şekilde etkinediğini kavranmasını yardımcı olduğunu söylemektedir. Bunun yanı sıra bu muhayyile, bireye, mekânı yaratıcı ve işlevsel bir şekilde şekillendirmesini, kullanmasını ve ötekiler tarafından mekânsal formları değer vermeye imkan tanımaktadır. Harvey’e göre toplumsal davranışları ancak kentin belirli bir bölümünde, belirli bir mekânsal biçim edinme yoluyla ilişkilendirerek anlayabiliriz. Dahası

³⁴¹ Nuri Bilgin, “Sosyal Düşünce Kent Kimliği”, **İdealkent**, Cilt. 2, Sayı: 3, s. 39.

³⁴² Nuri Bilgin, **Eşya ve İnsan**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1991, s. 263, 271.

³⁴³ Christian Norberg-Schulz, “Yer Kavramı Bağlamında Eski Çevrelerde Yapılaşma”, **Mimarlık Dergisi**, Sayı: 297, s. 42

Harvey'e göre kente, içinde toplumsal süreç ile mekânsal biçimin devamlı olarak birbiriyle etkilendiği karmaşık ve dinamik bir sistem olarak bakmanın daha mantıklı olacağını vurgulamaktadır. Buradan hareketle Harvey, mekânsal biçimi, birey davranışının en önemli belirleyicilerinden biri olarak görmenin mümkün olduğunu söylemektedir.³⁴⁴

1.4.3. Mekân ve İktidar

Toplumsal mekânsal organizasyonu yalnızca toplumsal bir üretimin sonucu değil, aynı zamanda mekân siyasi iktidarının bir sonucudur. Dolayısıyla da mekân toplumsal boyutundan yanı sıra siyasal boyutlu bir kavramdır. Siyaset her zaman bir mekâna ihtiyaç duyar ve ondan beslenir. Siyaset doğrudan mekân talebinde bulunmasa bile, o her zaman mekân üzerinde hareket eder ve mücadeleyi mekân üzerinden gerçekleştirir.³⁴⁵ Mekân doğrudan siyasi ve diğer iktidar ilişkilerinin bir sonucudur. Böyle olduğu için mekân politiktir. Zira siyasetin nüfuz ettiği bir alan ve onun tarafından kullanılan bir aracı ifade etmektedir.³⁴⁶ En güçlü toplumsal mekân kavramsallaştırmalardan biri, mekânın toplumsal ilişkiler ve etkileşimler aracılığıyla kurulduğu ve bu nedenle her zaman her yerde iktidarın yansıması ve aracı olduğudur. Mekân gerçekten bu şekilde kavramsallaştırıldığında mekânın kimliği de tamamıyla belirli bir grubun, belirli bir ifade şeklinin ürünü olarak, iktidar tarafından biçimlendirilmiş toplumsal ilişkilerin bir ürünü olarak kavramak mümkündür.³⁴⁷

Castells mekânın, egemen sınıfın çıkarlarının dışavurumu olduğunu ileri sürer. Ona göre tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumda mekân, devletin iktidar ilişkilerini dışavuracak ve uygulayacaktır.³⁴⁸ Bauman, mekânın modern dünyada geleneksel dünyadan farklı olarak “işlenmiş/merkezleştirilmiş, örgütlenmiş/normalleştirilmiş” olup insan bedeninin doğal kısıtlamalarından kurulduğunu söylemektedir. Ona göre, modern dönemde mekân farklı ve çeşitli tekniklerle örgütlenmektedir. Bu teknikler tarafından ortaya çıkarılan mekân farklıdır:

“Tanrı kerameti değil, inşa edilmiştir; doğal değil, yapaydır (...) kamulaştırılmamış, rasyonelleştirilmiştir; yerel değil, ulusaldır. İnşa edilmiş modern mekân, sert, katı, kalıcı ve müzakere edilemez olacaktır. Eti çelik ve çimentodan, damarları demiryolu ve otoyol ağlarından oluşacaktır. Modern

³⁴⁴ David Harvey, **Sosyal Adalet ve Şehirler**, a.g.e., s. 28, 47.

³⁴⁵ Soner Torlak, “Mekan Meselesine bir Giriş”, **Mekân Meselesi**, (ed.), Soner Torlak ve Önder Kulak, Tekin Yayınları, İstanbul, 2016, s. 11.

³⁴⁶ Doreen Massey, **Space, Place and Gender**, University of Minnesota Press Minneapolis, Minnesota, 2001, s. 4.

³⁴⁷ Doreen Massey, “Radikal Demokrasiyi Mekân Üzerinden Düşünmek”, **Cogito Dergisi**, Sayı: 84, s. 37.

³⁴⁸ Edward W. Soja, a.g.e., s. 100.

ütopya yazarları, toplumsal düzen ile mimari düzen, toplumsal birimler ve bölümler ile yurt temelli birimler ve bölümler arasında fark gözetmiyordu; bu yazarlara -ve toplumsal düzeninin sorumlu çağdaşlarına- göre düzenli bir toplumun anahtarı, mekânın örgütlenmesinde yatıyordu. Toplumsal bütün, her zamankinden daha geniş ve kapsayıcı yerelliklerin bir hiyerarşisi olacak; tepeye tüneyip bütünü denetleyen yerellik üstü ve devlet otoritesi de işlerine kimseyi karıştırmayacaktı.”³⁴⁹

Bauman modern dönemde mekânın okunabilirliği ve şeffaflığı, hiç şüphesiz ki modern devletin güçlerine egemenlik sağlama kavgasında en önemli ihtilaflı alanlarından biri hâline geldiğinin altını çizer. Modern dönemde mekân, kontrol ve güç dayatma araçlarından biridir. Bauman’a göre “*toplumsal ilişki kalıpları ve bağılıklar üzerinde, yasal, idari hâkimiyet sağlamak için devlet, bu ilişkilere giren çeşitli aktörlerin, içinde hareket etmek zorunda olduğu ortamın şeffaflığını kontrol altına almak*” zorunda kaldı. Modern güçlerin pratikleri ile amaçlandığı şey, toplumsal düzenlemelerin modernleştirilmesini hızlandırmak; bu modernleştirmenin amacı ise siyasal ege-menliğin kurulması ve devam ettirilmesi-ydi. Bu nedenle mekânın yeniden düzenlenmesi adına yürütölen bu mücadele modernleşmenin belirleyici ve esas özelliklerinden biridir.³⁵⁰

Michel Foucault, kamusal mekânların tartışma konusu hâline gelmesi nedeniyle 20. yüzyılı bir mekân çağı olarak değerlendirip mekân sorununun modernlik özelliğini ve iktidar ile ilişkisini ortaya çıkarmaktadır. Foucault, şehir ve mimarlık üzerindeki çözümlemelerinde mekân ile iktidar arasındaki ilişkinin 18. yüzyılda ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Daha doğrusu Foucault’a göre mekânın ve mimarinin siyasi ve ekonomik amaçlı kullanımı, 18. yüzyılda başlamıştır:

“Bence on sekizinci yüzyılın sonunda nüfus, sağlık, şehircilik sorunlarıyla mimari arasında bağlantı kurulmaya başlandı (...) Önceden, inşaat sanatı özellikle iktidarı, Tanrısallığı, gücü gösterme ihtiyacına cevap veriyordu. Saray ve Kilise büyük yapıları, müstahkem mevkileri de bunlara eklemek gerekir; güç gösterisi yapılıyor, hükümler gösteriliyor, Tanrı gösteriliyordu. Mimari uzun süre boyunca bu gereklilikler etrafında gelişti. Oysa, on sekizinci yüzyılın sonunda yeni sorunlar ortaya çıkıyordu: Uzun ekonomik-siyasi amaçlarla düzenlemesinden yararlanmak.”³⁵¹

³⁴⁹ Zygmunt Bauman, **Küreselleşme Toplumsal Sonuçları**, Çev.Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 23-24.

³⁵⁰ Zygmunt Bauman, **a.e.**, s. 36

³⁵¹ Michel Foucault, **İktidarın Gözü**, a.g.e., s. 88.

Ancak Foucault'nun siyasi iktidar ile mekân/mimarlık arasındaki ilişkinin 18. yüzyılda ortaya çıktığını dile getirmesi, 18. yüzyıl öncesinde bu ilişkinin olmadığı anlamına gelmez. Kendisinin ifade ettiği gibi: “(...) onsekizinci yüzyılda, toplumları yönetme amaçlarının ve tekniklerinin bir gereği olarak mimarlık üzerine düşünme gelişmeye başladı.” Bu dönemde toplumsal düzenin muhafaza etmesi, bulaşma hastalıklarının önlenmesi, ayaklanmaların önünğ kesmesi, faziletli ve ahlak değerlere göre aile yaşamının sürdürülmesi bakımından şehirlerin nasıl planlanması gerektiği konusunda bir biçim siyasal yazın meydana çıkmıştır. Yani tüm bu amaçlara ulaşmak için şehrin düzenlenmesi konusunda planlar yapılmıştır. Foucault:

“Onsekizinci yüzyıldan önce mimarlık üzerine söylemlerin olmadığını söylemiyorum. Onsekizinci yüzyıldan önceki mimarlık tartışmalarının siyasal boyutu ya da öneminin olmadığını da söylemiyorum. İşaret etmek istediğim onsekizinci yüzyıldan sonra; siyaseti, insanları yönetmenin sanatı olarak gören her siyaset tartışmasında, bir ya da birkaç bölüm, şehircilik, toplu kullanımlar, sağlık ve özel mimarlığa ayrılmıştır. Onaltıncı yüzyıldaki yönetim sanatı ile ilişkili tartışmalarda bu bölümler yoktur. Bu değişim, belki mimarların mimarlık üstüne düşüncelerinde yoktur ama siyasetçilerin düşüncelerinde varolduğu açıkça görülür.”³⁵²

Buradan hareketle mekân ve şehir akılcıdır. Akılcı olduğu için de siyasaldır. Foucault için alan-bölge (territory) coğrafi bir kavramdır fakat coğrafi bir kavram olduğu kadar hukuki ve siyasaldır. Zira iktidar tarafından kontrol edilmektedir.³⁵³ Dolayısıyla Foucault için mekân, bilgi ve iktidar kendi arasında zorunlu bir ilişki içindedir. Bunları tek tek analiz edeceksek o zaman anlamak mümkün değildir.³⁵⁴

Mekân bir bakıma stratejiktir ve görüldüğü gibi homojen değildir. Mekân üretimi herhangi bir metanın üretimiyle karşılaştırılabilir. Tarihin ürünü olan mekân, mekân-zaman planlamasının, maddi ve mali planlamanın bir araya geldiği yerdir. Mekân, doğa gibi politikleşmiştir. Zira bilinçli ve bilinçsiz stratejilerin bir parçası hâline gelmiştir. Lefebvre, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren devletin güçlendiğini öne sürer. Devlet toplumun üzerinde bütün ağırlarıyla belirlemektedir. Siyasal ideolojiler, tarihsel geçmiş, iktidardaki insanların

³⁵² Paul Rabinow, Mekân, Bilgi ve Erk, Foucault ile Söyleşi, Çev. Mehmet Adam, **Mimarlık Dergisi**, Sayı: 206, s. 12-13.

³⁵³ Michel Foucault, “Questions on Geography”, **Selected Interviews and Other Writings 1972-1977**, (ed.), Colin Gordon, Pantheon, New York, 1980, s. 68.

³⁵⁴ Stuart Elden and Jeremy W. Crampton, “Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography”, **Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography**, (ed.), Stuart Elden and Jeremy W. Crampton, Ashgate, London, 2006, s. 9.

toplumsal kökeni ne olursa olsun, türdeş olmasa da benzer önlemler dayatan bilgilerin ve tekniklerin katkısıyla toplumu “akılcı olarak” planlamakta ve örgütlemektedir. Mekân ise baskın çıkar. Mekânı iktidar ile ideolojiyle ilişkilendirerek modern devletin toplumların ve (ulusal) mekânların kesinlikle istikrarlı merkezi olarak kendini gösterdiğini ve dayattığını söyler. Lefebvre’ye göre toplumsal olarak üretilen mekân, yani toplumsal mekân “*düşünceye olduğu kadar eyleme de aygıt olarak hizmet ettiğinden bir üretim aracı olmanın yanın, “bir denetim, dolayısıyla tahakküm ve güç aracı”*”dır.³⁵⁵ Mekân ideolojiden ve siyasetten bağımsız bir nesne değil, aksine her zaman politik ve stratejik olmuştur. Mekân içerikleri açısından tarafsız ve nötr bir hava taşıyor olması ve akılcı soyutlamanın ta kendisi gibi görünmenin nedeni dolaysız olarak peyzajda bıraktığı izlerin daima seçilmeyen geçmiş süreçler tarafından işgal edilmiş, kullanılmış ve çoktan odak hâline getirilmiş olmasıdır. Mekân tarihsel ve doğal öğelerle biçimlendirilmiş ve ortaya çıkarılmıştır. Ancak bunu gerçekleştiren siyasi süreçtir. Sonuç itibarıyla mekân özünde siyasal ve ideolojiktir. Hatta tamamen ideolojik olarak üretilmiştir.³⁵⁶ Dahası mekân bir temsil alanıdır. Mekânın toplumsal ilişkilerin temsillerini de içerir ve sembolik temsiller üzerinden, söz konusu ilişkileri var kılar ve homojen bir durumda tutar. Mekân aynı zamanda güç ilişkilerinin de alanıdır:

“Güç ilişkileri içeren üretim ilişkilerinin temsillerine gelince, bunlar da mekânın içinde gerçekleşirler ve mekân bunların temsillerini binalarda, anıtlarda, sanat eserlerinde içerir.”³⁵⁷

Lefebvre’e göre mekân üretilmiş ise ve mekânın üretim diye bir süreç varsa, aynı zamanda mekânın bir tarihi de söz konusudur. Lefebvre’ye göre mekânın üretiminde esas olan üretici güçler ve üretim ilişkileridir. Mekân üretimi ve mekânın içerdiği anlamların tarih boyunca farklılık gösterdiklerini vurgulamaktadır. Lefebvre, mekânın şeklinin, anlamının ve işlevsel boyutunun üretim tarzını belirlediğini, dolayısıyla da her üretim tarzı kendine uygun bir mekân ürettiğini ileri sürmektedir. Zira her üretim tarzı, kayda değer değişikliklerle birlikte, bir takım üretim ilişkileri içerir. Bu anlamda Lefebvre, mekânı politik ekonomi bakımından analiz ederek mekân üretiminin belirli bir toplumun üretim tarzıyla ilişkilendirmektedir. Lefebvre’ye göre her toplum üretim ilişkilerine göre bir mekân, yani kendi özgül mekânını üretir. Örneğin Lefebvre, antik sitenin de kendi mekânsal pratiğini yarattığını, şekillendirdiğini ve bu mekâna

³⁵⁵ Henri Lefebvre, **Mekânın Üretimi**, a.g.e., s. 14, 53, 56.

³⁵⁶ Edward Soja, **a.g.e.**, s. 112.

³⁵⁷ Henri Lefebvre, **Mekânın Üretimi**, a.g.e., s. 62.

sahiplendiğini öne sürmektedir. Lefebvre de Hıristiyan ideolojisinin kendi zamanının güvencesi olan mekânlar yarattığını öne sürer. Lefebvre, hem Ortaçağ'daki şatolar, manastırlar, katedraller gibi güçlü noktaları hem de kapitalist ve neo-kapitalist dünyada bankalar, iş merkezleri, otoyollar, hava alanları gibi noktalar ile kendi soyut mekânını üretmeye başardıklarını ileri sürmektedir. *Gerçek olmak isteyen ve olduğunu iddia eden fakat kendisine ait olan bir mekânını başarısızlığa uğrarsa bir “toplumsal varoluş”, bir topluluk olarak, “çok özel bir soyutlama türü olarak kalır”*. Folklorun içine düşererek ve kendi toplumsal kimliğini, ismini ve sahip olduğu gerçekliği kaybederek, çabul olarak yok olur. Burada Lefebvre mekân ile ideolojiyi, sadece ideoloji değil, ideolojiden daha büyük toplumsal formasyonları mekân ile ontolojik bir ilişki içine sokar. Kendine özgü mekân yaratmayan herhangi bir toplumsal ve siyasal formasyonun ayakta kalması mümkün değildir. Mekân ile ideoloji arasındaki ilişkiyi Lefebvre, sosyalizm ideolojisi üzerinden örneklendirmektedir. Sosyalizm söz konusu olduğunda, kendi mekânını üretebildi mi sorusuna Lefebvre'nin cevabı onun kendi özgün bir mekân üretemediği yönündedir:

“Yeni bir mekân üretmeyen bir devrim sonuna kadar gidemez; başarısız kalır, hayatı değiştirmez; sadece ideolojik üstyapıları, kurumları, politik aygıtları değiştirir. Devrimci bir dönüşüm, gündelik hayatta, dilde, mekânda, eser yaratma kapasitesiyle doğrulanır ama bunların ille de aynı adamlarla, eşit olarak ilerlemesi gerekmemektedir”.³⁵⁸

Sosyalizmin kendi mekânını üretme veya yaratma konusunda başarısızlığını, Lefebvre, Sovyet Rusya'nın 1920-30 arasındaki, özellikle mimari ve şehircilik alanlarındaki başarısız olması gerçeğine dayandırır. Mimari yaratıcılık yoksa özgül bir mekân üretilmiyorsa, bir sosyalizmden söz edebilir miyiz? Dolayısıyla Lefebvre'ye göre, herhangi bir ideoloji kendi mekânını üretmede başarısızsa ideolojinin kendisi de başarısız demektir. Zira ideoloji toplumsal mekânda vücut bulabilmek için mekân üretimine müdahil olur ve üretilmiş mekân da istikrar kazanır. Ancak mekân hiçbir zaman *“bir kilo şeker ya da bir metre kumaş”* şeklinde üretilmez. Bir üst yapı olarak da üretilmez. Daha çok mekân üstyapının bir koşul ve neticesidir. Devlet, kurumlarının her birini bir mekân varsayar ve bunu kendi ihtiyaçlarına göre şekillendirir. Bu anlamda mekân, devlet kurumların en üstte bulunan *“devletin önsel ‘koşulu’ndan başka bir şey*

³⁵⁸ Henri Lefebvre, a.e., s. 61-82.

değildir”. Lefebvre’nin dediği gibi hâlâ mekân üretimi varsa, bu iktidarın düzenine göredir. Toplumsal mekân, siyasi iktidar tarafından, iktisadi hedefli bir şekilde üretilmektedir.³⁵⁹

Harvey, tüm toplumlarda ideolojik ve siyasal hegemonyanın kişisel ve toplumsal yaşantının maddi yönünü kontrol etme gücüne dayandığını söyler. Dolayısıyla paraya, zamana ve mekâna atfedilen anlam ve kazandırılan cisimleşme, toplumsal iktidarın korunmasında ciddi bir önem taşıdığını vurgulamaktadır. Harvey, tüm toplumlarda mekânsal ve zamansal pratiklerin birçok karmaşıklık ve incelik içerdiklerini öne sürer. Bu pratikler toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi ve dönüşümü süreçleriyle bu kadar yakından ilgilidir. Toplumsal değişimin tarihi, biraz olsun mekân ve zaman anlayışları ve bunları koruyabilecekleri ideolojik kullanımlar aracılığıyla anlaşılabilir. Dolayısıyla Harvey’e göre toplumu değiştirmek amaçlayan her kimse zamansal ve uzamsal anlayış pratiklerin dönüşümünün karmaşık ağlarını doğru şekilde kavramadan başarılı olmak mümkün değildir. Başka bir deyişle bu karmaşık ağı kavramadan toplumu değiştirmek güç gözüktür. Harvey’in, sınıf mücadelesi ve üretim ilişkileri bağlamında söylediği, “*mekânı denetim altında tutanlar mahalleye ilişkin politikaya daima denetim altında tutabilirler*” cümlesi mekânı kontrol edenin aynı zamanda topluma hükmeden, toplumsal davranışlarını yönlendiren ve toplumsal ilişkileri de belirleyen, dolayısıyla topluma bir şekilde kimlik dayatan bir güç şeklinde yorumlanabilir. Mekânı, üretme, onu dönüştürme, yön verme ve ona sahiplenme iktidar tarafından istenilen bir durumdur. Dolayısıyla da mekânsal pratikler daima toplumsal meselelere bağlıdır, paralel süreçler olarak gelişmektedirler.³⁶⁰

Mekân kavramının en somut biçimlerinden birini ifade eden kent, toplumu teşkil eden birey ve farklı toplumsal gruplar arasındaki doğrudan ilişkilere bağlıdır. Ancak kent sadece söz konusu bu doğrudan ilişkilere indirgenemez. Zira kent iktidarın ve ideolojik ilişkilerinin alanıdır. Dolayısıyla Lefebvre’nin dediği gibi şehir arada durur. Lefebvre’ye göre kent *yakın düzen* (az çok geniş, örgütlü ve yapılaşmış gruplar içindeki bireylerin ilişkileri ve bu grupların kendi içindeki ilişkiler) diye adlandırılan şey ile *uzak düzen* denen şey, yani devlet ve kilise gibi büyük ve güçlü kurumların resmileşmiş ya da resmileşmemiş hukuksal bir yasa tarafından, bir “kültür” ve gösteren kümeler tarafından yönetilen toplumun düzeni arasında yarı yolda yer alır. Lefebvre tarih boyunca kentlerin genel toplumsal ilişkileriyle paralel olarak değiştiğini, dönüştüğünü öne sürmektedir. Kentsel biçimler, yapılar ve işlevler farklı tarihsel dönemlerde

³⁵⁹ Henri Lefebvre, **a.e.**, s. 73, 81, 110.

³⁶⁰ David Harvey, **Postmodernliğin Durumu**, **a.g.e.**, s. 246-263.

birbirleri üzerinde etkide bulunup birbirlerini dönüştürdüler. Kent üretim ve mülkiyetin, sınıfların ve mücadelelerinin; dinsel, hukuksal, siyasal, etik, felsefi, estetik ideolojilerin mücadele ettiği bir mekânı temsil eder. Diğer bir ifadeyle tüm bunlar kentte iz bırakırlar. Toplumsal yapı şehrin içinde yer alır, orada hissedilir olur, orada bir düzene işaret eder. Tersinden ifade edersek kent de toplumsal bütünü'nün bir parçası olup; kurumları, ideolojileri içerir.³⁶¹ Bu anlamda kent fenomeni ve kent mekânı sadece toplumsal ilişkilerin yansıtıldığı değil aynı zamanda stratejilerin çarpıştığı ve siyasi mücadelenin meydana geldiği mekân ve sahadır. Zira devlet iktidarını temsil eden insanlar, belirli siyasi stratejilere sahip olan insanlardır. Bu Lefebvre'nin irade olarak adlandırdığı iktidardır. Ancak temsil olarak iktidarı da söz konusudur. Bu devlet adamlarının veya siyasi temsilcilerinin mekân hakkında ideolojik olarak doğrulanmış bir politik düşünceye sahip olmasıyla ilgilidir.³⁶²

De Certau'ya göre kent kavramının değerinden bağımsız olarak, söylem içinde, kentin sosyo-ekonomik ve politik stratejiler için bütünleştirici ve neredeyse mitik mihenk taşı işlevi gördüğünü vurgulamaktadır. De Certau, iktidarın dilinin “kentselleşmekte” olduğunu ifade eder. Bununla, De Certau aslında kentsel mekâna iktidarın yansıtıldığı, iktidar mücadelesinin gerçekleştirdiği bir alan resmeder.³⁶³ Manuel Castells, toplumsal oluşumların iktisadi, ideolojik ve siyaset düzleminde incelemekte ve tümünde mekânda ifade bulunduğunu vurgulamaktadır. Ona göre kent, mekânın planlı yapısı politik kontrolünün bir aracıyken, anıtsal yapılar, anıtlar ve meydanlar ideolojik araçlarıdır.³⁶⁴ Sennet, “mekânları, insanın kendi suretine uygun olarak tutarlı ve bütün hâle getirilen şehir bir iktidar yeri hizmeti görmüştür”³⁶⁵ diyerek kenti, iktidar mücadelesinin meydana geldiği bir alan olarak işaret etmiştir.

³⁶¹ Henri Lefebvre, **Şehir Hakkı**, a.g.e., s. 64, 73, 78.

³⁶² Henri Lefebvre, **Kentsel Devrim**, Çev. Selim Sezer, Sel Yayınları, İstanbul, 2019, s. 76.

³⁶³ Ancak De Certau devamına şunu da ekler: “Ancak kent, panoptik erkin dışında gelişen ve birbirine eklenilen, çelişen hareketlerle doludur. Kent politik efsanelerin baskın teması olmuştur ama artık programlı ve kontrollü operasyonların alanı değildir. Kenti ideolojileştiren söylemlerde, okunabilir bir kimliğe sahip olmayan erklerin kurnazlıkları ve kombinasyonları çoğalmaktadır. Bu erkler, ussal bir şeffaflığa sahip değildir, dolayısıyla kavranamazlar ve idare edilmeleri de imkansızdır.” Bkz: Michel de Certau, a.g.e., s. 190

³⁶⁴ H. Tarık Şengül, “Sınıf Mücadelesi ve Kent Mekânı”, **Praksis Dergisi**, Sayı: 2, s. 17.

³⁶⁵ Richard Sennet, **Ten ve Taş Batı Uygarlığında Beden ve şehir**, Çev. Yuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 20.

1.5. Mekânsal Bellek, Kimlik ve İktidar

1.5.1. Bellek Patlamasının Nedensellikleri Üzerine

Bellek kavramına sosyal bilimciler tarafından yeteri düzeyde ilgi duyulduğunu söylemek güçtür. Dolayısıyla sosyal bilimler araştırmalarında, bellek kavramı daha geç zamanlarda araştırma nesnesi hâline gelmiştir. Enzo Traverso, 1960 ve 1970’li yılların entelektüel tartışmalarında bellek kelimesinden söz edildiğini duymanın neredeyse imkânsız bir şey olduğu öne sürer ve bellek üzerine araştırmaların yakın dönemlere ait olduğunu dile getirir.³⁶⁶ Belleği toplumsal ve tarihsel bir gerçeklik ve kavram olarak İkinci Dünya Savaşı öncesi kuramsal olarak pek çok tartışılığını göremeyiz. Bellek tartışmaları ancak İkinci Dünya Savaşından sonra entelektüel ve akademik çevrelerde ortaya çıkmışlardır. Bu dönemden sonrası, özellikle tarihçilerin belleğe ilgi duyma nedeni Nazizmin iktidara gelmesi ve İkinci Dünya Savaşından sonrası Alman ve Avrupa’nın geçmişi üzerine tarihçiler arasındaki meydana gelen tartışmalardır.³⁶⁷ Bellek üzerine yapılan tartışmalar İkinci Dünya Savaşı sırasında meydana gelen soykırımlar ve bunlar üzerine yapılan çalışmalardan esinlenilmiştir.³⁶⁸

Jan Assmann, bellek konusunda son dönemde artan ilgide üç temel faktörün etkili olduğunu ileri sürüyor. İlk sırada yer alan faktör yeni dijital medyanın hakim olduğu ve hafıza dışı kaydın olasılığı yüksek olduğu bir dönemde yaşamamızla ilişkindir. Bu gelişim basının ve ondan evvel yazının eşdeğerde bir kültürel devrimi manasına gelmektedir. İkinci faktör, birinci gelişmenin bir sonucu olarak bugün geçmişi hatırlama ve anlama eğilimlerin yaygınlık kazanmasıyla ve son olarak ve muhtemelen en bariz faktör “*bizi çok daha kişisel ve yaşamsal düzeyde etkileyen bir şeyin sonuna gelmiş olmamız*”la alakalıdır. Yazılı insanoğlunun tarihin şahit olduğu en ağır müsibetlerin ve insanlık suçlarının gerçekleştiği döneminin görgü tanıklığını yapmış bir neslinin artık yaşama vedalaşmak olması. Diğer bir ifadeyle, faşizmden 40 yıl sonra yaşayan belleğin yok olma tehlikesinin korkusudur.³⁶⁹ Paul Connerton, söz konusu ilgiyi, 20. yüzyıldaki soykırımlara ve buna karşı birikmiş tepkilere bağlamaktadır. Ancak ona göre belleğin tartışma hâline gelmesinin temel nedeni modernitenin unutkanlık gibi bir sorunu içermesidir.³⁷⁰

³⁶⁶ Enzo Traverso, **Geçmiş Kullanma Kılavuzu Tarih, Bellek, Politika**, Çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019, s. 9.

³⁶⁷ Jeffry Andrew Barash, “Belleğin Kaynakları”, **Cogito Dergisi**, Sayı: 50, s. 1.

³⁶⁸ “Hafıza Merkeziyle Söyleşi”, Göze Orhan ile Söyleyiş, **Moment Dergisi**, Cilt. 1 Sayı: 2, s. 341.

³⁶⁹ Jan Assmann, **a.g.e.**, s. 16-17.

³⁷⁰ Paul Connerton, **Modernite Nasıl Unutturur**, Çev. Kübra Kelebekğlu, Sel Yayınları, İstanbul, 2011, s. 11.

Andreas Huyssen son dönemdeki bellek patlamasını hem modern hem de postmodern dönemin sonucu olarak değerlendirmektedir. O bellek için verilen mücadele yüksek teknolojinin yol açtığı bellek yitimine karşı bir mücadele olarak görülür. Husyenn, yüksek teknolojinin etkisi sonucunda meydana gelen etkilerden bazılarını kültürümüzde önemli ve şaşırtıcı çelişkilere yol açtığını vurgulamaktadır. İçine girdiğimiz yüksek teknoloji dünyasının, belleği düşünme ve yaşam tarzları üzerinde önemli bir etkileri vardır. Bugün televizyon politikaları ve kamu alanının gün geçtikçe daha çok anlık eğlenceye yerini bırakması ile kapitalist kültürün ve özünü yapısı gereği bellek kaybını beslemektedir. Fakat bütün çelişkilerine rağmen bellek patlamalarını, Huyssen'in söylediği gibi yalnızca post-modernitenin getirdiği yeni dünya görüşlerine bağlamak yanlış olabilir. Bugün şahit olduğumuz bu bellek saplantısının nedeni ilerleme ve modernleşmenin bir kriz içinde olmasında yatar. Hussye'nin kendi deyişiyle: *“Bence bu saplantı, yeniyi ütöpik olarak, ra-dikal ve indirgenemez bir biçimde öteki olarak yücelten modernlik ça ğını belirleyen zamansallık yapısı krizinin bir göstergesidir.”*³⁷¹ Traveso da bellek takıntısı dediği kaynağı modern dünyanın bir *aktarım krizi* yaşamasında olduğunu ileri sürmektedir. Traveso aktarım krizi kavramını ortaya koymasında Walter Benjamin'in “aktarılan deneyim” ile “yaşamış deneyim” arasında varsaydığı ayırmadan yararlanır. Bu anlamda “aktarılan deneyim” bir kuşaktan diğer kuşaklara aktarılan, “yaşanmış deneyim” ise bireysel dayanaksız, uçucu ve geçici olandır. Benjamin söz konusu “yaşanmış deneyim”i şehir yaşamının ritmi ve başkalaşımlarıyla, kitle toplumunun elektroşokları ve ticari evrenin kaleydoskopik kaosuyla, modernitenin belirgin bir özelliği olarak kavrar. Aktarılan deneyim geleneksel toplumların tipik özelliği iken, yaşanmış deneyim bir çok kuşağı etkileyen travmalarıyla 20. yüzyıl felaketlerinin ürünü olarak modern toplumlara özgüdür. Benjamin'e göre modern toplumların, temel özelliği aktarılan deneyimin çöküşüyle karşı karşıya kalmalarıdır. Sonuç olarak günümüzde var olan bellek takıntısı yaşadığımız dünyanın nirengi noktalarını yitirmesi, şiddetin biçimsizleştirilmesi, geleneklerin yok olması, bireyselliğin ortaya çıkması gibi nedenlerden kaynaklanmaktadır. Bu ise aktarılan deneyimin çöküşünün bir ürünüdür.³⁷²

Modern dönem bir yanda yerliliklerin, dinsel ve cemaatsel örgütlenme ve bununla birlikte kimliklerin alt üst edildiği simgesidir ancak diğer yandan da bu dönem daha mikro düzeyde ulusal, ideolojik gibi kimliklerin ortaya çıktığı bir dönemi ifade etmektedir. Dolayısıyla

³⁷¹ Andreas Heyssen, **Alacakaranlık Bellek Yitimi Kültüründe Zamanı Belirlemek**, Çev. Kemal Atakay, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 16-18.

³⁷² Enzo Traverzo, **a.g.e.**, s. 12-13.

kimlik politikaları üzerinden bir dünya düzeninin inşa edildiğini ifade eden bu yeni dönem, ister istemez bellek ilgisini de beraberinde getirdi. Zira bellek kolektif kimliklerin inşasında temel unsurlulardan biridir. Bu anlamda hafıza veya bellek kavramının 19. yüzyıl sonlarında, yani ulus devletlerin oluşması sırasında ilgi çekici olduğunu söylemek mümkündür. Ulus devletlerin oluşum sırasında “geleneklerin icadı”, “kahramanlık anlatıları” ile “ulusal müze ve anıtlar” gibi olguların meydana çıktığını ve bu çerçeve içinde milliyetçi ideolojiye hizmet eden bir bellek patlamasından söz edilebilir. 1970’ler itibaren söz konusu oluşan bu bellek patlaması sonucunda ise belleğin koruyucu görevi anma mekânlarına veya anma yapıtlarına yüklenmiştir.³⁷³

Bellek patlamasının modernitenin başlıca simgesi olan ulus-devletlerin ortaya çıkması, İkinci Dünya Savaşı sırasında soykırımların yaşanması, postmodern dönemin getirdiği yeniliklerin yanı sıra 1980’lerden sonra, özellikle 1990’ların Sovyetler Birliği’nin çöküşü, siyasal sömürgeciliğin sona ermesi ve tüm bu süreçlerin ve dönüşümlerin tetiklediği demokratikleşme ve özgürleşme dalgalarının da sonucudur. Bu patlamanın, ulus devletlerin ve totaliter rejimlerin ötekileştirdiği azınlık grupların (etnik, cinsel ideolojik olsun) özgürleşmesiyle ve kendilerini özgürce ifade edebilmesiyle ilgilidir. Bu anlamda doksanlarda meydana gelen bellek patlaması, “ötekileştirilenler”in veya “madunlar”ın kültürel varlığını ve belleğini dışlaması sonucundan kaynaklanan bir olgudur. Ötekileştirilmiş ve dışlanmış anılarla öyküler 1980 ve 1990’ların başındaki toplumsal cinsiyet, cinsellik, ırk, etnisite odaklı hararetli kimlik tartışmalarında ön sırayı işgal etti.³⁷⁴

Mithat Sancar’ın aktardığı üzere Pierre Nora, 20. yüzyılın sonunda dünyanın değişik bölgelerde meydana gelen hafıza yükselişi “hafıza konjonktürü” olarak adlandırır. Nora, ülkelerin toplumda, etnik grupta geçmişle geleneksel ilişkilerde köklü değişimlerden geçtiğini öne sürer. Nora, bu hafıza yükselişi; resmi tarih anlayışını eleştirilmesi, tarihsel olayların bastırılan veya gizlenen bölümlerinin tekrar canlanması, inkâr edilmiş geçmişin geri istenmesi, kökenlerin araştırılması, arşivlerin yeniden açılmasının tarihsel mirasa bağlılık fikrini pekiştirmesi, her türlü hatırlama biçiminin yaygınlaşması gibi nedenlere ilişkilendirmektedir. Pierre Nora, belleğin patlamasını iki ana nedene bağlıyor: Birincisi tarihin hızlanması ikincisi ise demokratikleşme sürecidir. Tarihin hızlanması daha çok hafıza ve tarihe dair teorik tartışmalarla olduğu için, bu argümanı bir kenara bırakıp, konumuz açısından önemli olan ikinci argümanı ele

³⁷³ Göze Orhan ile Söyleyiş, **a.g.e.**, s. 340.

³⁷⁴ Andreas Huyssen, **a.g.e.**, s. 16-17.

alalım. Nora “tarihin demokratikleşmesi”yle, halkların, etnik grupların veya diğer kimliklerin, hatta bireylerin güçlü kurtulmuş ve özgürleşme mücadelesini kastetmektedir. Azınlık hafızalarının akla gelebilecek bütün biçimleri, büyük bir hızla yaygınlaşıyor ve söz konusu azınlıkların inkâr edilmiş geçmişlerini geri almak istiyorlar. Nora, tarihin demokratikleşmesinin sürecini temelde üç faktörle bağlamaktadır. Birincisi; baskı altındaki toplumların global kurtuluşu. Bu toplumlar sömürgelerden kurtulan, özgürlüklerine kavuşan ve bunun sayesinde tarih bilincine erişerek hafızalarını yeniden elde ettiler. İkinci faktör; cinsel, toplumsal ve dinsel veya bölgesel azınlıkları içsel kurtuluşuyla ilgili. Son faktör ise totaliter rejimlerin yıkılmasının sonucu olarak ideolojik kurtuluşa erişen toplumlara ilişkindir. İdeolojik kurtuluş totaliter rejimler altında yaşayan halkların bu rejimler tarafından gasp veya tahrip edilen, çarpıtılan uzun geleneksel hafızalarına yeniden bulmalarına imkân verdi. Eski Sovyetler Birliği coğrafyası, Doğu Avrupa toplumları, Balkan ülkeleri bu durumun tipik örneklerini oluşturlar.³⁷⁵

1.5.2. Bellek Kavramı ve Kollektif Bellek Tanımı

Belleğin tanımlanması söz konusu olduğunda bellek kavramı farklı yaklaşım ve disiplin arası bir çalışma alanı olması nedeniyle kesin bir tanımlama yapmak güçtür. Bu anlamda bellek nörolojinin, psikolojinin, psikanalizin, felsefenin, sosyolojinin, tarihin, siyaset ve edebiyatın, sanat vb. bilimlerin ilgili alanıdır. Nörolojide bellek yaşayan bir organizma olarak ele alınırken, psikologlar belirli durumlardaki bireylerin bilişsel ve duygusal hatırlama süreçlerini, psikanalistler, hafızayı uzun süreli yaşam öyküleri çerçevesinde incelemektedirler. Sosyologlar, hatırlama ve anlatı topluluklarının benzer deneyim arka planına sahip gruplarda nasıl ortaya çıktıkları meselesiyle ilgilenmektedir. Tarihçiler ve siyaset bilimciler ise toplumların kendi geçmişlerini simgesel araçlar yardımıyla günün ihtiyaçlarına göre yeniden inşa etme şekil ve tarzlarını incelerken, edebiyatçı ve sanatçılar, metinler ve resimlerin üzerinden bir kültürel miras olarak ortaya çıkan kültürel bellekle uğraşırlar.³⁷⁶

Belleğin kaynağı söz konusu olduğunda genellikle iki anlayış söz konusudur. Anlaşımlarından birincisi nörolojik ve bilişsel etmenlerle beraber psikolojik etmenleri göz önüne bulundurmakta fakat toplumsal süreçleri, yani belleğin sosyal boyutunu göz ardı etmektedir.

³⁷⁵ Mithat Sancar, **a.g.e.**, s. 64-65.

³⁷⁶ Mithat Sancar, **a.e.**, s. 39-40.

İkinci anlayış ise bireysel ve kolektif belleğin toplumsal ve kültürel boyutunu vurgular, fakat belleğin oluşumunda psikolojik dinamiklere tamamen göz ardı etmektedir.³⁷⁷ Örneğin, Maurice Halbwachs belleği sosyal koşullara bağlamaktadır. Halbwachs, belleğin biyolojik, başka bir deyişle nöroloji ve beyin fizyolojisi bakımından değil, toplumsal boyutunu vurgulayarak “*sosyal bir çerçeve*” içinde çözümlemektedir. Halbwach sosyal çerçeveyi belleği oluşunun şart olarak görür. Jan Assmann’ın yorumuyla Halbwachs’ın bununla demek istediği şey, mutlak bir yalnızlık içinde büyüyen bir insanın belleğinin olmadığıdır. Zira bellek insanın toplumsallaşma süreci içinde oluşur ve bireysel anılar yalnızca toplumsal iletişim ve etkileşim aracılığıyla oluşur. Ancak burada altı çizilmesi gereken bir husus, toplumlara özgü bir bellek olmadığıdır. Yani bellek her daim bireye “ait”tir fakat toplumsal olarak belirlenmekte ve toplumsallaşma sürecinin içinde oluşmaktadır:

“Sadece başkalarından öğrendiklerimizi hatırlayamayız, aynı zamanda onların anlatıklarını, anlamlı diye başkaları tarafından vurguladıklarını ve yansıttıklarını da hatırlarız. Her şeyden önce başkaları tarafından sosyal açıdan belirlenmiş anlamlar bağlamında algılarız. Çünkü ‘farkındalık olmadan hatırlamak mümkün değildir.’”³⁷⁸

Buradan hareketle hatırlamanın ve hatırlanmanın öznesi daima tek tek bireylerdir. Fakat onların anılarını kurgulayan toplumdur. Zira birey ve toplum kendi geçmişini yalnızca bağlantı kurduğu ilişki çerçeve içinde yeniden kurabilmeye başarılı olursa, söz konusu bu ilişki çerçevesinin sınırlarının ötesinde kalan her şeyi unutulmaya mahkumdur. Buradan anladığımız şey hem hatırlama hem de unutma topluma, Halbwachs’ın dediği “çerçeve”ye bağlıdır:

“Toplum içinde yaşayan insanların, anılarını yerleştirip yeniden bulmak için kullandıkları çerçevelerin dışında bir hafıza mümkün değildir”.³⁷⁹

Jann Assmann Halbwachs’tan³⁸⁰ biraz farklı olarak, belleği çözümlemesinde kültürü veya kültürcü yaklaşımı daha elverişli olarak görür. Bunun nedeni kültürün, bağlayıcı ve birleştirici bir doğaya sahip olmasıdır. Assmann’ın kendi deyişiyle:

³⁷⁷ Jefferey K. Olick, “Kollektif Bellek: İki Farklı Kültür”, Çev. Meral Güneşdoğmuş, **Moment Dergisi**, Sayı: 2, s. 175.

³⁷⁸ Jan Assmann, **a.g.e.**, s. 40.

³⁷⁹ Maurice Halbwachs, **Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri**, Çev. Buşra Uçar, Heretik Yayınları, Ankara, 2016, s. 113.

³⁸⁰ Assmann Halbwachs’ın belleği sadece sosyal, hatta sosyo-psikolojik bir çerçeve içerisinde sınırlandığını ve kültür teorisi yönünde genelleştirmeye cesaret edemediğini vurgusunu yapmaktadır. Ancak bu demek değildir ki kültürel evrim perspektifini tamamen gözardı ediyor. Assmann’n Halbwachs’ın en çok eleştirdiği nokta geçmişin, hatırlamanın ve genel olarak belleğin insanlık kültürü ve iletişiminde varolmasının özel biçimin bir şekilde gözardı etmesidir. **Bkz:** Jan Assmann, **a.g.e.**, s. 50.

“Bu yapı, hem sosyal boyutta hem de zaman boyutunda birleştirici ve bağlayıcıdır. Ortak deneyim, beklenti ve eylem mekânlarından bir “sembolik anlam dünyası” yaratarak, birleştirici ve bağlayıcı gücüyle güven ve dayanak imkanı sağlayarak insanları birbirine bağlar (...) Kùltürün bu yanı tarihi anlatılara ve efsanelere dayanır. Kùltürün iki yönü, yani kuralcı ve anlatısal, yönlendirici ve nakledici yönü bireylere “biz” deme imkânı veren kimlik ve aidiyet temellerini yaratır. Tek tek bireyleri böyle bir “biz”de birleştiren, bir yandan ortak kurallar ve değerlere bağlılık, öte yandan ortak yaşamış geçmişin anılarına dayanan, ortak bilgi ve kendini algılayış biçiminin oluşturduğu bağlayıcı yapıdır”.³⁸¹

Assmann’ın belleği çözümlenmesinde kùltürü daha elverişli bir “çerçeve” görülmesinin nedeni hatırlamayı kimlik ile kùltürel sürekliliği bir bütün olarak ele almasıdır. Yani söz konusu hatırlama, kimlik ve kùltür üç kavramları ontolojik bir ilişki içinde yerleştirmesidir. Bu anlamda her bellek bir kimlik yaratır, kimlik var olması için ise kùltürel sürekliliğe ihtiyaç duyar, ya da var olma onun sayesinde gerçekleştirilebilmektedir. Bunun dışında Assmann’ın kùltüre başvurmasının diğer nedeni her bağlayıcı ve birleştirici yapının temel ilkesi tekrarlanma olmasıdır. Tekrarlanma işlevi ise en etkiliyici biçimde kùltür aracılığıyla gerçekleştirilir. Bellek, kimlik ve süreklilik tam da tekrarlanma aracılığıyla oluşur ve hayatta kalabilirler.³⁸²

Bellek kavramı tek tip olmamasıyla birlikte araştırmacılar ve yazarlar farklı belleklerden söz ederler. Örneğin Maurice Halbwachs bireysel ve kolektif bellekten söz eder. Halbwachs bu iki tür belleği içsel ve dışsal, kişisel ve toplumsal ya da otobiyografik ve tarihsel bellek olarak da isimlendirmektedir. Jan Assmann bireysel ve kùltürel bellek, Paul Connerton ise kişisel, bilişsel ve alışkanlık belleğinden söz etmektedir. Ancak tüm bu farklı adlandırmalara rağmen, bellek genel itibarıyla bireysel ve kolektif olarak ayrılabilir. 108

Bireysel bellek bireysel deneyimlere dayanırken, kolektif bellek belirli bir grubun deneyimlerine dayanmaktadır. Halbwachs’a göre kişisel bellek grup içinde şekillenmesine rağmen, yine de insanın yaşamış olduğu kişisel olaylar veya deneyimler ile ilgilidir. Bireysel bellek bir kişinin hatıralarını, kişiliğini ya da kişisel hayatının çerçevesinde oluşan bellektir. Ancak yine de yukarıda söylendiği gibi bireysel bellek ile kolektif bellek birbiriyle tamamen bağımsız olarak düşünülmemesi gerekir. Zira arasında bir etkileşim söz konusudur. Özellikle

³⁸¹ Jan Assmann, **a.g.e.**, s. 21.

³⁸² Jan Assmann, **a.e.**, s. 21.

bireysel bellek, bazı hatıraları, doğrulamak, belirginleştirmek hatta bazı boşlukları doldurabilmek için kolektif bellekten faydalanır ve bu anlamda tamamen izole ve kapalı değildir. Bir insanın kendi geçmişinden söz edebilmek için başkalarının hatıralarından faydalanmak ihtiyacı hisseder. Yani toplum tarafından belirlenmiş referans noktalarına yönelmeye ihtiyaç duymaktadır. Dahası Halbwachs'ın dediği gibi bireysel bellek, insanın kendisinin “*icat etmediği*” fakat üyesi olduğu toplumdan bazı kelimeler ve düşünceler ödünç almadan işlemek mümkün değildir. Buradan hareketle bireysel bellek zaman ve mekân için sınırlı olan bir olgudur.³⁸³ Connerton'a göre, bireysel bellek bir kişinin kendi yaşam öyküsünden elde ettiği hatırlama eylemlerini açığa çıkarmaktadır. Onlar kişisel bir geçmiş kapsamında konumlandırmış olduklarından ve kişisel bir geçmiş içinde bulunduklarından ötürü kişisel bellek olarak değerlendirebilir.³⁸⁴

Kolektif bellek her öznenin-bireyin sahip olduğu ayrı ayrı anıları ve hatıraları kolektif bir zaman ve mekân için yerleştirdiğimiz zaman oluşmaktadır. Kolektif bellek, kişiler arasında yatay iletişimin kurulmasıyla şekilleniyor ve bu bireylerin anılarının birlikte oluşturulmasını ifade ediyor.³⁸⁵ Halbwachs'a göre kolektif bellek kişinin bizzat tanık olmadığı, bireyin içinde yaşadığı grubun deyimlediği hatıralardan oluşan bellektir. Kolektif bellek ancak benzerlikler üzerinden kurulur. Zira yalnızca aynı bilince sahip olma müşterek özelliğine sahip olan olayları hatırlatırız.³⁸⁶ Kolektif bellek, Bergson tarafından vurgulandığı üzere, subjektif aklın özellikleri üzerine düşünmekle ilişkin bir şey değildir. Tersine, bellek veya hatırlama, zihinlerin bir aradalığı, toplumla birlikte nasıl işlediği ve bu işleyişin toplumsal düzenlemelerle beraber nasıl şekilendiği ilişkin olan bir toplumsal gerçekliktir. Dolayısıyla kolektif bellek bireysel düzeyde hatıraların toplamı, resmi anımlar, toplumsal simgeler ve tam olarak somutlaştırılmamış niteliklerini kapsamaktadır. Kolektif belleğin kaynağı anılar, kişisel deneyimler, sözlü tarih, gelenek, mitler, dil, sanat, üslup, popüler kültür gibi toplumsal gerçekliklerdir.³⁸⁷ Kolektif bellek her şeyden evvel, zamanla ilgili olup zamanla sınırlıdır. Bu zaman sınırının genişliği ya da darlığı her toplumda farklılık gösterebilir.³⁸⁸ Zira kolektif bellek toplumların tarih boyunca biriktirdiği toplumsal ve zihinsel deneyimleri ifade etmektedir. Dolayısıyla kolektif bellek belirli topluluğun/toplumun geçmişiyle ilgilidir.

³⁸³ Maurice Halbwachs, **Kolektif Bellek**, Çev. Zuhal Karagöz, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 63-65.

³⁸⁴ Paul Connerton, **Toplumlar Nasıl Anımsar?**, Çev. Adam Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 42.

³⁸⁵ Nuri Bilgin, **Tarih ve Kolektif Bellek**, a.g.e., s. 16.

³⁸⁶ Maurice Halbwachs, a.g.e., s. 73, 103.

³⁸⁷ Jefferey K. Olick, a.g.e., s. 181.

³⁸⁸ Maurice Halbwachs, “Kolektif Bellek ve Zaman”, Çev. Şule Demirkol, **Cogito Dergisi**, Sayı: 50, s. 55.

Jan Assmann iletişimsel ve kültürel olmak üzere iki tür bellekten söz eder. İletişimsel bellek yakın geçmiş ile ilgili anıları kapsar ve kişilerin paylaştığı anılardır. Assmann'a göre grupla bağlantılı olması, zamanla oluşması ve yine zamanla yok olması iletişimsel belleğin temel özellikleridir. Başka bir deyişle taşıyıcılarla sınırlı olan bir bellektir. Kültürel bellek ise kurumlaşmış bellektir. Bu tür bellek yalnızca kurumsal ve yapay olarak oluşturabilir. Kurumsal ve yapay şeklinde oluşturulmasına rağmen yine bellektir, zira, toplumsal iletişimle var olan bağı, bireysel belleğin bilinçle bağı benzerdir. Kültürel bellek geçmişin belirli noktalarına yönelir ve ritüeller, babaların öyküsü, efsaneler, törenler gibi sembolik figürler ve olaylarda yoğunlaşır. Bu anlamda kültürel bellek için önemli olan gerçekliğin kendisi değil, hatırlanan tarihtir. Kültürel belleğin iletişimsel bellekten farklılaştığı diğer esaslı bir nokta, kültürel belleğin şekillendirilmiş ve törensel olmasıdır. İletişimsel ile kültürel bellek arasındaki diğer bir fark ise kültürel belleğin daha kapsayıcı ve bu bellekte katılımın çok daha belirgin olmasıdır. Anlatıcının asıl amacı ve işlevi grup belleğini korumaktır. Kültürel belleğin diğer bir özelliği her zaman özel taşıyıcıların olması. Bu bellek kendiliğinden yayılmaz. Dolayısıyla yayılmasını sağlamak için özel çabalar gerektirir.³⁸⁹

1.5.3. Bellek Mekânları Kolektif Kimlik ve İktidar

Mekânsal bellek ile kimlik ve iktidar arasındaki ilişkiden söz etmeden önce, kısacası mekân ile bellek arasındaki ilişkiden söz etmek yerinde olur. Mekân gerçekten, özellikle modern dünyada belleğin korunduğu, depolandığı ve temsil edildiği önemli araçlarından biridir. Dahası en önemli aracı olduğunu rahatlıkla dile getirebiliriz. Müzeler, heykeller, anıtlar, arşivler, sinemalar, tarihi binalar vs. hepsi belirli bir bellek veya toplumsallığı temsil eden mekânlardır. Bellek her şeyden önce varoluşuyla ve süreklilikle ilgili olan bir şeydir. Mekân ise hem varoluşu hem de sürekliliği simgesel olarak onaylayan en önemli araçlardan biridir. Pierre Nora, modern toplumların geçmişle bağları güç geçtikçe yitirdiği için bu geçmişle olan bağı yeniden kurmak için hafıza mekânlarını inşa etmeye yönelttiklerini vurgulamaktadır. Nora, artık hafıza ortamları olmadığı için hafıza mekânları vardır diyerek, mekânı bir şekilde belleğin temel koruyucularından ve belleğin en önemli taşıyıcılarından biri olarak görür. Zira Pierre Nora'ya göre süreklilik duygusunun kökü mekândadır.³⁹⁰

³⁸⁹ Jan Assmann, **a.g.e.**, s. 26-28, 58.

³⁹⁰ Pierre Nora, **Hafıza Mekânları**, Çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Yayınları, 2006, Ankara, 17.

Halbwachs belleği toplumsal çerçeve içine koyduğu gibi mekânın toplumsal etkilerini ortaya koyarak aynı çerçeve bağlamında çözümler. İnsan ve toplum ancak içerisinde yaşamını sürdürdüğü mekanla beraber var olur ve arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Söz konusu karşılıklı etkileşimi Halbwachs “fiziki çevremiz hem bizim hem başkalarının izlerini taşır” şeklinde dile getirir. Halbwachs “*evimiz, mobilyalarımız odaların düzeni bize sıklıkla bu çerçeve içinde gördüğümüz ailemizi ve arkadaşlarımızı hatırlatır*” diyerek bellek ile mekân arasındaki bu güçlü karşılıklı ilişkinin veya diğer bir deyişle mekânın belleğin korunmasında ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla mekânsal imgelerin kolektif bellek üzerinde önemli bir rol oynamaktadır. Bir grubun eylemleri mekânsal ifadelerle tercüme edilebilir ve grubun işgal ettiği mekân yalnızca bu ifadelerin birlikteliğinden ibarettir. Bu mekânın her görünümü, her ayrıntısı yalnızca grup tarafından anlaşılabilir bir anlama sahiptir. Zira mekân aynı zamanda o grubunun belleğini de oluşturur. Buradan hareketle, her türlü kolektif bellek, belirli bir mekânda vuku bulur ve bu anlamda mekân, süregiden bir gerçekliktir. Zira eğer bizi çevreleyen maddi ortam korunmasaydı, hiçbir şey aklımızda kalmazdı, hatırlayamazdık. İnsan kendi hatıralarını yeniden canlandırması ancak mekân sayesinde olabilir. Düşüncelerimiz mekânda sabitlenerek yaşamaktadırlar.³⁹¹ Jan Assmann, her bellek tekniğinin en önemli aracının mekânlaştırma olduğunu ve mekânın hatırlama kültüründe toplumsal ve kültürel belleği pekiştirmek bakımından baş role sahip olduğunu ileri sürer. Bellek sanatı düşsel mekânlar yaratmak, hatırlama kültürü ise doğal mekânlara koyduğu işaretler aracılığıyla işlemektedir. Hatta kimisi zaman bir mekan olarak bütün coğrafya kültürel hafızanın aracı olarak kullanılabilir.³⁹²

Toplumsal bellek, onu taşıyanlarla birlikte var olan bir şeydir. Bu, toplumsal belleğin yalnızca gerçek veya yaşayan bir grupta ilişkilendirilebileceği anlamına gelir. Toplumsal bellek yalnızca somut uzamn ve mekan değil, eşzamanlı olarak bir kimlik de demektir. Buradan hem bireysel hem kolektif kimliklerin yaratılışı ve içeriği meselesinin da doğrudan hafıza ve hatırlamayla ilgili olduğunu anlamaktayız. “Gerçek” veya “uydurulmuş” hayali bir hafızaya başvurulması, kimliklerin yaratılmasında belirleyici bir öneme sahiptir. Kolektif gruplar veya kimlikler verili bir hafızaya sahip olmadıklarına göre, ritüeller, metinler, anıtlar, belirli törenler gibi farklı sembolik araçlar aracılığıyla bir bellek yaratmaktadırlar ve bu

³⁹¹ Maurice Halbwachs, **Kolektif Bellek, a.g.e.**, s. 160-174.

³⁹² Jan Assmann, **a.g.e.**, s. 4, 63.

şekilde “biz kimliği” oluşturmaktadırlar. Grupların “biz kimliği”nin, öz-tanımlamanın oluşturan şey söz konusu bu grupların geçmişteki ve kültürel geleneklerdeki ortak referanslardır. “Biz kimliği” “soy sopa” değil, öğrenme ve özdeşleşme gibi elverişli aidiyetlere dayanmaktadır.³⁹³ Bellek oluşturma birbirinden bağımsız olan ve dağınık bir şekilde ortada duran hayat parçalarını birleştirip onlardan anlamlı öyküler oluşturmaktır. Bellek üzerinden nesnelere, olaylara belirli bir anlam atfediyoruz ve ona bu şekilde bir kimlik kazandırıyoruz. Bireyin kimliğini büyük ölçüde belirleyen bellek toplumsal ve siyasal gerçekliğinden bağımsız olarak düşünülemez. Zira ister istemez bellek; kültürel, toplumsal üretimlerden ve siyasal söylemden etkilenmektedir. Belleğin kurucu hususları olan kitaplar, müzeler, anıtlar, heykeller, meydanlar teleolojik bir özellik barındırıp bireylerin kimliklerinin oluşmasında ve tanımlanmasında büyük ölçüde etkili olurlar.³⁹⁴

Buradan hareketle belleğin mekânda yansıtılması veya mekânın belirli ortak bir belleğin hatırlanmasının diğer önemli bir etkisi belirli bir kimliğin oluşmasıyla ilgilidir. Zira bireyin kimliği sadece anılarıyla inşa edilmez. Dahası kimlik inşa süreci insanın mekânla var olan duygusal, tarihsel ve toplumsal ilişkisine bağlıdır. Kimlik inşası topluluğun ortak hafızaya bağlı olduğu bir süreçtir. Toplumsal hafızanın, yani kolektif ritüellerin, törenlerin, anmaların, deneyimlerin ve geçmişin korunduğu ve sürdürüldüğü en etkin araçlardan biri mekân veya mekânsal biçimlerdir. Dolayısıyla belirli bir topluluğun ortak hatıralarını anımsatan hafıza mekânları ulusal kimlik gibi kolektif kimliklerin oluşmasında biricik işlevlere sahiptir. Bellek mekânları maddi temsiller aracılığıyla kolektif belleğin günlük olarak sürekli üretilmesini sağlar ve bunu sağlarken aynı zamanda kolektif kimliğini de üretmiş olurlar.³⁹⁵

Kolektif bellek çağlar arasında geçişi kolaylaştıran, geçmişi törenler, kutlamalar, semboller, heykeller, figürler gibi araçlarla bugüne taşımaktadır. Fakat kolektif bellek tüm geçmişi bugüne aktarmaz. Zira belleğin teleolojik bir boyutu vardır. Yani kolektif bellek belirli bir amaç gerçekleştirilmek için en uygun sembolleri veya figürleri bugüne aktarır. Diğer bir deyişle kimi kurumlar, semboller ve yapılar diğerlerinden daha önemli ve belirleyicidirler.³⁹⁶ Kolektif bellek belirli bir grubun kimlik inşasının ihtiyaçlarıyla doğrudan ilgili ve tarihin belirli

³⁹³ Mithat Sancar, **a.g.e.**, s. 43-44.

³⁹⁴ Asuman Susam, **Toplumsal Bellek ve Belgesel Sinema**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 27, 32.

³⁹⁵ Ahenk Yılmaz, “Cumhuriyet’ten Gündoğdu’ya: Yer’in Belleği ve Değişen Protesto Pratikleri”, **TMMOB Mimarlar Odası Ankara Şubesi Bülteni**, Sayı: 33, s.54.

³⁹⁶ Celaleddin Çelik, “Toplumsal Hafızanın İnşasında İsimler”, **Sosyoloji Divanı Dergisi**, Yıl. 5, Sayı: 10, 63-64.

amaçlar çerçevesinde araçsallaştırması şeklinde tanımlanabilir.³⁹⁷ Ulus devlet çağında bellek oluşturma ve bellek mekânları inşa etme eylemi çok da nesnel ve siyasi ve ideolojik amaçlarından arındırılmış bir eylem değildir. Zira bellek bugünü ve hatta yarının siyasi ve ideolojik ihtiyaçlarına göre şekillendirilir ve inşa edilir. Bellek ya da hatırlama eylemi geçmişten bugüne verili olarak aktarılmış, teleolojik boyutundan arındırılmış bir eylem değil, bilinçle yaşanan bir süreç veya olgudur. Dolayısıyla geçmişten bir olgu ya da olgu aktarmak bilinçli yapılan bir eylem değildir.³⁹⁸ Anımsama yeniden bir tanımlama süreci olup geçmişi yeniden yapılandırır. Dolayısıyla bellek geçmişi “icat etmenin” bir aracıdır. Geçmiş şimdinin çıkarlarıyla uyumlu olarak daima bir yeniden yapılanma içindedir. Bellek, bugünkü gereksinimlerimizin ve arzularımızın merceğiyle geçmişimize baktığımız ve sübjektif tercihlerle bir öyküye dönüştürdüğümüz bir “kurgudur”. Zira insanın belleğini yoğurarak kendi kendi öyküsünü oluşturma, toplumların tarihlerini yazmalarından farklı bir şey değildir. İnsan, mevcudiyetini, değerlerini, kültürünü, yaşam biçimini v.s. ötekilerine kendi görüş açısını dışavuracak şekilde anımsar. Bilinmek istediği şeyleri gizler, baskılar, önemli gördüğü bazı noktaları ise aşırı olarak vurgular veya hatta abartır.³⁹⁹ Tarih ve geçmiş jenerasyonların ihtiyaçlarına göre kurgulandığı gibi, bellek de, özellikle toplumsal bellek bir kurgulanmadır. Bu olgu “mutlak hakikatin” temsil etmediğini bize gösterir. Zira toplumsal bellek, öznelliklerin, sapmaların ve çarpımların barındırdığı bir geçmiştir aslında.⁴⁰⁰ Andreas Heyssen her hatırlama her ne kadar geçmişe bağlı olsa da onun zamansal statüsü ve amacı hep bugünüdür, yoksa saf bir epistemolojinin ileri süreceği gibi geçmişin kendisi olmadığını vurgular.⁴⁰¹

Bellek çarpıtılması veya araçsallaştırması her zaman güncel siyasi ve ideolojik çıkarlar ile yakından ilişkili olmuştur. Diğer bir deyişle tarih siyasi ve ideolojik amaçlarla araçsallaştırıldığı ve belirli iktidar politikaların ve belirli ideolojilerin meşrulaştırmak için bir araç olarak kullanıldığı için bellek de aynı amaçlarla araçsallaştırılmaktadır. Schudson belleğin güncel çıkarlara hizmet ettiğinin altını çizer:

“(…) anılar, güncel bir stratejik amacı desteklemeye yardımcı olmaları için hatırlanıp biçimlendirebilir. Ya da güncel çıkar, stratejik değil de semiyotik

³⁹⁷ Nuri Bilgin, **Tarih ve Kolektif Bellek a.g.e.**, s. 7.

³⁹⁸ Cengiz Çağla, “Bellek Üstüne Düşünmek”, **Cogito Dergisi**, Sayı, 50, s, 217

³⁹⁹ Münir Göle, “Doğru Olmadığını Biliyorum Ama Öyle Hatırlıyorum”, **Cogito Dergisi**, Sayı, 50, s, 27-28.

⁴⁰⁰ Daniel L. Schacter, **Belleğin İzinde – Beyin, Zihin ve Geçmiş**, Çev: Eda Özgül, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 146.

⁴⁰¹ Andreas Heyssen, **a.g.e.**, s. 13.

olabilir. Yani, hatırlayan kişi geçmişi tahrif ederek, kendi çıkarlar için kullanarak dünyayı fethetmeyi değil, dünyayı-özellikle de şimdiki zaman-daha iyi anlamak için geçmişten faydalanma amacını güdüyor olabilir (...) Birinci derece araçsallaştırmada, güncel çıkarlara hizmet etmek için geçmişin belirli bir yorumu desteklenir. İkinci derece araçsallaştırma, geçmiş, her zaman belirli bir yorumunu desteklemeden kullanır ve çarpıtır.”⁴⁰²

Hatırlama geçmişle olan bağlarımızı biçimlendirir ve hatırlama biçimlerimiz de şu andaki anın içinde bizleri tanımlamaktadır. İnsanlar ve toplumlar kendi kimliklerini kurabilmek ve sağlamlaştırmak için, bir gelecek tasarısını hayatta tutmak için bir geçmişe ihtiyaç duyarlar. Heyssen, Freud ve Nietzsche’ye atıfta bulunarak bireysel belleğin kaygan ve akışkan niteliğini vurgulamaktadır. Bu anlamda bellek daima unutmaya ile inkar etmenin, bastırma ile travmanın etki gücünün altında olur. Bu durumda bellek, sık sık iktidarı aklileştirmekte (rationalization) ve böylelikle koruma gereksinimine hizmet etmektedir.⁴⁰³ Yakın dönemde milliyetçilik, bellekten en çok yararlanan ideolojiler veya hareketlerden biridir. Kolektif bellek, milliyetçiliğin hammaddesi işlevini görmektedir. Zira ortaya konulduğu gibi bellek kolektif kimliği yaratmak açısından etkilidir. Bu anlamda kolektif belleğin siyasal bir süreç olduğundan, tarihin, ulusal kimliğin inşasında belirleyici bir faktördür. Entelektüeller de sıklıkla geçmişi araçsallaştırmada önemli roller üstlenmiştir. 19. yüzyıl başında Avrupa’da romantik milliyetçi aydınlar folklor alanını yaratıp milliyetçi amaçları yerine getirebilmek için halk kültürünü ham malezemesi olarak kullanmışlardır.⁴⁰⁴ Bu açıdan tarihin alanına ait kolektif temsiller, geçmişin nasıl hatırlandığı konusunda bugün her zamankinden daha fazla önem taşımaktadır. Rudomentof bir ulus için toplumsal bellek:

“Sosyal dayanışma ve kültürel uyumu üretmek üzere başvuru semboller dizisidir. Farklı toplumlarda, tarihsel olaylar, çağdaşların kendi kimlikleriyle ve ulusun toprağıyla ilişkilerini şekillendiren kolektif temsilleri ifade etmede merkezi rol oynar.”⁴⁰⁵

Sonuç olarak tarih ile iktidar, bilgi ile iktidar arasındaki ikili bir etkileşim olduğu gibi, ister istemez bellek ile iktidar arasında yakından bir bağ söz konusudur. Bu bakımdan da geçmişin hatırlanması ister istemez siyasal bir boyut taşır. Modern döneme özgü olan ulus devlette; toplumun ve onun üyelerini tek tipleştirme, her şeyden önce kültürel düzlemde

⁴⁰² Michael Schudson, “Kolektif Bellekte Çarpıtma Dinamikleri”, **Cogito Dergisi**, Sayı: 50, s. 184-187.

⁴⁰³ Andreas Heyssen, **a.g.e.**, s. 177.

⁴⁰⁴ Michael Schudson, **a.g.e.**, s. 185.

⁴⁰⁵ Asuman Susam, **a.g.e.**, s 16.

homojenleştirme, kısacası Foucaultvari bağlamda hem zihinsel hem de bedensel olarak şekillendirme temel ihtiyaçtır. Zira hem modernite bir paradigma olarak hem de ulus devlet için homojen yapıların varoluşsal zeminini teşkil etmektedir. Bu anlamda ulus devlet siyasi iktidar üzerinden yeri geldiğinde genel bir ifadeyle söylemiş olursak bilimle işbirliği yapıp kendi varlığını sürdürebilsin diye, bellek de hem toplumsal hem de psikolojik bir kategori olarak bu bağlamda istisna değildir. Bir şekilde bellek de siyasi iktidarın nesnesi olup onun amaçlarına hizmet ederek meşrulaştırmaktadır. Bellek, tarih ve eski çağların tüm kalıntıları geçmişe ışık tutar. Fakat onların ortaya çıkardığı geçmişin olup bitenden ibaret olduğunu söylemek mümkün değildir. Geçmiş ve tarihsel bilgi bütün oranda araçsallaştırılmaktadır ve geçmiş; insanın, seçici bir erozyon, unutkanlık ve icadıyla yarattığı bir geçmiştir.⁴⁰⁶

⁴⁰⁶ Ayfer Bartu, “Eski Mahallelerin Sahibi Kim? Küresel Bir Çağda Tarihi Yeniden Yazmak”, Çev. Sungur Savran, **İstanbul Küresel ile Yerel Arasında**, (ed.), Çağlar Keyder, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s. 44.

İKİNCİ BÖLÜM

MAKEDONYA MESELESİ VE ULUSAL KİMLİĞİN İNŞASI

Çalışmanın ikinci bölümündeki gayemiz, “Makedonya meselesi” olarak adlandırılan sorunu değerlendirme ve bu sorundan ne anlaşıldığını tartışmaktır. Makedonya meselesi, Makedonya bölgesinin büyük bir kısmı Bulgaristan ile birleştiği Ayastefanos Antlaşmasıyla başlar ve bu antlaşmayla kurulan Balkanlar’daki Büyük Bulgaristan devletinin arkasında Rusya’nın çıkarları yatmaktadır. Makedonya’nın, Büyük Bulgaristan’ın bir parçası olması, İngiltere, Rusya, Osmanlı İmparatorluğu gibi dönemin küresel güçleri tarafında kabul edilemez bir husustur. Bu bağlamda 19. yüzyılının son çeyreğinde gündeme gelen Makedonya meselesi; Rusya, İngiltere ve Osmanlı İmparatorluğu arasındaki bölgede hâkimiyet kurma yolunda verilen diplomatik mücadelenin sonucudur. Yani Makedonya meselesi ilk önce Avrupa’nın büyük güçlerinin hesaplaştığı bir sorun olarak ortaya çıktı.

Çalışmamızda “Makedonya meselesi” kavramını Balkan devletlerinin ve milliyetçiliklerin tarihsel bağlamı içinde kullanmayı tercih ediyoruz. Daha somut bir ifadeyle dile getirmek gerekirse; Makedonya meselesi, 19 ve 20. yüzyılda Makedonya bölgesini ele geçirme amacıyla, Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan arasındaki meydana gelen anlaşmazlıklar ekseninde kullanılmıştır. Söz konusu tarihsel bağlamda ele alınan Makedonya meselesi; Makedonya bölgesinin sınırlarına, bölgede söz sahibi olanlara ve yaşayan halkın etnik kimliğine odaklanmayı ifade eder. Ayastefanos Antlaşması’ndan beri Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan, Makedonya’nın topraklarının kendilerine ait olduğunu ve orada yaşayan Slav Hristiyan halkın etnik açıdan kendi halklarıyla aynı olduğu iddialarını ileri sürmeye başlamıştır. Bu anlamda Makedonya meselesi, temelinde bu bölgenin hangi devlete ait olduğu ve yaşayan Slav Hıristiyan halkın etnik kimliğinin neliğine dair bir husustur. Bu iki husus 19. yüzyılın sonundan başlayarak 20. Yüzyılı da içine dahil edeceği bir süreç boyunca Balkan siyasetinde hâkim temalardan birini oluşturmuştur. Zira Makedonya, coğrafi sınırları ve bu sınırlar içinde yaşayan halk, Yunanistan, Sırbistan ve Bulgaristan gibi Balkan ülkelerinin arasında ciddi anlaşmazlıkların yaşanmalarına neden olmuştur. Hatta İkinci Balkan Savaşı’nın başlamasının nedenlerinden biri Makedonya olmuştur. Makedonya bölgesinin, söz konusu üç komşu devlet tarafından işgal edilmek istenmesi ve bu bölgede yaşayan halkın etnik kimliği komşu ülkeler tarafından ısrarla inkâr edilip asimile edilmek istenmesi, Makedon ulusal bilincin ve bununla birlikte ulusal kimliğin daha geç

oluşmasına neden olmuştur. Bu anlamda Makedonya’da devletleşme ve milletleşme süreci ancak İkinci Dünya Savaşı sırasında Makedonya’nın bağımsız bir devlet olarak tanınmasından sonraki dönemde başlamıştır.

Bu bölümünün ilk kısmında, Makedonya meselesi, işaret ettiğimiz üç Balkan devletinin Makedonya bölgesi ve buradaki Slav Hıristiyan halk üzerindeki iddiaları ile kendi egemenliklerini kurabilmek için yürütülen mücadeleler bağlamında tartışılacaktır. Ardından Makedon ulusal bilincinin oluşması ile Makedon milliyetçi fikirlerin ne zaman, nasıl ortaya çıktığı ele alındıktan sonra bugünkü çağdaş Makedon milliyetçi düşüncenin ve ulusal kimliğinin ana omurgasını oluşturan VMRO örgütünün liderliğinde yapılan ulusal hareket ile Makedon devletçiliğinin başlangıç noktası sayılan İinden İsyanı üzerinde durulacaktır. Bu bölümde aynı zamanda Makedonya’nın İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde başlatmış olduğu uluslaşma süreci özellikle vurgulanacaktır. Son kısmında ise tek tek Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan’ın Makedon ulusal kimliğini inkâr etme konusunda öne sürdükleri argümanlar ve söylem incelenecektir.

2.1. Makedonya’nın Kısa Bir Tarihi

2.1.1. XIX. Yüzyıl’dan 1990’lara Kadar Makedonya’nın Siyasi Tarihi

Makedonya coğrafi bakımından Balkan yarımadasının merkez kısmında bulunmaktadır. Makedonya’nın bu coğrafi sınırları tarih boyunca, farklı dönemlerde değişmiştir. Osmanlı İmparatorluğu içinde Makedonya bir coğrafi bölge olarak, yaklaşık 67.741 km²’den oluşan ve Üsküp, Manastır ve Selanik vilayetlerine bölünen bir bölgeyi ifade ediyordu.⁴⁰⁷ Ancak, Balkan savaşlarından sonra Yunanistan, Bulgaristan, Sırbistan ve Arnavutluk arasında bölünen Makedonya’nın territoryası, 25.000 km² kadar küçüldü. Zira, bir coğrafi bölge olarak Makedonya, Balkan Savaşları sırasında komşu ülkeler Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan tarafından işgal edildi ve Bükreş Antlaşması’yla bu dört ülke arasında bölüştüldü.⁴⁰⁸ Ege Makedonya denilen güney bölgesi, Yunanistan devletinin parçası oldu. Pirin Makedonya denilen Doğu bölgesi Bulgaristan devleti sınırları içinde kaldı. Batı kısmının küçük bir bölgesi Arnavutluğa verildi. Bugünkü Makedonya devletinin sınırları ise, o zaman, Vardar Makedonyası

⁴⁰⁷ Ендрју Росос, **Македонија и Македонците**, Çev. Анета Маркоска Чубриновска, Фондација Институт отворено општество Македонија, Скопје, 2010, s. 1.

⁴⁰⁸ **Историја на Македонскиот Народ II**, (ed.), Михајло Апостолски, Институт за Национална Историја, Скопје, 1969, s. 377.

olarak adlandırıyordu ve önce Sırbistan, daha sonra da Sırp Sloven ve Hırvat Krallığı ve Yugoslavya toprakları içinde kaldı.

Balkan Savaşları sırasında Makedonya'nın işgali, üç komşu ülkenin Balkanlar'daki "büyük" ulusal devletlerini kurmak için milliyetçi, emperyalist emelleri ve politikaları izlemesi sonucunda olmuştur. Aşağıda tartışılacağı üzere bu milliyetçi ve emperyalist emeller, Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan'ın Makedonya bölgesini kendilerine "*vadedilmiş*" topraklar olarak görmelerinden kaynaklanıyordu. Bu bakış açısı, Makedonya bölgesinin tarihin belli dönemlerinde onların kurdukları devletlerin veya imparatorlukların parçası olmasıyla ilişkilidir. Buna bağlı olarak da Makedonya'da yaşayan Slav halkın, kendi uluslarından ayrı bir ulus olarak kabul etmemeleridir. Diğer bir deyişle Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan ayrı bir Makedon ulusunun varlığını kabul etmemiştir.⁴⁰⁹

Birinci Dünya Savaşı'nın patlaması ve Bulgaristan'ın 14 Ekim 1915 yılında Sırbistan'a saldırması ile Makedonya tekrar Bulgaristan'ın işgali altında bulundu. Ancak 1918 yılının ikinci yarısında, savaştaki durum İtilaf devletlerin lehine dönmesiyle Bulgaristan'ın savaşı kaybedeceği de belli olmaya başlamıştır. İtilaf Devletleri'nin İttifak Devletleri'ne karşı büyük bir saldırısı sonucunda, 19 Eylül 1918'de Bulgarlar tamamen teslim oldu. Böylece Bulgaristan, 21 Eylül 1918'de İtilaf devletleri nezdinde Selanik'te teslim anlaşması imzalandı. Bulgaristan'ın yenilgisi ve Makedonya'dan geri çekilmesi aynı zamanda Makedonya ve tebası için yeni zorlukların başlangıcı anlamına da gelmekteydi. Zira Makedonya Birinci Dünya Savaşından sonrası bağımsızlığını kazanamadı.

Paris Barış Konferansı sırasında Makedon halkı adına Makedonya sorununu temsil etmek için, iki farklı görüşe sahip heyet gönderilmiştir. Konferansta iki heyet de Makedonya'nın bağımsızlığını ve Makedonların milli kimlik özgünlüğünü dile getirmiştir. Ayrıca, Paris Barış Konferansı'nda yurt dışında bulunan ve Makedonlar tarafından kurulan farklı örgüt ve kuruluşlar bağımsızlık taleplerini dile getirmiştir.⁴¹⁰ Fakat Makedonya meselesi Paris

⁴⁰⁹ Dahası Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan'ın yanı sıra Balkan Savaşları öncesinde Makedonya meselesine dair Romanya'da kendi çıkarlarını ve iddialarını masaya koydu. Zira, Makedonya'da yaşayan bu heterojen toplumsal yapısı içinde Ulahlar da vardı. 1912 yılına kadar Romanya devleti, 1.000.000 Frang büyüklüğünde parayı Ulah okullarına harcamıştır. Ancak, Romanya toprak iddialarında bulunmadı bunun yerine Bulgaristan'ın Ayastefanos Antlaşması ile öngörülen sınırlara ulaşmasına engel olmayı amaçlıyordu. **Bkz:** Charles ve Barbara Jelavich, **Themelimi i shteteve kombëtare të Ballkanit 1804-1920 I**, Çev. Betim Muço, Dituria, Tiranë, 2004, s. 195.

⁴¹⁰ Тодор Чепреганов, **Историја на Македонскиот Народ**, Институт за Национална Историја, Скопје, 2008, s. 216-217.

Barış Konferansı'nda büyük güçler tarafından ciddi bir ilgi görmemiştir. Bunun sonucunda bağımsız bir Makedonya hedefleyenlerin bütün çabaları ve arzusu, büyük güçler tarafından görmezden gelinmiştir.⁴¹¹ Makedonya açısından Paris Barış Konferansı azami değişiklikler dışında aslında Bükreş Antlaşmasıyla belirlenen sınırları teyit ediyordu ve böylelikle Makedonya'nın statüsü tamamen konferans öncesi gibi kalmıştır.

Makedonya sorunu bölüşümden sonra, Yugoslav Komünist Partisi toplantılarında ve Kominternin içinde daha ciddi olarak ele alınmaya başlanmıştır. Yugoslav Partisi için bu sorunla ilgili temel mesele devletlerin Sırlar, Hırvatlar ve Slovenler olan üç “kabile”nin birliğini mi temsil edeceği yoksa Yugoslav milliyetçiliğine mi dayanacağı hususuydu. İlk başta Makedonyalılara farkı bir birim olarak davranılmamıştır. 1923'te bir parti konferansı sonrasında federal konum kabul edilmiş ve bileşendeki ulusların ayrı ayrı devletler kurması konusunda anlaşılmıştır. Her ne kadar Makedonyalılar ve Karadağlılar üç baskın halk ile aynı seviyede tutulmasalar da onlar da Sırp “hâkimiyeti”nin kurbanları olarak görüldü.⁴¹² Sonuç itibarıyla Makedonya 1944 yılına kadar Sırp Hırvat ve Sloven Krallığı ve daha sonra 1929 yılında bu krallığını Birinci Yugoslavya Devleti adlandırılacak sınırlar içinde bağımsızlık kazanamamış bir unsur olarak kaldı.

Yugoslavya 6 Nisan 1941'de Almanya tarafından saldırıya uğradı. Alman askeri güçleri aynı gün Makedonya'ya saldırmış ve 10 Nisan'da Makedonya'yı tamamen işgal etmiştir. Almanların başarılı ilerleyişi neticesinde 17 Nisan'da Belgrad'ta Yugoslavya ordusu koşulsuz teslim olmuş ve ateşkes antlaşması imzalanmıştır. Yugoslavya toprakları Almanya, İtalya, Macaristan ve Bulgaristan arasında bölüşülmüştür. Sınırlar çizildikten sonra ve Almanya'nın Sovyet Birliği'ne saldırı hazırlıklarının devam etmesi nedeniyle Hitler, Makedonya'nın Bulgaristan tarafından işgal edilmesini istemiştir. Diğer taraftan İtalya ordusunun Makedonya'ya girmesi sonrasında Ohrid ve etrafını işgal etmesi; Bulgaristan'ın da 15 Nisan 1941'de Yugoslavya ile diplomatik ilişkilerini kesmesi ve 18 Nisan 1941'de Makedonya'yı işgal etmesi konusunda cesaretlendirmiştir.

⁴¹¹ Силвана Сидоровска-Чуповска, “Европа и Македонија”, **Меѓународна Научна Конференција Балканот: Луѓе, Војни и Мир, içinde**, Институт за Национална Историја, Скопје, 2013, s. 120.

⁴¹² Barbara Jelavich, **Balkan Tarihi 20. Yüzyıl**, Cilt: 2, Çev. Zehra Savan ve Hatice Uğur, Küre Yayınları, İstanbul, 2013, s. 339.

Bulgarlar işgal sürecini bitirir bitmez Alman hükümeti tarafından belirlenmiş sınırlar içinde siyasi iktidarını ve otoritesini kurmaya başarmıştır. Makedonya’da Bulgar idaresi ve otoritesi üç aşamada gerçekleştirilmiştir. Birinci aşamada askeri bir düzen, ikinci aşamada polis denetimindeki bir yönetim ve üçüncü aşamada sivil bir bürokratik iktidar kurulmuştur. Makedonya’da tarihyazımında bu dönem: Bulgaristan’ın Makedonya halkına yönelik acımasız şiddet kullanıldığı, asimilasyon süreçlerinin başlatıldığı ve bir çeşit milletsizleştirilme yönteminin tercihi ve bu yönde politikaların yürütüldüğü bir dönem olarak vurgulanmaktadır.⁴¹³ Öte yandan, Bulgaristan işgal altında bulunan tüm Makedon halkı “Bulgarlar” olarak tanımladığı için “Bulgarlaşma” sürecini de başlatmıştır. Bulgaristan’ın Ulusal Propaganda Müdürlüğünün politikaları ise Makedonya’da bulunan Sırp izlerinin ve hatıralarının tamamen silinmesini yönündeydi. Böylece Bulgarca dili resmi dil olarak ilan edildi. Eğitim ise “Bulgarizasyon” politikasının en önemli aracı hâline getirildi.⁴¹⁴

1941 yılında Makedonya da dahil olmak üzere bütün Yugoslavya devletlerinde, anti-faşist askeri faaliyetler başlamıştır. Böylece bağımsız Makedonya ve anti-faşist mücadele için 11 Ekim 1941’de Prilepe şehrinde bir polis istasyonuna saldırılarak isyan ateşi alevlendirilmiştir.⁴¹⁵ Makedon devletinin özgürleştirilmesinde ve kurulmasında 1943 yılı özellikle önemlidir. Zira, 1943⁴¹⁶ Şubat ayı sonuna doğru Makedonya Komünist Partisi kurulmuştur.⁴¹⁷ Makedonya Komünist Partisi’nin kurulması, Kasım 1943’te doğrudan Makedonya Halk Kurtuluş Antifaşist Meclisi (ASNOM)’ni mümkün kılmıştır. ASNOM’u aslında bağımsız Makedonya’nın ilk hükümeti olarak saymak mümkündür. Böylece bu hükümetin ilk toplantısı 2 Ağustos 1944 yılında olmuştur. Bu toplantıda, üyelerin seçilmesinin yanı sıra daha sonraki dönemde Makedonya’nın bağımsızlığını mümkün kılacak ve Makedonların bir ulus olarak kabul edilmesi yönünde katkı sağlayacak önemli kararlar alınmıştır. Örneğin bu toplantıdan çıkan en önemli kararlardan biri, Makedoncanın yeni devletin resmi dili olarak kabul edilmesidir.⁴¹⁸ Kısacası ASNOM’un ilk toplantısında alınan kararlar

⁴¹³ Тодор Чепреганов, *a.g.e.*, s. 259-260.

⁴¹⁴ Andrew Rossos, *Macedonia and the Macedonians A History*, Hoover Institution Press, Stanford, California, 2008, s. 184.

⁴¹⁵ Иван Катарчиев, “Седумдесет Години АСНОМ-Седумдесет Години Македонска Држава”, *АСНОМ и Македонскат Држава*, Македонската Академија на Науките и Уметностите, Скопје, 2014, s. 39.

⁴¹⁶ *Историја на Македонскиот Народ III*, (ed.), Михајло Апостолски, Институт за Национална Историја, Скопје, 1969, s. 357.

⁴¹⁷ Иван Катарчиев, *a.g.e.*, s. 41.

⁴¹⁸ *Историја на Македонскиот Народ III*, *a.g.e.*, s. 427.

yalnızca kurucu nitelikte değil aynı zamanda bildirimsel (declarative) bir karaktere de sahiptir. Zira, bu kararlar Makedon ulusunun kültürel bir ulus olarak uzun ve devamlı engellemelerin sonucunda nihayet ortaya çıktığını ifade etmektedir.⁴¹⁹ 28-30 Aralık 1944 tarihleri arasında ASNOM'un ikinci, 14-16 Nisan 1945 yılında ise üçüncü toplantısı gerçekleştirilmiştir.

ASNOM'un üçüncü toplantısı sırasında yine önemli bir gelişme kaydedilmiştir. Zira, bu toplantı sonrasında ASNOM denilen bu ilk hükümet ve meclisin, Makedonya Halk Meclisi olarak dönüştürülmesi ve ayrı bir hükümet kurması kararlaştırılmıştır. 16 Nisan'da kurulan Demokratik Federal Makedonya'nın ilk hükümeti, yeni devletin organlarının sağlamlaştırılmasında önemli bir rol oynamıştır.⁴²⁰ 1946 yılının sonuna doğru, Yugoslavya Federal Halk Cumhuriyeti anayasası ile uyumlu olan, Makedonya'nın ilk Anayasası onaylanmıştır. Aslında bu döküman bağımsız Makedonya'nın ilk anayasası olarak olmuştur. Bu şekilde Makedonya devletçiliğine ve Makedon halkının siyasal ve kültürel düzeyde bir ulus olarak tanınması doğrultusunda ilk ciddi adım olmuştur.

Sonuç olarak Makedonya 1945'den 1991'e kadar Yugoslavya'da oluşturulan altı cumhuriyettenden biri olmuştur ve bu doğrultuda Makedonya hem bağımsız bir devlet olarak hem de Makedonlar ayrı ve özgün bir ulus olarak ilk adımlarını Yugoslavya Sosyalist Federal Devleti içinde atmışlardır. Ancak doksanlara doğru Yugoslavya'yı oluşturan farklı etnik gruplarda artan milliyetçilik duyguları bu devleti ciddi bir şekilde sarsmaya başlamış ve bilindiği gibi 1990'ların başında Yugoslavya kanlı savaşlar ile dağılmaya başladı. Makedonya ise doksanlar döneminde Yugoslavya Cumhuriyetleri arasında tek bir kurşun harcamadan bağımsızlığını kazanan tek devlet oldu. Böylece 8 Eylül halk oylamasında olumlu sonuç çıktıktan sonra Makedonya kendi bağımsızlığını ilan etti.

2.1.2. Makedonya Meselesi

Makedonya sorunu 19. yüzyılının ikinci yarısında, Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflaması, Balkan milliyetçiliğinin ortaya çıkması ve bunun sonucunda Makedonya'nın Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan gibi komşu ülkelerin ulus devletlerin kurulması ile beraber ortaya çıkmıştır. 19. yüzyılda Balkan halkları arasında milliyetçiliğin ortaya çıkması ve ulusal

⁴¹⁹ Владо Камбовски, "АСНОМ: Остварување на правото на Македонскиот народ на самоопределување", **Асном и Македонскат Држава**, Македонската Академија на Науките и Уметностите, Скопје, 2014, s. 27-28.

⁴²⁰ Тодор Чепреганов, **a.g.e.**, s. 296-297.

devletlerin (krallıkların) kurulması Osmanlı İmparatorluğu'nun bu coğrafyadaki hâkimiyeti git gide azaltmaya neden olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar'daki hâkimiyeti söz konusu olduğunda 1877-1878 yılı Osmanlı-Rus Savaşı kritik bir dönemeci ifade eder. Zira bu savaş Osmanlı İmparatorluğunun Balkanlar'daki hâkimiyetine karşı güçlü bir darbedir. Dolayısıyla hem Osmanlı İmparatorluğu hem Makedonya meselesi bakımından 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı, bu savaşın bir sonucu olan Ayastefanos Anlaşması ve yine 1878 yılında Berlin Kongresinde alınan kararlar büyük önem taşımaktadır. Zira, Berlin Kongresi'nde Sırbistan, Karadağ ve Romanya bağımsız krallıklar olarak ilan edildi. Bulgaristan ise bağımsız bir prenslik olarak kurulup tanındı. Berlin Kongresi'nde alınan bu kararlar ile Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlardaki hâkimiyeti sadece Balkan yarımadasının merkez (iç) bölgesi (Makedonya, Trakya, Arnavutluk, Kosova ve Epir bölgesi) ile sınırlandırılmıştır.⁴²¹

Balkan ülkeleri ve özellikle Makedonya açısından Osmanlı-Rus Savaşının en önemli sonuçlarından biri, 3 Mart 1878'de Ayastefanos Antlaşmasının imzalanmasıdır. Bu antlaşmayla Tuna nehrine kadar Balkan Yarımadası'nın kuzeyindeki vadiyi Edirne'ye kadar Trakya'yı, Üsküp ile birlikte Makedonya'yı, Arnavutluk'ta Ohrid, Debar ve Korça'yı, Yunanistan'da Kotor'yı (Kastoria) ve hâlâ Osmanlılar'ın olan, Meriç'ten Selanik'e uzanan ve Ege Denizi'ne açılan bir yolu içine alan Büyük Bulgaristan'ın kurulması öngörülüyordu.⁴²² Ayastefanos Antlaşması'yla Makedonya coğrafi bir bölge olarak, Büyük Bulgaristan Devleti'nin içinde yer aldı. Ayastefanos Antlaşması ancak birkaç ay geçerliliğini koruyabildi. Zira, İngiltere başta olmak üzere Avrupa devletleri için, bir Rus uzantısı gördükleri bu yeni Büyük Bulgaristan devletinin, Balkanlar'a hâkim olması kabul edilmez bir şeydi. Sonunda Berlin Kongresi'nde bu antlaşma iptal edildi ve Makedonya bölgesi yine Osmanlı İmparatorluğu'nun hâkimiyeti altında girdi.⁴²³

Berlin Kongresi'nde alınan kararlar sonrasında Ayastefanos Antlaşmasının geçerliliğini kaybetmesi ve Bulgaristan'ın bu antlaşmayla aldığı topraklardan geri çekilmesine rağmen, özellikle 1885'te Bulgaristan'ın bağımsızlığı sonrası dönemde, Büyük Bulgaristan'ın yeniden kurulması politikası yeniden hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Bulgaristan'ın bu

⁴²¹ Ендрју Росоc, **a.g.e.**, s. 74-75.

⁴²² Mahir Aydın, "XIX. Yüzyılda Bulgar Meselesi", **V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi**, Ankara, 1990, s. 333.

⁴²³ Mark Mazower, **Bizans Çöküşünden Günümüze Balkanlar**, Çev. Ayşe Ozil, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017, s. 141.

irredentist ve yayılmacı politikalarından en çok tehlike de bulunan Makedonya bölgesiydi. Zira Bulgaristan'ın Makedonya topraklarını içine alacak şekilde irredentist ve yayılmacı temelde bir genişleme ve yayılma arzusu söz konusuydu.⁴²⁴ Fakat Berlin Kongresi sonrası Makedonya topraklarını hedefleyen yalnızca Bulgaristan değildi. Yunanistan ve Sırbistan da Bulgaristan kadar bu topraklarda yaşayan halk üzerinde kendi hâkimiyetini kurmaya çalışıyordu. Dolayısıyla Berlin Kongresi sonrası komşu ülkeler olan Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan arasındaki Makedonya bölgesinin kimin tarafından kontrol edileceği “acımasız” rekabetin ve savaşların nedeni oldu.

Makedonya meselesi üzerine tartışıldığında ortaya atılması gereken soru söz konusu üç devletin Makedonya'yı kontrol altına alma amaç veya eğilimlerinin altında yatanın ne olduğu hususudur. Diğer bir deyişle Makedon dediğimiz mesele nedir sorusuna cevap vermek gerekir. Duncan Perry, Makedon meselesinin aslında tek bir mesele değil, özünde üç meseleyi barındırdığını ileri sürer. Perry'ye göre tarihsel bağlama yerleştirilen bu üç mesele şudur: Makedonya hangi bölgesel sınırları kapsıyor? Bu toprak parçası hangi ülkeye aittir? O bölgede yaşayan halkın ulusal aidiyeti veya kimliği nedir?⁴²⁵

Tarihsel gerçeklik bakımından ele alınacak olursa gerçekten bu üç soruya cevap vermek güçtür. İlk güçlüğün kaynağı, Makedonya olarak adlandırılan coğrafi bölgenin sınırlarının tarih boyunca sabit olmaması veya değişken olmasıdır. Birinci soruyu doğuran ikinci soru ile ilişkili olan, yani bu coğrafi bölgenin hangi ülkeye ait olduğu meselesine yine net bir cevap vermek zordur. Zira Makedonya bir coğrafi bölge olarak tarih boyunca farklı imparatorlukların, prensliklerin ve devletlerin hâkimiyeti altında bulunmuştur. Buradan çıkan tek kesin bir sonuç Makedonya denilen coğrafi bölgenin 1944 yılına kadar hiçbir zaman bağımsız bir devlet olmamış olmasıdır. Üçüncü mesele, yani bu coğrafi bölgede yaşayan halkın etnik veya ulusal kimliği nedir? En azından 20. yüzyılın ortalarına kadar bu konu en tartışmalı ve cevabı en zor verebilecek bir mesele olmuştur. Zira Makedonya bölgesinde tarih boyunca farklı kültürel özelliklere sahip olan, farklı etnik köken ve farklı dillerde konuşan halklar yaşamıştır. Ancak bu konuda net olarak söylenecek bir şey varsa o da en azından 6. ve 7.

⁴²⁴ Victor Rudomentof, **Nationalism, Globalization and Orthodoxy**, Greenwood Press, London, 2001, s. 141.

⁴²⁵ Данкан М. Пери, **Политика на Теророт Македонското Револуционерно Движење во Периодот од 1893 до 1903 година**, Çev. Ферид Мухиќ, Здравко Корвезироски, Магор, Скопје, 2001, s. 2.

yüzyıldan itibaren, yani Slavlar'ın Balkan yarımadasına gelmesiyle Makedonya coğrafi bölgesinde Slav çoğunluklu bir halkın yerleşmesidir.

Tarih boyunca Makedonya terimi farklı anlamda kullanılmıştır. Büyük İskender döneminde Makedonya'nın sınırları bugünkü Makedonya, Arnavutluk, Kosova ve Trakya gibi bölgeleri kapsamıştır. Romalılar tarafından Makedonya terimi merkezi Balkanlar'daki idari ve askeri alanı oldukça akışkan sınırlarla belirlemek için kullanılmıştır. Bizans döneminde ise Makedonya, günümüz Trakya bölgesinde bulunan bir eyalet idi.⁴²⁶ Makedonya'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun kontrolü altında bulunduğu 15. yüzyılda Osmanlılar bu bölgeyi vilayetler adı verilen idari bölgelere bölerek Makedonya terimini kullanmaktan kaçınmıştır. Ancak 19. yüzyılın sonuna doğru Üsküp (daha sonra Kosova), Selanik ve Manastır vilayetler arasında ayrılmış bu bölge yeniden Makedonya olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Territorial büyüklüğü ise 65.000 kilometre karedir.⁴²⁷

Ortaçağ'da 678 yılında Makedonya bölgesi uzun zamandır Volga nehrinin yanında yaşayan ariyan olmayan ve Türklere yakın olan Bulgarlar tarafından kurulan krallığın hâkimiyeti altında bulunmuştur. Yüzyılın sonrasında, yani 892 yılında Makedonya bölgesi yine Çar Simeon tarafından yönetilen ilk Bulgar Çarlığı'nın kontrolü altında bulunmuştur. Üçüncü Çar Samuil sırasında bu devletin (çarlığı) Doğu'da bulunan prenslikleri yitirilmiştir. Ancak 1018 yılına kadar Batı tarafından hayatta kalmıştır. Makedonya'da bulunan Ohrid şehri ise bu çarlığın başkenti olmuştur. Brailsford Saumel, Bulgar Çarlığının Makedon bir devlet olduğunu öne sürer. Bir buçuk asırdan fazla bir aradan sonra, yani 1186 yılında Bulgarlar, Assen adında bir ulah maceraperest hanedanlığını kurarak dönemin emperyal bir gücü olarak yeniden sahneye çıktılar. Bu devletin en meşhur yöneticisi olan II. Asen Sırbistan ve Arnavutluk dahil olmak üzere tüm Balkan yarımadası üzerinde hâkimiyetini kurmuştur. Kurulan bu İkinci Bulgar devleti II. Asen'in 1241 yılında ölmesiyle birlikte tamamen çözülmüştür. Asen'in devletin çözüldükten sonra ve Türklerin Balkanlar'a 14. yüzyılın sonuna doğru gelene kadar geçen aradaki dönemde bu coğrafyada bir Sırp devleti kurulmuştur. 1150 yılında kurulan bu Sırp devletin son çarı olan Stefan Düşan dönemi sırasında Üsküp şehri başkent olarak belirlenmiştir. Bu devletin sınırları İstanbul ve Selanik dışında tüm Balkan yarımadasını kapsamıştır. Malum 14. yüzyılının

⁴²⁶ Данкан М. Пери, a.e., s. 13.

⁴²⁷ Кит Браун, **Минатото под прашање модерна Македонија и неизвесностите на нацијата**, Çev. Зора Бакалинова Анастасова Евро-Балкан, Скопје, 2010, s. 63-64.

sonundan itibaren 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Makedonya bölgesi Osmanlı İmparatorluğu altında bulunmuştur.⁴²⁸

14. yüzyıldan 20. yüzyılının ilk çeyreğine kadar süren Osmanlı döneminde, Makedonya'nın toplumsal yapısı, etnik, dilsel ve dinsel bakımından heterojen bir yapıya sahiptir. 19. yüzyılda Macaristan dışında Avrupa'da hiç bir ülke Makedonya kadar etnik olarak karışık toplumsal yapıya sahip değildi.⁴²⁹ Makedonya, Slav ve Yunanca konuşan Hristiyanlar ile Türkçe ve Arnavutça konuşan Müslüman Ulahların yanı sıra Yahudi ve Çingene gibi etnik, dinsel ve dilsel gruplardan oluşuyordu.⁴³⁰ Henry N. Brailsford, 19. ve 20. yüzyıllarda Makedonya'da Türklerin, Müslüman olan Arnavutların, Çingenelerin, Yahudilerin ve Hristiyan Slavların yaşadığını belirtmektedir.⁴³¹

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılının ilk yarısına kadar Makedonya bölgesinde yaşayan nüfusun toplam sayısını ve onların etnik kimliğini net bir şekilde belirlemek neredeyse imkânsızdır. Bu güçlük, temelde üç nedenden kaynaklanmaktadır. Birincisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumu millet sistemine ayırmış olması ve nüfus sayımlarını etnik değil dinsel bazda gerçekleştirmesidir. Toplumun dinsel bazda sınıflandırıldığı ve Balkanlar'daki halkların büyük bir kısmının Ortodoks Hristiyan olması nedeniyle, onların etnik kimliğini tespit etmek gerçekten zordur. Osmanlı istatistikleri, 1895 yılında Makedonya'nın nüfusunu 2.505.503 olarak vermektedir. 1904'te ise bu sayının 2.911.700'e yükseldiği gösterilmektedir.⁴³² Üç vilayette 1905'te yapılan nüfus sayımında ise rakamlar Müslüman nüfusu abartılı olarak göstermiştir. Dilsel değil, kiliseye bağlılık veya dini inanç temelinde gerçekleştirilen bu nüfus sayımında Makedonya'da (Kosova, Selanik ve Manastır vilayetlerinde) 648.962 Yunan, 557.734 Bulgar ve 167.601 Sırp tespit edilmiştir. 1912 yılında Balkan Savaşları sırasında, dini temelli değil, dil temelli olarak kabul edilen nüfusun dağılımı ise şu şekildeydi: 1.150.000 Slav, 400.000 Türk, 300.000 Yunan, 200.000 Ulah, 120.000 Arnavut, 100.000 Çingene (Roman).⁴³³ Justin

⁴²⁸ Хенри Ноел Брејлсфорд, **Македонија**, Çev. Лубица Јанишлиева, Виолета Христовска v.d., Култура, Скопје, 2003, s. 155-156.

⁴²⁹ R. W. Seton-Watson, **The Rise of Nationality in the Balkans**, E.P. Dutton and Company, New York, 1919, s. 128.

⁴³⁰ Loring M. Danforth, "Transnational Influences on National Conflict: The Macedonian question", **Polar**, Vol. 18, No: 1, s. 19.

⁴³¹ Хенри Ноел Брејлсфорд, **a.g.e.**, s. 136-150.

⁴³² Данкан М. Пери, **a.g.e.**, s. 18-19.

⁴³³ Elisabeth Braker, "The origin of the Macedonian Dispute", **The New Macedonian Question**, (ed) James Pettifer, Macmillan Press, London, 1999, s. 6-7.

MacCarthy'nin aktardığı verilere göre, 1911 yılında Makedonya'nın Selanik, Manastır ve Üsküp (Kosova) vilayetlerinde bölgesel ve dinsel bazda nüfus dağılımı şu şekildedir:⁴³⁴

	Selanik	Manastır	Üsküp
Müslüman	605.000	456.000	959.000
Yunan	398.00	350.000	93.000
Bulgar	271.000	246.000	531.000

İkinci güçlük ise güvenilir verilere erişmek veya bu verileri bulamamaktan kaynaklanır. İster Türk ister Balkan araştırmacıları ve tarihçileri, Makedonya'daki etnik bakımından nüfus dağılımını, her zaman sübjektif ve ideolojik olarak yorumlamıştır. Jezernik, bunun nedenini her milletin kendi iddialarını doğrulamak ve rakiplerini yalanlamak için çok sayıda veri üretmesiyle açıklamaktadır. Örneğin Jezernik; 20. yüzyılın başında Sırp Spiridon Gopçeviç, Yunan Cleanthes Nicolaides ve Bulgar Vasil Kunçov Makedonya'nın nüfusunun toplamını, sırasıyla 2.880.420, 1.825.482 ve 2.258.224 olarak vermektedir. Etnik dağılımı ise şu şekilde göstermektedir:⁴³⁵

	Gopçeviç	Nicolaides	Kunçov
Türk	231.400	620.491	499.204
Bulgar	57.600	427.544	1.181.336
Sırp	2.048.320	9.831	700
Yunan	201.140	647.384	228.702
Arnavut	165.620	Yok	128.711
Ulah	74.465	18.769	80.267

⁴³⁴ Justin MacCarthy, **Vdekje dhe Debim Spastrimi Etnik i Myslimanëve Osman**, Çev. Ajrol Guni, 1821-1922, Alsar, Tiranë, 2015, s. 167.

⁴³⁵ Bozidar Jezernik, **Vahşi Avrupa Batı'da Balkan İmajı**, Çev. Haşim Koç, Küre Yayınları, İstanbul, 2006, s. 218.

Bulgarlar, Yunanlar ve Sırp lar Makedonya için hazırladıkları, gerçeklerden ziyade milliyetçi eğilimlerini yansıtan bu nüfus istatistikleriyle, topraklarını genişletme arzularını desteklemek istiyorlardı. Her birinin verdiği sayılar farklıydı ama hepsi tek bir noktada ortak bir tutum sergiliyorlardı: Makedonya topraklarında Makedonlar diye bir ulus yoktur.⁴³⁶ Diğer bir deyişle 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında yapılan tüm bu nüfus sayımlarında göze çarpan ilk şey ayrı bir etnik olarak Makedon bir topluluğun bulunmamasıdır. Ancak daha nesnel araştırmacılara ve çalışmalara baktığımızda kendilerini Yunan, Bulgar ve Sırp olarak tanımlayanların büyük bir kısmının Makedon diyebileceğimiz Slav halkı olduğu öne sürülmektedir. Buradan hareketle 19. ve 20. yüzyılda Makedonya'nın nüfusu çoğunlukla Ortodoks Hristiyanlardan oluşuyordu.

Üçüncü bir güçlük Makedonya'da yaşayan Slav halkın etnik aidiyet veya kimlik konusundaki yaşadığı belirsizliktir. Örneğin yukarıdaki tablolarda yer alan istatistiki sonuçlar arasında kendilerini Yunan olarak tanımlayanların neredeyse yarısı Yunan Patrikhanesine bağlı olan ve kendini Sırp olarak tanımlayan büyük bir kısmı ise Sırp Ortodoks Kilisesi'ne sadık olan Slav halktır, yani bugün kendini Makedon olarak adlandırılan halktır. 19. Yüzyılında ve 20. Yüzyılının belki de yarısında kadar Makedonya meselesinin temlinde duran şey, Slav Ortodoks halkının etnik kimliği nedir? Yani bu halk o dönemde etnik köken bakımından kendisini nasıl tanımlıyordu? Bu halk Bulgar, Yunan, Sırp mı yoksa Makedon mudur? İngiliz gazeteci Henry Noel Brailsford, 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın ilk yarısında, Makedonya'nın iç bölgesinde yaşayanların etnik köken bağlamında Sırp mı yoksa Bulgar mı olduklarına dair sorulacak bir soruya makûl bir cevap verebilecek Makedon bulmanın güç olduğunu ileri sürer. Brailsford Makedonya'da yaşayan Slav Hristiyan köylü halkın, dinsel kimlikleriyle özdeşleştirildiğini ve etnik kimliklerinin ne Bulgar ne de Sırp olduğunu öne sürer. Ona göre bu halk farklı türden gelen ve Balkan yarımadasında farklı dönemlerde yerleşen Slav kökenli bir halktır. Bu Slav halk Ortaçağ döneminde, yani 6. ve 7. yüzyıllarda Bulgar ve Sırp kırıallıkları kurulmadan önce, Balkan yarımadasına gelen ve yerleşen bir halktır. Fakat başlangıçta net bir etnik kimlik bilincinden mahrum olmaları nedeniyle, herhangi bir güçlü Slav kabilesi kendi gücünü dayatılabiliyordu. Brailsford Makedonya'daki slav halkının etnik kimlik konusunda yaşadıkları bu belirsizliği ile ilgili anlamlı ve açıklayıcı bir anekdot aktarmaktadır. Makedonya'nın Manastır şehrinin çevresinden bir köylüyü, sizin köyünüz Yunanlı mı Bulgar mı şeklinde sorduğu zaman,

⁴³⁶ Bozidar Jezernik, a.e., s. 220.

köylü “*şimdi Bulgar, fakat dört yıl önce Yunanlıydı*” şeklinde ilginç bir cevap verir. Neden böyle bir cevap verdiği sorusu üzerinde köylü şu şekilde açıklama yapar:

“Daha önce Yunan bir öğretmenimiz vardı. Biz ona yılda 5 sterlin ödüyorduk, ayrıca Yunan konsolosluğu 5 sterlin daha ödüyordu, fakat bizim kendi papazımız yoktu. Bir tane papazı diğer bir kaç köyle ile paylaşıyorduk. Ancak o çok hatalı ve sorumsuz biri idi. Şikayet etmek için Yunan piskoposuna gittik, ama o bizim için bir şey yapmayı reddetti. Bulgarlar bunu duydu, bize gelip teklif etti. Bize köyde yaşayacak bir rahip ve hiçbir şey ödemememiz gereken bir öğretmen vereceklerini söylediler. Efendim, köyümüz fakir ve tabii ki, böylece Bulgar olduk.”⁴³⁷

Buradan anlaşılan şey bu dönemde Makedonya bölgesinde yaşayan Slav Hristiyan halk etnik kökeni ve kimliği bakımından “akışkan” ve “değişken” bir toplumsal kategori hüviyeti taşımaktadır. Olsa olsa dinsel kimliğinin bilincinde olan bir halktır. Bu toplumsal kategorinin (Slav halkı) etnik kimliği konusunda yaşadığı belirsizlik ve belli olmayan ulusal duygularından haberdar olan Yunanistan, Bulgaristan ve Sırbistan onların kendi milletleriyle özdeşleştirme, kendi milletlerin ulusal kimliğinin empoze etmek veya onları asimile etmek için ciddi bir rekabet içinde girdiler. Makedonya’daki Slav halkını Yunan, Bulgar veya Sırp olduğuna ikna edecek, yani diğer bir deyişle bu asimilasyonu gerçekleştirecek ilk ve en önemli kurum kilise olacaktır. Balkan Hristiyanları için kilise hem manevi olarak hem de toplumsal organizasyon bakımından önemli bir kurum olmuştur. Dahası Balkan hakları için kilise manevi ve toplumsal işlevini aşarak özünde ulusal bir kurumu temsil eder. Zira, kilise belleği koruyan ve halkın beraberliğini sağlayan tek ve en önemli kurumdur. Dolayısıyla Balkanlar Ortodoks Hristiyan ülkelerdeki kilise, manevi olmaktan çok vatanseverdir ve Makedonya üzerinde siyasal ve ulusal hâkimiyetini kurmak için Bulgar, Yunan ve Sırp kiliseler yürüttükleri bu mücadele politik ve ulusal çatışmalarını temsil eder.⁴³⁸ 19. yüzyıl sırasında kurulan söz konusu üç bağımız ve ulusal kilise, bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren, rakip ülkeler olarak Makedonya üzerindeki iddialarını ve bu iddialarının haklılığını Makedonya’daki Slav halkının etnik kökenler üstünde meşrulaştırmaya çalışıyorlardı. Makedonya’nın bu üç komşusu kasıtlı olarak dinsel ve etnik-dilsel aidiyetleri karıştırarak, Makedonya üzerinde iddialarını etnisiteye dayandırmaya başlamışlardır. Diğer bir ifadeyle Makedonya’daki Slav halkı artık Bulgaristan, Yunanistan ve

⁴³⁷ Хенри Ноел Брејлсфорд, **a.g.e.**, s. 161-163.

⁴³⁸ Хенри Ноел Брејлсфорд, **a.e.**, s. 130.

Sırbistan kiliselerine bağı bir Ortodoks Hristiyan halk olarak değıl; etnik köken olarak Bulgar, Yunan veya Sırp oldukları yönünde etkilemeye başladılar.⁴³⁹

Balkan ölkeleri arasında Batı Avrupa milliyetçiliğı ile temas kuran ve ondan ilk etkilenen Yunanistan olmuştur. Yunanlar milliyetçilik dalgasından ilk etkilenen millet olarak, Osmanlı İmparatorluğu'ndan bağımsızlığını en önce kazanan olmuştur. İpek'teki Sırp Patrikliği'nin ve Ohrid'deki Bulgar Başpiskoposluğu'nun peş peşe 1766 ve 1767 yıllarında ortadan kalkmasıyla, Makedonya'nın tamamı İstanbul'daki Patrikhane'nin idaresi altına girmişti. Bu durum, kiliselerde Yunan ayinlerinin icra edilmesi ve okullarda Yunanca'nın verilmesi anlamına geliyordu ve dolayısıyla Makedonya'da bir Helenleşme süreci başladı.⁴⁴⁰ 1760'larından sonra Bulgarların, Yunanların, Makedonya'daki Slavlar'ın, Ulahlar ve Arnavutların bir kısmı İstanbul'daki Yunan Patrikhanesine bağı kaldılar. Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumu dinsel aidiyet temelinde sınıflandırılmış olması nedeniyle 1760'lardan sonra İstanbul Patrikhanesi'ne bağı olan bu halkların, ana diline ve etnik karakterine bakılmaksızın hepsi "Yunan" olarak tanımlamıştır. 19. yüzyılın ortasında Helenleşme sürecinden ve kültürel asimilasyon olarak ifade edilebilecek bu süreçten memnun olmayan Bulgar milliyetçileri, Bağımsız Bulgar Kilisesi oluşturmak için Roman-Katoliklerle yakınlaşacak kadar ileri gitmiştir. Osmanlı İmparatorluğu, II. Abdülhamid döneminde, Rusya'nın desteğini de yitirmiş olan, Yunanistan'ın Balkanlar'daki milliyetçi-yayılmacı politikalarına ve kültürel hegemonyasına son vermek için, 1870'te Bulgar Eksarhlığı'nın kurulması yönünde bir ferman yayımlanmıştır. Fermanla kurulmuş olan Bulgar Eksarhlığı, hukuken Yunan Patriğine bağı olan bağımsız Ortodoks bir kilise olarak faaliyet göstermiştir. Sultanın fermanıyla birlikte, Bulgaristan'ın büyük kısmı, Makedonya'da Veles bölgesi ve 1878 yılında Sırbistan'a ait olan Pirot ve Nil bölgeleri yeni kilisenin yetki alanına girmiştir. Fermanda bahsi geçmeyen bölgeler, Yunan Patriğinin doğrudan kontrolü altında kalmıştır. Fakat nüfusun üçte ikisi oy kullandığı takdirde, Bulgar Kilisesi'ne katılmasına izin verilmiştir.⁴⁴¹ 1872-1875 yılları arasında yapılan plebisitlerin sonuçlarıyla, Slav nüfuslu belediyelerin çoğı yeni kiliseye girmeyi tercih etmiştir. Makedonya ve Edirne vilayetlerinden gelen Slavların çoğı Yunan Patrikhanesi'nden ayrıldı. Bunlardan çoğı kendilerini Bulgar olarak tanımlamamasına rağmen Bulgar Eksarhlığı'na bağı kaldılar. Böylelikle 20. yüzyılın başında

⁴³⁹ Ендрју Росоc, **a.g.e.**, s. 90.

⁴⁴⁰ Bozidar Jezernik, **a.g.e.**, s. 221.

⁴⁴¹ Данкан М. Пери, **a.g.e.**, s. 16.

Bulgar Eksarhlığı, Makedonya'daki 7 piskoposluk bölgesinde yetkili olmuştur.⁴⁴² Bu anlamda Balkanlardaki Yunan Patrikhanesinin sahip olduğu kültürel, toplumsal ve dinsel alandaki hegemonya Bulgar Eksarhlığı'nın kurulmasıyla ciddi bir şekilde sarsılmıştır.⁴⁴³ Esasen Bulgar Eksarhlığı'nın, Yunan Patrikhanesi'nin Balkan Ortodoksları -özellikle de Ortodoks Makedonlar- arasındaki etkiyi azaltmak için dengeleyici bir araç olduğu ifade edilebilir. Bulgarların 1870'te Otosefal Bulgar Ortodoks Kilisesinin oluşturması için Sultan Abdülaziz'e sundukları en önemli argümanları bu kilisenin aynı zamanda, Yunanistan'ın Yunan Ortodoks Kilisesi aracılığıyla yaptıkları Helenizasyon politikalarına karşı bir dengeleme aracı işlevi göreceğiydi.⁴⁴⁴ 1833 yılından itibaren kendi Otosefal Kilisesine sahip olan Sırbistan, kuruluşundan itibaren Bulgar Eksarhlığı ile barış içinde olmuştur. Ancak, 1880 yılından itibaren Sırp Kilisesi, Bulgar Kilisesi'ne karşı konumlanmıştır. Sırp milliyetçileri, Ortaçağ'da sahip oldukları Sırbistan topraklarını tekrar ele geçirmeyi amaçlamışlardır. Buna göre Makedonya'nın büyük kısmı Sırp toprakları olarak görülmüş ve Bulgarların yürütmüş olduğu politikalar ile geliştirdikleri söylemlerden son derece rahatsız olmuşlardır.⁴⁴⁵ Bu açıdan, Bulgarlar ve Yunanların, kendi ulusal kiliseleri aracılığıyla, Makedonya toprakları ve halkları üzerinde irredentist politikalarla asimilasyon faaliyetlerini sürdürmesi, Sırbistan'ın da aynı politikaları izlemesine neden olmuştur.

Ancak bu noktada işaret edilmesi gereken bir husus, Makedonya'daki Slav halkın kendi ulusuyla özdeşleştirme mücadelesinin yalnızca kiliseler aracılığıyla değil, özellikle 19. yüzyıl sonuna doğru, farklı devlet kurumlarının ve sivil toplum aracılığıyla yürütülmüş olmasıdır. Yunan, Sırp ve Bulgar hükümetlerince finanse edilen okul ve kiliseler, kendi tarafında olanların sayısını artırmaya çalışıyordu. Örneğin okul müdürleri, öğrencileri kendi okullarına çekmek için aralarında sert bir yarışa girişmiştir. O kadar ki, bir çok insan Bulgar, Yunan veya Sırp etnik kimliğini alabilmek için, isimlerini bile değiştirmek zorunda bırakılmıştır.⁴⁴⁶

⁴⁴² Bozidar Jezernik, **a.g.e.**, s. 230.

⁴⁴³ Loring M. Danforth, **a.g.e.**, s. 20.

⁴⁴⁴ Иво Банац, **Националното Прашање во Југославија: потекло, историја, политика**, (Çev: Марија Спирковска), Арс Студио, 2014, Скопје, s. 310.

⁴⁴⁵ Данкан М. Пери, **a.g.e.**, s. 16-18.

⁴⁴⁶ R. W. Seton-Watson, **a.g.e.**, s. 129-130.

19. yüzyılda bağımsızlığını kazanan Yunanistan'ın dış politikası *Megali İdea* (Büyük İdeal) olarak adlandırılan ideoloji tarafından belirleniyordu. Yönetici sınıfın veya siyasetçilerin çoğu bu ideolojiyle Yunanistan'ın birleşmesini ve Bizans İmparatorluğu'nun yeniden canlanmasını hayal ediyorlardı. Makedonya bölgesi yayılmacı ve irredentist temellere dayandırılan Megali İdea'nın önemli bir parçasıydı.⁴⁴⁷ 19. yüzyılın sonuna doğru Yunanistan'ın Makedonya'daki varlığı ve etkisi her geçen gün artmıştır. Dolayısıyla Helenleştirilmiş (Yunanlaşmış) rahipler en yüksek dini konumlarda bulunuyorlardı. Kiliseler ve okullar onlar tarafından kontrol ediliyor ve hem ayin hem de eğitimdeki dil Yunanca idi. Yunanistan, Makedonlar ve bazı etnik gruplar arasında Yunan ulusal bilincini yaymak için birçok yeni okul açmış ve kültür dernekleri veya sivil kuruluşlar kurmuştur. 1886'da Yunan propagandasının makam ve devlet kurumları Makedonya'da 836 okulu idare ve kontrol ediyordu. Kurumlar arasında üç öğretmen okulu, Güneyde bölgesinde iki lise okulu, Manastır şehrinde bir erkek ve kadın lisesi gibi Yunanistan'ın propaganda kurumları tarafından yönetiliyordu. Bu okullarda eğitim gören öğrenci sayısı 45.000 idi.⁴⁴⁸ Ayrıca Bulgar ve Sırp propagandasının etkisini bastırmak için 1894 yılında Yunanlar sistematik olarak Makedonya'da Helenizm'i yayan *Ethnike Hetairea* (ulusal derneği-national society) kurmuşlardır. Bu derneğin üyeleri okullara mali destek sağlamış, Yunan propagandasının yayılmasına yardım etmiş ve sonunda Makedonya'ya bir gerilla birimi bile göndermiştir.⁴⁴⁹ Yunanlar, Makedonya bölgesinden Yunan Kilise ve okullarına giden herkesin “Yunan” olduğunu iddia ediyordu.

1970'te Bulgar Kilisesi'nin kurulması ve 1878'te Bulgaristan'ın bağımsız prenslik olarak ilan edilmesinden sonra Bulgaristan, Makedonya bölgesinde en güçlü ve en düzenli propaganda unsurlarına sahip olan bir devlet hâline gelmiştir. Bu propagandanın öncülüğünü Bulgar Kilisesi yapmıştır. Ulusal ve politik amaçlar güden Bulgar Kilisesi yetki alanında olan rahipler ve öğretmenler, Makedonya'daki Slav halk arasında Bulgar ulusal duygularını yayma misyonunu yüklenmişti.⁴⁵⁰ Yunan Patrikhanesi ve devleti gibi, Bulgaristan ve Eksarhlığı'nın da bu gaye uğrunda kullandığı en etkin araç okul olmuştur. Böylece 1886 yılında Makedonya bölgesinde 306 okul, 1888-889 yılında ise 800'ün üzerinde okul Bulgar Eksarhlığı'nın kontrolünde buluyordu. Bu okullarda eğitim gören öğrenci sayısı 25.000 ile 30.000 civarındaydı.

⁴⁴⁷ Bozidar Jezernik, **a.g.e.**, s. 222.

⁴⁴⁸ Ендрју Росос, **a.g.e.**, s. 91-92.

⁴⁴⁹ Данкан М. Пери, **a.g.e.**, s. 17.

⁴⁵⁰ Данкан М. Пери, **a.e.**, s. 16.

Bulgarlar da tıpkı Yunanlar gibi Makedonya bölgesinden Bulgar kilisesine ve okullarına giden öğrenciler, ulusal aidiyet bakımından Bulgar olduklarını iddia ediyordu.

Sırp propagandası Makedonya'ya 1860 dolaylarında girdi ve bu bölgede yüzyılı aşkın bir süredir faaliyet gösteren Yunanistan'a karşı mücadele gitgide yoğunlaştırıldı. Sırp propagandasının ideolojik temelleri Sırp devlet adamı İliya Graşanin'in 1844'teki bildirisinde (memorandum) bulunmaktadır. Bu aydınlatıcı ve dış politikaya yönelik bildiride Graşanin, küçük prensliğin (Sırbistan'ı kastetmekte) bu sınırlar içinde yaşayamayacağını ve Makedonya da dahil olmak üzere Sırp nüfusun yoğun olduğu tüm bölgelerin ilhak edilmesi gerektiğini vurguluyordu. Sırbistan, Bulgaristan ve Yunanistan gibi Büyük Sırbistan'ı kurmayı hayal etmiştir. Sırp milliyetçiler için Makedonya, hayal ettiği Büyük Sırbistan'ın kurulması için vazgeçilmez bir parçası olarak görülmüştür. Aslında Sırp "genişlemesi"nin veya propagandasının, asıl olarak Belgrad'ın Eski Sırbistan ve Makedonya'da okullar açmak ve Sırp öğretmenleri ve kitapları tedarik etmek için yükümlü olan Eğitim Kurulu'nun kurulmasıyla 1868 yılında başlamıştır.⁴⁵¹ Böylelikle 19. yüzyılın üçüncü çeyreğinin sonuna doğru Makedonya'da birkaç Sırp okulu açılımı, 1880'li yıllar sırasında ise Makedonya'da Sırpça dilinde yazılmış kitaplar yayımlanmaya başlamıştır. Makedonya'daki halkın "Sırplaştırmaya" yönelik propagandası, özellikle 1886 yılında *Sveti Sava* derneğinin kurulmasıyla yoğunlaşmıştır. Teorik veya resmi olarak Sırp hükümetiyle hiçbir bağlantısı olmayan bu derneğin amacı "Sırp halkı" arasında (Makedonya'daki Makedon-Slavlar kastedilir) Sırp ulusal bilincinin yaygınlaşmasıdır. Bu derneğin çabalarıyla Makedonya'nın kuzeyinden başlayarak Batı Makedonya Ohrid şehrine kadar, özellikle 1889-1891 arasında bir dizi okul açılmıştır. Birkaç yıl sonra Sırp hükümeti *Sveti Sava* derneğin mali desteğini kesmesi nedeniyle dernek faaliyetlerini sürdüremez hâle gelmiştir. Ancak bu Sırbistan'ın Makedonya üzerindeki iddialarına veya yayılmacı politikalarına son verdiğini anlamına gelmez. Zira Sırbistan milliyetçi ve yayılmacı politikalarını diğer ideolojik araçlar aracılığıyla sürdürmüştür.⁴⁵² Böylelikle 1887 yılından itibaren 1912 yılına kadar "Güney Bölgeleri'nden (Makedonya bölgesi Sırbistan tarafından, "Sırbistan'ın Güney Bölgesi" veya

⁴⁵¹ Ендрју Росос, а.е., s. 95, 92.

⁴⁵² Данкан М. Пери, а.г.е., s. 18.

sadece “Güney Bölgesi” olarak adlandırılmıştır), Belgrad okullarında yaklaşık 20.000 öğrenci eğitim görmüştür.⁴⁵³

Komşu ülkelerin üçü de Makedonya ve Makedonların üzerinde iddialarını etnik-dilbilimsel temele dayandırıyor. Böylelikle Sırlar Makedonya’daki halkın Sırp etnik kimliğini veya ulusallığını kendi gramerinin bazı özellikleri vurgulayarak kanıtlamaya çalışıyorlardı. Bulgarlar fizyolojik olarak Makedonların Sırlar’dan ziyade Bulgarlara daha çok benzediğini ve Makedon dilinin aslında bir Bulgar lehçesi olduğunu öne sürerek Makedonya’daki Slav halkın Bulgar ulusallığını kanıtlamaya çalışıyorlardı. Yunanlara göre ise Makedonya’daki Slav halkın büyük bir kısmı kendini Yunan olarak tanımladıklarını için Yunanlar bu halkı “Slavca konuşan Yunanlar” olarak adlandırdılar. Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan’ın Makedonya meselesi hakkında ileri sürdükleri iddialar, yalnızca Makedonya’daki Slav Hristiyan halkın etnik kökeni ve dilbilimsel özelliklerine değil, aynı zamanda yukarıda dile getirildiği üzere Ortaçağ’da Makedonya’da “ataları” tarafından kurulmuş olan imparatorluk ve devletlerin sınırları içinde bulunmasına da dayanmaktadır.⁴⁵⁴

Özetlenecek olursa, Yunanistan’ın, özellikle Bulgaristan ve Sırbistan’ın Makedonya bölgesi ve buradaki halka karşı bu iddiaların yolunu açan etmen söylendiği gibi bu halkın etnik bilincinin henüz oluşmaması ve böylelikle “amorf” bir topluluk ortaya çıkmış olmasıdır. Bir çok Makedon ve yabancı tarihçi, araştırmalarında Makedon milliyetçiliğinin kökenlerinin, 19. yüzyıldaki küçük bir entelektüel grubun fikirleri ve faaliyetlerinde bulunabileceğini öne sürmektedir. Buna karşın, 20. yüzyıl öncesinde Slavca konuşan halk veya kitlelerin çoğu kendilerini Bulgar ve Sırp olarak tanımlamaktadır.⁴⁵⁵ Dennison Rusinow’un vurguladığı üzere, 19. yüzyılda Makedonya’da dinsel kimliğin dışında etnik bir kimliğin var olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Zira Slav ve diğer halklar proto-ulusal kimliklere bile ihtiyaç duymamışlardır. Makedon intelejansiyasına veya genel olarak Makedon halkın ulusal

⁴⁵³ Иво Банац. **a.g.e.**, s. 317. Burada vurgulanması gereken bir husus, üç devletin Makedonya bölgesinde yürütülen propagandalarından en başarılısının Bulgar propagandasının olmasıdır. Yunanlar ise bu yarışta en dezavantajlı durumda kaldılar. Zira, Makedonya’daki halk Slav olduğu için, Bulgarlar ve Sırlarla kültürel olarak daha yakın hissedilmesi nedeniyle, bu Slav halk Yunan ile Bulgar arasında bir seçim yapmıyordu. Bunun yerine seçeneğini Bulgarlar ya da Sırlar’dan yana yapıyordu. R. W. Seton-Watson, **a.g.e.**, s. 130.

⁴⁵⁴ Makedonya 10. yüzyılda Çar Simeon’un Bulgar Krallığı’nın altında bulunuyordu. 11. ve 12. yüzyılda Bizans İmparatorluğu bölgede hâkim iken, 14. yüzyılda ise Çar Düşan’ın idaresindeki Sırp Krallığı hâkimiyeti altında bulunmuştur. **Bkz:** Ендрју Росоc, **a.g.e.**, s. 89-93.

⁴⁵⁵ Scott Nicholas Romaniuk, “A National Awakening: Nationalism, Identity, and Ethnic Conflict in South Eastern Europe”, **Annales Universitatis Apulensis, Series Historica**, No: 14/1, 2010, s. 289.

kimliğine duyulan ihtiyaç ancak Ayastefanos Antlaşması ile ortaya çıkan Makedonya meselesinden sonra doğmuştur. Dolayısıyla da 19. yüzyılın sonuna doğru Makedonya’da yaşayan Yunanlar ve Arnavutlar giderek kendi ulusal kimliklerinin bilincine varmaya başlamışlardı. Buna karşılık Slav halkı Bulgar, Sırp veya Makedonlar olarak adlandıran kesimlerin “aralarında bir şey” olup olmadığı konusunda belirsiz kalmıştır.⁴⁵⁶ Wilkinson’a göre 19. yüzyılın sonuna kadar Makedonya halkının büyük bir kısmı, açıkça gelişmiş bir ulusal kimlik duygusu olmayan eğitimsiz bir kitleden oluşuyordu. Bu dönemde Makedonya’da yaşayan Slav halk hiçbir zaman kalıcı bir ulusal bilinç göstermedi. Onların gösterdikleri Sırp veya Bulgar ulusal bilinci tamamen yüzeyseldi ve varlığını dini veya eğitim propagandasına, hatta terörizasyona borçluydu. Ulusal bilinç o kadar zayıftı ki 1903-1913 arasında sadece bireyler değil, birçok köy Sırp’tan sadakatlerini Bulgar “partisi”ne çevirmişti.⁴⁵⁷ Bu bakımdan buradaki halkın ulusal kimliği, komşuları Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan’ın rekabetlerinin sonucunda dışarıdan empoze edilmiştir. Köylü, eğitimsiz ve henüz milli bilinci oluşmamış olması nedeniyle Makedonya’daki Slav halk üzerinde “Bulgarlaştırma”, “Sırplastırma” ve “Yunanlaştırma” politikaları kolay bir şekilde yürütebilmiştir. O sırada pek çok ilgisiz gözlemci, Slavca konuşan Makedonya sakinlerinin 'Bulgarlar' olduğu ve 'Makedonlar' (Macedonian) terimini insanları farklı ve ayrı bir 'Makedon' etnik veya ulusal gruba ait olarak tanımlamak için değil, Makedonya'daki Slavca konuşan Hristiyanlara atıfta bulunmak için kullanıyordu.⁴⁵⁸

Yine değinilmesi gereken çok önemli bir nokta Osmanlı İmparatorluğu’nun toplumu millet sistemine göre sınıflandırması nedeniyle 19. yüzyılının başında Bulgar, Yunan gibi terimlerin etnik veya ulusal bir anlam taşıyor oluşudur. Loring M. Danforth’a göre “Bulgar” ve “Yunan” gibi terimler ayrı bir etnik grubu nitelendirmek için değil, daha çok farklı ve ayrı sosyo-kültürel toplumsal kategorileri ifade etmek için kullanılmıştır. Bu terimlerin etnik ve ulusal bir anlam kazanması, 19. yüzyılın ikinci yarısında hatta daha geç dönemde milliyetçiliğin ortaya çıkması sonrasında bu bölgede yayılmasıyla başlamıştır.⁴⁵⁹ Victor Fridman

⁴⁵⁶ Dennison Rusinow, “The Yugoslav Peoples”, **Eastern European Nationalism in the Twentieth-Century**, (ed.), Peter F. Sugar, University Press of America, Washington DC, 1995, s. 369.

⁴⁵⁷ H. Wilkinson, **Maps and Politics: The Ethnographic Cartography of Macedonia**, Liverpool at the Press University, Liverpool, 1951, s. 177-178.

⁴⁵⁸ Loring M. Danforth, “Ancient Macedonia, Alexander the Great and the Star or Sun of Vergina: National Symbols and the Conflict between Greece and the Republic of Macedonia”, **A Companion to Ancient Macedonia**, (ed.), Joseph Roisman and Ian Worthington, Blackwell Publishing Ltd, y.y. 2010. 574.

⁴⁵⁹ Loring M. Danforth, **Konflikte Makedonas/Nacionalizmi Etnik në Botën Transnacionale**, Çev: Durim Tace, Shkupi, Shkup, 2008, s. 79-80.

milliet sistemi altında “Türk” teriminin aslında Müslüman anlamına geldiğini, Yunan teriminin ise Ortodoks Hristiyanlar için, Bulgar teriminin, Güney Slav lehçelerini Karadeniz'den Adriyatik Denizi'ne kadar konuşanları ifade etmek için kullanıldığını ifade eder.⁴⁶⁰ Dolayısıyla toplumun dinsel temelde sınıflandırıldığı Osmanlı İmparatorluğu döneminde, tüm 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyılın bir bölümünde, Makedon Slav halkın kendilerini Bulgar, Sırp veya Yunan olarak tanımlanması; bu halkları Bulgar, Yunan ve Sırp etnik ve ulusal kimlikleriyle özdeşleştirilmesi yanlış olacaktır. Zira yerel halk bu terimlerle sınıfsal, dinsel ve kültürel kimliğini ifade etmiştir.

Sonuç olarak Makedonya meselesindeki ana aktörleri olan Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan'ın Makedonların ayrı ve farklı bir etnik topluluk olup olmadığı hususuna ilişkin tutumlar özünde her şeyden evvel, politik ve ideolojiktir. Makedonya meselesinde uzlaşıya varılması geçmişin “nesnel” bir biçimde yorumlanmasına bağlıdır fakat bahsi geçen üç komşu ülkenin bagajlarındaki siyasi ve ideolojik yük bu nesnel yaklaşıma engeldir. Söz konusu yük özellikle bu alanda yapılmış çalışmalarda öne çıkan tarihselcilikten kaynaklanan duygularla ağırlaşmaktadır. Dolayısıyla, Makedonya meselesi hakkında ortaya çıkan tablo esasen, 19 ve 20. yüzyılın Balkanlar'ındaki karşılıklı çelişki ve inkârlıkla dolu bir tarihyazımına dairdir.⁴⁶¹ Bu tarihyazımı ve geçmişin bu tip bir okumaya tabi tutulmasının temel nedeni milliyetçilik ve ülkelerin irredentist ve yayılmacı politikalarıdır. Ve bu milliyetçi bakış açısından Makedonya ve onun tarihyazımı muaf değildir. Bu açıdan denilebilir ki, Makedonya meselesinde tüm taraflarca kabul edilecek ve tarafları memnun edecek bir cevap vermek mümkün değildir.

2.2. Makedon Ulusal Uyanışı ve Devletleşme Süreci

2.2.1. Makedon Ulusal Uyanışının Başlangıcı

Makedon ulusal uyanışın ve milliyetçiliğinin oluşması konusunda tarihçiler ve diğer araştırmacılar bir uzlaşma içinde olmayıp farklı tarihler ortaya koymaktadırlar. Makedon milliyetçiliğin veya ulusal uyanışının ne zaman başladığı ile ilgili literatürde iki temel tez ortaya atılmıştır. Birinci tez, Makedon ulusal bilincinin oluşmasının 19. yüzyılın sonuna doğru; ikinci tez ise, bu bilincin Makedon halkının Slav ailesinin bir parçası olarak özellikle 10. yüzyılda

⁴⁶⁰ Виктор Фридман, “Модерниот Македонски Стандарден Јазик и Неговата Врска со Модерниот Македонски Идентитет”, **Македонското Прашање Култура, Историографија, Политика**, (ed.), Виктор Рудометов, Евро Балкан, Скопје, 2003, s. 247.

⁴⁶¹ Nikola Jordanoski, “Between the Necessity and the Impossibility of a ‘National History’”, **Clio in the Balkans The Politics of History Education**, (ed.), Christina Koulouri, Center for Democracy and Reconciliation in Southeast Europe, Thessaloniki, 2002, s. 265.

oluşmaya başladığı yönündedir.⁴⁶² Makedonya’da önde gelen tarihçilerinden biri olan Blaze Ristovski, Makedon milli uyanışının iki dönemi kapsadığını dile getirir. *Kültürel canlanma veya uyanışı* olarak adlandırdığı birinci dönem 9. yüzyılın ilk evresinde başlayarak aynı yüzyılın ortasına kadarki zaman dilimini kapsamaktadır. İkinci dönem ise Makedonların yabancı müdahalelerine karşı direnişin başladığı dönemden itibaren, yani 19. yüzyıldan başlayarak bağımsız Makedonya devletinin kurulmasına kadar devam etmiştir.⁴⁶³ Loring M. Danforth, Makedon ulusal kimliğin oluşumunu Makedon milliyetçisi tarihçilerin iddia ettiği gibi ne M.Ö. 4. yüzyıldaki Büyük İskender döneminde, ne 9. yüzyılda Aziz Kiril ve Metodi kardeşlerle Ortaçağ döneminde ne de Yunanların iddia ettiği gibi 1944 yılında Tito tarafından kurulan Makedonya Halk Cumhuriyeti kurulduğu dönemde başladığını ileri sürer. Ona göre Makedon milliyetçiliğin ortaya çıkışı ve ulusal kimliğin oluşması 19. yüzyılda Selanik, Sofya ve Belgrad gibi şehirlerde faaliyet gösteren belli sayıda Makedon entelektüelin milliyetçi ifadelerde veya geliştirdikleri söylemde bulunmaktadır.⁴⁶⁴

Makedon ulusal uyanışının ve Makedon milliyetçiliğin kökenleri 19. yüzyılının ortasında romantik ve aydınlanma çerçevesi içerisinde ortaya atılan düşünceler ve fikirlerde bulunabilmektedir. Balkanlar’ın diğer milliyetçiliklerde olduğu gibi Makedon milliyetçiliği de din ile yakından ilişki içindedir. Yani Makedon milliyetçiliği ilk önce dinsel daha sonra dil gibi kültürel öge bazında gelişmeye başlamıştır. Bu bağlamda Balkan ve Makedon milliyetçilikleri ilk önce Pan-Ortodoks ve Pan-Slavist gibi politikalar veya süreçlerle bağlıdır.⁴⁶⁵ Ancak düşünsel ve fikirselle diyebileceğimiz boyutları dışında, Makedon milliyetçiliğinin ortaya çıkışının pratik ve siyasal nedenleri de vardır. Zira, Makedon milliyetçiliği büyük ölçüde Rusya tarafından tetiklenmiştir. 19. yüzyıl boyunca Rusya’nın Pan-Slavist politikaları sonucunda Balkan yarımadası ve Balkanlar’daki Slav halkı üzerinde ilgisini arttırarak “Slav bilinci”nin uyandırılmasına yönelik politikalar izlemiştir. Balkan yarımadasının Yunan kültürel hegemonyasından kurtulması için Rusya, Bulgaristan ve Makedonya birliğini teşvik etmiştir. Bunun sonucunda kültürel ve etnik köken olarak Makedonların, Bulgarlarla özdeşleştirilmesi ve

⁴⁶² Џон Шеј, **Македонија и Грција битката за дефинирање нова балканска нација**, Çev. Бојан Антиќ, Макавеј, Скопје, 2002, s. 166.

⁴⁶³ Блаже Ристовски, **Македонија и Македонскиот Народ**, Матица, Скопје, 2014, s. 69.

⁴⁶⁴ Loring M. Danforth, **Konflikti Maqedonas....a.g.e.**, s. 76.

⁴⁶⁵ Страшко Стојановски; Јован Ананиев, “Културниот Трансфер Како Основа за Политичка Мобилизација: Теоретски Претпоставки за Релациите Помеѓу Културата Етничката Припадност и Национализмот”, **Култура Меморија**, Cilt. 1, No: 1, Ми-ан, Скопје, s. 66.

aynılaştırılması yönünde bir siyaset takip edilmiştir. Rusya'nın makedonları ayrı bir halk olarak ise Yunan etkisinden kurtulmak için teşfik etmiştir. Rusya'nın amacı Bulgar-Makedon birliğini teşfik ederek Ege Denizi'ne bir çıkış yolu sağlamaktır. Rusya'nın bu politikalardan etkinlenerek Bulgaristan Makedonya'yı "Bulgarlaştırma" politikalarını başlatıp uygulamıştır.⁴⁶⁶ Makedon milliyetçiliği, Rusya ve Balkanlar'daki diğer güçler tarafından tetiklenerek, Balkanlar'ın kimlik gücü savaşlarının karşılıklı bir denge ihtiyacını karşılaması için etkin bir araç olarak kullanılmıştır.⁴⁶⁷

Makedon milliyetçiliğin ulusal uyanışının birinci evresi 1814'ten 1870'lere kadar olan bir zaman aralığını kapsamaktadır. 1814'te aydınlanmacı Joakim Krçovski Makedonca'da ilk eserini yazıp yayımlamıştır. Bu dönemin özelliği Makedon entelektüel çevreler ve halk arasında "Slav" bilincinin yükselmesi ve "Helenleşme" politikalarına karşı tepki gösterilmesidir. Slav bilincinin yükseldiği bu dönem esasen, halkın Yunan Patriğine ve Yunanca'nın yerel okullarda ve kiliselerdeki hâkimiyetine karşı tepkilerin yükselmesi ve Makedon entelijansiyası ile Makedoncanın kiliselere ve okullara girmesi çabası olarak okunabilir. Böylece bu dönemde Makedon ulusal uyanışını önceleyen en önemli isimler Jordan Hacı Konstantinov-Cinot, Dimitar ve Konstandiniv Miladinov kardeşler, Gligor Prliçev ve Rajko Zinzifov gibi aydınlanmacılar ve entelektüeller olmuştur. Bütün bu isimler Yunan okullarında ve Yunanca eğitim görmelerine rağmen, Sırbistan, Bulgaristan ve Rusya ile olan irtibatları sayesinde Slav dünyasıyla tanışma fırsatları bulmuşlardır. Ancak bu dönemde hem entelektüeller hem de halk arasında tam bir Makedon ulusal bilincin oluştuğunu söylemek güçtür. Zira, hâlâ açıkça tanımlanmış bir ulusal, bölgesel farkındalık ya da aidiyet duygusu mevcut değildir.⁴⁶⁸

Makedon (proto) milliyetçiliğinin ve ulusal bilincinin başladığı asıl dönem 1870'ler sonrasıdır. Makedon milliyetçiliğin bu dönemde yükselişe geçmesinin temel nedenleri, 1870 yılında Otosefal Bulgar Ortodoks Kilisesi'nin kurulması ve 1878 yılında Ayastefanos Antlaşmasının imzalanmasıdır.⁴⁶⁹ Sırp tarihçi, dilbilimci, siyasetçi ve diplomat Stojan Novakoviç, Bulgar ulusal propagandasının Makedon milliyetçiliğin veya Makedon ulusal

⁴⁶⁶ Ник Анастасовски, **Борбата за Македонскиот Идентитет 1870-1912**, Фондација Отворено Општество, Скопје, 2012, s. 89.

⁴⁶⁷ Ines Crvenkovska-Ristevska, "Anthropological View Upon the Process of Creation of the Macedonian National Identity in the Period of Revival". **Ethno AnthroZoom**, No: 5, 2005, s. 81.

⁴⁶⁸ Ендрју Росос, **a.e.**, s. 102.

⁴⁶⁹ Блаже Ристовски, **Македонија и Македонскиот Народ, a.g.e.**, s. 223.

bilincinin oluşmasının temel nedenini teşkil ettiğini ileri sürmektedir.⁴⁷⁰ Fakat Makedon milliyetçiliğin ortaya çıkma sebebi daha geniş bir çerçeve içerisinde çözümlenecek olursa, Makedonya'ya komşu ülkelerin milliyetçi ve irredentist ideolojileridir. Bulgar, Sırp ve Yunanların kendi ulus devletlerini kurarak Makedonya üzerinde hâkimiyet kurma eğiliminde bulunması ve orada yaşayan halkın milli kimliğinin kendi halkının milli kimliğiyle özdeşleşmesi ve bunun sonucunda Makedonya'daki Slav halkının ayrı ve özgün ulusallığını inkâr etmesidir. Dolayısıyla 19. yüzyılda oluşmaya başlayan Makedon proto-milliyetçiliği söz konusu üç komşu ülkenin hegemonik söylemine bir tepki olarak ortaya çıkmıştır.

Makedon ulusal bilincinin ilk işaretleri ve Makedon halkın ayrı bir etnik grup olarak kavrayışı Bulgar *Право* gazetesinde görülebilir. 30 Kasım 1870 yılında bu gazete, “*Bulgarlar ve Bulgarca farklı bir şey, Makedonlar ve Makedonca ise farklı bir şey*” olduğu yazıyordu. 1880’lerin sonunda Makedon milliyetçiliğine zemin hazırlayacak bir çok gazete, dergi, dernek ve sivil kuruluş ortaya çıkmıştır. Bunların bir kısmı Makedonya toprakları içinde faaliyet göstermişlerdir. Bir kısmı ise Sofya, Belgrad gibi şehirlerde ve Rusya gibi yabancı ülkelerde faaliyet göstermektedir.⁴⁷¹ Bu şekilde Makedon diasporası Sofya’da *Македонски гласъ* (1885-1887), *Македоиа* (1888-1893), *Гласъ Македонски* gibi gazeteleri yayımlamış ve ulusal bazda faaliyet göstermiştir.⁴⁷² Bunların yanında Sofya’da 1892 yılında *Makedon Edebiyat Derneği* ve ona bağlı olan *Лоза* dergisi, Belgrad’ta 1902 yılında *Vardar Öğrenci Derneği*, *Makedon Külübü* ve ona bağlı olan *Балкански Гласник* dergisi ve 1902 yılında Sankt

⁴⁷⁰ Ivo Banac, **The National Question Origins, History, Politics**, Cornell University Press, İthaca and London, 1984, s. 112.

⁴⁷¹ **Bkz:** Џон Шеј, **a.g.e.**, s. 169. Bugün Makedon tarihçilerin ve Makedonya meselesi üzerine çalışan diğer araştırmacıların 19. yüzyılda Makedonların kendi ulusallığı farkında oldukları yönünde Bulgar siyasetçi ve gazetecinin Petko Rachov Slavejkov’un yazdığı bir makaleyi sıkça bir kanıt olarak göstermeye eğilimindedirler. Böylelikle 18 Ocak 1871’de *Makedonija* gazetesinde Bulgar siyasetçi ve gazeteci Petko Rachov Slavejkov’un “Makedonya Sorunu” başlıklı makalesinde Makedon proto-milliyetçiliğin ve ulusal uyanışının ilk kıvılcımlarını dile getirmektedir. Böylelikle Makedonların, Makedoncanın özgün özelliklerini vurgulayarak kültürel canlanışını ve Bulgarlardan etnik olarak ayrışma çabalarını dile getirmektedir. Slavejkov, Makedonların bu çabalarını şu şekilde ifade eder: “(...) bir kaç kez Maked onların Bulgar olmadıklarını, eski (antik) Makedonların soyundan gelen Makedonlar olduklarını ve her zaman bunun için bazı kanıtlar bekledik (...)” Slavejkov Makedonların Bulgarlardan etnik köken temelinde ayrıştıklarını söylemektedir. Böylelikle ona göre bazı Makedonlar saf Slav kökenli oldukları için Tatar olan Bulgarlardan ayrışmaktadır. Diğer bir deyişle, Slavejkov o dönemde Makedon aydınlanmacıların Makedon halkının Slav kökenleri olduğu, Bulgarlar ise Tatar oldukları yönündeki düşüncelerini aktarmaktadır. Bu makalede, Slavejkov 19. yüzyılın ikinci yarısında Makedon milliyetçiliğinin ortaya çıkışını ve birçok Makedon entelektüelin ulusal bilinçlenmesini bir şekilde kanıtlamakta ve bu gerçek konusunda kendi farkındalığını dile getirmektedir. **Bkz:** Владо Поповски, “Кои Биле Бугарите, кои Македонците”, **Нова Македонија**, 23 Mart 2018, s. 12 ve **Сведоштва за Македонскиот идентитет ((XVIII-XX век)**, (ed), Тодор Чепреганов, Институт за Национална Историја, Скопје, 2010, s. 24-25.

⁴⁷² Bunların yanında birçok dernek ve diğer kuruluşlar Makedonya meselesini ortaya çıkarmak için faaliyetler göstermişlerdir. **Bkz:** Блаже Ристовски, **Македонија и Македонскиот Народ**, **a.g.e.**, s. 247-261.

Petersburg'ta *Makedon Bilimsel-Edebiyat Derneği* kurulmuştur. Bütün bu gazete, dernek ve kuruluşlar Makedon milliyetçiliğinin birer sözcüsü ve Makedon milliyetçiliğinin bir nevi ideolojik araçları işlevini görmüşlerdir. Zira, bunlar aracılığıyla Makedon milliyetçiliğinin ve ulusal bilinçlendirmenin öncülüğünü yapan Krste Petkov Misirkov, Dimitrija Çupovski, Stefan Dedov gibi önemli Makedon aydınlanmacı ve entelektüellerin fikirlerini ifade etmeye ve faaliyetlerini göstermeye imkân sağlamıştır.⁴⁷³

Makedon halkın ayrı bir ulus olduğu ve bu halkın vatanının Makedonya olduğunu net bir şekilde söylen ilk Makedon aydınlanmacısı Georgi Pulevski'dir. Georgi Pulevski 1875 yılında "*Üç Dil Sözlüğü*"nü yayımlayarak⁴⁷⁴ ulusu tanımlamaya çalışmıştır. Pulevski'ye göre millet aynı kökenden olan, aynı dili konuşan, beraber yaşayan ve ortak geleneklere sahip olan bir topluluktur. Milletın yaşadığı yer ise vatanıdır. Buradan hareketle Pulevski, Makedonlar'ın bir ulus olduğunu ve onların vatanının Makedonya olduğunu dile getirmiştir.⁴⁷⁵ 1892'de Makedonların Bulgar olmadıklarını, yani farklı bir ulus olduklarını yazmıştır.⁴⁷⁶ Pulevski, Makedon halkını bir ulus olarak tanımlamış ve Bulgar ulusal aidiyetini reddederek Makedon halkı Bulgarlardan ayrı bir ulus olarak kavramsallaştırmıştır. Pulevski, Makedonların yaşadığı yerin Makedonya olduğunu söylemekle Makedon halkına her şeyden önce bir vatan atfetmektedir.

19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında Makedon entelijansiyanın en önemli görevi, halk arasında ulusal bilinci yaymak olmuştur. Zira, bütün Balkan ülkelerindeki, hatta dünya çapında olduğu gibi halkın ulusal duygularını tetikleyen, ona ulusal bir kimlik giydiren ve milliyetçi ideolojiyi yaygınlaştıran aydın kesimi olmuştur. Söz konusu Makedon entelijansiyanın biricik görevi, ulusal kimliği "belirsiz olan" veya böyle bir kimliğe "hiç sahip olmayan" Makedon halka kimlik vermek ve ulusal bilinci geliştirmek olmuştur. Bu dönemde Makedon milliyetçiliğin varlığı ve Makedonlar arasında ulusal uyanışın ve bununla birlikte diğer Slav halklardan ayrı bir topluluk oluşturulduğu konusunda en bariz kanıt Krste Petkov Misirkov'un *Зa Македонската Работу* adlı eseridir. Krste Petkov Misirkov'un bu eseri gerçekten Makedon milliyetçiliğinin manifestosu özelliğini taşımaktadır. Misirkov, bu eserde ilk kez Makedon

⁴⁷³ Ендрју Росос, **a.g.e.**, s. 117.

⁴⁷⁴ Блаже Ристовски, "Ѓорѓија М. Пулевски Меѓник во нашата културно-национална историја", **Свечен собир по повод стогодишнината од смртта на Ѓорѓија М. Пулевски, одржана на 14.6. 1995**, Македонската Академија на Науките и Уметностите, Скопје, 1996, s. 11.

⁴⁷⁵ Ѓорѓија М. Пулевски, **Речник од три језика**, У Државној Штампарији, Београд, 1875, s. 49.

⁴⁷⁶ **Сведоштва за Македонскиот...**, s. 76.

halkının diğer Balkan Slav halklarından ayrı bir millet olduklarını net bir biçimde ortaya koydu. Ancak Misirkov'un bu eserinin önemi bununla sınırlandırılmamakta, dahası Misirkov Makedon halka özgü ve ayrı ulusallığı ve Makedon milliyetçiliği bilimsel düzeyde tartışıp kanıtlamaya çalışmaktadır. Misirkov'un eserinde göze çarpan şey Makedonya ve Balkan tarih ve kültürü üzerinde derin bilimsel bilgilere sahip olmasıdır. Misirkov, Ristevski'nin dediği gibi iyi bir Slavist, Balkanist ve Makedonya ve Balkan tarihini ve kültürünü iyi bilen bir Makedon aydınlanmacısıdır. Dolayısıyla Misirkov, Makedon çağdaş milliyetçiliğinin kurucusu olarak değerlendirilmektedir.⁴⁷⁷

Misirkov'un bu kitapta çözümlediği konularından biri Makedon entelijansiyanın görevinin ne olacağıdır. Misirkov için Makedon ulusunu, ulusal kültürünü ve bağımsızlığını yaşatacak olan Makedon entelijansiyasıdır. Misirkov için Makedon entelijansiyanın yegâne görevi Makedon halkının maddi, manevi ve ulusal bazda gelişmesi ve Makedonların özgürleşmesiyle ilgilenmesidir. Makedon halkının özgürleşmesi veya kurtuluşunun, tüm Slav Makedonlar'ın katılmasıyla (birleşmesiyle) mümkün olduğunu ileri sürer. Makedon ulusunun gelişebilmesi için Misirkov, Makedon entelijansiyanın daha önceki dinsel ve ulusal bazdaki husumetleri unutarak tüm Makedon Slavların tek bir çatı altında birleşmesi ve Makedon halklarının çıkarlarının savunulması gerektiği çağrısını yapmaktadır. Misirkov, Makedonların kendini tanımlama (self-identificaiton) sürecini ve aynı zamanda ayrışmayı kültürel düzeyde gerçekleştirilmesi gerektiği hususunu önermektedir. Bu anlamda Makedon entelijansiyanın yapması gereken şey Makedon Slavlar'ını tamamen Makedon ulusal ruhu içinde yetiştirmesi, Makedonca'nın tüm şehir ve köylerde okutulması ve yine ülkenin tüm kiliselerinde Makedonca'nın kullanılmasıdır. Misirkov'un dile bu kadar önem vermesi aslında dilin ulusun yaratılmasında ve topluluğun bütünleştirilmesinde öneminden kaynaklanır. Zira dil her ulusal kimliği olduğu gibi Makedon ulusal kimliğinin yaratılması bakımından can alıcı bir unsur teşkil eder. Misirkov, *"Makedon entelijansiyanın ... kendi arasında her zaman Makedon merkez lehçesinde kanuşmalı"* diyerek Makedonca'yı Makedonculuğun kurucu unsuru olarak kavramsallaştırır ve iç (merkez) Makedonya'da konuşulan lehçeyi Makedonların edebî dili olmasını önerir. Dolayısıyla Misirkov İç Makedonya bölgelerinde konuşulan lehçesi tüm dini ve ulusal eğitim kurumlarında zorunlu bir ders olmasının önermektedir.⁴⁷⁸ Bu anlamda Misirkov

⁴⁷⁷ Блаже Ристовски, **Македонската кауза, реагирања-полемики-интервјуа**, Матица, Скопје, 2015, s. 565.

⁴⁷⁸ Крсте Петков Мисирков, **За Македонските Работи**, Матица Македонска, 2002, Скопје, s. 33-40.

çağdaş Makedon edebi dilinin hangi lehçeye dayandırılması gerektiğini 20. yüzyılın başında ortaya koymuştur. Blaze Ristovski, çağdaş edebiyatın Makedonca kökenlerinin sanıldığının aksine 1945 değil, 20. yüzyılın başlarında, Misirkov'un düşüncelerinde bulunduğunu vurgulamaktadır.⁴⁷⁹

Misirkov, Makedonların teritoryal birleşmesinden ve ortak bir siyasi oluşumu inşa etmesinden de söz etmektedir. Makedonların ayrı bir devlet kurmaları gerekliliğinden söz ederek Bulgaristan ile birleşme uğrunda hiçbir Makedon vatanseverin Makedonya topraklarından⁴⁸⁰ vazgeçme cesareti göstermeyeceğinin altını çizmektedir. Misirkov'a göre ulus, *"kan bağı, ortak köken ve ortak çıkarlara dayanan geniş bir toplumdur başka bir şey değildir."* Misirkov kendi eserinde Makedon meselesine de değinmektedir. Yani Makedon diye bir ulus var mı yok mı sorusunu da ortaya koyar ve gerçekten bu soru üzerine ilginç görüşler öne sürer. Misirkov, Makedonların atalarının kendilerini Bulgar olarak tanımladıklarını kabul eder ve 19. yüzyıl öncesinde Makedon diye adlandırılan bir ulusun varlık göstermediğini ileri sürer. Dolayısıyla Makedonya'da her zaman iki Slav halktan söz edilebilir: Sırlar ve Bulgarlar. Komşu halkların, Makedon halkının atalarının kendilerini Bulgar olarak tanımlamaları nedeniyle nasıl Makedon bir ulustan söz edilmesinin mümkün olduğu sorusu soruluyorsa eğer, Misirkov'un buna cevabı basittir: *"Daha önce olmayan bir şey, daha sonra yaratılabilir"*. Misirkov, ulus kavramı hakkında ortaya attığı bu görüşleriyle ulus ve ulusal kimliğe ilişkin modernistlerin tezleriyle örtüşür. Zira Misirkov, ulus ve ulusal kimliği yaratılabilir bir kategori olarak kavramsallaştırmaktadır. Ulusun ve ulusal kimliğin tarihsel ve toplumsal boyutunu vurgulayarak Makedon ulusunun da yaratılması gerektiğini öne sürer.⁴⁸¹ Dolayısıyla Misirkov için Makedonların kendilerini Bulgar olarak tanımlamaları ve Bulgarca'yı konuşmaları, dahası Bulgar ve Sırlar ile kültürel düzeyde benzerlik göstermesine rağmen ayrı bir Makedon ulusu yaratması hiçbir sorun teşkil etmemektedir.

Misirkov, ulusun yaratılışının tarihsel olduğunu ve bunun için uygun şartların bulunması gerektiğini ileri sürer. Misirkov, bir zamanlar tüm Hint-Avrupalılar'ın aynı dili konuşan tek bir halk olduğunu vurgulamaktadır. Fakat tarihsel şartların değişerek, bu aileden,

⁴⁷⁹ Блаже Ристовски, Крсте П. Мисирков Прилог Кон Проучувањето на Развикот на Македонската Национална Мисла, Култура, Скопје, 1966, s. 438.

⁴⁸⁰ Burada Misirkov Kostur, Lerin, Manastir, Pirlpe, Veles Üsküp, Kalkandele gibi Makedonya'nın şehirlerinden söz etmektedir. **Bkz:** Misirkov, **a.g.e.**, s. 104.

⁴⁸¹ Крсте Петков Мисирков, **a.g.e.**, s. 101.

yani tek bir aile veya kabileden farklı dil konuşan birçok ulus doğmuştur. Avrupa'daki bu tarihsel gerçekliğe paralel bir çizgi çizerek Misirkov, bu sürecin Balkanlar'daki Slavlar içinde de geçerli olduğunun altını çizer. Balkanlar'daki Slavlar, başlangıçta tek bir halk olmuş olabilirler, fakat zaman içinde bu halklardan farklı kültürel özelliklerle uluslar doğmuştur. Dolayısıyla Makedonlar kendilerini Bulgarlar'dan farklı bir ulus tanımlamaları hakkına sahiptirler.⁴⁸²

Makedon milli kimliğin oluşmasında önemli katkıları bulunan ve Makedon milliyetçiliğine önderlik eden diğer bir aydınlanmacı Dimitriya Çupovskidir.⁴⁸³ Çupovski'nin siyasal ve entelektüel faaliyetleri özellikle Birinci Balkan Savaşı sırasında yoğunluk kazanmıştır. Makedonya'nın parçalanmasından hemen sonrası, 21 Nisan 1913 yılında Çupovski, Makedonya'nın hem tarihsel hem de etnografi bakımından tek bir vücut olduğunu vurgulayarak Makedonya'nın komşu ülkeler arasında bölünmesini eleştirmektedir.⁴⁸⁴ Makedonların aynı ülkede bin beş yüz seneden fazla yaşayarak kendi kültürünü, kendi adetleri, ideallerini ve kendileri özgü bir dil konuştuklarını vurgulamaktadır. Buradan hareketle, Çupovski diğer halkların kendi kültürel haklarına sahipken neden Makedonların böyle bir kültürel hakkı veya özerklikten mahrum bulunduklarını sorar.⁴⁸⁵ Ona göre Makedon Slavlar ilk Hristiyan döneminde şu anki Makedonya'nın bulunduğu coğrafi sınırların içine yerleştirildiler. Buna karşın Bulgarların tarihinin ancak o dönemde başladığını söylemektedir. Bu arada Sırp'lar henüz Balkan yarımadasında yoktur, Çupovski'ye göre. Bu anlamda tarihsel bakımdan Makedonya da aynı Bulgaristan, Sırbistan ve diğer Balkan ülkeleri gibi eşit bir üyedir. O, söz konusu ülkeler gibi kendi siyasal bağımsızlığına kavuşmuş ancak onun en aydın dönemi ise, yani Makedonya'nın altın çağı ise Çar Samuel hükmünde var olmuştur. Çupovski Makedonlar Çar

⁴⁸² Крсте Петков Мисирков, **а.е.**, s. 101.

⁴⁸³ Dimitriya Çupovski akademik çevrelerde ve Makedonya kamuoyunda siyasetçi, devrimci, tarihçi, bilim adamı, etnograf, kartograf, gazeteci, diplomat vs. olarak bilinmektedir. Блаже Ристовски, **Димитрија Чуповски (1878-1940) и Македонското Научно-Литературно Дружество во Петроград**, Матица, Скопје, 2012, s. 15. Petersburg'daki Makedon Bilim ve Edebiyat Derneği'nin kurucusu ve en önemli üyelerinden biridir. Petersburg'daki Makedon Bilim ve Edebiyat Derneği 28 Ekim 1902 yılında, ağırlıklı olarak Makedonya'dan Rusya'da okuyan öğrencilerden kurulan bir dernektir. Derneğin üyelerinin temel amacı Makedon siyasal düşüncesini ve Makedon ulusal bilinçlendirmesinin geliştirmek olmuştur. 12 Kasım 1902 yılında Rus hükümetine ve diğer kurumlarına gönderilen Memorandumda Derneğin siyasal programı Makedon Hristiyanların çıkarlarını korumak ve siyasi, ulusal ve manevi anlamda bağımsız Makedonya'nın kurulmasının katkı sunmak olduğunu açıklamıştır. Dolayısıyla bu derneğin ideolojisi milliyetçilik olduğunu söylemek mümkündür. Блаже Ристовски, **Димитрија Чуповски и Македонската Национална Свест**, Гурѓа, Скопје, 1996, s. 45.

⁴⁸⁴ Блаже Ристовски, **Димитрија Чуповски и Македонската Национална Свест, а.е.**, s. 92.

⁴⁸⁵ Блаже Ристовски, "Македонската Колонија во Петроград и Односот кон Балканските Војни и Првата Светска Војна", **Свечен собир по повод 100-годишнината од Балканските и Првата Светска Војна 21 Мај 2014 içinde**, Македонска Академија на Науките и Уметностите, Скопје, 2014, s. 17.

Samuel'in Krallığı gibi bir devlet yapısına sahipken bazı Balkan devletleri henüz organize olmadığını söylemektedir. Bunların yanı sıra ona göre Makedon bağımsız bir devlet kurulmamasının ve Makedon ulusal uyanışının gecikmesinin temel nedeni Makedonya'nın komşu ülkeleri olduğunu, yani onların Makedonya'yı kendi devlet sınırları içine dahil etme eğilimleri olduğunu vurgulamaktadır. Söz konusu komşu ülkelerin Makedonya'dan önce kendi ulusal devletlerini kurmasının temel nedeni, Çupovski'ye göre Rusya'nın yardımıdır.⁴⁸⁶

Çupovski'nin Makedon halkı üzerine dile getirdiği görüşlerinden anlıyoruz ki, o da Misirkov gibi, Makedon halkının Slav kökenli olduğunu, onların Bulgar ve Sırlar'dan farklı bir etnik grup oluşturduğudur. Bu anlamda "Makedon Slavları"nın bugünkü Makedonya'nın bulunduğu coğrafyada, ilk Hristiyan döneminde yerleştiğini belirterek, Makedon halkın Slav kökenlerine dikkat çekmektedir. Çupovski'nin Makedon halkının Slav kökenleri çağdaş Makedon tarih yazımının tutumu ve devletin resmî ideolojisiyle, özellikle Yugoslavya döneminde bu konuda hâkim olan görüşleriyle aynı çizgide olduğunu söylemek mümkündür. Çupovski, Bulgaristan ve Sırbistan'ı sıkça eleştirmesi hatta Makedon "tragedyası"nın yegâne sebebi olarak bu iki ülkeyi görmesi, Makedon halkın etnik bakımdan hem Bulgarlar'dan hem de Sırlar'dan ayrı ve özgün bir etnik grubu temsil ettiği vurgular.

Makedon milliyetçiliğinin temel özelliklerinden biri de Balkan milliyetçilikleri arasında en geç ortaya çıkan olmasıdır. Makedonlar arasındaki ulusal bilincin Balkan ülkelerine nazaran daha geç gelişmeye başlamasının nedeni Makedonya'nın coğrafi bakımından "karmaşık" bir konumda bulunması ve hiçbir Avrupa devleti ile ortak sınırları paylaşmamasıdır. Bu durum milliyetçi düşüncenin önemli ölçüde Yunanistan, Bulgaristan ve Sırbistan'dan gelmesine neden olmuştur. Ayrıca Makedon halkı, hayatta kalma ve bağımsızlığını elde etmek için Osmanlı İmparatorluğu'nun yanı sıra komşu ülkeleriyle, yani Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan ile mücadele etmek zorunda kalmıştır.⁴⁸⁷ Komşu Slav halkların, yani Bulgar ve Sırp milliyetçiliği ile Yunanistan milliyetçiliğinin aksine Makedon milliyetçiliği ortaya çıktığı 19. yüzyılın sonuna doğru tamamen kurumsal bir destek olmadan gelişmiştir. Makedon milliyetçiliği kültürel, eğitimsel ve dini kurumları olmaksızın, literatürün ve en önemlisi açıkça tanımlanmış etno-tarihsel sınırları ve Makedonları komşu Slav halklarından ayıracak özel bir "ulusal" ismi

⁴⁸⁶ Блаже Ристовски, Димитрија Чуповски и Македонската Национална Свест, а.г.е., s. 93-94.

⁴⁸⁷ Блаже Ристовски, Појави и Процеси од Македонскиот Културно-Национален Развoт, Матица, Скопје, 2015, s. 76.

olmadan ortaya çıkmıştır. Bu anlamda 1870 sonrası dönemde Makedon ulusal düşüncesi, ağırlıklı olarak edebiyat alanındaki eserlerde dile getirilmiştir. Makedon milliyetçiliği kültürel bir akım olarak ortaya çıkarak özünde tepkisel bir akımı ifade etmektedir. Söz konusu komşuların Makedonlara karşı en büyük avantajı hem kendi milli devletlerine hem milli kiliselerine sahip olmasıdır. Makedonların “şanssızlığı” ise ulusal kimliğini yaratmak bakımından temel etmenlerden olan bu iki araçtan yoksun olmalarıdır. Bulgar, Sırp ve Yunan milletlerin kendi milli devlet ve kiliselerine sahip olması bir nevi ideolojik ve baskı araçlarına sahip olması anlamına geliyordu. Zira hem kilisenin hem de devletin ulusal milliyetçiliği ve ulusal kimliğini oluşturmada bir nevi propagandacı araçlar olarak işlevlerini görürler. Gerek görülen durumlarda ise devlet şiddet kullanmakta tereddüt etmez. Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan’ın kendi ulusal devlet ve kiliselere sahip olmasının yararı sadece kendi ülke sınırlarını içinde bir avantaj değil aynı zamanda Makedonya bölgesinde milliyetçiliğin gelişmesine engel olarak kullanılmıştır. Dahası 19. yüzyılda Makedon milliyetçiliğin önüne duran diğer önemli bir engel Makedonya ve Bulgaristan elitlerinin Yunan dinsel ve kültürel üstünlüğüne karşı birleştirmesidir. Yine yukarıda zikredildiği gibi Balkanlar’daki Slav kültürel alanı üzerinde Yunanistan’ın Helenleşme süreci aracılığıyla kültürel hegemonyası 19. yüzyılının üçüncü çeyreğine kadar devam etmiştir. Bu hegemonyaya karşı Makedon ve Bulgar aydınlanmacılar ortaklaşa hareket etmelerini tetiklemiştir. Ancak Makedon aydınlanmacıların Bulgarlarla Yunanistan’ın bu kültürel üstünlüğüne karşı ortak olarak hareket etmeleri birçok Makedon entelektüelin etnik olarak kendilerini Bulgar olarak tanımlamasına ve hissetmesine neden olmuştur. Bu durum ise Bulgar ve Makedon aydınlar arasında net bir ayrım yapılmasını imkânsız hâle getirmiştir.⁴⁸⁸ Dahası 19. yüzyılın sonuna doğru Makedon proto-milliyetçiliğin öncülüğü yapan birçok Makedon entelektüel veya aydınlanmacı Bulgaristan okullarında eğitim görmesi ve orada faaliyetlerini sürdürmesinin, bir şekilde kendilerini Bulgar ulusal kimliğiyle ve bilinciyle daha yakın hissetmesi şeklinde etkilemiştir. Tüm bunlar daha sonraki döneminde (bugün bile) Bulgaristan’ın Makedonya ve Makedon ulusal meselesi karşısındaki tezlerini güçlendirmiş ve iddialarına meşruiyet kazandırmıştır.

Sonuç olarak Makedon ulusal kimliğinin oluşma sürecine ve biçimine baktığımızda ulusun ve ulusal kimliğin yaratılması için ulus devletin bir zorunluluk olmadığı

⁴⁸⁸ Victor Rudometof, **Collective Memory, National Identity, and Ethnic Conflict Greece, Bulgaria, and the Macedonian Question**, Praeger Publishers, y.y., 2002, s. 66.

ortaya çıkmaktadır. Zira Makedon ulusal bilinçlenmesi kurumsal bir desteğe sahip olmadan en azından entelektüel ve aydın çevrelerde oluşmaya başlamıştır. Bu şekilde diğer Balkan ülkeleri kendi milli kimliklerinin oluşmasında kurumsal yollarla desteklenirken, Makedonya örneğinde ulusal kimlik ve milliyetçilik tamamen kültürel düzeyde kaldığı, kurumsal ve dışarıdan herhangi bir destek olmaksızın oluşmuştur. Bu tez kısmen bir doğruluk payı içerse de modern dönemde bir milletin kendi ulusal kimliğini devam ettirmesi açısından siyasi iktidar ve devletin kurumları hayati bir önem taşımaktadır. Bu görüş Makedonya meselesine çok net bir şekilde uyur. Zira Makedonya meselesini ele alan birçok araştırmacı, Makedon halkın ulusal bilinçlenmesinde veya Makedon milliyetçiliğin komşu ülkelere nazaran daha geç ortaya çıkmasında Makedonların kendi ulusal kilise ve özellikle ulusal devlete sahip olmaması nedenine bağlamaktadır. Makedon milliyetçi düşüncesi kurumlar dışında oluşmuş ve kültürel bir hareket olarak meydana çıkmış tarihsel bir gerçektir. Fakat Makedon halkın İkinci Dünya Savaşı'na kadar kendi ulusal aidiyetinden tamamen farkında olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu durum tıpkı Makedon milliyetçiliğin kurumlarının yokluğunda gelişmesi ile ilgilidir. Makedon milliyetçiliğin kurumların dışında gelişmesinin diğer etkisi, komşu ülkelerin Makedon Slav halkının ulusallığını inkâr etmesiyle sonuçlanmasıdır. Zira bir kültürel hareket olarak Makedon milliyetçiliği, geniş kitlelere temas edebilme yetisine sahip olmamıştır. Bu sebeple Makedonya'nın kuruluşuna kadar, özellikle alt tabakada olan Makedon halkın etnik veya ulusal kimliği belirsiz olmuştur.

2.2.2. Makedon Milliyetçiliğinin ve Devletleşme Sürecinin Temelli VMRO'nun Kuruluşu ve İlinden İsyanı

19. yüzyıl boyunca özellikle entelektüel ve düşünce düzeyinde oluşmaya başlamış ve daha çok kültürel bir hareket olarak ortaya çıkan Makedon milliyetçi düşüncesinin yavaş yavaş bu “düşünsel birikim” artık siyasi bir düzeye eklemlenmeli ve siyasi bir projeye dönüştürülmesi gerekliydi. Her milliyetçilik hareketinin özünde ulusun sınırlar ile örtüşecek ulusal bir devlet kurmak ereği bulunmaktadır. Bu özerk veya bağımsız bir Makedonya devletini oluşturmak yönünde atılan en ciddi adımlarından biri, kuşkusuz 3 Kasım 1893 yılında Selanik'te bazı vatansever ve milliyetçi Makedonlar tarafından Makedonya İç Devrimci Örgütünün (VMRO) kurulması ve 1903 yılında İlinden İsyanı'nın gerçekleşmesidir.⁴⁸⁹

⁴⁸⁹ VMRO 1893 yılında kurulduğu zaman Makedon Devrimci Örgütü (MRO) olarak adlandırılmıştır. Daha sonra 1896 yılında ise Bulgar-Makedonya-Edirne Devrimci Örgütü ismini almıştır (BMORO). 1902 yılında İç

Makedonya ve Makedonlar ile ilgili olan tüm diğer meselelerde tartışma konusu olduğu gibi VMRO'nun amacı, arka planı, kurumsal kimliği gibi hususlar da özellikle Makedonya ile Bulgaristan arasındaki hararetli tartışmalara ve anlaşmazlıklara sebebiyet vermiştir. Zira, tüm bu meselelerle ilgili her iki ülkenin de tarihyazımında ideolojik yüklü araştırmalar, birbiriyle uyuşmayan tezler ortaya atılmıştır. Makedon tarihyazımına göre VMRO'nun amacı; Makedonların özgün ulusallığını vurgulamak, Makedonları Makedonya gibi tek bir devlet çatısı altında toplamak ve bu anlamda da halkın “saf Makedon karakteri”ni vurgulamaktır. Bulgaristan ve Bulgar tarihyazımında, örgütün tamamen Bulgar ulusal çıkarları korumak amacıyla kurulduğu ve son amacı Makedonya bölgesini Bulgaristan devleti ile birleştirmek olduğu yönündedir. Dolayısıyla da örgütünün ve İlinden İsyanı'nın liderlerinin Bulgar ulusal aidiyeti vurgulanmaktadır.

Fikret Adanır, Makedonya kurtuluş hareketini Balkan ulusların Osmanlı İmparatorluğu karşısında verdikleri kurtuluş savaşları zincirinin son halkası olarak değerlendirmektedir.⁴⁹⁰ Ducan Perry, VMRO'nun kuruluş amacının Osmanlı devletinin içinde bulunan Hristiyan halkın statüsünü düzeltmek ve Bulgaristan'ın irredentist politikalarına karşı çıkmak olduğunu altını çizmektedir. Ancak Perry'ye göre örgütün ilk başta kurulduğu zamanki asıl amacı; Makedonya'nın Osmanlı İmparatorluğu içinde özerklik kazanması ve Makedonya'daki Sırp propagandasını önlemesidir. Daha sonra örgüt Yunan hükümeti ve kilisenin propagandasına karşı yönelmiştir.⁴⁹¹ John Shera'ya göre ise VMRO'nun amacı, komşu ülkelerin kendi devlet sınırlarına Makedonya'yı da dahil etme ve onların Makedonya halkı üzerindeki asimilasyon politikaları, diğer bir deyişle, yani “Sırplaştırma” ve “Yunanlaştırma” ve “Bulgarlaştırma” politikalarına son vermektir.⁴⁹² Elisabeth Barker'e göre, VMRO bünyesinde iki eğilim söz konusu idi. Eğilimlerden ilki, Bulgaristan ve Bulgar Çarla yakından iş birliği yapma yönündeydi. Bu yönelim, Makedonya'nın özerklik ve bağımsızlık söyleminin, Makedonya'nın Bulgaristan ile birleşmesi yönünde bir bahane olarak kullanıldı. Örgütteki ikinci eğilim ise Makedonya'nın Osmanlı İmparatorluğu içindeki özerklik veya tam bağımsızlık yönüne

Makedonya-Edirne Devrimci Örgütü olarak ismini değiştirmiştir (VMORO). Daha sonra Makedonya-Edirne Gizli Devrimci Örgütü (TMORO) ismini alıcaktır. **Bkz:** Ванчо Ѓорѓиев, “Борбата за Автономија на Македонија и за Создавање на Македонската Држава (1893-1912)”, **Создавањето и Развојот на Соверемната Македонска Држава**, (ed)., Владо Попоски, Ванчо Ѓорѓиев vb., Македонска Реч, Скопје, 2014, s. 43.

⁴⁹⁰ Fikret Adanır, “Makedonya Sorunu ve Dimitar Vlahov'un Anılarında II. Meşrutiyet”, **Birikim Derigis**, Sayı: 9, s. 14.

⁴⁹¹ Данкан М. Пери, **a.g.e.**, s. 33-41.

⁴⁹² Џон Шеј, **a.g.e.**, s. 172. 43.

kayıyordu.⁴⁹³ VMRO'nun belki en önemli lideri olan Gotse Delçev, 1895 yılında Makedon halkın bu kölelikten (Osmanlı İmparatorluğu'nun Makedonya üzerindeki hâkimiyetini ima ederek) kurtulması ve kurtuluşu da kendi güçleriyle gerçekleştirmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Delçev, Makedon halkın Osmanlı İmparatorluğu'nun hakimiyeti nedeniyle en mutsuz halk olduğunu ve bu yüzden de Osmanlı köleliğinden kurtulabilmesi için silahlandırılması gerektiğini ve bu anlamda da ayaklanma için çağrı yapmaktadır. Delçev'e göre,

“Makedonya'nın kurtuluşu iç ayaklanmada gizlidir. Farklı bir şekilde özgürleşeceğini düşünenler hem kendini hem de başkalarına yalan söylemektedir.”⁴⁹⁴

VMRO'nun gerçek kuruluş nedenini ve amacını tarihsel belgeler üzerinden araştırmacılar ve tarihçiler değişik şekillerde yorumlamaktadır. Böylece Hristo Siljanov, örgüt kurucularının etnik bakımından Bulgar karakterini vurgulamaktadır. Örgütün ilk tüzüğünde “*her Bulgar onun üyesi olabilir*” hükmü yer almıştır. Fakat araştırmacıların bir kısmına göre, ulusal aidiyeti çağrıştıran kelimeler, kelimenin asıl / tam anlamıyla anlaşılmaması gerektiğini ifade eder. Örneğin araştırmacı John Shea, buradaki “Bulgar” kelimesinin etnik anlamı taşımaması gerektiğini ileri sürer. Zira burada Bulgar Ortodoks Kilisesi'ne bağlı olanlar kastedilmektedir. Yani buradaki “Bulgar” kelimesi ulusal değil, dinsel bir anlam çağrıştırmaktadır.⁴⁹⁵ Perry'ye göre de 19. ve 20. yüzyıldaki Makedon entelijansiyasının kendini Bulgar olarak tanımlaması genellikle Hristiyan olmasından ve Bulgar kurumlarında eğitim görmelerinden kaynaklanmaktadır.⁴⁹⁶ Böylece VMRO'yu ve İlinden İsyanı'nı tamamen “saf Makedon” bir hareket olarak gören araştırmacıların tutumlarını o dönemde isyancıların veya Makedon entelektüellerin kendilerini Bulgar olarak tanımlamalarını, Bulgar teriminin bugünkü çağdaş anlamında anlaşılmaması gerektiği ileri sürerler.

Sonraları örgüt diğer etnik ve dini toplulukları içine dahil edecek şekilde bir söylem geliştirerek çok-etnik veya çok-kültürcü yapısını ortaya koydu. Zira yalnızca ento-Makedonlara ve Hristiyanlara çağrı yapamıyordu. Türk, Yunan, Arnavut gibi halkların kardeşliği ilkesini benimsenmesine başvuruyordu. 1902'de Örgüt Bulgar-Makedonya-Edirne Devrimci Örgütü ismini Makedonya-Edirne Gizli Devrimci Örgütü olarak değiştirmiş ve

⁴⁹³ Elisabeth Braker, **a.g.e.**, s. 10.

⁴⁹⁴ **Сведоштва за Македонскиот идентитет ...**, **a.e.**, s. 89.

⁴⁹⁵ Џон Шеј, **a.g.e.**, 172-173.

⁴⁹⁶ Данкан М. Пери, **a.g.e.**, s. 25.

“Bulgar” tabiri atılmıştı. Yeni tüzüğünde örgütün çok-etnikli karakteri vurgulandı. Böylece bu yeni tüzüğün birinci maddesine göre amaç:

“İhtilal yoluyla tam siyasal muhtariyet elde etmek için, Makedonya ve Edirne’nin bütün gayrimemnun unsurlarını milliyet farkı gözetmeden bir örgüt içinde birleştirmek”tir.

İkinci madde ise şövenist-milliyetçi propagandaların ulusal ayrışmalara ve düşman karşısında Makedon halkın devrimci gücünü zayıflatmaları nedeniyle kınanıyor. Bu madde de kurtuluşun ancak her yerde aynı anda başlatılacak bir genel halk ayaklanmasıyla mümkün olabileceği belirtiliyordu.⁴⁹⁷ 2 Ağustos 1903’de başlayan İinden İsyanı’nın önderleri ırk, etnik ve din aidiyeti fark etmeksizin bütün Makedonya halkını Bağımsız Makedonya’ya kurmak için destek çağrısında bulundular.⁴⁹⁸ Böylece İinden İsyanı’nda temel çağrı “*silahla savaşabilecek herkesi çağırıyoruz*” şeklindeydi.⁴⁹⁹ Bu konudaki en bariz örnek, İinden İsyanı’nın hemen ardından devrimci hükümetin, 6 Ağustos 1903’de yayımladığı “Kruşevo Manifestosu”dur. Bu manifestoda Devrimci Hükümet özellikle Türk ve Müslüman tebaasına çağrıda bulunuyor. Manifestoda İinden İsyanı’nın Müslüman halka karşı gerçekleşmediği, Osmanlı İmparatorluğu’nun tiranlığına ve köleciliğine karşı isyan ettiklerini vurgulanmaktadır. İsyanın amacı ise Makedon ve Müslüman halkı düşmandan korumak olduğu ileri sürülüyordu:

“Müslüman kardeşler, düşmanlara karşı savaşmak için gelin. Özerk Makedonya bayrağı altına gelin. Köleliğin zincirlerini kırmak için gelin, acı ve sıkıntılardan kurtulalım.”⁵⁰⁰

Bu satırlar İinden İsyanı’nın aktörlerinin sadece Makedonlar olmadığını, diğer etnik grupların da katıldığını ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda, VMRO’nun amacı, ilk bağımsız Makedon ulusal devletini kurarak kültürel düzlemde hissedilmeye başlamış olan ulusal farkındalığı veya ulusal bilinci siyasal olarak ifade etmek arzusudur. Dahası VMRO’nun amaçları, Slav kökenli olan Makedonların kendi ayrı etnik ve ulusal bilinçlenmesini bağımsız

⁴⁹⁷ Fikred Adanır, **a.g. e.**, s. 16.

⁴⁹⁸ Loring M. Danforth, **Konflikli Maqedonas...**, **a.g.e.**, s. 69.

⁴⁹⁹ Александар Христов, **Создавање на Македонската Држава 1878-1978**, (1), Мисла, Скопје, 1985, s. 175.

⁵⁰⁰ **Крушевскиот Манифест**, Земски Одбор на Народниот Фронт на Македонија, Скопје, 1948, s. 5-6. Bu manifestonun yazarı, Makedonya’da Osmanlı’ya karşı farklı etnik ve dinsel gruplarının birleşmesine çağır yapan Nikola Karev’dir. **Bkz:** Кит Браун, “Востание на Кое Треба да се Семта: Илинден Мегу Политиката и Историјата во Постјугословенска Македонија”, **Македонското Прашање Култура, Историографија, Политика**, (ed), Виктор Рудометов, Евро Балкан, Скопје, 2003, s. 223

siyasal bir birim kurarak sonuçlandırması yönündedir.⁵⁰¹ Hiristov da İlinden Ayaklanmasından ortaya çıkan devrimci yasaların esasında, devrimcilerin temel fikri bağımsız bir devlet kurmak ve Makedonya'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndan kurtularak tam bağımsızlığını kazanmak olduğunu söylemektedir.⁵⁰²

Bu anlamda VMRO örgütü ve onun himayesinde gelişen Makedon ulusal kurtuluş hareketi, Makedon milli bilinçlenmesinin veya Makedon milli kimliğinin kurumsallaştırılması ve siyasallaştırılması bakımında ulusal özellikleriyle ortaya çıkan ilk örgüttür.⁵⁰³ VMRO'nun liderliğinde Makedonya kurtuluş hareketi ve İlinden İsyanı, Makedon tarihyazımında, siyasi ve kamu söylemde Makedon halkın özgürleşmesine ve kendi bağımsız devletini kurmasına yönelik ilk ve en önemli tarihsel olay olarak değerlendirmektedir. Makedonya coğrafyasında devletleşmeye yönelik atılan ilk ciddi adımdır. VMRO ve İlinden İsyanı'nın gerçek karakterini ve onu yönetenlerin milli duyguları ve gerçek amaçları hakkında, hem Bulgar tarihçiler ve Bulgaristan'ın resmi ideolojisi hem de yabancı araştırmacılar tarafından farklı şekilde yorumlanıyor olsa da; Makedon tarihyazımı ve devlet ideolojisi, VMRO'yu ve İlinden İsyanı'nı bugünkü çağdaş Makedonya Devleti'nin ve milliyetçiliğin temellerini oluşturan ve Makedonların milli bilincini ortaya çıkaran hatta Makedonların ayrı bir etnik grup olarak dünyaya tanıtan bir örgüt olarak görür ve kabul ederler.

2.2.3. İkinci Dünya Savaşı Sonrasında Makedonya'da Milletleşme ve Devletleşme Süreci

Makedonya'da etnik, dinsel, aşiret, bölge vs. düzeyde ayrılmış olan toplumsal yapısının aşılaraq milli seviyede ortak bir kamu kültürünün oluşturması bakımından milletleşme süreci asıl olarak İkinci Dünya Savaşı'nda başlamıştır. Zira Makedonlar ancak İkinci Dünya Savaşı sırasında kendi ulus devletine kavuşmaya başarmıştır. Milletleşme sürecinin en önemli ayaklarından biri olan milli kültürel bilincin oluşturulması ve bunun sonucunda ulusal kimliğin çatı altında toplumsal birliğin sağlanması bakımından devletin varlığı neredeyse bir zorunluluktur.

⁵⁰¹ Стеван Габер, "ВМРО и Македонската Државотворност", **Сто години од основањето на ВМРО и 90 години од Илинденското Востание içinde, Прилози од научен собир одржан на 21 -13 Октомври 1993 г.**, Македонска Академија на Науките и Уметностите, Скопје, s. 209.

⁵⁰² Александар Христов, **a.g.e.**, s. 179.

⁵⁰³ Блаже Ристовски, "Културно-Националните и Революционерно-Ослободителните Пројави на Македонците од Основањето на Бугарската Егзархија до Појавата на Македонската Революционерна Организација (1870-1893)", **Сто години од основањето на ВМРО и 90 години од Илинденското Востание içinde, Прилози од научен собир одржан на 21 -13 Октомври 1993 г.**, Македонска Академија на Науките и Уметностите, Скопје, s. 86.

Bu bağlamda Makedonya’da 1944 sonrası bu uluslaşma süreci bağlamında standartlaşmış bir edebi dil, ulusal bir edebiyat, resmi ulusal bir tarih, resmi bir bellek, resmi ortak mitler ve bu süreci kolaylaştıran gazeteler, sinemalar, bellek mekânlar ve bunlar gibi birçok resmî kurumlar oluşmaya başlamıştır. Bu anlamda Makedonya’da asıl olarak ulus inşa süreci ancak ve ancak Makedonya’nın Yugoslavya Federasyon’u içinde bağımsızlığı kazandıktan sonra başlamıştır. Zira bundan önceki dönemlerde kuşkusuz ulusal bilinç belirli “elit” kesimlerde sahipliğinde olmuştur. Fakat ulustan söz etmek geniş kitlelerin veya toplumun büyük bir kısmının ulusal aidiyet ve kimliğinden farkında olması gerekir. Dolayısıyla Makedonya’da geniş kitlelerin ulusal bilinci ve Makedon ulusal kimliğe bağlılığı İkinci Dünya Savaşı’ndan sonrası Makedonya’nın bağımsız bir devlet olarak kurulmasıyla meydana gelmiştir.

İkinci Dünya Savaşı sırasında Uluslararası Komünist Hareketi ve Balkan komünist partileri, bir Balkan komünist federasyonu çerçevesinde birleşik ve bağımsız bir Makedon devletinin kurulmasını önerdiler. Daha önce yalnızca bölgesel bir anlam taşıyan Makedonya ismi yavaş yavaş Slavca konuşan halkını temsil eden ulusal bir karakter ve anlam kazanmaya başladı ve Makedon ismi ilk kez belirli bir etnik grup çağrışım yapıyordu.⁵⁰⁴ İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra yenilmiş olan Bulgaristan, Makedonya üzerindeki iddialarından vazgeçmek zorunda kalması nedeniyle Makedonya sorununun çözümü Yugoslav komünistlere kaldı. Yugoslav komünistler, jeopolitik koşulları ve ideolojik amaçlarını göz önüne alarak, Makedonya Slav halkının arasında ulusal bilinci artırmaya⁵⁰⁵ ve bununla birlikte 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlamış ancak tamamlanmamış uluslaşma sürecini tamamlamaya karar verdiler. Araştırmacıların bir çoğu 1944 yılı için, Yugoslavya çerçevesinde Makedonya’nın bağımsız bir cumhuriyet olarak tanınma ve uluslaşma sürecinin en kritik noktası olduğu konusunda uzlaşa içindedir. Belgrad’ın talimatlarına göre, Makedonya’nın Vardar bölgesinde partizan hareketin içindeki komünistler, önceki on yıllardaki Makedon ideolojisine geri dönerek başarılı bir şekilde yeni bir ento-bölgesel kimlik üretmeye başladılar: Makedon ulusu ve Makedon ulusal kimliği.⁵⁰⁶ Tachvdar Marinov, 1944’ten sonra Makedonların kendi alfabesini, resmen standart dilli ve tam teşekküllü bir ulusal kültür geliştirmeyi başardıklarını

⁵⁰⁴ Evangelos Kofos, “National Heritage and National Identity in Nineteenth- and Twentieth-Century Macedonia”, **European History Quarterly**, vol: 19, s. 1989, s. 243.

⁵⁰⁵ Nikolaos Zahariadis, “Nationalism and Small State Foreign Policy: The Greek Response to the Macedonian Issue”, **Political Science Quarterly**, Vol. 109, No: 4, s. 657.

⁵⁰⁶ Stefan Troebst, “IMRO + 100 = FYROM? The politics of Macedonian historiography”, **The New Macedonian Question**, (ed.), James Pettifer, Macmillan Press, London, 1999.

söylemektedir.⁵⁰⁷ Stefan Troebst, 1944 ile 1953 arasındaki dönemi Miroslav Horch'un milletlerin oluşmasında üçüncü dönemiyle, yani milli hareketin kitleselleşmesiyle özdeşleştirmektedir.⁵⁰⁸

Yugoslavya Komünist Partisi'nin, Makedonya meselesine karşı politikalarında temelde iki amaç gütmüştür. Birincisi, Makedonya bölgesi üzerinde hakimiyet kurmak ve yeni komünist Yugoslavya'nın siyasi egemenliği altına dahil etmek. Yugoslavya Komünist Partisi, Makedonya meselesine karşı politikalarını onaylamadan önce iki seçenekle karşı karşıya kaldı: Makedonya'daki yaşayan Slav halkı ya Sırp ya da Bulgar olarak tanımlayacaktı. Yugoslavya Komünist Partisi bu halkı Bulgar olarak tanımlarsa eğer, o zaman bu halkı Yugoslavya Federasyonu'nun içine dahil edecekti ve bu sebeple de meşruiyetini kaybetmiş olacaktı. Öte yandan Bulgar olduğuna göre de doğal olarak Makedonya bölgesi (Vardar Makedonyası) Bulgaristan'ın bir parçası olması gerekecekti. Buna ek olarak, Yugoslavya Komünist Partisi, Makedonlar'ın Sırp oldukları yönünde bir tavır almış olsaydı eğer o zaman halk arasındaki Sırbistan'ın 25 yıllık Sırplasma süreci ve asimilasyon politikalarından dolayı meydana gelmiş eski Sırp karşıtı nefreti yeniden canlandırmış olacak ve böylelikle Yugoslavya Komünist Partisi bu halkı kontrol altında tutmakta hayli zorlanacaktı. Dolayısıyla Makedonya'da Slav halkı, ayrı ve özel bir ulus olarak tanımak ve onlara Yugoslavya'nın içinde bağımsız bir devlet olarak tanımak Yugoslavya Komünist Partisi'nin hedeflerine ve çıkarlarına uygundu. Zira bu şekilde bir yandan Bulgaristan'ın Makedonya üzerine on yıllardır iddialarını ve "irredentist" politikalarını etkisiz hâle getirmiş olurdu, öte yandan ise bu halk Sırp olmadığına göre eski Sırp karşıtı nefretini de önlemiş olacaktı. Yugoslavya Komünist Partisi'nin ikinci amacı ise Yugoslav komünistlerin hegemonyasını yaygınlaştırmak ve pekiştirmek yönünde olmuştur. Zira savaş sonrası dönemde Tito'nun hedefleri hiç de mütevazî değildi. Tito post-savaş döneminde Trieste şehri dahil olmak üzere İtalya'nın bir kısmı, Avusturya'nın Karintiya eyaletini, Arnavutluk ve Makedonya'nın Yunanistan ve Bulgaristan'da bulunan bölgelerini (Ege ve Pirin Bölgeleri) Yugoslavya Federasyonu'na dahil etmeyi hedeflemiştir.⁵⁰⁹

Yunan tarihçisi Evangelos Kofos'a göre, 1944 sonrası Makedon ulusal kimliğini inşa etmeye yönelik Yugoslav komünistlerin karşı karşıya kaldığı en büyük engellerden biri,

⁵⁰⁷ Tachvdar Marinov, "Historiographical Revisionism and Re-Articulation of Memory in the Former Yugoslav Republic of Macedonia", *Sociétés Politiques Comparées*, No: 25, s. 4.

⁵⁰⁸ Miroslav Hroch, *Avrupa'da Milli Uyanış Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*, Çev. Ayşe Özdemir, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 51 ve Stefan Troebst, *a.g.e.*, s. 66.

⁵⁰⁹ Стивен Ј. Палмер ve Роберт Р. Кинг, *Југословенскиот комунизам и македонското прашање*, Çev. Владимир Цветковски, Дата Понс, Скопје, 2018, s.171.

halkın Pro-Bulgar duygulara sahip olmasıydı. Yunanistan kendine bağlı olan Makedonya bölgesinde etnolojik ve “diğer etnik” gruplar sorunu nüfus mübadelesi, sürgün ve asimilasyon gibi yöntemler ile çözmüştü. Ancak Yugoslav Makedonyası’nda bu tür yöntemler kullanmak mümkün değildi ve bölgedeki Slav çoğunluğunun hızla büyüyen Müslüman Arnavut nüfusunun karşısında zayıf kalacak olması sebebiyle, yeni bir yaklaşım seçildi: Yerli Slav halkın mutasyonu ve etnik “Makedonyalı”lara dönüştürmek üzere cerrahi tipte bir operasyon gerçekleştirilmesi.⁵¹⁰ Bu “dönüştürme” süreci kolay bir süreç olmayıp hayal gücü, yetenek ve her şeyden evvel devletin tartışılmasız otoritesini gerektiriyordu. Ulus inşacıları şanslı olup genç partizan ve komünistler Yugoslavya’yı yönetecek özelliklere sahip idiler. Dolayısıyla Makedon ulusunu kurtulabilmesi için onu kolay tanımlanabilir bir isim, federatif bir Makedon devleti, ayrı bir Makedonca dili, bağımsız bir ulusal Makedon Kilisesi, benzersiz bir Makedon tarihi ve mesihanik bir Makedon misyonu veya “Büyük bir Fikir” yüklenmesi gerekirdi. 1944’te kurulan yeni Cumhuriyetin tarihsel meşruiyeti Büyük İskender’in Antik Makedonya mirasından değil, Makedonya Cumhuriyeti’nin öncüsü olarak öngörülen Ortaçağ’da Çar Samuel’in kurduğu İmparatorluk’a dayandırılmıştır.⁵¹¹

Makedonca’nın standartlaşması, Makedon Ortodoks Kilisesi’nin kurulması, yeni bir yarihyazımı ve tarihin yeniden yorumlanması gibi çalışmalar Makedon ulusal kimliğinin inşa edilmesi açısından belirleyici olmuştur.⁵¹² Kültür alanı ulusal kimliğinin inşası ve toplumsal bütünlüğünün sağlayabilmesi açısından elverişli bir araçtır. Yeni cumhuriyetin kurucu kadrolarının kültürel politikalara önem vermesi veya kültür alanının Makedon ulusal kimliğin “kurucu” ve “koruyucu” niteliği kazandırılmasının nedeni Makedon halkı komşu ülkelerden, özellikle Bulgarlardan kültürel olarak ayrışmayı sağlamasında yatar. Zira Makedon sorununun temeline bakacak olursak, Makedon halkın komşu halkları ile kültürel açısından benzerlikler içermesi veya yeteri kadar kültürel ayrışmayı sağlayamamasıdır. Dolayısıyla yeni cumhuriyetin kurucuları için Makedon ulusal kimliğinin inşası doğrudan kültürel alanında sağlanacak

⁵¹⁰ Evangelos Kofos, “The Macedonian Question: the Politics of Mutation”, **Balkan Studies**, No: 27, 1986, s. 159. Ulf Braunnbauer’da Makedonya devletinin kurulmadan önce Makedonya coğrafi bölgesinde yaşayan halkının etnik kimliği veya ulusal kimliği belirsiz olduğu ve ulusal bilinc ve ulusal aidiyet duygusu ancak küçük entelektüel veya siyasal elit çevrelerle sınırlıydı. **Bkz:** Ulf Braunnbauer, “Drevna Nacionalnost i Vjekovna Borba za Drzavnost: Historiografiski Mitovi u Republici Makedoniji (BJRM)”, **Historijski mitovi na Balkanu**, (ed.), Husnija Kamberovic, Institut za Istoriyu, Sarajevo, 2003, s. 295.

⁵¹¹ Evangelos Kofos, “National Heritage...”, **a.g.e.**, s. 243-245.

⁵¹² James Frusetta, “Common Heroes, Divided Claims: İMRO Between Macedonia and Bulgaria”, **İdeologies and National Identities The Case of Twentieth-Century Southeastern Europe**, (ed) John R. Lampe ve Mark Mazower, Central European University Press, Budapest ve New York, 2004, s. 112.

gelişmeye bağlıydı. Devletin ve ulusun komünist kurucularının ilk dönemde kültürel alanda ele aldıkları politikaların yegâne amacı Bulgaristan'ın Makedon halkı üzerindeki etkisini azaltmak olmuştur. Bu zorunluluk özellikle 1948 yılından sonra meydana geldi. Stefan Troebs'ın dediği gibi eğer 1948 yılına kadar Makedonya'da "Makedonlaştırılma" süreci sorunsuz bir şekilde yürütüldüyse, 1948 yılından sonrası dönemde Bulgaristan'ın olası etkileri nedeniyle her şeyden önce kültürel, dilsel ve tarihsel koruyucu bir kule inşa edilmesi gerekiyordu.⁵¹³ Bu anlamda kültür alanında yürütülen politikalar Makedon ulusal bilinçlendirme politikasının yükselmesini amaçlayan tüm diğer politikalara nazaran çok daha fazla etkili olmuştur ve bu yönde yürütülen politikalar Makedon milliyetçiliği çok daha fazla cesaretlendirilmiştir. Kültür alanındaki politikaların özünde Bulgar karşıtı hususlar yatıyor ve söz konusu bu "Bulgarsızlaştırma" süreci bu politika merkez hükümetinin de desteğiyle sağlanmıştır.⁵¹⁴ İkinci Dünya Savaşı sonrası Makedon milliyetçiliğin "ötekisi" Bulgaristan olmuştur ve özünde Bulgar karşıtı bir hareket olarak gelişmiştir.

Makedon halkın tam bir ulus hâline gelebilmesi, bu halkın ulusa dönüştürülebilmesi ve ulusal kimliğin tamamlanması için Yugoslav komünistlerin atıldığı ilk adım siyasal birimi, yani devleti kurmaktır. Diğer bir deyişle Makedonya'yı bağımsız bir devlet olarak tanıması Makedon ulusun ve ulusal kimliğin devletin teminatı altında gelişmesi ve sürekliliğini devam ettirmesi bakımından ilk ve en önemli şart idi. Makedonya her ne kadar diğer beş cumhuriyetle Yugoslavya Federasyonu'nun içinde yer alıyorsa da belli bir özerkliği vardı. Makedonya devletini kurmak, Federal Yugoslavya'nın diğer uluslarıyla yeni ulusu eşitlemek ve olası ayrılıkçı ve ilhakçı eğilimleri veya istekleri püskürtmek için bir önkoşuldu.

Makedon ulusunun yaratılması ve ulusal kimliğin oluşturulması için ortaya atılan ikinci adım Makedonca'yı kurumsallaştırmaktır. Bu anlamda Makedonya, Yugoslavya'nın bir parçası olup siyasallığı tanındıktan sonra, o zamana kadar Bulgarca'nın bir lehçesi olarak değerlendirilen Makedonca'nın, edebi bir dile dönüştürülmesi gerekiyordu.⁵¹⁵ Ulusa özgü ve özgün bir dil atfetmek, yeni ulusun hayatta kalması için vazgeçilmez bir şartı olarak kavrandı. Ağustos 1944'te ASNOM'un birinci toplantısında, Makedonca yeni cumhuriyetin resmi dili olduğu yönünde karar alındı. Aynı zamanda bu toplantıda, yazılı dilde hangi lehçeler

⁵¹³ Стефан Требст, **Бугарско-Југословенската контроверза за Македонија 1967-1982**, Çev. Слободанка Поповска, ИНИ, Скопје, 1997, s. 57.

⁵¹⁴ Стивен Ј. Палмер ve Роберт Р. Кинг, **a.g.e.**, s. 227.

⁵¹⁵ Evangelos Kofos, "The Macedonian Question:...", **a.g.e.**, s. 159.

kullanılacağını belirleyecek olan bir komisyonun kurulmasına karar verildi. Komisyondan çıkan sonuç yeni edebi Makedonca dilinin merkez Makedon lehçesi temel alınmıştır. Bunun gerekçesi ise bu bölgede nüfusun daha yoğun olarak yaşaması ve Makedon tarihindeki bu bölgenin önemli bir yer sahip olmasıdır. Makedon dilbilimcilerin, Makedon edebi dilini standartlaştırma aşamasındaki en önemli görevlerinden biri, Makedonların ayrı ve özgün bir dili konuştuklarını kanıtlamak olmuştur. Makedonca'yı orijinal ve ayrı bir dil olarak kanıtlamak ve Makedonca'nın Bulgarca ve Sırpça'dan ayrılması hususu, Makedon ulusunu inşa etme yönünde başvuru olan ilk araştırmacı. Bu bağlamda, 1946 yılında yayımlanan birinci gramer, yeni dilin diğer dillerden iki temel farklılığını ortaya koydu. Makedonca, birçok Bulgarca, Sırpça ve Rusça kelimeyi bünyesinde barındırdığı için bunlardan arındırılma-temizlenme süreci başlamıştır. Bunlar yerel Makedon lehçelerinden seçilen kelimelerle değiştirilmiştir. Bunun yanı sıra dilbilimciler eski Makedon lehçelerin aslında ayrı ve orijinal bir dil olduğunu göstermek için ciddi çaba sarf etmişlerdir.⁵¹⁶ Dahası Makedon dilbilimciler, Makedonca'nın “Bulgarsızlaştırma” ve “Sırpızsızlaştırma” amacıyla Bulgarca ve Sırpça'yı çağrıştıran isimlerin, özellikle insanların isim ve soy isimlerin dönüştürülmesi sürecini başlatmıştır.⁵¹⁷

Etnografî, dilbilim ve edebiyat alanlarında olduğu gibi 1944'te tarih alanında ve tarih anlayışında da ciddi bir dönüşüm meydana gelmiştir. Diğer bir deyişle tarih, yeni cumhuriyetin ve uluslaşma sürecinin en önemli direklerinden biri hâline gelmiştir. Tarihçiler ulusun ve ulusal kimliğin inşasıyla görevlendirilmişlerdi. Bu anlamda yeni cumhuriyette yapılan tarihsel araştırmaların temel görevi, Makedon ulusunu tarihsel olarak meşrulaştırmak ve tarihsel bağlamına oturtmak olmuştur. Yeni cumhuriyetin tarih yazımı, 19. yüzyılda başlayan Makedon ulusal bilinç aşılmasının bir ulus ortaya çıkarması ve Makedon halkın bin yıllık bir tarihe sahip olduğunu göstermesiyle yükümlüydü.⁵¹⁸ Her ulus inşa süreci, ulusu tarihsel bir geçmişe dayandırılması gerektiği varsayımından hareketle Makedon halkının tarihinin keşfedilmesi, “yeni” ulusun ve ulusal kimliğinin inşası doğrultusunda temel araçlarından biri işlevi gördü.

⁵¹⁶ Стивен J. Палмер Роберт P. Кинг, **a.g.e.**, s. 229. Makedonca dilinin standartlaştırması ve farklılaştırması yönünde atılan adımlarından biri Makedon alfabesinin resmileştirilmesidir. Böylelikle 3 Mayıs 1945 önerilen alfabe Eğitim Bakanlığı tarafından sunularak kabul edildi. 2 Haziran 1945 yılında ise ortografik ve morfolojik kuralları içeren kısa bir el kitabı sunuldu ve 7 Haziran'da Millî Eğitim Bakanlığı tarafından kabul edildi. **Bkz:** Виктор Фридман, **a.g.e.**, s. 272. Ardından Makedoncanın kullanılmasını cesaretlendirilmesi 1950 yılında “Makedonca Dili” ve 1954 yılında “Edebi Sözcük” dergilerin yayınlanmasıyla başlamıştır. 1961 ile 1966 arası dönemde 80.000 kelimedenden oluşan Makedonca sözlük de yayınlanmıştır. **Bkz:** Стивен J. Палмер ve Роберт P. Кинг, **a.g.e.**, s. 232.

⁵¹⁷ Evangelos Kofos, “National Heritage...”, **a.g.e.**, s. 244-245.

⁵¹⁸ Стефан Требст, **a.g.e.**, s. 54.

Makedonya devleti Makedon ulusunu bir ulus devlet olarak tasavvur etmiştir. Tarihçilerin devlete ve ulusa her şeyden önce kökensel bir mit yazması gerekiyordu. Zira, ulus “yeni bir geçmiş” yaratılması ve “icat edilmesi” aracılığıyla kurulur. Dolayısıyla Makedon tarihyazımı, ulusun tarihsel bir sürekliliğe sahip olduğu doğrultusunda bir söylem üretmesi de gerekiyordu. Tarih ve tarihsel süreklilik inşa edilmeden, ulusun meşruiyeti tartışılır hâle geliyordu. Ulusun daha güçlü bir meşruiyet kazanması bakımından eskilik ve uzak geçmiş can alıcı bir rol oynamaktaydı. Bu açıdan eskilik ve yerellik ulusun meşruiyetini kuvvetlendiren hususlardır. Ulusal tarihyazımları, ülkenin eğitim sistemi yoluyla yayılmasına ve “diğerleri”ni ulusun varlığına ikna etmeye yönelik ulusun köken mitini nesnelleştirmektedir. Makedon tarihçiler, yeni ulusa tüm bu hususları ürettirebilmek açısından bazı sorunlardan yaşamak zorunda kalmıştır. Zira Balkan tarihyazımı arasında bu konuda en geç kalan Makedon tarihyazımıdır. Ancak bunlara rağmen Makedon tarihçiler, önemli bir ilerleme kaydedip Makedon olarak sayılabilecek bütün tarihsel kişi ve kahramanları yeni tarihe dahil ettiler.⁵¹⁹ Diğer Balkan sosyalist ülkelerinin tarihyazımında, komünist iktidarın kurulmasından ilk on veya yirmi yıllarda sınıf paradigması ulusal paradigmanın yerini aldı. Ancak Makedonya örneğinde, yani diğer Balkan sosyalist ülkelerin tarihyazımından farklı olarak Makedon tarihçileri her zaman merkez konusu ulus ve milliyetçi söylem olmuştur. Zira Makedon ve Yugoslav liderliği, ulusal bilinci geliştirmek ve halkın arasında var olan Bulgar yanlısı duyguların üstesinden gelmek için milliyetçi bir odaklamanın gerekli olduğunun farkındaydı. Dolayısıyla Makedonya’nın tarihyazımında sınıf ve kardeşlik söyleminin yerine milliyetçi söylemin hâkim olması yeni ulusun inşasındaki zorunluluktan kaynaklanmaktadır. Fakat Makedon tarihyazımının her ne kadar milliyetçi söylemi hâkim olmuşsa da ve Yugoslavya’nın diğer cumhuriyetlere nazaran milliyetçi söylemine daha fazla vurgu yapılmışsa da Makedon tarihyazımının komünist ideolojiden ve marksist tarih anlayışından tamamen kopuk olduğu söylemek yanlış olacaktır. Zira Makedon tarihçiler, milliyetçi söylemi belli sınırlar çerçevesinde geliştirebiliyordu. Diğer bir deyişle milliyetçi söylem, Yugoslavya halkının “birlik ve beraberlik” ilkesiyle çakışmaması, Tito ve diğer komünistlerin rolünü vurgulaması gibi temel ilkeleri dile getirmek mecburiyetindeydi.⁵²⁰

⁵¹⁹ Ulf Braunnbauer, “Serving the Nation: Historiography in the Republic of Macedonia (FYROM) After Socialism”, *Historein*, Vol. 4, 2003, s. 165

⁵²⁰ Ulf Braunnbauer, “Drevna Nacionalnost...”, *a.g.e.*, s. 296-297. Makedon tarihyazımı ve tarihçiler bu dönemde esasında iki sorunla karşı karşıya kaldılar. Birincisi yetkin kadro bulunmaması, ikincisi tarih biliminin aynı zamanda komünist ideoloji çerçevesi içinde kurulması gerekliliği. Diğer bir deyişle yeni Makedon tarihyazımından, komünist ideolojinin meşruiyetini sağlayacak bir araç işlevini görmesi bekleniyordu, Yarım asırlık dönemde sosyalist

Dolayısıyla Makedon tarihyazımı söylemi, ulusal ve sınıf paradigmalarının “karşılıklı etkileşimi”nin olduğu sosyo-politik bir ortamda şekillendi. Makedon tarihyazımı ulus odaklı olmasına rağmen, çoğu kez ulustan sınıf mücadelesine kaymıştır ve bunun tersine, sınıf diyalektiğinden ulusa da geçmiştir. Çoğu zaman Makedon tarihyazımı geçmişin inanılmaz yorumlarına yol açan her iki paradigmayı da birleştirmeye çalışmıştır.⁵²¹ Bu anlamda Makedon tarihyazımının temelinde iki amaç bulunmaktaydı. Birincisi, tarihsel bir sürekliliği kazandırarak Makedon ulusal kimliğini meşrulaştırmak, ikincisi ise Makedon halkın uzun bağımsız mücadelesini vurgulayarak sosyalist ideolojiyi meşrulaştırmaktı. Yöntemsel olarak Makedon tarihyazımı Marksist-Leninist tarih anlayışı ve eskimiş olan romantik ulus kavramının üzerine inşa edildi.⁵²²

Makedonca’nın, Makedonya’nın resmi dili olarak ve Yugoslavya Federasyonu bünyesindeki dört resmi dilden biri olarak tanınması, Makedon halkı için kendi tarihyazımını kurumsallaştırmak için tüm gerekli koşullar oluşturulmuştur. Kurumsallaşmış Makedon tarihyazımından yalnızca 1944’te kurulan Çağdaş Makedonya Cumhuriyetin kurulmasıyla söz edebilir.⁵²³ Yeni cumhuriyette Makedon halkının tarihini kurumsal olarak araştırarak ve tarihsel meşruiyetini sağlayacak kurum 20 Temmuz 1948’de hükümetin kararıyla kurulan Ulusal Tarih Enstitüsü (Institut za Nacionalna İstoriја-İNI) idi.⁵²⁴ Enstitünün görevi, Makedon devleti ve

Makedonya’da tarih bilimi alanında iki tür tarihsel araştırma veya yayın yapılmıştır. Birinci tür o dönemin yöntemsel ve kuramsal kurallara göre yapılan tarihsel araştırmalarıdır. İkincisi günlük siyasi ihtiyaçlarını karşılayacak tarihi araştırmalar veya çalışmalardır. Buradan hareketle Makedonya Halk Cumhuriyeti’nde tüm tarih yazıcılığı veya tarih üzerinde tüm araştırmaların ideolojik amaçlı olduğu gibi genel bir tutum sergilemek doğru değildir. Zira bu dönemde de “nesnel” diyebileceğimiz tarihçiler ve tarih araştırmalar bulunmaktadır. **Bkz:** Даринка Петреска, “Политиката, идеологијата и македонската историографија 1944-1953”, **Годишен зборник**, Бр: 59, Филозофски Факултет, Скопје, 2006, s. 199.

⁵²¹ İrena Stefoska, “Nation, Education and Historiographic Narratives: the Case of the Socialist Republic of Macedonia (1944-1990)”, **The Ambiguous Nation Case Studies from Southeastern Europe in the 20th Century**, (Ed.), Ulf Brunnbauer ve Hannes Grandits, Olden Bourg, München, 2013, s. 218.

⁵²² Стефан Требст, **a.g.e.**, s. 67.

⁵²³ Даринка Петреска, Виолета Ачкоска, **Осознавање на историјата**, Филозофски Факултет, Скопје, 2007, s. 114-118.

⁵²⁴ Виолета Ачкоска, “Создавањето и Развојот на Совереманата Македонска Држава (1941-1991)”, **Создавањето и Развојот на Совереманата Македонска Држава**, (ed.), Владо Попоски, Ванчо Ѓорѓиев v.b., Македонска Реч, Скопје, 2014, s. 144. Tarih Enstitüsünün yanı sıra, bu dönemde Makedon ulusal bilincini güçlendirecek, halk arasında milli duyguları yükseltecek ve ulusal kimliği meşru kılacak çok sayıda kurum kuruldu. 1944 yılında kurulan günlük gazete *Nova Makedonija* (Yeni Makedonya), 1949 yılında Makedonya’nın ilk Aziz ve Kiril Üniversiteleri, 1951 yılında kurulan *Tarih Arşivi*, 1953 yılında kurulan *Makedon Dil Enstitüsü* ve 1967 yılında kurulan *Makedonya Bilim ve Sanat Akademisi* gibi kurumların amacı, yeni ulusun inşasına katkı sunmak, dilbilim ve tarih alanında Makedon ulusal kimliği kanıtlamak olmuştur. **Bkz:** К.С. Браун, “Востание на Кое Треба да се Смета: Илинден Меѓу Политиката и Историјата во Постјугословенска Македонија”, **Македонското Прашање Култура, Историографија, Политика**, (ed.), Виктор Рудометов, Евро Балкан, Скопје, 2003, s. 205.

halkını ile Makedonya’da yaşayan diğer etnik grupların tarihini araştırmak olmuştur.⁵²⁵ Yine de bu enstitüsünün temel gayesi, Makedon ulusunun tarihini açığa çıkartmak idi. Ancak enstitüsünün görevi sadece Makedon halkı tarihi üzerine araştırmalar yapmak değil, dahası Slav Makedon halkın Bulgar olduğu propagandasını yapan ve Sofya’da bulunan Makedon Bilim Enstitüsü’nün etkisini azaltmak ve Bulgarlar’ın Makedon halkının etnik açısından Bulgar kimliği üzerinde öne sürdüğü tezleri bilimsel düzeyde yadsımak, boşa çıkarmak olmuştur. Dolayısıyla Makedon tarihyazımının kuruluş amacı ve felsefesi Makedon ulusal tarihinde Bulgar etkisini azaltmak, Makedon ulusal gelişimini dile getirmek ve aynı zamanda komünist ideolojinin uyumu içinde diğer Yugoslav halklarla yakın ilişkilerinin önemini vurgulamaktır.⁵²⁶ Kofos, Yugoslav Makedon revizyonist tarihyazımının üç temel amacı olduğunu ileri sürer: Birinci amaç, Makedonya ve halklarının tarihini Bulgar ortaklığından (association) ve Yunan, Bulgar, Sırp, Türk ve Arnavut bağlantılarından arındırmak; ikincisi, Makedon ulusa tarihsel bir meşruiyet kazandırmak için Balkanlar’da Slav kabilelerin yerleştirildiği 6. ve 7. yüzyıldan başlayarak 13. yüzyıla değin uzun bir tarih oluşturmak. Üçüncüsü ise “Makedonya” ismini yalnızca Makedon Slavları için güvence altında almak. Fakat Yugoslav Makedon tarihyazımının en önemli amaçlarından biri, Makedon tarihi üzerindeki Bulgar etkisini tamamen olmasa da azaltmak ve tüm Bulgar faaliyetlerini ve yürütülen politikaları, Makedon halkın nezdinde etkisiz bir hâle getirmektir. Bu anlamda Çar Samuil ve imparatorluğunun “Makedonlaştırılması” ile başlayarak, o zamana kadar Bulgaristan tarafından sahiplenmiş siyasi, kültürel hatta askeri alanda kaydedilmiş tüm başarılar, Makedonların başarısı olarak gösterilmiştir.⁵²⁷ Makedoncanın standartlaştırılması amaçlandığı gibi ulusal tarihin ortaya çıkmasının Makedonların “Bulgarsızlaştırma” ve ayrı bir ulusal bilinci kazandırma amaçlarını gütmüştür.

Makedonya’nın uluslaşma sürecinde önemli bir rol oynayan diğer bir kurum Ortodoks Kilisesi’dir. 1870 yılında Bulgar Eksharlığı’nın kurulmasıyla Makedon halkın çoğunluğu bu kilisenin manevi hakimiyeti altında girdi. Fakat Makedonya’nın Sırbistan tarafından işgal edilmesi ve hakimiyetinin altında girmesiyle beraber Sırp Ortodoks Kilisesi, Yunan Patriği ile anlaşarak Makedonya’daki ortodoks kiliselerinin Sırp Ortodoks Kilise’nin hakimiyetinde bulunması kararlaştırılmıştır. Sırp Ortodoks Kilisesi’nin Makedonya üzerinde

⁵²⁵ Ulf Bbraunnbauer, “Drevna Nacionalnost...”, **a.g.e.**, s. 297.

⁵²⁶ Makedon Bilim Enstitüsü aslında Makedonların Bulgar olduğu propagandasını yapan Bulgaristan’ın iki dünya savaş arasında en önemli araçlarından biri olmuştur.

⁵²⁷ Evangelos Kofos, “National Heritage...”, **a.g.e.**, s. 247.

dinsel ve manevi hâkimiyetini kurması, Sırbistan devletinin Makedonya’da yürüttüğü “Sırplaşma” politikalarıyla yakından ilgilidir. Zira daha önce dile getirildiği gibi, Makedonya’daki Slav halkın etnik kimlik açısında Sırp olduğu ve Vardar Makedonya bölgesinin tarihsel olarak Sırbistan’a ait olduğu yönündeki propagandayı yürütenin kilise olmuştur. Diğer bir ifadeyle, Vardar Makedonyası’nda Slav halkı asimile etme ve Sırplaşma görevini yerine getiren Sırp Ortodoks Kilisesi olmuştur. Dolayısıyla 1944 yılı sonrası Makedonya’daki siyasi ve dini elitlerin bağımsız bir Makedonya Ortodoks Kilisesi kurması, Makedon milliyetçiliği bakımından vazgeçilmez bir kurum özelliğini taşımıştır. Zira Bulgaristan, Sırbistan hatta Yunanistan, Makedon ulusunu inkâr etme yönünde ortaya attığı temel argümanlarından biri Makedonya’daki Slav halkın onların ulusal kiliselerine bağlı olmasıdır. Bu ise daha önce dile getirildiği gibi Osmanlı İmparatorluğu’nda Yunan, Bulgar ve Sırp kiliselerine bağlı olması etnik kimlikle özdeş görülüyordu. Kilise etnik ve dinsel kimliğin tek bir çatı altında birleştiği bir kurum idi. Bu anlamda Makedonların kendi bağımsız Ortodoks kilisesinin kurulmasının önemi buraya dayanır. Kilise üzerinde bir yandan Makedonlar kendini ayrı bir etnik topluluk olarak tarihsel meşruiyetini sağlarken, öte yandan komşu ülkelerinin Makedon ulusu tanımaması için geliştirdikleri söylemini iddialarını yalanlamak için vazgeçilmez görülmüştür.

Makedon Ortodoks Kilisesi, Sırp Ortodoks Kilisesi’nden Sırbistan’ın dini ruhban sınıfına ve devlet adamlarına karşı çıkmasına rağmen, kendi bağımsızlığını 1967 yılında ilan etmiştir. Bağımsız Makedon Ortodoks Kilisesi esasında siyasi nedenlerle bilinçli olarak ve doğrudan siyasi iktidar tarafından kurulmuştur.⁵²⁸ Sadece Makedonya’da değil Makedon Ortodoks Kilisesi, Makedon diasporasının, özellikle Avustralya’da⁵²⁹ bulunan etnik Makedonlar’da ulusal bilincin güçlenmesinde ya da korumasında önemli bir rol oynamıştır. Böylelikle 1956’da çoğu Ege Makedonya’dan göç eden bir grup tarafından Melburn ve Viktoriya’da “Aziz Georgiya” Makedon Ortodoks Kilisesi kuruldu. Kilise kurulduktan kısa bir

⁵²⁸ Evangelos Kofos, “The Macedonian Question:...”, **a.g.e.**, s. 160.

⁵²⁹ 1986 yılının nüfus sayımında, Avustralya’da kendilerini etnik olarak Makedon olarak 42 000 kişi tanımlamışlardır. Onlardan 21.000 kişi Yugoslavya’da doğmuşlardır, 4000 Yunanista’da ve kalan kısmı ise Avustralya’da. 46.000 kişi ise evlerinde Makedonca konuştuklarını vugulamışlardır. **Bkz:** Loring M. Danforth, **Konflikt Ma.edonas**, **a.g.e.**, s. 187. 1988 yılının nüfus sayımında ise Avustralya’da 75.000 kişi etnik olarak kendilerini Makedon olan tanımlamışlardır. Bunların arasında 28.000 Yunanistan’dan, 46.000 Yugoslavya’dan ve 1000 kişi Bulgaristan’dan geldiklerini vugulamışlardır. 1996 yılında ise Avustralya’da 68. 000 kişi evlerinde Makedonca konuştuklarını söylemişlerdir. Bunların bir kısmı 1920 ve 1930’larda Ege Makedonya bölgesinden (Bütün Yunanista’nın kuzeyde Makedonya ile sınırlı buluna bir bölge), göç etmişlerdir, bir kısmı ise Yunanistan İç Savaşı sırası ve sonrasında göç etmişlerdir. Лоринг М. Денфорт, “Црковниот Национализам и Македонското Прашање во Австралиска Дијаспора”, **Македонското Прашање Култура, Историографија, Политика**, (ed.), Виктор Рудометов, Евро Балкан, Скопје, 2003, s. 44.

süre sonra, Makedonya Cumhuriyeti'nde bulunan yarı özerk Makedon Ortodoks Kilisesi'nin yetkisi altına girdi. Aziz Georgiya Kilisesi, Makedonların özerk bir millet olduklarını inanan ve Makedonya devleti için tek şansı Komünist Yugoslavya'sı olan sol eğilimli bir grup Makedon tarafından kuruldu. Yeni kurulan kiliseye Makedonya'da bulunan Anna Kilisesi'nden gereken tüm yardımları alarak onun temel görevi Avusturalya'da yaşayan Makedon göçmenlerin ulusal kimliğini korumak oldu. Avusturalya'da Makedon göçmenler tarafından kurulan kiliseleri yönetecek rahipler Üsküp'ten gönderildi.⁵³⁰ Kilisenin ulusal kimliğinin güçlendirilmesinde ve kurumsallaşması hususu, kendini vatansever olarak addeden bir Makedon dile getirir: Aziz Georgiya bir kilise olarak inşa edilmedi, bir "ulus" olarak inşa edildi.⁵³¹

Son olarak Makedonya'nın ulusallaşma sürecini desteklemek için diğer Balkan ülkelerin 19. yüzyılda yaptığı gibi mesiyani bir misyon biçmesi veya "Büyük bir İdeal" hayal edilmesi gerekiyordu. Makedonların ve aynı zamanda Makedon milliyetçiliğinin "Büyük İdeal"i, 1913'te Makedonya'dan ayrılan üç bölgeyi (Prin, Ege ve Arnavutluk'taki kısmı) Vardar Makedonyası ile yani anavatanla birleştirmekti. Yugoslavya döneminde Makedonların bu "Büyük İdeal"i Makedon neo-milliyetçiliğinin birleştirici ve yol gösterici bir aracı hâline geldi. Sert bir realizm ile karakterize edilen bu dönem, bu romantik mesihçi fikir, yeni ulusun kendini kanıtlama ve dünyayı tanıma yolunda devam etmesini sağlamayı amaçlamıştır.⁵³² Makedon halkın kültürel özgünlüğü ve farklılığı 1945 öncesi dönemde ihmal edilirken, 1945 sonrası dönemde ulusötesi ulus inşası süreci Makedonya'nın tek bir devlet çatısı altında birleşmesi romantik ve nostaljik bir duygu yarattı. Başka bir deyişle, 1945 sonrası Makedon milliyetçiliğinin temel amaçlarından biri; Pirin ve Ege Makedonya'yı Vardar Makedonya ile birleştirerek "Büyük Makedonya"yı kurmak oldu. Böyle bir planın uygulanması gerçekçi olmasa da 1945 sonrası dönemde Makedon kimliğin ifade edilmesini kolaylaştıran önemli bir bileşen olmuştur. Dünyanın dört bir yanına dağılmış insanları tek bir ulusötesi hayal edilen topluluğa bağlamayı mümkün kıldı.⁵³³ 1913 yılında Makedonya'nın topraklarını dört ayrı devlet arasında bölünmesi Makedon milliyetçiler tarafından Makedon halkın kolektif belleğinde ve tarihinde yaşadığı en büyük trajedi olarak değerlendirilmektedir. Bulgaristan ve Yunanistan'da kalan Pirin

⁵³⁰ Evangelos Kofos, "The Macedonian Question:...", **a.g.e.**, s. 163.

⁵³¹ Лоринг М. Денфорт, "Црковниот Национализам...", **a.g.e.**, s. 47-60.

⁵³² Evangelos Kofos, "National Heritage...", **a.g.e.**, s. 245-246.

⁵³³ Victor Rudometof, **a.g.e.**, s. 110.

ve Ege Makedonya bölgelerinin bugünkü ana devletle birleşmesi idealini, Makedon milliyetçiliği canlı tutan ve güç veren ideal ve fikir olmuştur.

Makedon tarihçilerin ve genellikle siyasi ve entelektüel seçkin çevrelerin ulus inşa sürecinde karşılaştıkları en büyük engellerinden biri Makedon halkın komşu uluslar ile özellikle kültürel olarak benzerlik göstermesi ve bunun sonucunda “karışık” ulusal duygulara sahip olmasıdır. Makedonlar’daki bu kültürel yakınlık ve benzerlik özellikle Bulgarlarda ortaya çıkıyordu. Bulgarlar’dan farklılaşma çabaları ve gerekliliği özellikle 1948’ten itibaren, yani Tito ile Stalin arasındaki kavgada ortaya çıktı. Zira Bulgaristan bu dönemden itibaren Makedonya karşıtı propagandasını daha da yoğunlaştırdı. Makedon entelijansiyası ve siyasi elitler, ulus kurucuları olarak Makedon halkın pro-Bulgar duygularından ve İkinci Dünya Savaşı’na kadar kendini ulusal veya etnik kimlikten ziyade yerel ve dinsel kimlikle tanımlandıklarının farkındaydılar. Tarihçiler başta olmak üzere siyasi ve entelektüel elitlerin ve diğer kamusal aktörlerin önünde duran şey, tarih alanında araştırmalar yaparak, tarihi araçsallaştırarak ve buna göre bir siyasi söylem üreterek Makedon ulusun farklılığını ve özgünlüğünü ortaya koymaktı. Dolayısıyla cumhuriyetinin ilk evresinde siyasi ve entelektüel çevrelerin en önemli görevi Makedon ulusunun tarihsel meşruiyetini sağlamakla birlikte Bulgarlar ile olan bütün bağlantılarından koparmak oldu.⁵³⁴

Sonuç olarak Makedon ulusal kimliği, kurumsal olarak ancak İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra devletin yardımıyla inşa edilebildiği bir gerçektir. 1944 yılından sonra Makedon ulusun yaratılışı toplum mühendisliği anlayışıyla gerçekleştirildi. Kurumsallaşmış biçimde Makedon ulusu yaratma süreci yukarıdan aşağıya doğru bir şekilde gerçekleştirildiği kuşku götürmez bir gerçektir. Toplum mühendisliğine temas etmemizdeki kasıt, ulusal bilinci ve ulusal kimliğin geniş kitlelerine yaygınlaştırılması, doğrudan siyasi iktidarın mekânizmalarını kullanarak ve devlet kurumlarının devreye girerek bir şekilde empoze edilmesidir. Stefan Troebst, komünist siyasi elitlerin Makedon ulusal kimliğini “bir gece içinde” kurduğunu öne sürer. Ona göre ulusal dil, ulusal edebiyat, ulusal tarih ve ulusal kilise 1944 yılına kadar kendi varlığını gösteremezdi. Onlar tamamen 1944 sonrasında ve kısa bir sürede icat edilmiştir.⁵³⁵

⁵³⁴ Ulf Brunnbauer, “Pro-Serbian” vs “Pro-Bulgarians”: Revisionism in Post-Socialist Macedonian Historiography”, **History Compass**, Vol. 3, No: 1, s. 2.

⁵³⁵ Stefan Troebst, “1992: Makedonische Antöorten auf die 'Makedonische Frage' 1944-1992: Nationalismus, Republikgründung, Nation-building. In: Südosteuropa, 41 (7-8), s. 431: aktaran İrena Stefoska, “Nation, Education and Historiographic Narratives: the Case of the Socialist Republic of Macedonia (1944-1990)”, **The Ambiguous**

2.3. Makedon Ulusal Kimliğine Karşı Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan'ın Tutumları

2.3.1. Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan'ın Tutumlarına Genel Bir Bakış

Makedon ulusal kimliği hem Balkanlar'da milli uyanışın başladığı 19. yüzyılda hem de bütün 20. yüzyılda Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan tarafından dolaylı veya dolaysız olarak kabul edilmemiştir. Bulgaristan'ın hem resmi hem de gayrı resmi tavırlarına baktığımızda en azından 1948 sonrası hiçbir zaman Makedon ulusunu net bir şekilde tanımamıştır. Makedon ulusal kimliğinin hem Bulgaristan hem Yunanistan hem de Sırbistan tarafından kabul edilmemesinin sebebi 19. yüzyıl ortasında çoğu Slav olan Makedon halkın güçlü bir etnik bilince sahip olmaması ve dinsel-Hıristiyan kimliğiyle yetinmesidir. Bu anlamda Makedonya'nın Güney kısmında yaşayan halk Yunan etiketini benimsedi, Kuzey bölgesinde yaşayan halk Sırp adlandırmasını kabul etti ve diğer bir kısmı ise kendilerini Bulgar olarak tanımladı. Bunların dışında kalan kısmı ise kendilerini Makedon olarak tanımladı. Makedon milliyetçiliğinin diğer Balkan milliyetçiliklerinden daha geç ortaya çıkması Makedon ulusal kimliğinin daha zayıf ve esnek olarak algılanmasına neden olmuştur.⁵³⁶

Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan, eski milliyetçi söylemini devam ettirerek Makedon ulusal kimliğini, komünizmin çöküşü sonrasındaki dönem de inkâr etmeye devam etti. Bu anlamda 1991'de Makedonya Cumhuriyeti bağımsızlığını ilan ettikten sonra Bulgaristan tarafından tanındı fakat ulusal kimliğin ayrılmaz parçası olan Makedoncayı ve birçok tarihsel olayları ve şahsiyetleri tanımadı. 1990 yılından sonra da Bulgaristan, Makedoncanın sadece bir Bulgar lehçesi olduğunu, Makedon tarih yazımının Makedon milliyetçiliğinin ve kültürünün öncü ve önemli şahsiyetlerini inkâr etmiştir. Sırbistan devleti ise İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki

Nation Case Studies from Southeastern Europe in the 20th Century içinde (ed.), Ulf Brunnbauer ve Hannes Grandits, Olden Bourg, München, 2013, s. 206. Makedon ulusunun “yapaylıkla” itham eden ve tamamen siyasi iradenin sonucunda ve yukarıdan aşağıya dorğu bir biçimde yaratıldığını öne süren Bulgarlar, Yunanlılar, Sırp'ların Makedon ve diğer birçok yabancı araştırmacılar tarafından eleştirilmektedirler. Makedon dilbilimcilere göre Makedoncanın standartlaşmasının 1944 yılında gerçekleştirilmesine ve tanınmasın rağmen, Makedonca dilinin kökenleri 9. yüzyılında Aziz Kiril ve Metodiy tarafından kullanıldığını ve böylece en azından 1000 yıllık bir tarihe sahiptir. **Bkz:** Loring M. Danforth, “Transnational Influences...”, **a.g.e.**, s. 22. Örneğin Victor Fridman Makedonca dili ve bununla birlikte Makedon ulusal kimliğin tamamen Tito'nun yapay bir şekilde oluşturduğunu ve Makedoncanın toplumsal bir zeminden yoksun olduğunu görüşünü reddetmektedir. Ona göre Makedoncanın ve Makedon ulusal kimliğin doğal bir süreç içinde gelişmediği reddedilmez bir gerçektir. Fakat bunların kökenleri 1944 yılında aramak ve siyasi iktidarın hayal ettiği bir şey olduğunu söylemek mümkün değildir. **Bkz:** Виктор Фридман, **a.g.e.**, s. 270-276.

⁵³⁶ Tziampiris Aristotle, “Greek Historiography and Slav-Macedonian National Identity”, **The Historical Review** Vol. 8, 2012, s. 218.

dönemde aynı federatif devletin altında bulunduğu için Makedonya meselesi konusunda Bulgaristan'a nazaran daha ılımlı bir tavır gösterip 19. ve 20. yüzyılın ilk yarısına kadar gösterdiği tavrını değiştirerek Makedon ulusunu kabul etmiştir. Fakat bu durum, iki ülke arasındaki anlaşmazlıkların son bulduğu anlamına gelmez. Zira siyasetin veya devletin etkili olduğu Sırp Ortodoks Kilisesi, Makedon Ortodoks Kilisesi'nin bağımsızlığını ve özerkliğini kabul etmeye reddetmiştir. Yunanistan ile Makedonya arasında anlaşmazlıklar özellikle doksanlardan sonra meydana gelmiştir. Zira Yunanistan, Makedon ulusal kimliğinin inkârı anlamına gelen Makedonya'nın ismini ve diğer devlet ve ulusal sembollerini kabul etmemiştir.

2.3.1.1. Bulgaristan

İkinci Dünya Savaşı bitiminden günümüze kadar Bulgaristan'ın Makedon sorunu karşısında izlediği resmî politikalar ile benimsediği tutumların, belirsizlik ve tutarsızlıklarla dolu olduğunu söylemek mümkündür. 1944'ten 1990'a kadar Bulgaristan'ın Makedonya meselesine karşı resmi politikaları ve tutumları siyasi ve jeopolitik konjonktürler tarafından belirlendiği için Bulgaristan'ın net bir tavır koymamasına neden olmuştur. Makedonya ile Bulgaristan arasındaki ihtilafa baktığımızda aslında “bilimsel” bir sorun olması gerekirdi. Zira Makedon halkın tarihsel kökenleri, Makedonca'nın dilbilimsel özellikleri ancak bu alanda yetkin bilimleri belirleyebilmektedir. Diğer bir deyişle Makedonya'da Slav halkın ayrı bir etnik kökene sahip mi yoksa etnik olarak Bulgar mı sorusuna cevap verecek olan öncelikle tarih ve diğer bilimlerdir. İki ülke arasında süregelen ihtilafın tarihine baktığımızda konuya bilimsel olarak değil, her zaman siyasi ve ideolojik olarak yaklaşmıştır. Zira tüm komünist ülkelerde olduğu gibi Yugoslavya ve Bulgaristan'da da tarih bilimi ve tarihyazımı siyasi iktidarın hizmetindeydi. İlerleyen satırlarda göreceğimiz gibi, Bulgaristan tarihyazımının bu meseleye yaklaşımını irdelediğimizde doğrudan siyaset tarafından belirlenmiş olduğunu görebiliyoruz. Dahası bu ihtilafa herhangi bir şekilde dahil olan tarihçiler, dilbilimciler ve diğer ilgili meslek grupları doğrudan siyasi iktidar tarafından emir almışlardır. Dolayısıyla siyasetin söz sahibi olması bu meseleye sağduyulu ve “objektif” yaklaşılmasına engel olmuştur.⁵³⁷

1944'ten sonra Sosyalist Makedonya'da inşa edilmiş milliyetçilik söylemine baktığımızda çağdaş Makedon ulusun tarihsel meşruiyeti Ortaçağ'da Çar Samuel döneminde,

⁵³⁷ Makedon ile Bulgaristan arasındaki ihtilafı özellikle Чавдар Маринов, **Македонското прашање од 1944 до денес Комунизмот и национализмот на Балканот**, Çev. Дарко Стојанов ve Петар Тодоров, Фондација Отворено Општество-Македонија, Скопје, 2013 ve Стефан Требст, **a.g.e.**, bakınız.

Aziz Kiril ve Metodiy Kardeşlerin Hristiyan misyonunda, 19. yüzyılın ikinci yarısında Makedon milliyetçiliği dile getiren Makedon entelijansiyanın entelektüel faaliyetlerinde, VMRO'nun bağımsızlık mücadelesinde, İlinden İsyanı'nın Makedon devletçiliğin sembolik anlamında ve son olarak İkinci Dünya Savaşı sırasında sosyalistlerin anti-faşist mücadelesindeki hedefler ve değerlerine dayandırılmaktaydı. Bulgaristan ve Bulgar tarihyazımı ise tüm bu tarihsel olayların ve şahsiyetlerin Bulgar etnik karakterini vurgulamaktadır. Yani Makedonların bin yıllık sahiplendiği kültürel ve manevi birikim, Bulgaristan tarafından sahiplenilmektedir. Buradan hareket ederek, Bulgaristan ile Makedonya arasındaki anlaşmazlıklar veya ihtilaflar Aziz Kiril ve Metodiy kardeşlerin etnik kimliği, Çar Samuel'in etnik karakteri, bugün Makedonya devleti ve tarihyazımı tarafından Makedon milliyetçiliğin öncüleri olarak sayılan 19. yüzyılın birçok entelektüel ve VMRO'nun yöneticilerin etnik bilinci ve kimliği, İlinden İsyanı'nın amacı ve arka planı, Makedonca'nın Bulgarca'dan ayrı bir dil olup olmadığı gibi noktasında toplamak mümkündür.

Bulgaristan ile Makedonya arasındaki ihtilaf resmi olarak, yani iki egemen devlet olarak İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra başlamaktadır. 9 Eylül 1944'te Bulgaristan'da antifaşist partiler bir koalisyon kurarak yeni hükümeti kurdular. Bulgaristan'da yeni hükümet iktidarı ele alır almaz komünist Yugoslavya ile ikili görüşmeler başlamış ve aralarında birkaç anlaşma imzalanmıştır. Bu müzakerelerin en önemli noktalarından biri Güney Slavların büyük bir federasyon kurması olmuştur. Bu girişimin merkezinde Makedonya yer almaktadır. Zira bu federasyonun amaçlarından biri 1913 yılında Bulgaristan'a verilen Makedonya'nın Pirin bölgesi ana devletiyle olan Vardar Makedonya ile birleşmesidir. Fakat bu noktada Bulgaristan'ın tavrı bu birleşme ancak ve ancak Bulgaristan'ın içine yer alacağı bir Güney Slavların Federasyon kurulmasıyla birlikte mümkün olacaktır. 5 Haziran 1946'da Moskova'da Bulgaristan ve Yugoslavya'nın temsilciler Sovyet temsilcileriyle bir araya gelmiştir. Bu toplantıda üçlü delegasyon diğer meselelerin yanı sıra Makedonya meselesi de ele alınmış ve Stalin'in tavrı Bulgaristan'ın Pirin Makedonya'ya kültürel bir bağımsızlık tanınması gerektiği yönünde olmuştur. Stalin'in bu tavrı Bulgaristan Komünist Partisi tarafından hızla hayata geçirilmiş ve bu anlamda Makedonca ve Makedon kültürünün bu bölgede geliştirilmesi ve tanıtılmasına karar verilmiştir. Makedon halkı ayrı bir ulus olarak tanımak yönünde Bulgaristan tarafından atılan en önemli adım 9-10 Ağustos 1946 yılında Bulgaristan Komünist Partisi merkez komitenin 10. genel kurulunda olmuştur. Bu kurulda Bulgaristan'ın başbakanı ve Bulgaristan Komünist

Partisi'nin genel başkanı Georgi Dimitrov, Makedon halkın birleşme hakkını ve söz konusu birleşmeyi Bulgaristan ve Yugoslavya'ya yardım etmek üzere Makedonlar'ın tek başına yapması gereken bir şey olduğunun altını çizmiştir. Bulgaristan Komünist Partisi'nin 10. Genel kurulu sırasındaki en önemli gelişmelerinden biri Bulgaristan Komünist Partisi'nin Merkez Komitesi Dimitrov'un ortaya attığı tavırlara göre bir karar almasıdır. Bu karar Bulgaristan'ın o zamana kadar (belki de günümüze değin) Makedon ulusunu tanımaya yönelik almış olduğu ilk ve en önemli kararlarından biridir.⁵³⁸ Gerçekten 1946-1948 arasında Bulgaristan Komünist Partisi, Pirin Bölgesi'nde yerel halkın Makedon kültürüyle "tanışması" ve Makedon ulusal bilincini kazanabilmesi için birçok politika yürütmüştür. Okul ve kütüphaneler açılmış, okullarda Makedon ulusal tarihi okutulmuş ve eğitim dili olarak Makedonca benimsenmiştir. Ayrıca 1947'te Makedonya'dan ulusal bilinç aşılacak gayesiyle bölgeye 56 öğretmen gönderilmiştir. Pirin Bölgesindeki yaşayan halkın ulusal kimliğini tanımak için atılan adımlarından en önemlisi; 1946'da bu bölgede nüfus sayımı yapılması ve halka etnik kimliğini ifade etmesi yönünde izin verilmesidir. Nüfus sayımından çıkan sonuca göre, 169.544 kişi etnik bakımdan kendilerini Makedon olarak tanımlamıştır.⁵³⁹

Bulgaristan'ın Makedonya meselesi karşısında bu "ılımlı" denebilecek tavır ve ayrı bir Makedon ulusu tanımaya yönelik yürütmüş olduğu politikaları uzun sürmedi. Zira 1948'de Yugoslavya'nın Sovyetler Birliği ile ortaya çıkan anlaşmazlıklarından dolayı Bulgaristan yine eski söylemine dönüp Makedon ulusu tanımamaya yönelik tavır ortaya koydu. Makedonya meselesinde, 1944-1948 arasındaki ılımlı politikalar Bulgar tarihçiler ve siyasiler tarafından Bulgaristan Komünist Partisi'nin "yanlışları" olarak değerlendirmektedirler. Örneğin 1946 yılında yapılan nüfus sayımında, Bulgaristan Komünist Partisi'nin Pirin Bölgesi'nde yaşayan halkın kendi etnik kökenini ifade etmelerine izin verilmesi ve yaklaşık 170.000 kişinin kendilerini etnik köken olarak Makedon olarak ifade etmesi hususu karşısında Bulgar tarihçiler; bu rakamın gerçek olmadığını, bu kişiler Makedon etnik kimlik vurgusunu baskı altında dile getirdiğini öne sürmüştür. O dönemde yerel parti yöneticileri Pirin Bölgesindeki tüm belediye başkanlarına Yahudi, Çingene, Bulgar ve Türkler dışında kalanları tamamen Makedon olarak kendilerini ilan etmesi için dilekçeler gönderildiği vurgulanmaktadır. 1948'de Tito ile Stalin arasındaki ihtilafı Pirin Bölgesi'ndeki ilan edilen "Bağımsızlığı"na de facto sonu gelmiştir.

⁵³⁸ Новица Велјановски, **Македонија во југословенско-бугарските односи 1944-1953**, ИНИ, Скопје, 1998, s. 141-151.

⁵³⁹ Чавдар Маринов, **a.g.e.**, s. 55.

Böylece Bulgaristan Komünist Partisi, merkez komitenin 16. Genel Kurulu’nda özel bir karar çıkartarak Pirin Bölgesi’ne karşı Yugoslavya’nın politikalarını ve oradaki gerçekleştirilen faaliyetlerin “milliyetçi” siyasetin sonucu ve Pirin bölgesinin iç işlerine karışma olarak değerlendirilmiştir. Bulgaristan Komünist Partisi özellikle Makedon milliyetçiliği Makedonya Halk Cumhuriyetinin “Marksizm karşıtı ve Milliyetçilik” politikalarını özellikle kınamıştır. Ancak bu karara rağmen Bulgaristan Komünist Partisi, Pirin Bölgesi’nde başlatmış olduğu politikalarına sözde olsa bile son vermemiştir.⁵⁴⁰ Bulgaristan Komünist Partisi’nin bu politikaları 1960’lı yılların ortasında, özellikle Bulgaristan’ın Cumhurbaşkanı Todor Zhivkov tarafından Bulgaristan Komünist Partisi’nin “yanlışları” olarak değerlendirilmiştir. Bu “ılımlı” tavrın, doğrudan Bulgaristan’ın savaş sonrası döneminde bulunduğu güçsüz ve yenilmiş konumundan kaynaklandığı öne sürülmüştür. Öte yandan Yugoslavya, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra güçlü bir devlet olarak ortaya çıkmıştır ve Balkanlarda hegemonik bir siyaset izlemiştir. Dolayısıyla Bulgaristan güçlü Yugoslavya’ya karşı bazı tavizler vermek zorunda kalmıştır.⁵⁴¹

Bulgaristan’ın Makedon ulusunu kabul etmemesi yönünde daha radikal söylemi 1956 yılından sonra başlamıştır. Zira Yugoslavya ve Makedonya’nın 1944’ten sonraki dönemde Pirin Bölgesi’ndeki azınlık hakları talepleri, toprak talepleri olarak yorumlayarak Yugoslavya ve Makedonya’yı irredentist politika izlemekle suçlamıştır.⁵⁴² Bu nedenle 1960’larda Makedonya meselesine karşı Bulgaristan’ın tavrı büyük ölçüde değişecektir ve 1944’ten sonra izlenmiş olduğu ılımlı politikalar gözden geçirilecektir. Bundan sonrasında Bulgaristan’ın genel politikası, Makedon ulusu ve dilini, toplumsal gerçekliğini inkâr etmek olmuştur. Makedon ulusu ve Makedonca’yı kabul ettikleri durumlarda ise genellikle Sırp propagandasının, Komiterna ve Tito’nun ürünleri olarak kabul etmektedirler.⁵⁴³ Örneğin Bulgaristan Komünist Partisi’nin Merkez Komitesinin birinci sekreteri Todor Zhivkov da Bulgaristan’dan ayrı bir Makedon ulusallığı ve ulus fikrinin, burjuvazi ve Sırp tarihçiler tarafından ortaya atıldığını öne sürmüştür.⁵⁴⁴ Bulgaristan Komünist Partisi’nin etkin isimlerinden biri olan Dimitar Ganev 1958’deki bir konuşması sırasında büyük Sırp şovenistleri ve onların Üsküp ajanlarının, Makedon halkın Bulgarlarla olan tüm bağlarından, ortak tarihinden ve geçmişinden vazgeçmek

⁵⁴⁰ Чавдар Маринов, **a.e.**, s. 60-65.

⁵⁴¹ Evangelos Kofos, “The Macedonian Question:...”, **a.g.e.**, s. 165.

⁵⁴² Стивен J. Палмер Роберт Р. Кинг, **a.g.e.**, s.191.

⁵⁴³ Kyril Drezov, “Macedonian identity: an overview of the major claims”, **The New Macedonian Question**, (ed) James Pettifer, Macillan Press, London, 1999, s. 47-52.

⁵⁴⁴ Чавдар Маринов, **a.g.e.**, s. 65-66.

istediklerini öne sürmektedir. Makedonlar, atalarının konuştuğu ana dili reddetmek ve bunun yerine yapay olarak oluşturulan Sırplaştırılmış bir dil konuşmaya zorlanmaktadır. Vardar Makedonya’da yaşayan büyük çoğunluktaki insanlar kendini Bulgar olarak tanımlamasına rağmen, kendilerini Bulgar olarak ifade etme hakkına sahip olmadığını öne sürmüştür. Ganev’in bu sözleriyle Makedon halkın etnik bakımından Bulgar olduğu ve Makedonları ayrı bir ulusa dönüştürmenin bir Sırp milliyetçiliği projesi olduğunu ima etmektedir. Bulgar tarihçisi Dimitar Kosev, 1959 yılında yayımlandığı “*Üsküp Tarihçiler Tarafından Bulgar Tarihinin Revizyonist Tahrifatı*” makalesinde Ortaçağ’da Makedonya’nın Slav isminin Bulgar halkın bir parçası olduğu tezini ortaya koymuştur ve Makedon ulusu tarihsel gelişimin ürünü değil, siyasi konjonktürlerin ürünü olduğunu öne sürmüştür.⁵⁴⁵ 1968 yılında Bulgar Bilimler Akademisi *Makedon Meselesi* adı altında bir kitapçık yayımlanarak Bulgar akademisyenler Makedonların “etnik Bulgar” olduklarını vurgulamıştır. Makedonya’nın tüm Ortaçağ ve ulusal canlanma tarihinin aslında Bulgar tarihi olduğu, Makedon ulusal kimliğinin ise Sırp milliyetçiliğin ürünü olduğunun altını çizmişlerdir.⁵⁴⁶ Bu anlayış ile uyumlu olarak Bulgar tarihçisi Georgi B. Dimitrov, 1971’de *Bulgar Komünist Partisi’nin Makedon Sorununa Yönelik Tutumu ve Politikası* kitapçığında, Makedon ulusal bilinçlenmesinin İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra devletin şiddet ve baskı aracılığıyla ve tüm devlet organlarını devreye sokarak oluşmaya başladığını öne sürer. Dahası Makedon ulusal bilinci ancak Bulgar karşıtlığı açısından, tarihsel gerçekliğin çarpıtılmasıyla ve Bulgar olan her şeye karşı saldırıların yapılmasını bağlamında oluştuğunu öne sürmektedir.⁵⁴⁷

1963 yılında, Bulgaristan Komünist Partisi merkez komite genel kurulunda Todor Zhivkov, Ortaçağ’da Makedon ulusundan söz etmenin mümkün olmadığını ve 9. yüzyıldan beri Bulgaristan, Trakya ve Makedonya’da Ortaçağ Bulgar ulusallığının ortaya çıktığı ifade edilmiştir. Bu ulusallık, 18. ve 19. yüzyıllarda gelişerek sonunda Bulgar ulusu ortaya çıkmıştır. Zhivkov’a göre tüm tarihsel kaynaklar bunu gösteriyor ve dolayısıyla Makedon ulusallığının varlığını gösteren tezler yadsınmalıdır. Zira ona göre Makedon ulusunu kanıtlayan tarihsel kaynaklar tamamen Üsküp’te uydurulmuştur.⁵⁴⁸ Buradan hareketle Bulgar tarihyazımında ve siyasal söylemde Makedonya, Ortaçağ’dan bu yana Bulgar milletin ve kültürünün beşiği olarak tasvir edilmektedir. Bu tür tezlerin tarihsel meşruiyeti Çar Samuel’in devletinin etnik

⁵⁴⁵ Стефан Требст, **a.g.e.**, s. 124, 199.

⁵⁴⁶ Чавдар Маринов, **a.g.e.**, s. 86, 131.

⁵⁴⁷ Стефан Требст, **a.g.e.**, s. 216- 218.

⁵⁴⁸ Чавдар Маринов, **a.g.e.**, s. 61-64.

karakterinin Bulgar olması ve bu devletin başkentinin Makedonya'nın coğrafi sınırları içindeki Ohrid şehrinde bulunmasına dayandırılmaktadır.⁵⁴⁹ Bulgaristan yalnızca Çar Samuel devletini değil, Makedonya toprakları üzerindeki tüm Ortaçağ kültürel sermayeye sahiplenmektedir. Bu bağlamda Zhivkov Kiril ve Metodij ve Dimitar ve Konstantin kardeşler gibi Ortaçağ'ın tarihsel sembollerinden vazgeçmenin yanlış olacağı ileri sürülmüştür.⁵⁵⁰

Makedonya ile Bulgaristan arasındaki tarihsel mirasa ilişkin ihtilaf yalnızca Ortaçağ tarihsel ve kültürel sermayeye ilişkin olarak sınırlandırılmaması gerekir. Zira Bulgaristan ile Makedonya arasında 19. yüzyıl “tarihsel ve kültürel sermaye” konusunda anlaşmazlık yaşanmaktadır. VMRO'nun ve İlinden İsyanı'nın etnik karakteri, gerçek amacı ve liderlerinin etnik kimliği bu ihtilafın merkezinde yer almaktadır. Bu anlaşmazlıklarının en iyi örneğini teşkil eden VMRO ve İlinden İsyanı'nın en önemli lideri olan Gotse Delçev'in etnik kimliğidir. Her iki tarihyazımı tarafından da Delçev, ulusal kahraman olarak görülmektedir.⁵⁵¹ Bulgar tarihçiler ve tarihyazımı İlinden İsyanı'nın liderlerini “Büyük Bulgar Vatansever” olarak tanımlanmaktadır. Gotse Delçev'in 65. Ölüm yıl dönümü (4 Mayıs 1948) vesilesiyle Makedonya'daki “Bulgarcılığın” sembolü olarak kutlanmıştır.⁵⁵² Bulgaristan Komünist Partisi, 1950'lerde Makedonların en büyük Makedon kahraman kabul ettikleri Gotse Delçev ve Jane Sandanski'yi anıtlarla, müze sergileriyle ve birçok makaleler yazmakla onurlandırdılar. Bunun yanında Bulgaristan'da bulunan Sveti Vrach adlı şehrin ismi *Sandanski* olarak değiştirilmiştir, Nevrokop adlı şehri ise Gotse Delçev'in ismini almıştır. 1960 yılından sonra Bulgar Komünist Partisi VMRO'yu Bulgar tarihinin bir parçası olarak göstermeye çalışıyordu. Bulgar tarihçiler ise Kurtuluş Hareketi'nin Bulgar karakterini vurguluyorlardı.⁵⁵³ 1968 yılında Todor Zhivkov, İlinden İsyanı'nı Bulgar tarihindeki en önemli beş olayından biri olduğunu vurgulayarak, açık bir

⁵⁴⁹ Evangelos Kofos, “National Heritage...”, **a.g.e.**, s. 237.

⁵⁵⁰ Bulgar yönetimi Makedon entelijansyayı ve özellikle tarihçileri geçmişi ve tarihi çarpıtmasıyla ve uydurmasıyla itham etmiştir. Bulgarların iddalarına göre 1945 yılından önce Makedon ulusal bilincini göstermeye çalışan tarihsel araştırmalar ve genel olarak iddialar sahtedirler. 1967 yılında Bulgaristan Komünist Partisi'nin Genel Kurulu Makedonya'ya karşı yeni bir strateji hazırlanmıştır ve bu strateji dört temel ilke ortaya koymıştır. Birincisi 1945'ten öncesi döneminde Makedon ulusu varlığını gösteren hiç bir bilimsel ve tarihsel veriler bulunmadığını ve dolayısıyla bu tarihten öncesi Makedon bir ulustan söz etmek mümkün değildir. İkincisi Bulgaristan Makedon ulusal bilinci ancak 1945'ten sonra Yugoslavya çerçevesi içinde oluşmaya başladığını kabul etmektedir. Üçüncüsü Bulgar yöneticileri Bulgaristan'da Makedon halkının varlığı konusunda iddialarını kategorik olarak karşı çıkmaktadır. Zira söz konusu halk Bulgar ulusunun ayrılmaz bir parçasıdır. Dördüncüsü Bulgaristan'ın Yugoslavya'dan Makedonya bölgesinde yaşayan ve kendilerini Bulgar olarak tanımlayanlara ulusal kimliğini beyan etme hakkına verilmesi talebinde bulunmasıdır. **Bkz:** Чавдар Маринов, **a.g.e.**, s. 64-79.

⁵⁵¹ Victor Rudometof, **a.g.e.**, s. 67.

⁵⁵² Чавдар Маринов, **a.g.e.**, s. 84.

⁵⁵³ James Frussetta, **a.g.e.**, s. 114

şekilde VMRO'yu ve İlinden İsyanı'nı Bulgar karakterini vurgulamıştır.⁵⁵⁴ Bulgaristan Devleti ve Bulgar tarihyazımı 20. yüzyılın VMRO'yu, o zamanki Osmanlı Makedonya'nın - Pirin Dağları, Vardar Nehri bölgesi ve Ege Kıyısı - Bulgaristan'ın üç tarihi bölgesinin ilhak edilmesini amaçlayan gerçek bir Bulgar örgüt olarak değerlendirmektedir.⁵⁵⁵ Bulgar - Makedon ihtilafı 1970'ler boyunca da devam etmiştir. Böylelikle 1978 yılında İlinden İsyanı'nın 75. yıl dönümü nedeniyle Bulgaristan Komünist Partisi farklı kutlamalar ve birçok entelektüel ve akademik faaliyet gerçekleştirmesini emretmiştir. Örneğin; buyruklara göre yayınevleri Gotse Delçev'in biyografisini yeniden yayınlaması gerekecektir. Aynı zamanda Bulgaristan ve Bulgaristan Komünist Partisi'nin Tarih Enstitüsü ve Damyan Gruev'in biyografisini ve İlinden İsyanı'na ilişkin yeni belgeler yayımlamaya hazırlanmışlardır. Tüm bu faaliyetlerin ve hazırlıkların en önemli eseri Bulgaristan Bilimler Akademisi tarafından yayımlanan *Makedonya: Belge ve Malzeme Derlemesi* belgelenmiş koleksiyonu olmuştur. Bu büyük koleksiyon Ortaçağ'da İkinci Dünya Savaşı dönemine kadar Makedonya'da yaşayan Slav halkın ve Yugoslav Makedonlar tarafından sahiplenmiş bir dizi tarihsel kişileri (ulusal kahramanlar, entelektüeller, siyasetçiler gibi) Bulgar etnik veya ulusal kimliği kanıtlayacak tarihi belgeleri içermektedir.⁵⁵⁶ 1980'lerde ise Bulgaristan'da Makedonya'nın bugün kabul ettiği Makedon ulusal kahramanların, ulusal anlatının ve tarihinin içine dahil etmesi süreci daha da hızlandırdığını görüyoruz. Bu anlamda Makedon kahramanları açık bir şekilde Bulgar devleti tarihsel sembollerle özdeşleştirildiler. 1981 yılında Kültür Bakanı Liudmila Zhivkova, Gotse Delçev ve Jane Sandanski'yi "Bulgar ulusunun özgürlüğü için savaşan ulusal kahramanlar" olarak nitelendirmiştir. Zaman zaman ise Gotse Delçev "bir özgürlük havarisi olarak Levski'nin düzeyine ulaşmış ve ününe kavuşmuştur."⁵⁵⁷ Jane Sandanski ve Gotse Delçev gibi tarihsel şahsiyetlerin Bulgar tarihinin ayrılmaz bir parçası ve Bulgar tarihyazımında ulusal kahramanlar olarak tasvir edilmektedir.⁵⁵⁸

Dil ulusal kimliğin kurucu unsurlarından biri olarak Makedon-Bulgar ihtilafında merkez bir yer işgal eder. Makedon dilbilimciler Makedonca'nın Bulgarcadan farklı bir dil olduğunu söylerken, Bulgar bilim adamları ve siyasetçiler tersini söyleyerek Bulgarca ile

⁵⁵⁴ Стефан Требст, **a.g.e.**, s. 131.

⁵⁵⁵ Stefan Troebst, **a.g.e.**, s. 61.

⁵⁵⁶ Чавдар Маринов, **a.g.e.**, s. 106-107.

⁵⁵⁷ James Frusetta, **a.g.e.**, s. 115.

⁵⁵⁸ Tzvetan Tzvetanski, "The Macedonian: Romanticism against Realism (According to a Recent Sociological Survey)", **Clio in the Balkans The Politics of History Education**, (ed.), Christina Koulouri, Center for Democracy and Reconciliation in Southeast Europe, Thessaloniki, 2002, s. 283.

Makedonca arasında ciddi farklılıklar gözetmediler. 1944 sonrası Makedon halkın ulusallığı ve ulusal kimliği olduğu gibi Bulgar dilbilimciler ayrı bir Makedonca'yı kabul etmesi gerekirdi. Fakat 1948 yılından itibaren yukarıda söylendiği gibi Bulgaristan, Makedonya meselesine karşı ılımlı tavırlarına son vermiştir. 1948 yılında Bulgaristan Komünist Partisi'nin Merkez Komitesinin 16. Kurulunda ve 5. Kongresinde Makedonca Sırplaşmış bir dil olarak değerlendirilip eleştirilmiştir. 1949 yılında Bulgar dilbilimci Stojko Stojkov Makedonca'nın lehçelerinin dilbilimsel bakımdan Bulgarca'dan farklı, ancak bunlar arasında “şiddetli bir ilişki” söz konusu olduğu ileri sürmüştür. Makedonca dilinin standartlaşması için görevli olan dilbilimci Blaze Koneski, Bulgaristan'ın bu tavrını doğrudan Makedon ulusal kimliğine karşı bir saldırı olarak değerlendirmiştir. Bulgaristan dil meselesine karşı tavrını hemen değiştirmemiştir. Zira Bulgaristan dil konusunda 1948 sonrasında kısa bir süre için belirsiz bir tavır ve tutum sergilemiştir. 1952'de Makedonca dili konusunda Bulgar revizyonizmi başlamıştır. Bulgar dilbilimci Kiril Mincev Makedonca'yı Bulgarca'nın bir dalı olarak değerlendirir. Ancak ona göre Makedonca dili sonradan (a posteriori) farklı bir dil olarak geliştirilmiştir. Buradan hareketle Mincev Makedon ulusal bilinçlenmesinin “geç bir ürün”ü temsil ettiğini ve diğer Bulgar dilbilimciler gibi Makedonca'nın Sırplaşmanın bir ürünü olduğu için eleştirmektedir.⁵⁵⁹ Makedonca'nın kabul edilmemesi doğrultusundaki Bulgar tezler 1950'lerin sonuna doğru daha da fazla dile getirilmeye başlamıştır. Böylelikle 1958'de Bulgaristan tarafından Makedonya'da Slav halkı Üsküp'te uydurulmuş yarı Sırpça (burada “yarı Sırpça” ile Makedonca dili kastedilmektedir) bir dil değil, Bulgarca konuştuğuna ilişkin bazı beyanlar gelmiştir.⁵⁶⁰

Komünist siyasetçi Dimitar Ganev, 1958'de yapmış olduğu bir konuşmada Makedonca'yi yapay, uydurulmuş ve sırplaştırılmış bir dil olarak niteledirerek Vardar ve Pirin Makedonya'da yaşayan halk için anlaşılmasız olduğunu ve dolayısıyla Makedon diye bir ulus olmadığını öne sürmüştür.⁵⁶¹ 1963 öncesi Bulgaristan, Makedonca'nın cılız bir şekilde olsa da özgün niteliğini, yani Bulgarca'dan farklılığını vurgulamıştır. Ancak 1963'ten sonra Bulgaristan bu konuda daha da radikal bir tavır sergileyecektir. Bu anlamda Todor Zhivkov, 1963'te Makedonca'nın yalnızca Bulgarca'nın bir lehçesi, Bulgarca'nın Batı lehçelerinden biri olduğu ileri sürmüştür. Zhivkov, tarih ile dil alanlarını ilişkilendirerek Makedonya'da konuşulan

⁵⁵⁹ Чавдар Маринов, **a.g.e.**, s. 138-142.

⁵⁶⁰ Стивен J. Палмер ve Роберт Р. Кинг, **a.g.e.**, s. 236.

⁵⁶¹ Marijana Stamova, “Bulgarian-Yugoslav Relations and the Macedonian Question (1948-1963)”, **Annales. Series Historia et Sociologia**, Vol. 24, No: 4, s. 666.

Bulgarca lehçesinin Slav alfabesinin kurucuları olan Aziz Kiril ve Metodiy kardeşler tarafından da kullanıldığını vurgulamıştır. Todorov bu iddia ile, çeşitli bilimsel alanlardan Bulgar uzmanları Makedonya'daki dilin “Sırplaştırılmasına” saldırmaya teşvik etti. Bu anlamda 1968 yılında Bulgar bölgesel diller bilimi (dialectology) yeniden yazılmıştır ve Makedonca lehçelerin daha önce ileri sürüldüğü gibi Bulgarca’dan ayrı ve bağımsız bir dil olarak geliştirilmesinin mümkün olmadığı vurgulanmıştır. Bulgaristan’ın bu tavrı uyum içinde 1970 yılında Makedonca’da yazılan ikili bir anlaşmayı imzalanmasını reddetmiştir. 1967-68 yılında Bulgaristan Komünist Partisi’nin Merkez Komitesinin Politik bürosunun aldığı bir kararla Bulgar Bilimler Akademisi’ne Bulgar tarihçi ve dilbilimciler “*Makedonya’nın tarihi, kültürü ve dil*”i ile ilgili tutarlı bir tez oluşturma görevi verilmiştir.⁵⁶² Bu anlamda resmî Bulgar görüşüne göre, Makedon ulusu etnik olarak Bulgar olan halka dayanarak yapay bir şekilde kurulmuş ve Makedon ulusun yapay olduğu gibi Makedonca da yapay bir dildir. Aynı inancıya göre, tıpkı Makedon ulusu yaratıldığı gibi, Makedonca dili de “suni” ve politik bir karar aracılığıyla yaratılmıştır. Aslında politik olarak güdümlü bir “Sırplaştırma” ile değiştirilen bir Bulgar “lehçesi”dir.

1991’de bağımsızlığını ilan eden Makedonya’yı tanıyan ilk ülke Bulgaristan oldu.⁵⁶³ Fakat Makedonya’yı devlet olarak tanımak Makedon ulusu ve Makedon dilini tanımak anlamına gelmiyordu. Bulgaristan’ın 1992 yılında Makedonya’nın bağımsızlığını tanıdıktan hemen sonrasında Bulgaristan Cumhurbaşkanı Jelyu Jelev, Bulgaristan’ın Makedonya Cumhuriyeti’ni yalnızca siyasi bir oluşum olarak tanıdığını, buna karşı ayrı bir Makedon ulus ve dili hiçbir zaman kabul etmeyeceğini vurguladı. Dolayısıyla Bulgaristan’ın Makedonya’ya karşı eski söylemini terk etmediği aksine devam ettiğini görüyoruz.⁵⁶⁴ Jelev, bunun yanı sıra, Bulgar ve Makedonlar’ın aynı tarihe, dile ve dine sahip olduğunu vurgulamıştır. Jelev’e göre tarihçiler ve Bulgar halkın çoğunluğu arasında Makedonlar’ın ayrı bir ulus olmadığı düşüncesi buradan kaynaklanır.⁵⁶⁵ Bulgaristan’daki *Duma* gazetesinin 1 Eylül 1994 tarihli nüshasındaki bir makalede, Makedonya’nın aslında ikinci bir Bulgar devleti olduğu konusunda ulusal bir birlik

⁵⁶² Чавдар Маринов, a.g.e., s. 90, 142.

⁵⁶³ Strashko Stojanovski, Dejan Mrlov vb., “Macedonian Question Reframed: Politics, Identity and Culture in Republic of Macedonia”, **Balkan Social Science Review**, Vol. 4, s. 305.

⁵⁶⁴ Tchavdar Marinov, “In Defense of the Native Tongue: The Standardization of the Macedonian Language and the Bulgarian-Macedonian Linguistic Controversies”, **Entangled Histories of the Balkans**, (ed.), Roumen Daskalov and Tchavdar Marinov, Brill, Leiden ve Boston, 2013, s. 420.

⁵⁶⁵ Виктор Рудометов, “Култура, Идентитетот и Македонското Прашање: Вовед”, **Македонското Прашање Култура, Историографија, Политика**, (ed.), Виктор Рудометов, Евро Балкан, Скопје, 2003, s. 10.

oluşturulmasının gerekliliğine çağrı yapılmaktaydı.⁵⁶⁶ Böyle bir anlayışa sahip olan Bulgar eğitim bakanı Marko Todorov, 13 Nisan 1994'te Üsküp'te resmi bir ziyarette bulunduğu sırada Makedonca ve Bulgarca dilinde oluşan ikili bir anlaşmayı imzalamayı reddetti. Sofya'nın temsilcileri bunun yerine "iki ülkenin resmi dilleri" şeklinde bir formül önerdiler.⁵⁶⁷

Bulgaristan'ın Makedonya'yı devlet olarak tanınmasına ve Makedonya'nın ikibinler sonrası başlatmış olduğu NATO ve Avrupa Birliği üyeliği sürecinde desteklenmesine rağmen tarihsel konulara ilişkin görüşlerinden hâlen vazgeçmemiştir. Komünizm döneminde sergilediği katı tutumlarından, özellikle Makedon ulusunu inkâr etme tavrından kısmen vazgeçmesine rağmen bazı tarihsel olaylar ve şahsiyetlere ilişkin aynı tavırlara sahiptirler. Dolayısıyla Makedonya meselesi kapanmamıştır. Bunun temelinde iki neden vardır: Birincisi Bulgaristan'da hâlâ ciddi bir “anti-Makedonculuk” söz konusudur; ikinci neden de Makedonya'da “Bulgarofobia” fenomeni hâlen yaşamaktadır.⁵⁶⁸

2.3.1.2. Yunanistan

İkinci Dünya Savaş sonrası dönemde Makedonya ile Yunanistan arasındaki ihtilaf genel olarak iki noktada özetlenebilir: Birincisi Makedonya Cumhuriyeti tarafından “Makedonya” isminin kullanılması, ikincisi çağdaş Makedon halkın Antik Makedonlar'ın mirasını sahiplenmesidir. Yunanistan, Makedonya'yı çağdaş Makedonları doğrudan antik Makedonların varislerini göstererek ve bu ekseninde bir ulusal tarih inşa ederek Antik Yunanistan'ın mirasını gasp etmekle suçlamaktadır. Zira Yunanistan'a göre Antik Makedonların halefleri çağdaş Yunanlar ve Antik Makedonların tarihsel mirasını sadece Yunanlar sahiplenmeye hakkına sahiptir. Dolayısıyla Antik Makedonlardan miras kalan “Makedonya” terimi ve diğer sembolleri hiç kimsenin sahiplenmeye hakkı yoktur.⁵⁶⁹ Dahası iki ülke arasındaki ihtilafta “devlet toprakları ilhak etme” sorunu veya suçlamalar da söz konusudur. Yunanistan'ın iddialarına göre Makedonya Cumhuriyet'i tarafından “Makedonya” isminin kullanılması, bu isme bağlı olan tüm sembollerin, mitlerin, geleneklerin benimsenmesi anlamına gelir. Hatta bu

⁵⁶⁶ Киро Глигоров, **Македонија е се што имаме**, Издавачки центри ТРИ, Скопје, 2001, s. 408-410.

⁵⁶⁷ Tchavdar Marinov, “In Defense of the Native Tongue...” **a.g.e.**, s. 420.

⁵⁶⁸ Mirjana Maleska, “Macedonian (Old-New) Issues”, **Political Essays**, No: 3/4, 2002, s. 2.

⁵⁶⁹ Victor Rudometof, **a.g.e.**, s. 67.

ismin kullanması, Makedonya Cumhuriyeti tarafından Yunan Devleti'nin bir parçası olan Makedonya bölgesinin de ilhak edilme planlarının veya çabaları ortaya çıkmıştır.⁵⁷⁰

Makedon ulusal meselesine karşı Yunanistan'ın aldığı pozisyon aslında Bulgaristan'inkinden çok da farklı değildir. Yunan milliyetçi ideolojisine göre 1944'e kadar Makedon diye bir ulustan söz etmek mümkün değildir. Zira Makedonya adı altında hiçbir zaman bir devlet veya başka şekilde bir siyasi yapılanma varolmamıştır. Dolayısıyla hiçbir zaman kendi devletine sahip ol(a)mayan bir halkın ulus olması da imkânsızdır. Yunanistan, Makedon ulusun yanı sıra Makedonca'yı da inkâr etmektedir. Yunanların gözünde Makedonca aslında Bulgarca'nın bir lehçesidir. Makedonya ile Yunanistan arasındaki ihtilafta önemli bir yer işgal eden diğer bir konu ise Makedonya'nın iddia ettiği gibi Yunanistan Ege Bölgesinde bulunan Makedon azınlığı üzerinedir. Makedonya'nın farklı olarak vurguladığı husus, Yunanistan'ın takınmış olduğu resmî tavra göre Yunanistan'da hiçbir ulusal veya etnik azınlık bulunmamaktadır. Dolayısıyla etnik olarak Makedon kimliğiyle bir azınlıktan söz edilemez. Yunanistan'ın kabul ettiği şey, Yunanistan'da Slavca konuşan Helenler veya "iki dilli" Yunanlar veya "Garip bir Slavca lehçesi"nde konuşan, ancak Yunan ulusal bilincini taşıyan küçük bir grubun varlığıdır.⁵⁷¹

Yunanistan'ın Makedon ulusunu ve dilini inkâr etmesi aynı zamanda Makedonların tarihsel varlığını veya meşruiyetini de inkâr etmek anlamına gelmektedir. Bu anlamda Yunan tarih yazımı, İlinden İsyanı'nı bir Makedon kurtuluş hareketi olarak değerlendirmeyip bu isyanı Bulgaristan tarafından tetiklenen bir hareket olarak görmektedir. Yunanistan'a göre bu isyanın amacı, Osmanlı İmparatorluğu'nun Makedonya'yı özerk bir bölge olarak ilan etmesidir. Bulgaristan'ın bundan elden edeceği çıkarı ise Makedonya'nın olası özerkliğini kazandıktan sonra onu ilhak ederek Büyük Bulgaristan'ı kurmaktır. Yunanistan'ın ileri sürmüş olduğu tezlere göre 6. ve 7. yüzyıl sırasında Makedonya'ya yerleştirilen Slav halkı 1944 yılına kadar kendilerini Bulgar olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla Makedon halkı "Bulgar" olduğuna göre kendilerini "Makedonyalılar" olarak tanımlama hakları bulunmamaktadır. Yunan tarih yazımı ve çoğu Yunan tarihçiye göre, Makedonya; ulusal kimliğine farklı politikalar uygunlamak suretiyle ve toplum mühendisliği aracılığıyla⁵⁷² Tito ve yardımcısı Svetozar

⁵⁷⁰ Anna Triandafyllidou, "National identity and the 'other'", *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 21, No: 4, s. 604-605.

⁵⁷¹ Loring M. Danforth, *Konflikli Makedonas*, a.g.e., s. 50-51.

⁵⁷² Loring M. Danforth, a.e., s. 50.

Vukmanovic tarafından kurulduğu iddia edilmektedir. Yunanistan, çağdaş Makedonları kökensel olarak Bulgar olduklarını ve yeni kurulan devlet için kullanılan ismin Yunanistan'dan toprak ilhak etmek için komünist bir komplonun parçası olduğu dile getirir ve tam da bu nedenle ayrı ve özgün bir Makedon ulusu kabul etmemektedir. Bu sebeple ana akım Yunan tarihyazımına göre Slav - Makedon kimliği, 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış, Bulgar kimliğiyle yakından ilişkili olmuş ve temelde Sırbistan'ın ulusal çıkarlarına vesile olması sebebiyle bazı Sırlar tarafından üretilmiştir. Bu anlamda ilk dönemlerde Makedon milliyetçiliği geniş kitlelerin kabul görmediği küçük bir entelektüel elitlerle sınırlı olup zayıf kalmıştır.⁵⁷³

Yunan tarihyazımının ortaya attığı tezler bugünkü Makedonya Cumhuriyeti'nin eski Makedonya ile hiçbir bağlantısı olmadığı ve özünde bu ismi kullanmanın Yunan tarihi sembollerini ve kültürünü çağırarak anlamına geldiği yönündedir. Yunan tarihçisi Nikolaos Martis, Antik Makedonya devletinin merkezinin bugünkü Yunanistan topraklarında bulunduğunu ileri sürmektedir ve bugünkü Makedonya Cumhuriyeti'nin "Makedonya" ismiyle hiçbir ilişkisi olmadığı gibi Antik Makedonlarla da ilişkisi olmadığını ifade etmektedir. Yunan milliyetçi söylem ve düşüncesinin pekiştirildiği 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Yunan tarihyazımının, çağdaş Yunanlar ile antik Yunanlar arasında tarihsel bir bağ kurarak bu ikisi arasında tarihsel sürekliliği vurgulamaya başlamıştır. Yunanistan'ın Bizans dönemini ise milliyetçi tarihçiler tarafından ulusal anlatıya dahil ederek Ortaçağ'da Helenizmin bir tezahürü olduğu şeklinde yorumlandı. Böylelikle Yunanlar, antik ile çağdaş Yunan açısından tarihsel süreklilik konusunda boşluğu doldurmuş oldular.⁵⁷⁴ 19. yüzyılının ikinci yarısı itibarıyla Yunan tarihyazımının ve milliyetçiliği, antik ve çağdaş Yunanlar arasında kurduğu bu ilişkiye istinaden, Yunan ulusunun eski Yunanistan krallığının topraklarında en az 3000 yıllık bir geçmişe sahip olduğu şeklinde bir tezi de öne sürdü. Yunan tarihyazımı ve milliyetçi düşüncenin bu tezleri tüm antik dönemin kültürel ve tarihsel mirasını sahiplenmesi anlamına gelmektedir. Buradan hareketle, Yunanistan'ın resmî tutumu çağdaş Makedonların antik Makedonlar'ın varisleri

⁵⁷³ Tziampiris Aristotle, **a.g.e.**, s. 220-222.

⁵⁷⁴ Victor Rudometof, **a.g.e.**, s. 69-72. Ancak Yunanistan'ın ilk kuruluşunda veya Yunan tarihyazımının ilk oluşmaya başladığında antik dönemi paganlığı simgeleniyordu. 18. ve 19. yüzyılının birçok ünlü Yunan tarihçiler antik dönemini ve eski Makedonları yabancı ve barbar olarak görüp pejoratif anlamda kullanmışlardır. Bu tarihçiler için II. Filip ve Eski Makedonlar barbarlığın simgesi olduklarını ileri sürüyorlar, buna karşı ise gerçek Yunanlar "yüksek Helen kültürü"nü temsilcileridir. Daha sonra Yunan tarihyazımında bu konuda revizyonist bir yaklaşım benimseyecek. Yunan çağdaş tarih yazımının öncüsü kabul edilen Konstantinos Paparrigopoulos Büyük İskender ve bununla birlikte Antik Makedonların amacı Helen kültürünü dünya çapında yaymaktır. **Bkz:** Анастас Внгели, **Античка Сегашност – осврт кон грчко-македонскиот спор за Александровото наследство**, Темплум, Скопје, 2011, s. 79-88.

olduğu iddiaları bu tezlere dayandırılarak yadsınmaktadır. Zira Yunan resmî görüşüne göre, Antik Makedonlar, Antik Yunan kavimlerinden başka bir şey değildir ve Büyük İskender ile babası II. Filip, Eski Yunanistan'ın birleştirenlerdir.⁵⁷⁵

Yunanistan'ın Makedonya Cumhuriyeti'nin "Makedonya" ismini ve diğer antik dönemden kalan sembolleri kullanmasına karşı çıkmasındaki diğer bir neden de bugünkü Kuzey Yunanistan'da, aynı isimle, yani, Makedonya adı altında bir bölge bulunmasıdır. Evangelos Kofos "Makedonya" ismini Yunanlar tarafından Antik Çağlar'dan başlayarak, Helenistik, Roma, Bizans, Osmanlı dönemine dahil ederek bugüne kadar kullanmıştır. Bu şekilde Makedonya ismi onların bölgesel ve kültürel kimliğini ifade etmiştir. Bugün de Yunanistan'da birçok kamu ve özel kurum, Makedonya tabirini kullanmaktadır. Buradan hareketle Yunanistan'ın kaygısı, Slav bir devlette Makedonya ismi ve mirasının tekelleşmesi üzerinedir.⁵⁷⁶ Ancak Yunan milliyetçiliği açısından "Üsküp Cumhuriyeti" tarafından Makedonya tabirinin kullanılması yalnızca Yunan kültürü, kimliği ve tarihinin gasp edilmesiyle sınırlı bir konu değildir, bundan ötesi, bu ismin kullanılması aynı zamanda Makedonya'nın diğer devletlere karşı topraksal eğilimlerini de göstermektedir. Yunanların bu kaygısı Makedonya'nın özellikle Birinci Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında 1913 yılında Makedonya'dan ayrılan Ege ve Pirin bölgelerini yeniden Makedonya'ya dâhil etmek için geliştirdiği söylem ve izlediği politikalarından kaynaklanmaktadır. Yunanistan'da bulunan Ege Makedonya bölgesi Makedonya ile yeniden birleşmenin Yunanlar için kabul edilemez bir şey olduğu yönündedir. Zira Yunanistan'ın resmi tutumuna göre Ege Makedonya tarihsel olarak Yunanistan'a ait olduğu ve orada yaşayan halkın ise tamamen Yunan oldukları yönündedir. Yunanistan tarihsel olarak hiçbir zaman, Ege Makedonya'daki Makedon azınlığı kabul etmemiştir. Zira orada yaşayan halkı "Slavofon", yani Slavça konuşan Yunanlar olarak tanımaktadır. 1913-41 arasındaki dönemde Yunan tarih yazımının temel kaygısı Bulgar revizyonist yayınlara karşı Makedonya bölgesinin Yunan karakterini kanıtlamasıydı. 1944 yılından sonra özellikle Yunanistan İç Savaşı'ndan sonra Yunanistan'ın diğer Balkan ülkeleri ve dünyaya karşı olan tutumu; Yunanistan Makedonya'sında, yani Ege bölgesinde Slavca konuşan herhangi bir halkın bulunmadığını yönündedir.⁵⁷⁷ Bu mantıksal bağlamda Makedonya ismi Yunanistan'ın ayrılmaz bir parçası olduğu için hiç kimse "Yunan" olmadan "Makedon"

⁵⁷⁵ Kyril Drezov, *a.g.e.*, s. 48.

⁵⁷⁶ Evangelos Kofos, "The Controversy over the Terms 'Macedonians' and 'Macedonian': A Probable Exit Scenario", *Southeast European and Black Sea Studies*, Vol. 5, No: 1, 2005, s. 131.

⁵⁷⁷ Victor Rudometof, *a.g.e.*, s. 74.

olduğunu iddia edemez. Antik Makedonlar, Yunan olduğuna ve Çağdaş Yunanlar onların halefleri olduğuna göre o zaman Makedon ismi ve toprağı “yasal” olarak, yani hukuken Yunan’dır. Aksi hâlde, yani bu tezi reddedenler aynı zamanda Yunan kimliğini de reddetmiş demektir. İşte Makedonya Cumhuriyeti ile Yunanistan arasındaki temel sorun burada yatmaktadır.⁵⁷⁸

Makedonya’nın Yunanistan ile anlaşmazlığı Bulgaristan’a nazaran, en azından 1990’lardan sonra daha “hamasi”dir. Zira Bulgaristan’dan farklı olarak Yunanistan tıpkı bu ihtilaf nedeniyle Makedonya’ya karşı fiilen bazı siyasi ve ekonomik karar almıştır. Yunanistan’ın Makedonya’ya karşı almış olduğu bu kararlar Makedonya’nın ulusal ve uluslararası arenadan ciddi sorunlarla karşı karşıya kalmasına neden olmuştur. Bahsedildiği üzere gibi iki ülke arasındaki sorun, Makedonya’nın “Makedonya” ismini devlet adı olarak kullanmasındadır. Yunanlar’a göre Makedonya’nın (Yunanlar için Makedonya devleti her zaman Üsküp veya Eski Yugoslavya Makedonya Cumhuriyeti’dir) bu ismi kullanması Yunanların tarihsel mirasını gasp etmesi anlamına gelmektedir. Daha da önemlisi, Makedonya tabirinin kullanılması, Makedonya’nın “Büyük Makedonya”yı yaratmasının irredantist politikalarını açığa çıkarmaktadır.⁵⁷⁹ Makedonya Cumhuriyeti, Eylül 1991’de bağımsızlığını ilan ettiğinde Yunanistan, yeni devletin ismini (Makedonya) Yunan ulusuna kültürel bir tehdit ve Yunan devletine bölgesel bir tehdit oluşturduğu gerekçesiyle, anayasal düzlemde (Makedonya Cumhuriyeti) uluslararası tanınırlığına aktif olarak karşı çıktı.⁵⁸⁰ Yunanistan, Makedonya Anayasası’nın 3. ve 49. maddelerinin bölgesel talepleri teşvik ettiği yönündeki endişelerini dile getirmiştir. Bu endişeleri gidermek için Makedonya, 6 Ocak 1992’de bazı anayasal değişiklikler yapmak zorunda kalmıştır. Makedonya Devleti’nin komşu devletlere karşı hiçbir toprak iddiasında olmadığını, sınırlarını yalnızca anayasaya ve genel kabul görmüş uluslararası normlara göre değiştirebileceğini ve komşu ülkelerdeki vatandaşlarının ve azınlıklarının statüsüne ve haklarına özen gösterirken diğer devletlerin egemenlik haklarına ve işlerine karışmayacağını ifade etmiştir.⁵⁸¹ Anayasal değişikliklerden sonra 11 Ocak 1992’de Badenter

⁵⁷⁸ Victor Rudometof, **a.e.**, s. 75.

⁵⁷⁹ Spyros A. Sofos “Beyond the Intractability of the Greek-Macedonian Dispute”, **Casule The Names Issue Revisited**, (ed.), Mircela Dzuvalakovska, Macedonian Information Center, Skopje, 2012, s. 224.

⁵⁸⁰ Zhidas Daskalovski, “Clashing historical Narratives and the Macedonian Name Dispute-Solving the Unsolvables”, **Trames Journal of the Humanities and Social Sciences**, Vol. 21, No: 4, s. 328.

⁵⁸¹ Söz konusu düzeltmeler 6 Ocak 1992 yılında Makedonya Cumhuriyet Meclisi tarafından onaylanmıştır. **Bkz:** Устав на Република Македонија. 17 Ноември 1991.

Komisyonu, Makedonya'nın tanınması için tüm şartları yerine getirdiği kanaatine varmıştır.⁵⁸² Fakat anayasal değişiklikler Yunanistan için yeterli değildir. Zira Yunanistan yeni devletin "Makedonya" ismini değiştirmesinde ısrarcıdır. Böylelikle Yunanistan, Ocak 1992'de Makedonya'nın Avrupa Topluluğu tarafından işaret edilen tüm tanıma şartlarını yerine getirmesine rağmen, Avrupa Tahkim Komisyonu'nun görüşü ile AB'nin ülkeyi tanımamasını engellemiştir.⁵⁸³ 1993'de Yunanistan Dış İşleri Bakanı Karlos Papoulias, Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri'ne gönderdiği mektupta Makedonya Cumhuriyeti'nin sadece Makedonya ismini çalmakla kalmadığını aynı zamanda teritoryal taleplerinde bulunduğunu, özellikle Yunanistan'ın Kuzey kısmını ilhak etme eğiliminde olduğunu yazıyordu. Ayrıca bakan, mektupta VMRO partisinden söz ederek Üsküp parlamentosunda "Makedonya Birleşmesi" adı altında bir siyasi parti bulunduğunu ve bu partinin amacının komşu ülkelerin bazı bölgelerini Makedonya içine dahil etmesini hedeflediğini vurgulamaktadır. Yunanistan bakan yardımcısı "*Biz tehlikeli bir komşu ile yaşıyoruz*" diyerek Makedonların Makedonya'yı birleştirme⁵⁸⁴ hayalinden zorunlu olarak vazgeçmeleri gerektiğinin altını çizmiştir.⁵⁸⁵ Bunun ardından Makedonya, bu sorunu Birleşmiş Milletler'e götürdü ve aynı zamanda Birleşmiş Milletler'e üyelik için başvuruda bulundu. Şubat 1993'te Yunanistan, Makedonya'nın isim konusundaki sorununu uluslararası tahkim aracılığıyla çözülme önerisini kabul etti. Böylelikle iki ay sonra, 7 Nisan 1993'te Güvenlik Konseyi, Fransa, İspanya ve İngiltere tarafından hazırlanan 817 (1993) sayılı kararı kabul etti. Cumhuriyetin nihai adı ile ilgili bir anlaşmaya varılıncaya kadar geçici olarak "Eski Yugoslav Makedonya Cumhuriyeti" ismini kullanılacaktır. Ertesi gün yani 8 Nisan 1993 yılında Makedonya bu isimle Birleşmiş Milletler'in 181. üyesi oldu.⁵⁸⁶ 18 Temmuz 1993, Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi 845 sayılı kararla taraflardan isim ihtilafını çözülmesinin hızlandırmasını istemiş ve 1995 yılına kadar Cyrus Vance, Özel Temsilci olarak atamıştır. 13 Eylül 1995'te ise Yunanistan ve Makedonya, her iki tarafın da kabul ettiği bir Geçici Anlaşmaya varmışlardır: Makedonya, anayasanın giriş bölümüne, 3. ve 49. Maddeye dayanarak hiçbir toprak talebinde bulunmayacağını ve (Verginia Güneşiyle) ulusal bayrağını değiştireceğini kabul

⁵⁸² Matthew CR Craven, "What's in a Name? The Former Yugoslav Republic of Macedonia and Issues of Statehood", **Australian Year Book of International Law**, Vol. 16, s. 205.

⁵⁸³ Zhidas Daskalovski, **a.g.e.**, s. 328.

⁵⁸⁴ Burada Makedonların Makedonya Cumhuriyeti'nin Ege ve Pirin Makedonya'yı kendi devletine dahil etmesi amacından vazgeçmelidir.

⁵⁸⁵ Џон Џлџ, **a.g.e.**, s. 287.

⁵⁸⁶ Ѓgor Janev, "Legal Aspects of the Use of a Provisional Name for Macedonia in the United Nations System" **American Journal of International Law**, Vol. 93, No: 1, s. 155.

etti; Yunanistan ise Makedonya'nın uluslararası örgütlere katılımını engellemeyeceği kabul etti. Taraflar BM himayesindeki farklılıklar üzerine müzakerelere devam edecekleri beyanında bulundular.⁵⁸⁷

Fakat Makedonya ile Yunanistan arasındaki anlaşmazlıklar Geçici Anlaşma ile de son bulmadı. Makedonya ile Yunanistan arasındaki en derin ve büyük krizlerinden biri 2008 yılında Yunanistan'ın Makedonya'nın NATO üyeliğini veto kullanarak engellediği dönemdir. Yunanistan 2008'de Bükreş NATO Zirvesi'nde Makedonya'ya karşı veto kullanmasındaki gerekçesi ise isim ihtilafı konusunda henüz bir anlaşmaya varılmamış olmasına bağlar. Ardından Yunanistan 2009 yılında yine aynı gerekçeyle Makedonya'nın Avrupa Birliği ile üyelik müzakereleri başlatmasını veto ederek engellemiştir. Sonuç kısmında ele alacağımız, iki ülke arasındaki isim ihtilafı 17 Haziran 2018'de Prespa Antlaşması'nın imzalanmasına kadar devam etmiştir.

2.3.1.3. Sırbistan

Sırbistan'ın Makedonya meselesine karşı tavrı Bulgaristan ve Yunanistan ile kıyaslandığında nispeten daha ılımlı görünmektedir. Sırbistan'ın Makedonlara karşı "ılımlı" tavrı özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde meydana gelmiştir. Zira Makedonlar, İkinci Dünya Savaşı sırasında komünist güçlerin yanına konuşlanıp, Sırp ve diğer komünistlerle beraber antifaşist savaşa katılmışlardır. Bunun sonucunda Makedonya 1944'te Yugoslavya Federasyonu'nuna bağımsız bir cumhuriyet olarak üye olmuştur. 1944 öncesi dönemde ise Sırbistan'ın Makedonya'ya karşı sergilediği siyasi pozisyon diğer iki komşu ülkeden, özellikle Bulgaristan'dan farklı değildir. Makedonya ile Sırbistan arasında var olan ihtilafı tarihsel olarak ele alacak olursak temelde iki mesele etrafında toplanabilir: Birincisi, Sırbistan'ın 19. ve 20. yüzyılın ilk yarısına kadar Makedon halkın etnik veya ulusal kimliği konusunda savunduğu tezler, ikincisi ve en önemlisi ise Sırp Ortodoks Kilisesi'nin Makedonya Ortodoks Kilisesi'ni bağımsız olarak kabul etmemesidir. Bu iki mesele arası en önemlisi olan Makedon Ortodoks Kilisesi ile Sırp Ortodoks Kiliseyle ihtilafıdır.

Sırbistan'ın Makedonya meselesine karşı görüşleri yukarıdaki vurgulandığı gibi 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra belirginleşmeye başlamıştır. Ancak Sırbistan'ın Makedonların ulusallığını inkâr edişi ve Makedonya'nın topraklarını ilhak etme güdüsü Berlin

⁵⁸⁷ Сашо Клековски, Спорот за името Македонија-ставови на јавноста, МЦМЦ, Скопје, 2011, s. 7.

Kongresi'nden sonra daha da belirginleşmiştir. Bu anlamda Berlin Kongresi'nden sonra Sırlar, büyük Sırbistan'ı başka yerde aramak mecburiyetinde kaldıklarında, güneye dönüp limanı Selanik olan bir Sırp Makedonya'sı fikrini ortaya attılar. Sırp siyasetçiler ve bilim insanları Balkan Savaşları'na kadar Makedon halkın Bulgar etnik kimliğini kabul etmişler ve hatta 1912 yılında savaşlardan önce imzalanan Balkan İttifakı antlaşmalarında Sırbistan, Makedonya'yı Bulgar olarak tanımıştır. Fakat 19. yüzyılın sonunda bazı Sırp milliyetçileri, coğrafik, etnolojik, filolojik ve tarihten bir takım olgulara atıfta bulunarak Makedonya'nın Sırp toprağı olduğu konusundaki "hakikati" dile getirdiler.⁵⁸⁸ Örneğin Miloş Miloşeviç, Sırların Makedonya üzerindeki iddialarını, Balkanlarda Sırların Romalılardan önce yerleştiği hususunu dile getirerek meşrulaştırmaya çalışıyordu. Jovan Hacı-Vasileviç ise 20. yüzyılın başında Makedonya'nın Kuzey bölgesinde yaşayanların ulusal bilincinin gelişmediğini ve dolayısıyla Slav, Bulgar ve Makedon milliyetinden haberdar olmadığını öne sürmüştür. Buna karşı bu halkın giderek Sırbistan ve Sırp halkı ile yakınlığı ve ortaklığı yönündeki bir bilinçlenme vurgulanmıştır.⁵⁸⁹ O dönemde Sırp entelijansiyasının önde gelen bilim insanlarından biri olan Jovan Cvijiç, Makedonya'daki Slav halk için, ulusal bir duygudan mahrum olan ve Sırp ve Bulgarlarla asimilasyona yatkın olan "amorf bir kitle" olarak bahsetmişti.⁵⁹⁰ Cvijiç için Makedonya'daki Slav halk, hayal gücü olmayan ve dolayısıyla sanat ve kültürü olmayan bir halktır. Cvijiç'in sözleriyle iktidarın zaman zaman Bulgarlar'ın ve zaman zaman Sırlar'ın elinde olduğu Makedonya'da, Sırlar'ın ve Bizanslılar'ın inşa ettiklerinin dışında anıt veya manastır yoktur. Dolayısıyla bu halkın Bulgar mı yoksa Sırp mı olacağı konusu söz konusu olduğunda, onları boyun eğdirecek devletin milliyetine katılacaklarını öne sürmektedir.⁵⁹¹ Diğer bir deyişle Bulgaristan devleti hâkimiyet altında bulunduğunda Bulgar, Yunanistan devletinin hâkimiyeti altında bulunduğunda Yunan olacaktır.

Yukarıda vurgulandığı gibi Sırbistan veya Sırların Makedon meselesine karşı tutumu Makedon ulusunu ve ulusal kimliği tanınamak yönündeydi. 1944 sonrası, en azından siyasi düzeyde Makedon ulusu tanınmış oldu. Fakat Makedonya ile Sırbistan arasında en az yarım asırdan fazla bir süredir kilise ihtilafı yaşanmaktadır. Tarihsel olarak bu ihtilafın kökenleri 19. yüzyılda Balkanlar'da ulus devletlerin kurulduğu ve bu devletlere bağlı olarak ulusal

⁵⁸⁸ Bozidar Jezernik, **a.g.e.**, s. 231.

⁵⁸⁹ Иво Банац, **a.g.e.**, s. 310-311.

⁵⁹⁰ Bozidar Jezernik, **a.g.e.**, s. 231.

⁵⁹¹ Иво Банац, **a.g.e.**, s. 312.

kiliselerin oluşturulduğu dönemlere kadar götürülebilir. Balkanlar'daki kiliseler üzerinde yaşanan anlaşmazlık ve konumuz açısından önemli olan Makedonya ile Sırbistan arasındaki kilise ihtilafının tarihsel sürecini bir kenara bırakarak, söz konusu ihtilafın nedeninin Sırp Ortodoks Kilisesi'nin İkinci Dünya Savaşı sonrası bağımsızlık çabalarıyla başlayan ve 1967'de bağımsızlığını ilan eden Makedon Ortodoks Kilisesi'ni tanımaması olduğunu söylemekle yetineceğiz. Sırp Ortodoks Kilisesi ile Makedon Ortodoks Kilisesi arasındaki ihtilaf, İkinci Dünya Harbi'nden sonra Makedonya'nın Yugoslavya Federasyonu'nu bağımsız bir cumhuriyet olarak tanınmasıyla ortaya çıkar.

Balkan Savaşları sırasında Makedonya (Vardar Makedonya denilen bölge) Sırbistan tarafından işgal edildi. Sırbistan, Makedonya bölgesi üzerindeki siyasal hâkimiyetin yanı sıra dinsel yaşam üzerinde de kendi hâkimiyetini kurmuştur. 1 Aralık 1918 yılında Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı kurulduktan sonra krallık hükümeti 1919 yılında İstanbul Patrikhanesi ile Balkan Savaşları sonrası kendi hâkimiyeti altında bulunan ancak Birinci Dünya Savaşı nedeniyle kaybedilen piskoposlukların yine kendi hâkimiyeti altında alması için müzakereler başlatılmıştır. 18 Mart 1920'de SHS Krallığı İstanbul Patrikhanesi ile anlaşmaya varılmıştır. Bu anlaşmayla Makedonya da dahil olmak üzere bu krallığın - devletin sınırları içinde bulunan tüm piskoposluklar kuruluş sürecinde olan Otosefal Sırp Ortodoks Kilisesi hâkimiyeti altına verilmiştir.⁵⁹²

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Otosefal Makedon Ortodoks Kilisesi için talepler yoğunlaşmış ve Sırp Ortodoks Kilisesi buna şiddetle olarak karşı çıkmıştır. Sırp Ortodoks Kilisesi ile uzun bir mücadele sonrası ile 6 Ekim 1958'de Ohri'de düzenlenen İkinci Makedon Kilisesi - Ulusal Konseyi Ohri Başpiskoposluğu, Makedonya Cumhuriyeti'nde bir Makedon Ortodoks Kilisesi olarak restore edilmiştir. Bu konseyde Makedon Ortodoks Kilisesi bağımsızlığını kazanarak kendi anayasasını onaylanmış ve aynı zamanda Yugoslavya Federal Halk Cumhuriyeti'nde Sırp Patriğini en yüksek otorite olarak tanımıştır. Bu konseyde alınan kararlar, 24 Haziran 1959'da yapılan oturumda, Sırp Ortodoks Kilisesi Kutsal Başpiskoposu tarafından kabul edilmiştir. Fakat Makedon Ortodoks Kilisesi, Sırp Ortodoks Kilisesi ile kanonik birlik içinde kalması gerekecektir.⁵⁹³ Ardından 1966 yılında Sırp Ortodoks Kilisesi 1959 yılında

⁵⁹² Борче Илиевски, **Македонско-српските врковни односи 1944-1970**, Филозофски Факултет-Скопје, Скопје, 2011, s. 9-11.

⁵⁹³ Јосиф, Митрополит Тетовски-гостиварски, “Прогласувањето на аптокефалноста на Македонската православна црква во третиот македонски црковно-народен собир”, **Огледало**, Sayı: 8/9, s. 11.

aldığı kararı gözden geçirerek Makedon Ortodoks Kilisesi ile ilişkilerini yeniden bozulmasına neden olmuştur. Sırp Ortodoks Kilisesi'nin almış olduğu bu karara tepki olarak Ohrid şehrinde düzenlenen Üçüncü Makedon Kilisesi - Ulusal Konseyinde 18 Temmuz 1967'de Makedon Ortodoks Kilisesi otosefal kilise olarak ilan edilmiştir. 1967 yılından itibaren bugüne kadar Makedon Ortodoks Kilisesi diğer kardeş kiliseleriyle, özellikle Sırp Ortodoks Kilisesi'yle tanınma mücadelesini sürdürmektedir.⁵⁹⁴

Makedonya ile Sırbistan arasındaki kilise ihtilafının önemi genel olarak Balkanlar'daki kilisenin ulusal niteliğindedir. Daha önce de vurguladığımız gibi çoğu Balkan ülkeleri için, özellikle Ortodoks dünyası için kilise, milliyetçiliğinin bir nevi "bekçi" görevini üstlenmiştir. Diğer bir ifadeyle 19. yüzyılda Balkan ülkelerinde milliyetçiliğin ilk ortaya çıktığı dönemde kilise halk arasında milliyetçi duyguları yaymak bakımından ulus inşa sürecinin en önemli kurumudur. Dolayısıyla Makedonlar da dahil olmak üzere çoğu Balkan ulusu için din ve kilise ulusal kimliğin kurucu unsurudur. Örneğin, Makedonya'nın önde gelen din adamlarından biri olan Mitropolit Agatangel, kilisenin bu halkın ruhunun ve bakış açısının ayrılmaz bir parçası olduğunu ve Makedon halkının tarihi ve yüzyıllarca süren bağımsız ve egemen bir Makedon devleti ve otosefali bir Makedon Kilisesi oluşturma arzusuyla iç içe olduğunu ileri sürer.⁵⁹⁵ Buradan hareketle Makedon milliyetçiliği bakımından Sırp Ortodoks Kilisesi, Makedon Ortodoks Kilisesi'ni tanımaması siyasi açıdan bir önem arz etmektedir. Zira Makedon milliyetçiler ve genel olarak Makedon ulus söyleminde Otosefal Makedon Ortodoks Kilisesi'nin tanınmaması dolaylı olarak Makedon ulusunun ve ulusal kimliğin tanınmaması anlamına da gelmektedir. Makedon Ortodoks Kilisesi'ni tanımaması doğrudan Makedon ulusun özgünlüğünün inkâr edilmesiyle ilgilidir. Dolayısıyla bu dini ihtilafın arkasında Sırp toplumunun en muhafazakâr kesimi tarafından Makedon halkın ulusal özgünlüğünü tanımaması ile alakalı bir şeydir.⁵⁹⁶

Dahası Sırp Ortodoks Kilisesi'nin bu davranışı, "Büyük Sırbistan" veya "Sırp toprakları"nın siyasi ve etnik alanını işaretlemek olarak da yorumlanabilir.⁵⁹⁷ Zira Sırp din

⁵⁹⁴ Лупчо Ристески, "Признавањето на автокефалност на Македонската православна црква како прашање на македонскиот национален идентитет", *EthnoAntropoZoom*, No: 6, s. 156.

⁵⁹⁵ "Македонците и МПЦ се реалност", (Çevrimiçi), <https://www.novaMakedonija.com.mk/Makedonija>. Erişim Tarihi, 28 Ocak 2020.

⁵⁹⁶ Виолета Ачкоска, "Национално-културен и физички геноцид врз Македонците (1913-2013)", *Годишен зборник*, No: 68, Филозофски Факултет, Скопје, 2006, s. 29.

⁵⁹⁷ Лупчо Ристески, *a.g.e.*, s. 166.

adamları ve kilise nezdinde ayrı bir Makedon ulusundan söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu ihtilaf Sırp din adamlarının Makedon ulusunun, dilinin ve gelenek olarak kültürel varoluşunu inkâr etmesi sonucunda meydana gelmiştir. 1940'ların sonunda Sırp Patriği Gavrilо Geçen, Belgrad'a gelen Makedon Ortodoks Kilisesi'nin Bağımsızlık Girişimciler Kurulunun temsilcilerini şöyle karşılamıştır:

“Ben Makedon halkını tanımıyorum (kabul etmiyorum), Makedonca yoktur, o yalnızca Sırpçanın bir lehçesidir. Sırp Sırp olarak adlandırılmak istemeyen 600.000 sözde Makedon için kendi tarihini, kendi Aziz Savaşı'nı ve kendi geçmişini inkâr edemezler. Siz ayrı bir ulus değilsiniz, coğrafyacısınız, Güney Sırplarısınız.”⁵⁹⁸

İlk kilise meclisinin 70. yıldönümü vesilesiyle Makedon Ortodoks Kilisesinin Başpiskoposu, Makedon Ortodoks Kilisesi'nin bağımsızlık için verdiği mücadele (Sırp Ortodoks Kilisesi'ne karşı mücadeleyi kast ederek) Makedon kimliklerin hayatta kalması için yapılan bir mücadele olduğunu ve kiliseyi kaybetme durumunda, halk ve devlet olarak en değerli olanı kaybedeceklerinin altını çizdi.⁵⁹⁹ Makedon Ortodoks Kilisesi'nin bağımsızlığı, Sırp Ortodoks Kilisesi'ni tanıması önemi doğrudan Makedon ulusal kimliğinin tanınmasıyla ilgilidir. Sonuç olarak Kilise meselesi veya Makedon Ortodoks Kilisesi'nin bağımsızlığı mücadelesi, Makedon halkın çağdaş tarihindeki en hassas konulardan biridir. Bu mücadele doğrudan Makedonların ulusal kurtuluş süreci, devlet olma hakkı ve ayrı bir Makedon kimliği ile ilgilidir. Zira Ortodoks dünyasında ayrı ve ulusal kiliseler yaratmak ve bu bağlamda bağımsız bir Makedon Kilisesi yaratmak doğrudan Makedon ulusunun özerkliği ile ilgilidir. Dahası bağımsız bir kiliseye sahip olmak bağımsız bir devlete sahip olmak manasını taşır. Dolayısıyla Makedonya ile Sırbistan arasındaki kilise ihtilafı başından sonuna kadar politiktir. Zira Makedon ulusal birliğinin temel direklerinden biri olan Makedon Ortodoks Kilisesi, yüzyıllar boyu Makedonların ayrı bir ulus olarak tanınma mücadelesine öncülük etmiştir.⁶⁰⁰

1990'lar döneminde Sırbistan Makedonya'ya karşı daha ılımlı bir tavır sergilemiştir. Bu dönemde Sırp politikası Makedonya devletinin bağımsızlık kazanması yönünde olmuştur. Ancak çevre güçlerinden herhangi biri, özellikle Bulgaristan, Üsküp'teki nüfuzunu

⁵⁹⁸ Панде Колемишевски, “Црквата, Идентитетот и Јазикот”, (Çevrimiçi), <https://www.novaMakedonija.com.mk/mislenja/kolumni/Erişim Tarihi, 29 Ocak 2020.>

⁵⁹⁹ “Г.Г. Стефан: Битката за автокефалност на МПЦ е битка за македонскиот идентитет”, (Çevrimiçi), <https://daily.mk/what/4071236/gg-stefan-bitkata-za-avtokefалnost-na-mpc-e-bitka-za-Makedonskiot-identitet.Erişim Tarihi, 29 Ocak 2020.>

⁶⁰⁰ Виолета Ачковска, “Асномска Македонија и црковното прашање”, **Огледало**, Sayı: 8/9, s. 22-23.

önemli ölçüde artması ve toprak iddialarında bulunma durumunda Belgrad kendisini harekete geçmeye zorlayacaktı. Siyasi alandaki Sırbistan ile Makedonya arasında 1990’lar sırasında Slobodan Milošević’in “Büyük Sırbistan”ı dile getirmesiyle bir gerginlik söz konusu oldu. Aşırı sağ lideri Vojislav Šešelj ise Makedonya’nın Bulgaristan, Sırbistan ve Arnavutluk arasında bölünmesinden söz etmiştir.⁶⁰¹ Ancak Yunanların ve Bulgarların aksine, 1996’da Sırplar, Makedonya isminin, Makedon ulusunun ve Makedonca’nın tanıma sürecini tamamladılar. Böylelikle 8 Nisan 1996’da o dönemde Yugoslavya Federal Cumhuriyeti Makedonya devleti “Makedonya Cumhuriyeti” adı altında tanındı.⁶⁰²

Sonuç olarak 1990 sonrası dönemde Sırbistan devletinin resmî görüşü ve politikaları Makedon kimliği ve devletini tanıma yönünde olmuştur. Ancak Makedonya meselesine karşı politik düzeyde Sırpların Makedon kimliğine karşı tutumları daha dürüst gözüküyor olsa da akademik düzeyde Sırplar Makedon ulusal kimliğini kabul etmede zorlandıkları da bir gerçektir. Diğer bir deyişle, akademi dünyası, özellikle tarihçiler ve tarihi araştırmalarda Sırp akademisinin, Bulgar ve Yunanlardan farklılık gösterdiğini söylemek güçtür. Sırp ve Makedon Ortodoks Kiliseler arasındaki müzakerler ise 2002 yılında tamamen askıya alınmış ve bu ihtilaf hâlen devam etmektedir.

2.4. Makedon Ulusal Kimliğin Karşısında Arnavutluk ve Makedonya’daki Arnavutlar

Makedon milliyetçiliği ve Makedon tarihyazımı Makedonya’nın ve Makedon halkın tarih boyunca karşılaştığı sorunlar ile yalnızca Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan’ı sorumlu tutmuyor, Makedon “tragedyası” için Arnavutluk ve içindeki Arnavut etnik topluluğunu sorumlu tuttuğunu altının çizilmesi gerekiyor. Makedonya’nın Arnavutlar ile sorunu, temelde bölgedeki Arnavutların Büyük Arnavutluk devletinin kurulmasının “hayali” ve 1990 sonrası Makedonya’nın nüfusunun %25’ini oluşturan Arnavut topluluğun siyasi taleplerde bulunmasıdır. Arnavutların “Büyük Arnavutluk”u kurma söylemi ve eşitlik talepleri Makedonlar tarafından ulusal kimliğinin inkârı ve Makedonya devletine doğrudan bir tehdit oluşturduğu şeklinde yorumlanmıştır. Makedonya devleti bakımından Büyük Arnavutluk’un kurulması yönünde atılan en somut adımlarından biri 2001 yılında Makedonya’daki devlet ile Ulusal Kurtuluş Ordusu (UÇK) arasındaki silahlı çatışmaydı.

⁶⁰¹ James Pettifer, *a.g.e.*, s. 25.

⁶⁰² Kyril Drezov, *a.g.e.*, s. 52.

Makedonya'nın önde gelen tarihçilerinden Nade Proeva, Arnavut (Burada sadece Makedonya'daki Arnavutları değil, Balkan yarımadasındaki tüm Arnavutlardan ve özellikle Arnavutluk devletinden söz edilir) milliyetçilerin Makedon ulusal kimliğini ve devletini pan-iliryalı kurmamasında dayanarak inkâr ettiğini dile getirir. Pan-İlirya kuramı dilbilimciler tarafından oluşturulmuştur ve bu kuram ilk önce kuramın dilsel kanıtlarıyla meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Dilbilimsel kaynakların eksikliği nedeniyle urnfield kültürü “keşfederek” bu kuramının meşruiyet zemini arkeolojik kaynaklarda bulunmaya çalışıldı. Buna dayanarak Pan-İlirya kurama göre, İliryalılar Baltık ülkelere kadar tüm Avrupa'da yaşadıkları ve oralarından Balkan yarımadasına gelmiştir. İkinci Dünya Savaşı'na kadar bu teori bilimsel çevrelerde kabul edilmiştir. Ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra arkeolojik kazılarla beraber bu teori yalanlanmış Balkan yarımadasında böyle bir kültür olmadığı hatta bugünkü Arnavutluk'un coğrafi sınırları içinde de böyle bir kültürden söz etmenin mümkün olmadığı dile getirilmiştir. Bu teorinin reddedilmesinden sonra Arnavut bilim insanları yeni bir teori inşa edip, bu sefer sadece Balkan yarımadasında sınırlı olan “Balkan Pan-İlirya” teorisini ortaya atmışlardır. Balkan Pan-İliryalı teorisi aracılığıyla Balkanlar'daki çağdaş Arnavutlar İliryalılar'ın doğrudan halefleri olarak gösterilmeye çalışılmıştır. 20. yüzyılın ikinci yarısında komünist Arnavutluk'ta söz konusu pan-ilirya teorisi milliyetçi-komünist mitine dahil edilmiştir. Ulusal kimliğini bu temeller üzerinde inşa etmeyi hedefleyen komünist iktidar, Arnavut halkın köklülüğünü kanıtlamak için tarih, arkeolojik ve dilsel araştırmalara ciddi mali destek sağlamıştır. Bu anlamda Arnavutlar kendilerini Balkanlarda en eski millet olarak ilan etmişlerdir. Proev'a göre Pan-İlirya miti Arnavutluk dışında Arnavutlar tarafından, özellikle Makedonya'nın Batı tarafında yaşayan Arnavutlar tarafından benimsediğini ileri sürer. Bu ideolojiye göre Arnavutların yaşadığı topraklar İlirya toprakları olduğu ve Arnavut devletinin İlirya toprakları sınırlarına kadar genişlemesi gerekmektedir. Dolayısıyla bu ideolojinin destekçilerine göre tüm Arnavutları birleştirecek Büyük Arnavutluk Devleti kurulması gerekiyordu.⁶⁰³ Özellikle 1990 sonrası Makedonlar Makedonya'daki bazı Arnavut siyasi çevrelerin tüm Arnavutları tek bir devlet içinde birleştirecek ve Büyük Arnavutluk'u oluşturmak için amaçlar güttüğünü inanmaktadır. Makedonlar, bu iddialarını Makedonya'nın içinde ve onun dışında birçok Arnavut entelektüel ve siyasilerin özellikle Kosova Savaşı sırasında sergilenen tutumlarına dayandırmaktadır.

⁶⁰³ Наде Проева, “Националните митови во современа Европа на македонскиот идентитет”, **Slavia Meridionalis**, Sayı: 12, s.123-124.

1990 yılında Arnavutlar Kalkandelen şehrinde düzenledikleri gösterilerde açık bir şekilde Büyük Arnavutluk için çağrı yaptılar. Arnavutların uzun zamandır ayrımcılık şikâyetlerine Makedonya'nın tamamen ilgisiz kalması Eylül 1991'de düzenlenen bağımsızlık referandumunu boykot etme çağrılarına yol açtı.⁶⁰⁴ Arnavutlar buna karşı *İlirida Özerk Cumhuriyeti*'ni ilan etmek için referanduma gitme kararı aldı. *İlirida Özerk Cumhuriyeti* Makedonya'nın sınırları içerisinde bir siyasi ve teritoryal özerk bölge olarak tasarlanmıştır. Böylece 11-12 Ocak 1992'de referandum yapıldı ve bu referandumdan %99.9 evet oyu çıktı. Ne var ki bu referandumdan çıkan sonuçlar Makedonya Devleti tarafından tanınmamış ve geçersiz olarak ilan edilmiştir.⁶⁰⁵

Doksanlar boyunca Makedonlar açısından Makedonya'da "Büyük Arnavutluk"un kurulması yönünde atılan ilk adım *İlirida Özerk Cumhuriyeti*'nin ilan edilmesidir. Aslında Arnavutların etnik bazda eşitsizlik ve ayrımcılık şikâyetlerin nedeni 17 Kasım 1991'de meclis tarafından onaylanan Makedonya Cumhuriyeti'nin ilk anayasasıdır. Meclis tarafından onaylanan bu anayasa Arnavut halkı hiç bir şekilde memnun etmemiştir. Zira bu anayasa, daha önce belirtildiği gibi Makedon devleti kurucu milleti olarak tanımıştır. Bu anayasanın dışlayıcı yapısından dolayı Arnavutlar temsiliyet, eğitim, ekonomi, dil vb. haklardan mahrum bırakılmıştır. Bu anlamda doksanlar boyunca Makedonya devleti ile Arnavutlar arasındaki şiddetli çatışmaların süregelmıştır.

Makedonya devletinin etnik gruplar arasındaki kurduğu yapısal elitsizlik ve dışlayıcı politikalarına karşı tepki 2001'de silahlı çatışmanın başlamasıyla farklı bir evreye girdi. Arnavutlar, 1999'da Kosova Savaşı'nın sona ermesiyle birlikte Makedonya'da bir ayaklanmanın hazırlıklarını yapmaya başladılar. Bu ayaklanmanın amacı Makedonya'nın Batı tarafını ilhak etmek ve Arnavutluk ile birleştirmek değil, Arnavutların Makedonya Devleti'nin içerisinde sosyo-politik statüsünü güçlendirmek ve Makedonlar ile eşit haklara sahip olmalarını istemeleridir. Çatışmalar Şubat 2001'de Kosova'ya yakın Makedon köyü olan Tanuşevci'de bir güvenlik görevlisinin Arnavutlar tarafından öldürülmesi ile silahlı çatışma başlamıştır.⁶⁰⁶ UÇK'nin çatışmalara başlaması, önemli uluslararası kuruluşlar ve devletler tarafından kınandı.

⁶⁰⁴ Victor Rudomentov, **a.g.e.**, s. 172.

⁶⁰⁵ Zeqirja Rexhepi, **Zhvillimet Politiko-Shoqërore Te Shqiptarët në Maqedoni 1990-2001**, Tringa Desing, Tetovw, 2005, s. 170, 55.

⁶⁰⁶ Ömer Göksel İşyar ve Ergin Ahmed, "Makedonya Cumhuriyeti'nde Arnavut Azınlık Sorunu", **Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt. 7, Sayı: 3, 2005, s. 225.

Bu anlamda çatışmaların hemen akabinde Birleşmiş Milletler ve NATO resmi beyannamesi ile çatışmalar kınanmıştır. Beynamede “*Makedonya’nın toprak bütünlüğü ve onun sınır istikrarı*”nın savunulduğu belirtilmiştir. 28 Şubat 2001’de NATO’nun genel sekreteri George Robertson NATO’nun Makedonya’nın istikrarını ve güvenliğini desteklediğini ifade etmiştir. Ardından ABD başkanı George Bush krizin çözülmesi için Makedonya’ya destek verdiğini belirtmiştir. Fakat Amerika Birleşik Devletleri dışişleri bakanı olan Colin Powell, Makedonya’da anayasal düzeltmeler yapılmasının gerekli olduğunu ifade etmiştir.⁶⁰⁷ İki taraftan yüzlerce kişinin öldürülmesine neden olan silahlı çatışmaların durdurulması için UÇK’nın siyasetten temsil eden Ali Ahmeti, derhal ateşkes ilan edilmesini, Makedonya’daki yaşayan Arnavut topluluğuna geniş haklar verilmesini, halkın silahsızlanmasını ve genel af ilan edilmesi gibi taleplerinde bulunmuştur.⁶⁰⁸ Haftalar süren yoğun görüşmelerden ve gerekli şartlar sağlandıktan sonra 13 Temmuz 2001’de Ohri’de barış çerçeve anlaşması imzalanmıştır. Makedonya’nın cumhurbaşkanı Boris Trajkovski ve ABD’nin özel elçii James Pardew ve AB’nin özel elçisi François Leotard tarafından da imzalanmıştır.

Ohri Anlaşması’nın temelinde iki amaç vardır: İlk olarak Arnavutların ve diğer etnik grupların devlet sistemine entegre olup Makedonlar ile eşit statü kazanmasıdır. İkincisi ise Arnavut ve Makedonlar arasındaki barışı ve karşılıklı güvenliği sağlamak ve karşılıklı olarak kendi etnik, dinsel ve kültürel kimliklerine saygı duyacak çok-etnikli, çok-kültürlü bir devlet ve toplum yaratmaktır. Ohri Çerçeve Anlaşması sekiz temel madde ve üç ekten oluşmaktadır. Yeni anlaşma: temel prensipler, düşmanlıklara son, merkezsizleştirilen iradenin gelişimi, ayrımcılık yapılmayacak, eşit katılım sağlanacak, meclis özel prosedürlerinde düzenleme yapılacak, eğitim ve dillerin kullanımı, kimliğin ifade edilmesi, uygulama gibi başlıklar ve eklerden oluşmaktadır. 1. Ek’te anayasada değişiklikler, 2. Ek’te yasamada değişimler, 3. Ek’te uygulama ve karşılıklı güveni sağlama tedbirleri yer almaktadır.”⁶⁰⁹

Doksanlar boyunca Arnavutların ulusal direnişi ve 2001’deki Ohri Çerçeve Anlaşması’nın imzalanması, Makedonya’da travma etkisi yaratmıştır. Zira Arnavutlar doksanlar boyunca geliştirdikleri Büyük Arnavutluk ilişkin milliyetçi söylemini ve 2001 yılında Makedonya askeri ve polis güçlerine yürüttükleri silahlı çatışması Makedonlar tarafından

⁶⁰⁷ Zeqirja Rexhepi, **a.g.e.**, s. 170, 184.

⁶⁰⁸ Abdülmecid Nuredini, **Osmanlı Sonrası Makedonya**, Matüsiteb, 2008, Üsküp, s. 143.

⁶⁰⁹ “Marrëveshja e Ohrit”, (Çevrimiçi), <http://www.bdi.mk/documents/MARREVESHJA-E-OHRIT.pdf>, Erişim Tarihi, 02.01. 2019.

Makedonya devletinin ve Makedon ulusal kimliğine karşı yapılan bir saldırısı olarak değerlendirdi. Bu durum aynı zamanda Makedon milliyetçiliğin daha da yükselmesine ve Yugoslavya'dan beri “öteki” olarak algılanan Arnavutlar'a karşı bu algıyı daha da güçlendirmiştir.

Sonuç olarak Makedonya açısından “Arnavut sorunu” Makedonya devletinin monoetnik yapısı ve onların karşı karşıya kaldığı yapısal ayrımcılıkla ilgilidir. 1991 yılında kurulan yeni Makedonya Cumhuriyeti, 19. yüzyılda Balkanlar'da kurulan ulus devletin kuruluş felsefesiyle uyum içindeydi ve bu anlamda Makedonya bu anlayışın farklı bir örneğini teşkil etmemektedir. Zira daha önce vurgulandığı gibi Balkan milliyetçiliği sivil değil, etnik bir milliyetçiliktir. Balkan milliyetçiliği etnik köken hatta dinsel kimlik açısından farklı veya öteki olana tahammül edecek ve siyasallığını tanıyacak yetiye hiçbir zaman sahip olmamıştır. Balkanlar'da ulus devletlerin kurulduğu 19. yüzyıldan beri ülkelerin etnik ve dinsel heterojen yapısının yapısını inkâr ettiler ve söz konusu kurulan ulus devletler her zaman o devletteki hâkimin etnik grubuyla özdeşleştirildiler. Dahası 20. yüzyılın başında “temiz” etnik toplum ve devlet oluşturmak adına Yunanistan ve Bulgaristan nüfus mübadelesi, zorla göç ettirme ve asimile gibi uç politikalar izlediği de yadsınamayacak bir gerçektir. Dahası Balkanlar'da, milliyetçilik ve ırkçılık politikalarının soykırımları da doğurduğu bir gerçektir. Yakın geçmişten hatırlanacak olursa, doksanlar boyunca Yugoslavya'nın dağılma mücadelelerinde bu gibi durumlara oldukça tanıklık edildi. Tüm bu yaşananlar, bu ulusların kendileri için “seçilmiş halk” algısının oluşturulmasından kaynaklanmıştır. Zira onların yaşadıkları toprak parçaları kendilerine “vadedilmiş” olarak görülüyordu ve 19. yüzyılda milliyetçiliğin doğuşuyla herkes kendine bir “Büyük İdeal” sorumluluğu yüklemişti. Bu büyük ideal “Büyük” devletlerin kurulmasıydı. Ancak bu “Büyük İdeal”lerin yolu ötekinin veya “komşu”nun temel insani haklarını mahrum bırakmaktan geçiyordu.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KİMLİK POLİTİKALARI BAĞLAMINDA “ÜSKÜP 2014 PROJESİ”

Üsküp 2014, 1990 sonrası dönemde post-sosyalist ülkelerde meydana gelen kimlik politikalarının bir sonucudur. Dolayısıyla yeni bir ulusal anlatı ve kimlik anlamına gelen bu proje post-sosyalist dönem bağlamında okunmalıdır. Yukarıda bu proje ile inşa edilen yeni ulusal anlatı ve kimliği Makedon ulusunun ve bunun sonucunda ulusal kimliğin tanınmaması ve inkâr edilmesiyle ilgili olduğunu belirtmiştik. Bu anlamda bu projenin dayandığı söylemin temelleri 1990’dan hemen sonra atılmıştır. Çağdaş Makedonların Antik kökenli söylemi 1990’lardan Yugoslavya’nın çökmesiyle beraber geliştirilmeye başlanmıştır. İlk olarak bu tez veya söylem Yugoslav Makedon tarihyazımının revizyona uğraması ile başlamış ve daha sonra revizyonist hareket siyasal söyleme yansımıştır.

Bu bölümün ilk kısmında İkinci Dünya Savaş’ı sonrası 1990’lara kadar ve 1990’lardan sonra bugüne kadar Makedon tarihyazımı iki dönem arasında karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Daha doğrusu doksanlar sonrası revizyonizm ile Makedonya ulusal tarihi ve özellikle Makedon halkının tarihsel ve etnik kökenlerine ilişkin nasıl değişiklikler meydana geldiği anlatılacaktır. Ardından 2006 yılında VMRO hükümeti tarafından başlatılan antikleşme süreci ve Üsküp 2014 Projesi’ne yöneltilen eleştiriler dahil olmak üzere projeye ilişkin bazı temel bilgiler verilecektir. Bölümün üçüncü kısmında ulusal kimlik dahil olmak üzere her kimlik inşasında bir “öteki” imgesi yaratılması gerektiği görüşünden hareketle söz konusu bu yeni Makedon ulusal kimliğinin “dış” ve “iç” öteki imgesi üzerinde durulmuştur. “Dış” ve “iç” ötekiler saptandıktan sonra yine projenin “otoriter” veya “elitist” özelliğini vurgulayarak projenin yaratmaya çalıştığı kimliğin aslında siyasi elitlerin ve siyasi iktidarın bir icadı olduğu öne sürülmektedir ve buradan hareketle toprak parçası, tarih ve mit gibi ulusal kimliğin bileşenlerinin siyasi iktidar ile ilişkisi irdelenmektedir. Dördüncü kısımda mekân-kimlik ilişkisi ele alınacak ve Üsküp şehrinin kısa tarihçesi ortaya koyulduktan sonra Üsküp 2014 Projesi’yle ulusal kimliğin mekânsal olarak üretildiği vurgulanacaktır. Ulusal kimlik milliyetçi ideolojinin “icadı” olduğu gibi mekân ideolojilerin kendilerini en iyi şekilde damgaladığı bir araçtır. Bu kısımda değinilmesi gereken önemli bir husus bu kimlikle siyasi iktidarın Makedon halkını Batı ve Avrupa medeniyetinin kültürel alanında da konumlandırmayı amaçlamasıdır. Bölümün beşinci kısmında mekân, bellek ve kimlik ele alınacaktır ve bu bağlamda proje aynı zamanda

Makedon halkın yeni ulusal veya kolektif belleği inşa edildiği bir mekân olarak görülmektedir. Son olarak projenin mono-etnik ve ürettiği etno-milliyetçi söyleme dayanarak Makedonya'daki diğer kültürel ve etnik unsurlarla ilişkisi, özellikle Arnavut etnik topluluk karşısında dışlayıcı özelliği vurgulanacaktır.

3.1. Yeni Kimliğin İnşasında Makedon Tarihyazımının Etkisi

3.1.1. 1945-1990 Arası Makedon Tarihyazımına Genel Bir Bakış

19. yüzyıldan günümüze Makedonya meselesi ile Makedon halkın etnik köken ve kimliği hususu, Balkan siyasetinin ve tarihyazımının merkezi konularından biri olagelmıştır. Ancak Makedon halkın etnik kimliği ve kökeni yalnızca Makedonya ile Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan arasındaki anlaşmazlıklara dayanmaz. Bu mesele aynı zamanda 1990 sonrası dönemde Makedonlar arasında ciddi tartışmalar yaşanmasına neden olmuştur. Makedonya'da, Makedon halkın etnik kökenleri üzerine tartışmalar özellikle 1944'ten sonra, tarih araştırmalarının kurumsallaştırılmasıyla birlikte başlar. Ancak bu tartışmalar asıl olarak 1990'lar sonrası, Makedonya'nın bağımsızlığını ilan etmesiyle zirve noktaya ulaşmıştır. Siyasi ve bilimsel düzeyde yürütülen bu tartışmaların merkezinde Makedon halkın Slav kökenli mi yoksa Antik Makedon kökenli mi oldukları tezleri bulunmaktadır. Bu konuda tarihçiler başta olmak üzere siyasetçiler ve diğer önemli kamu aktörleri ikiye ayrıldılar. Bu çevrelerin bir kısmı çağdaş Makedon halkın kökenlerini Ortaçağ Slav kabilelerinde bulurken diğer bir kısmı Antik Makedonlar'daki gibi antik dönemlerde buluyordu. Makedonların etnik kökenlerine ilişkin bu görüş ayrılığı, akademik camiada 1990 öncesinde çok derin değilken 1990 sonrasında derinleşmiştir. Siyasi çevreler arasında bu konudaki tartışma ve görüş ayrılıklarının asıl olarak 1990 sonrası dönemde meydana geldiği görülmektedir.

Makedon halkın kökenlerine ilişkin Makedon tarihyazımının resmi tutumu, sosyalist ve post-sosyalist dönemde farklılık göstermektedir. Bu anlamda 2 Ağustos 1944'te Makedon Tito ve Yugoslavya Komünist Partisi'nde resmen ulus ve ulusal grup olarak tanındıktan sonra 1990'lı yıllara kadar Makedon tarihyazımının resmi tutumu, Makedonların Slav kökenli oldukları yönündeydi. Kurumsal olarak 1950'lerde Makedon tarihyazımının inşasıyla birlikte Makedon ulusal bilincinin oluşması, ayrıca müstakil bir etnik grup olarak teşekkül etmesine rağmen 6. ve 7. yüzyılda Slav kabilelerin Makedonya topraklarına gelmesi, çağdaş Makedon halkın kökenlerini Slav kabilelere dayandırılmasına sebep olmuştur. 10. yüzyılın sonuna doğru

kurulan Samuil Krallığı ise Makedon devletçiliği veya devlet geleneğinin başlangıç noktası olarak tasvir edildi. 1990 sonrası ise tarih araştırmalarında çağdaş Makedon halkın kökenleri 6. veya 7. yüzyılda değil Antik Makedonlarda, Büyük İskender ve babası olan II. Filip'e kadar götürülmeye başlandı.

Slav kabileler, Balkan yarımadasına Avrupa'nın kuzeydoğu bölgesinden 3-6. yüzyıllar arasında yerleştirilmişlerdir. Tarihçilerin çoğu Slav kabilelerin Balkanlara bugünkü Polonya'nın doğusundan, Ukrayna'nın kuzeybatısından ve Belarus'un güneybatısından geldiklerini iddia etmektedir. Buna göre Slav kabileler, 7. yüzyılda neredeyse tüm Makedonya bölgesine yerleşmiştir.⁶¹⁰ Yugoslav-Makedon tarihyazımının önemli isimlerinden olan tarihçi Dragan Taşkovski'ye göre; Slav kabilelerin Makedonya topraklarına yerleşmesiyle birlikte bu toprakların yerli halkı olan Antik Makedonlar asimile olmuş, böylelikle çağdaş Makedonlar ile Antik Makedonlar arasındaki etnojenik ve kültürel bağlantı veya süreklilik kopmuştur. Dolayısıyla çağdaş Makedonların, Antik Makedonların varisleri olması mümkün değildir.⁶¹¹ Bağımsız Makedonya'nın ilk cumhurbaşkanı ve Makedonların Slav kökenli oldukları yönündeki tezin sıkı destekçilerinden Kiro Gligorov, çağdaş Makedon halkın Antik Makedonlar ve Büyük İskender ile hiçbir zaman herhangi bir bağı olmadığını altını çizmektedir. Gligorov Slav kökenli tezini şu şekilde dile getirir: *"Biz 6. yüzyılda buraya (Makedonya'da) gelen Slav bir milletiz"*.⁶¹² Gligorov, Makedonların Slav kökenli bir millet olarak kendilerine özgün kültür, dil ve tarihe sahip olduklarını ileri sürüyor. Makedonya topraklarında ilk kez Slav bir edebiyat doğduğunu ve dolayısıyla Makedonların, diğer halkların kültür ve medeniyetlerini sahiplenmemesi gerektiğini söylemektedir.⁶¹³ Burada Gligorov açık bir şekilde Büyük İskender ile Antik Makedonya'nın bugünkü Yunan kültür ve medeniyetine ait olduğunu, söz konusu unsurların çağdaş Makedonlar için "yabancı" olduğunu, dolayısıyla da bu yabancı mirasın sahiplenilmemesi gerektiğini ima eder.

Sosyalist Makedonya Devleti'nin ilk yıllarında askeri ve siyasi önderliğin en önemli misyonlarından biri de bağımsız Makedon halkın ancak bağımsız bir Yugoslavya içinde mümkün olacağına ikna etmektir. Bu anlamda siyasi liderliğin amacı sınıf mücadelesi ekseninde temelinde Yugoslav halklarını yakınlaştırmak, bütünleştirmek ve muayyen bir tarihyazımı inşa

⁶¹⁰ Ендрју Росос, a.g.e., s. 27-29.

⁶¹¹ Драган Ташковски, **За Македонската Нација**, Наша Книга, Скопје, 1976, s. 63-64.

⁶¹² Loring M. Danforth, **Konflikti Maqedonas...**, a.g.e., s. 64.

⁶¹³ Џон Шеј, a.g.e., s. 184.

etmekti.⁶¹⁴ Örneğin Makedonya’da bu söyleme veya bu ruha uygun olarak 1945 yılında Lazo Mojsos tarafından yazılan “*Federal Düzenleme Yugoslavya Demokratikleşmesinin Temelidir*” kitapçılığıydı. Bu kitapçığında yazar Yugoslavya’nın ve Yugoslav üst kimliğin temel ilkesi olan “kardeşlik ve beraberlik” ilkesini vurgulayarak, Makedon halkın savaşın son evresindeki Yugoslavya Federasyonunu güçlendirme zorunluluğu konusunda bilinçlendirmeyi hedeflemiştir. Mojsos kitapçıkta, Makedon halkın başardıklarından memnun olması gerektiğini (burada 1944 yılında Yugoslavya Federasyonu içinde Makedonya’ya verilen bağımsızlık ima edilir) çünkü federal bir Yugoslavya olmadan özgür Makedonya olmayacağını dile getirmiştir. Aslında bu tür yayınlar, Yugoslav kardeşliği ve beraberliği söylemini yaygınlaştırılan ve halka bu söylemi empoze etmeye yönelik propagandist ve ideolojik metinlerdir.⁶¹⁵ Bu anlamda Makedonya’nın ulusal tarih veya Makedon tarihyazımı, Yugoslav siyasi ve kültürel etkilerle son şeklini aldı bu sınırlar içerisinde inşa edildi. Diğer bir ifadeyle Makedon ulusal tarihyazımı ve ulusal kimliği, Yugoslavya’nın ideolojik yapısı olan Marksist-Leninist temelde oluşturuldu. Ulusal söylem Marksist söylem ile uyum içinde inşa edilerek Yugoslavya Devleti’nin ruhunu ve toplumsal kuruluş felsefesini yansıtan bir söylem oluşturuldu.⁶¹⁶ 1945-1991 arası döneminde Makedon tarihyazımı, siyasi iktidar tarafından yönlendirilerek (a) Yugoslav kardeşliği ve beraberliği ilkesini geliştirme, (b) sosyalizm ve Yugoslavya Komünist Partisi’nin değerlerini yüceltme ve (c) Josi Broz Tito’nun kişiliği ve rolünü ön plana çıkarma gibi işlevleri yerine getiriyordu.⁶¹⁷

Yugoslav Makedon tarihyazımının, çağdaş Makedon halkın kökenlerini Slav kabilelerinde araması aslında politik ve ideolojik ihtiyaçlarından kaynaklanır. Yugoslavya tarihyazımının kardeşlik ve beraberlik ilkeleriyle uyum içinde olması ve tarihçilerin halkları ayrıştırıcı değil, birleştirici bir misyona haiz⁶¹⁸ oldukları vurgusu; Makedon tarihçilerin kaleme aldıkları yeni tarihin, komşu halkların tarihiyle çakışmaması ve onlarla karşı karşıya gelmeyi zorunlu kılmayacak bir tarihyazımının inşa edilmesi gerekiyordu. Yugoslavya’nın politikaları komşu ülkelerle herhangi bir anlaşmazlık yaşanmaması yönündeydi. Bu anlamda Makedon

⁶¹⁴ Виолета Ачкоска, “Историјата како потреба помеѓу минатото и сегашноста”, **Годишен зборник**, No: 61, Филозофски Факултет, Скопје, 2006, s. 227.

⁶¹⁵ Даринка Петреска, “Политиката, идеологијата и македонската историографија 1944-1953”, **Годишен зборник**, No: 59, Филозофски Факултет, Скопје, 2006, s. 201-202.

⁶¹⁶ Tachvdar Marinov, “Historiographical Revisionism...”, **a.g.e.**, s. 4.

⁶¹⁷ Виолета Ачкоска, “Историјата како потреба...”, **a.g.e.**, s. 227.

⁶¹⁸ Стојко Стојков, “Планирање на минатото-сонување на иднината: народи, етногенези и политика во бугарската и македонската медивистика”, **70 години институт на историја, 70 години македонска историографија**, УКИМ/ФЗФ, Скопје, 2017, s. 202.

tarihçiler çağdaş Makedonların Slav kökenli oldukları tezini kabul ettikleri için Antik Makedonlar tezi söz konusu olduğunda daha ihtiyatlı davranmak zorunda kaldılar. Zira Yunanistan’la olası herhangi bir anlaşmazlıktan kaçındılar. Yunanistan ile barış adına Antik Makedon tezini marjinalleştirip, Makedon resmi tarihyazımına dahil etmediler.⁶¹⁹ Dolayısıyla Yugoslav Makedon tarihçiler Yunanistan ile olası bir ihtilafa sebebiyet vermemek için çağdaş Makedon halkı antik Makedonlarla ilişkilendirmekten kaçındılar. Bunun yerine çeşitli teoriler ortaya koyarak çağdaş Makedonları İliryalılar ile özdeşleştirdiler veya onları İliryalılar ile Trakyalılar arasında yer alan otokton bir ırk olarak tanımladılar. Ancak Yugoslavya Makedon tarihyazımında Antik Makedonya dönemi, marjinalleştirilmesine ve ikinci planda yer almasına rağmen tamamen yok sayılmadı. Yugoslav–Makedon tarihçiler çağdaş Makedon halkını antik dönem ile ilişkilendirmeye ihtiyaç duydukları için, Makedonya’nın “Altın Çağ” olarak adlandırılan dönemden tam bin yıl sonra Slavların gelmesiyle “bir kısım yerli halkın imha edilerek onların hayatta kalanlarla karışmış olduğu teorisini” tasarladılar. Çağdaş Makedonlar aslında bu etnojenetik süreçte Makedon Slavları, Antik Makedonların kalıntılarıyla meydana gelen birleşmenin ürünü oldukları tezini ortaya koydular.⁶²⁰ Makedon tarihyazıcılığın önde gelenlerinden biri olan tarihçi Blaze Ristovski, diğer halklar gibi Makedon halkının da yalnızca bir kabileden ve tek bir etnik gruptan oluşmadığını, kültürel bir topluluk olarak bu halkın oluşum süreci sırasında farklı kabile ve grupların karıştığını, bunların Makedonya’da maddi ve manevi kültüre ciddi şekilde etki ettiğini öne sürmektedir. Dolayısıyla Ristovski’ye göre çağdaş Makedon halkın saf Slav olduğunu söylemek ırkçı bir tavır olur. Zira Slavlar 5 ila 7. yüzyıllar arasında Balkan topraklarını tamamen boş bulmamışlar; bu topraklarda İliryalılar, Antik Makedonlar, Yunanlılar gibi farklı etnik gruplarla karışarak bunları kültürel olarak asimile etmişlerdir. Böylece Slav kültürü hâkim haline gelmiştir. Sonuç olarak bu etkileşim sonucunda etnik olarak Slav ağırlıklı Slav kültürü ve dilini konuşan bir halk oluşturulmuş.⁶²¹

Fakat tüm bunlara rağmen çağdaş Makedonları Antik Makedonlarla, Büyük İskender ve onun babası olan II. Filip gibi tarihsel kişilerle ilişkilendiren tezler ve görüşler, resmi Yugoslav–Makedon tarihyazımı içinde ikincil bir konumda yer alıyordu. Makedon ulusunun kökleri her şeyden önce Orta Çağ döneminin Slav kabilelerinde aranıyordu. Bu 1969 yılında ilk kez yayımlanan üç ciltli *Makedon Halkın Tarihi* kitabında bariz bir şekilde görülür. Zira bu üç

⁶¹⁹ “Историјата е стара а не е ново ни нашето себенегирање”, **Нова Македонија**, 26 Haziran 2009, s. 3.

⁶²⁰ Evangelos Kofos, “National Heritage ...”, **a.g.e.**, s. 246-247.

⁶²¹ Блаже Ристовски, **Македонија и Македонскиот Народ**, **a.g.e.**, s. 15-19.

ciltlik kitapta Antik Makedon dönemi, prehistorik (tarih öncesi) dönem olarak yer almaktadır ve toplamda bu döneme sadece 20 sayfa yer verilmektedir.⁶²² Burada resmi Yugoslav– Makedon tarihyazımı içinde antik Makedon söylem, ulusal anlatıda ikinci planda tutulmaktadır.

3.1.2. 1990’lardan Sonrası Makedonya’da Tarihyazımı Revizyonizmi

1990’lardan sonra sosyalizmin çökmesi, tüm post-sosyalist ülkelerde geçmişi sorgulama, tarihi yeniden yorumlama ve yeni bir tarihyazımı inşa etme sürecinin başlamasına neden oldu. Post-sosyalist dönemde yeni tarihyazımının ve tarih anlayışının amacı komünist söylemin yerini almak ve yeni siyasi düzen ile ulus devletin meşruiyet temellerini sağlamaktı. Eski sosyalist ülkelerde sağ gelenekten gelen siyasi partilerin politikaları, eski sosyalist ideolojinin izlerini tamamen silmek yönünde olmuştur. Dolayısıyla bu amaçlardan hareketle sağ siyasi partiler, tarihin yeniden yorumlanması ve yazımına yöneldi. Zira sağ siyasi güçler tarafından komünizm dönemi, uluslara geçmişte dayatılan bir sapma olarak gösterildi ve komünist tarihyazımı tarafından şeytanlaştırılmış, marjinalleştirilmiş komünist karşıtı güçlerin rehabilitesi için çaba harcandı. Bunun yanı sıra toplum ve pek çok tarihçi, herhangi bir siyasi gündem olmadan bile, komünizm tarafından zarar görerek çarpıtılmış geçmişi yeniden inşa etme ihtiyacı hissetti. Arşivlerin açılması, sansürün sona ermesi, yeni nesil tarihçilerin ortaya çıkması ve en modern tarih araştırma yöntemlerinin benimsenmesi revizyonist hareketlere yol açmıştır.⁶²³

Ulf Braunnbauer, Yugoslavya’nın dağılmasından sonra kurulan yeni devletlerin, komünist veya sosyalist geçmiş söz konusu olduğunda farklı yaklaşımlar benimsendiğini ileri sürer. Diğer bir deyişle artık bu post-komünist ülkeler, geçmiş sorgulama ve tekrar inşa etme konusunda değişik tutumlar sergilemişlerdir. Hırvatistan ve Slovenya, komünist geçmişi daha radikal bir şekilde inkâr ederken; Sırbistan ve Karadağ gibi ülkelerin Yugoslavya geçmişini reddetme konusunda herhangi bir neden yoktu. Zira Sırbistan ve Karadağ, Federal Yugoslavya Cumhuriyeti’ni oluşturmaya devam ettiler. Dolayısıyla Sırbistan’daki Miloseviç rejiminin komünizm karşıtı tarihçileri desteklemek için herhangi bir sebebi yoktu, çünkü iktidardaki sosyalist parti eski Sırbistan Komünistler Birliği’nin ürünüydü ve sosyalist ideolojiyi benimsemeye devam ediyordu. Braunnbauer, Makedonya ve Bosna Hersek’in ise komünist geçmişlerini tamamen reddetme konusunda daha muğlak bir tutum sergilediklerini öne sürer.

⁶²² **Историја на Македонскиот Народ I**, (ed.), Михајло Апостолски, Институт за Национална Историја, Скопје, 1969.

⁶²³ Ulf Brunnbauer, “Pro-Serbians’...”, **a.g.e.**, s. 2.

Zira her iki ülke de siyasal varlığını Yugoslavya'ya borçluydular. Makedonya'nın kuruluşu ve Makedon ulusal kimliğinin inşası Yugoslavya ve geçmişiyle ontolojik bir ilişki içerisinde. Tarihçiler ve siyasiler, sosyalist geçmişin tamamen revizyonunu yapmak ve ondan kopmanın, ulusal davaya zarar verebileceği kaygısını yaşamaktadır. Bu anlamda Makedon tarihçi ve siyasiler, ulusal varlığa ve davaya zarar verebilecek herhangi bir adım atmak konusunda ihtiyatlı davrandılar. Braunnbauer'e göre 1991'den sonra Makedonya'da revizyonist imkânları kısıtlayan ikinci bir faktör, siyasi iktidarın Makedonya Komünist Partisi geleneğini sürdüren ve ondan türeyen Makedonya Sosyal Demokrat Birliği (SDSM)'nin elinde olmasıdır. Örneğin 1991'de Makedonların kökenleri ile ilgili Slav tezini en çok destekleyenden biri ve sosyalist dönemde inşa edilen ulusal söylemin korunmasından yana olan Kiro Gligorov, Makedonya'nın ilk cumhurbaşkanı seçildi ve başkanlığını 1999 yılına kadar sürdürdü. Makedonya'da söz konusu bu siyasal süreklilik bürokrasi ve akademik kurumlarda da mevcuttur ve böylelikle Makedon entelektüel eliti, ulusal tarih söz konusu olduğunda sosyalist dönemde inşa edilen resmi tezlerin korunmasından yanaydı. Sözün kısası Makedonya'nın bağımsızlığının ilk yıllarında tarih revizyonizmini destekleyecek ve yeni bir ulusal anlatı yaratacak herhangi bir güç odağı bulunmuyordu. Siyasi iktidar tarafından bu konuda herhangi bir baskı da söz konusu değildi. İlerleyen satırlarda göreceğimiz üzere; Makedonya Cumhuriyeti bünyesinde Makedon tarihyazımı ve siyasi söylemdeki revizyonist eğilimler özellikle 1998'de milliyetçi bir nitelik taşıyan VMRO DPMNE'nin iktidara gelmesiyle birlikte başlamıştır. Bu tarihten sonra, siyasi iktidarı elinde bulunduran VMRO DPMNE ve neo-milliyetçi tarihçiler, Slovenya ve Hırvatistan'da olduğu gibi Yugoslav-Makedon tarihyazımı aleyhine tarihin daha radikal bir biçimde yorumlanmasını teklif ettiler. Yugoslavya ve onun “beraberlik ve kardeşlik” ilkesi, ulusu “doğal” yoldan zorla uzaklaştıran bir “halklar hapishanesi” şeklinde yorumlandı.⁶²⁴ Neo-milliyetçi tarihçilere göre Yugoslavya dönemi, tüm yönüyle Makedon halkın ulusal varlığı için ölümcül bir dönemi temsil eder. Dahası Makedon ulusal düşüncesine “kötülük etme” ve Makedonların ulusal varlığını bastırma açısından sosyalist dönem, pejoratif anlamda Osmanlı dönemiyle özdeşleştirilmiştir.

Fakat yine de tüm bunlara rağmen Doksanlardan sonra Makedonya'da tarihyazımının revizyonist eğilimler gösterdiği görülmektedir. Doksanların başında Yugoslavya'nın çökmesiyle diğer komünist ülkelerde olduğu gibi Makedonya'da da milli

⁶²⁴ Ulf Brunnbauer, *a.e.*, s. 6-10.

duyguların yükselmesi ve milliyetçi ideolojinin siyasal söylemde kurduğu hâkimiyet sonucu, Yugoslav–Makedon tarihyazımı sorgulanmaya ve yeniden gözden geçirilmeye başlandı. Yugoslav–Makedon tarihyazımı yeniden yorumlanmasını ilke edinen revizyon yanlısı tarihçi ve siyasetçilerin bu yöndeki temel gerekçesi; Yugoslavya döneminde tarihin ideolojik temelde, siyasi iktidarın kontrolü altında yazılıp bilimsel nesnellikten uzak olduğudur. Tarihçiler yalnızca Makedonya’daki değil, bütün komünist ülkelerdeki tarih ve tarihyazımının komünist ideolojinin kontrolü altında olduğunu, tek taraflı yazılıp ideolojik boyutta icra edildiğini vurguladılar. Dönemin Marksist–komünist tarihçileri ise rejimin ve komünist ideolojinin hizmetkârı olarak nitelendirildiler.⁶²⁵ Bu yeni nesil revizyonist siyasetçiler ve tarihçiler doksanların başında *Nova Makedonija* adlı günlük gazetede bazı tarihsel gerçeklerin yeniden araştırılması, revizyon edilmesi ve genel olarak Makedon ulusal tarihinin yeniden yorumlanması gerektiğinin altını çizmeye başladı. Revizyonist tarihçiler ve araştırmacılar ise tarih yazımının, siyasi ve ideolojik etkilerden kurtarılması talebinde bulundu.⁶²⁶ Revizyonizmden yana olan tarihçiler sosyalist dönemin, Makedonların gerçek ulusal tarihlerini gizlediği ve sakladığını dile getirmektedir. Dahası bu gizleme sayesinde Makedonların ulusal kimliğini kaybettiklerini söylemektedir. Tarihçi Violeta Ačkovska bu konuda şöyle diyor:

“1991’e kadar susturulmuş bir geçmişe sahiptik, bunun için yüksek bir bedel ödedik ki bunların başında kimlik kaybı bulunmaktadır. Söz konusu susturulmuş tarih aracılığıyla Makedon ulusal kimliğinin bir kısmı silinmiştir.”⁶²⁷

1990 sonrası dönemde neo-milliyetçi tarihçilerin yönelttiği eleştiriler ve ithamlar genellikle; Yugoslav–Makedon tarihyazımını ve tarihçilerin ideolojik sebeplerle bazı tarihsel olayları bilinçli olarak çarpıtılması, birçok ulusal kahramanın resmi tarihten dışlanması ve ötekileştirme niteliği taşıyordu. Ortaya çıkan bu neo-milliyetçilik söylemine göre Yugoslav–Makedon tarihyazımı ve rejimi, komünist tarihçilerden Boris Sarafov, Metodij Shatorov, Pavel Şatev Metodij Antonov-Chento gibi önemli tarihsel kişi ve ulusal kahramanlar ideolojik nedenlerden dolayı resmi ulusal anlatıdan bilinçli olarak çıkarılmıştır. Genellikle bu tarihsel figürler İkinci Dünya Savaşı sonrasında yeni sosyalist devlette önemli kamu görevlerini üstlenmiş fakat daha sonra anti-komünist ve milliyetçi fikirleri nedeniyle komünistler tarafından marjinalleştirilip yargılanmış kişilerdir. Dolayısıyla komünist dönemden farklı olarak bağımsız

⁶²⁵ Блаже Минвески, “Блаже Ристевски и Иван катарџиев стана академици, а не ги научија основните правила на науката”, *Фокус*, Sayı: 761, s. 44.

⁶²⁶ Ulf Brunnbauer, “Pro-Serbian...”, *a.g.e.*, s. 6.

⁶²⁷ Виктор Цветаноски, “Најголемите заблуди на македонската историографија”, *Глобус*, Sayı: 76, s. 17.

Makedonya’da tarihyazımı, söz konusu dışlanan bu figürlerin veya aktivistlerin rehabilitasyona yoğunlaşmıştır. Komünist olmayan ve rehabilite edilen bu ulusal kahramanlar, Yugoslavya Federasyonu içinde yer alacak bir Makedonya’yı benimseyenler değil aksine tam bağımsız bir Makedon Devleti için mücadele veren hatta 1913 Bükreş Antlaşması’yla Makedonya’nın üç devlet arasında parçalanıp komşu devletlerce paylaşılan kısımlarını tek devlette birleştirecek şekilde “Büyük Makedonya” kurulmasına gayret eden önderlerdir.⁶²⁸

1990 sonrası dönemde Makedon tarihyazımında ve siyasi söyleminde meydana gelen en önemli değişiklik ve yenilik, Yugoslav–Makedon tarihyazımının marjinalleştirdiği antik dönemi ulusal anlatıya dahil etme çabası olmuştur. Brunnbauer’e göre bu çabalar Yunanistan’ın, Makedonya’nın Vergina Güneş bayrağını devlet bayrağı olarak, Makedonya ismini de resmi devlet ismi olarak kullanmasına karşı çıkıp Makedon ulusal kimliğini tanımamasıyla doğrudan ilgilidir. Makedon tarihçiler, Makedonya’nın ismi ve topraklarıyla ilgili iddiaları destekleyerek çağdaş Makedonların antik karakteri ile zamansal açıdan tarihsel sürekliliğini kanıtlamaya çalışmışlar; böylece Yunanistan’ın Antik Makedon sembolleri ve toprağı üzerinde kurduğu hegemonyaya ve gösterdiği tutuma meydan okumuşlardır. Nade Proeva’nın *Eski Makedonlarla İlgili Çalışmalar* eserinin girişinde Petko Kuzman, “*Makedon tarihi, Makedonya isminin oluşturulmasından bugüne kadar tarihsel süreklilikten başka bir şekilde ele alınamaz.*” savını dile getirmiştir. Bu söylem, Makedonların bir vatana, ata topraklarına ve uzun bir ulusal soyağacına sahip oldukları iddiasını doğrulamayı amaçlar. Makedon revizyonist tarihyazımındaki bu eğilimler, doksanlardan sonra yayımlanan 7 ciltlik *Makedon Halkın Tarihi* çalışmasında bariz bir şekilde görülmektedir. Bu yeni baskıda Antik Makedonya Dönemi yaklaşık 200 sayfayı kapsamaktadır. Buna karşın yukarıda değindiğimiz üzere 1969 yılında yayımlanan birinci basımda Antik Makedonya Dönemi yalnızca 20 sayfada betimlenmiştir.⁶²⁹

⁶²⁸ Ulf Braunnbauer, “Serving the Nation:...”, **a.g.e.**, s. 171.

⁶²⁹ Ulf Braunnbauer, **a.e.**, s. 167. Burada bir parantez açarak Makedonlar ile Antik Makedonlar arasındaki tarihsel süreklilik iddiaları ilk kez doksanlarda dile getirmediğini vurgulamak yerinde olur. Çağdaş Makedonlar ile antik Makedonlar arasındaki bu tarihsel bağ 19. yüzyıla kadar uzanır. Bu anlamda Büyük İskender ve Antik miras miti Dimitrija Mladinov, Dimitar Vasilev Makedonski, Georgia Pulevski gibi 19. yüzyıldaki bazı Makedon entelektüeller ve proto-milliyetçi düşüncelerinde bulunabilir. Ayrıca 19. yüzyıl sırasında bazı gazetelerde de bu tezi destekleyen birçok makale yayımlanmıştır. **Bkz:** Блаже Ристовски, **Македонија и Македонската нација**, Детска Радост Скопје, 1995. Makedon ulusal uyanışının ilk döneminde önemli bir aydınlanmacı Gjorgji Pulevski “*Самовила македонска*” (Bir Makedon Perisi) başlıklı şiirinde ve “*Славоано-македонска општа историја*” (Slav-Makedon Genel Tarihi) adlı tarih kitabında Büyük İskender ve babasının II. Filip’i ünlü Makedon hükümdar olarak tasvir eder ve onların kahramanlığı ardılları-varisleri tarafından takip edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. **Bkz:** Zdravko

Özünde çağdaş Makedon halkın köklerini Antik Makedonlar'a kadar götüren Makedon tarihçi ve araştırmacıların amacı her şeyden önce çağdaş Yunanlılar ile Antik Makedonlar'ın etnik ve kültürel bakımdan farklı etnik gruplar yani farklı halklar olduklarını kanıtlamaktır. Tarihçi Aleksandar Donski, Antik Makedonların Yunan olmadıklarını, bugünkü Makedonya Cumhuriyeti halkının da antik Makedonların kan halefleri olduğunu söyler.⁶³⁰ Donski, Antik Makedonlar ile Antik Yunanlar'ın (Helenler) iki farklı halkı teşkil ettiği tezini Pausanias'ın *Yunanistan'ın Tasviri* eserinde aktardığı bilgilere dayandırmaktadır. Pausanias bu eserde Antik Makedonya'yı eski Yunanistan'ın parçası olarak tasvir etmemektedir.⁶³¹ Antik Makedon kökenli tezi destekleyenler açısından Makedon halkın saf Slav kökenli olduğu tezi, ırkçı unsurlar içeren bir tezdur. Zira etnik bakımdan tek bir soya dayanmaktadır. Dolayısıyla her ne kadar çağdaş Makedonlar Slav kültürü taşıyıcılar da fiilen çoğu antik Makedon kökenlidir. Bu tarihçilere göre çağdaş Makedonların antik kökenli olduğu tezine ve antik geçmişine karşı çıkmak aynı zamanda (a) bu tezi destekleyen Makedon Ortodoks Kilisesi'ne, (b) antik Makedonların doğrudan varisleri olan diğer bölgelerdeki (Pirin ve Ege bölgelerinde yaşayan) Makedonlar'a, (c) birçok Makedon örgüt/dernek üyelerine ve Makedon diasporasına karşı çıkmak; onların ulusal duygularını incitmek anlamına gelmektedir.⁶³² Ancak Braunnbauer'e göre çağdaş Makedon tarihçiler, Antik Makedonlar ile 6 ve 7. yüzyılda bu topraklara gelmiş Slav halk arasında ortak bir etnik kimlik iddia edecek kadar ileri gitmiyor ancak eski Makedonlar tarafından bölgede kurulan devlet geleneğine dikkat çekiyordu. Diğer bir deyişle çağdaş Makedon tarihçiler, Antik Makedonlar ve Makedonya ismiyle tarihsel bir bağ kurarak Makedonya topraklarının onlara aidiyetini meşrulaştırmıştır. Dolayısıyla bu iki halk arasında etnik ve biyolojik bir bağlantı kurmak yerine, devlet kurma geleneğinde benzerlik gösteren kültürel ve kurumsal yakınlık fikri inşa edilmiştir.⁶³³

Burada vurgulanması gereken bir husus 1990 sonrası Makedonya'da hem bilimsel hem de siyasal söylemde çağdaş Makedonların, antik Makedonların varisleri ve halefleri

Stojkosi, "Attempts to Re-read the Macedonian history, the Issue of Continuity and the Role of the Cultural Memory", **Cultural memory Conference Proceedings**, Vol. 2, No: 2, Скопје, 2015, s. 38.

⁶³⁰ Bkz. Александар Донски, **Античките Македонци не биле Грци**, МНЛД „Григор Прличев -Емари, Сиднеј –Штип, 2010,

⁶³¹ Александар Донски, "Етно-културната Засебност на Античките Македонци во Делото на Павсанија", **Годишен зборник институт за историја и археологија**, s. 128.

⁶³² Александар Донски, Аристотел Тентов, vb., "Кој се плаши од антикомакедонската историја?", **Нова Македонија**, 26 Şubat 2009, s. 14.

⁶³³ Ulf Braunnbauer, "Serving the Nation:...", **a.g.e.**, s. 168.

oldukları yönünde tez ile Antik Makedonların sembollerini (özellikle bayrağını) çağdaş Makedonya Devleti ve halkının ulusal semboller olarak benimsenmesidir; ki bu aynı zamanda Kanada ve Avustralya'daki Makedon diasporasının en belirgin etkisidir.⁶³⁴ Makedonya'nın eski başbakanı Ljubčo Georgievski, Yugoslavya'nın çöküşüne dek Makedonya'da antik Makedonlarla çok nadir karşılaştığını ancak 1990'lardan sonra antik Makedonların çoğunu Makedon diasporasında gördüğünü söylemektedir.⁶³⁵ Tachvdar Marinov da bu hareketin başında Avustralya ve Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşayan Makedon diasporası olduğunun altını çizer. Bu anlamda Makedonya'nın aktif diasporası, Antik Makedonya mitini canlandırmayı sağlayarak çağdaş Makedon halkı ile antik Makedonlar arasındaki kan bağını açığa çıkarma girişiminde bulundu. Böylelikle II. Filip ve Büyük İskender gibi tarihsel figürler aracılığıyla, yeni devlete meşruiyet kazandırılıp, Yugoslavya döneminde tüm Balkan Slav halkları için inşa edilen “beraberlik ve kardeşlik” söylemini reddederek yeni bir Makedon kimliği kurgulandı. Diasporanın “beraberlik ve kardeşlik” söylemini inkâr etmesi, Yugoslavya döneminde Sırbistan'ın “Büyük Ağabey” olarak algılanıp onun bu statüsünü reddetmesi anlamına gelmektedir.⁶³⁶

Makedon tarihyazımında ortaya çıkan revizyonist eğilimler, siyasette ve siyasi söylemde de paralel olarak kendini göstermiştir. Diğer bir ifadeyle tarihin bu yeni yorumu, iki karşıtlı siyasi söylem ve görüşü doğurur. Birincisi Makedonya tarihinin yeniden gözden geçirilmesi, yani revizyon edilmesi gerektiğini savunan görüş; ikincisi ise tarihin olduğu gibi, yani daha önce yazıldığı gibi kalması gerektiği tezidir. Siyaset bağlamında birinci görüşü Makedon milliyetçi partisi VMRO DPMNE, ikinci görüşü ise sosyalist gelenekten gelen SDMS partisi temsil etmektedir. VMRO DPMNE'nin ve milliyetçi çevrelerin Makedon halkın etnik kökenleri konusunda geliştirdikleri antik Makedon tezi ve söylemi, SDSM tarafından genel olarak sosyalist dönemde inşa edilen ulusal anlatıya karşı geliştirdikleri anti-Makedon (ulusal karşıtı) bir söylem olarak değerlendirildi. Yugoslavya döneminde elde edilmiş “kazanımların” korunmasından yana olan Kiro Gligorov, tarihyazımındaki revizyonist eğilimleri “komik” bir durum olarak görüyordu. Gligrov, “*Ülkemdeki bazı tarihçiler, bu topraklarda Büyük*

⁶³⁴ Christian Voss, “The Macedonian standard language: Tito-Yugoslav experiment or symbol for “Great Macedonian” ethnic inclusion”, **Language Ideologies, Policies and Practices Language and the Future of Europe**, (ed.), Clare Mar-Molindero ve Patrick Stevenson, Palgrave Macmillan, 2007, New York, s. 121.

⁶³⁵ Лубчо Георгиевски, “За внуците на Аминта”, **Фокус**, Sayı: 486, s. 15. Numrin e fokusit

⁶³⁶ Tachvdar Marinov, “Historiographical Revisionism...”, **a.g.e.**, s. 5.

İskender'den 2000 yıl önce var olduğumuzu söylemekte” diyerek; tarihin böyle yorumlanmaya devam edildiği sürece Makedonların, ironik bir şekilde Adem ve Havva soyundan geldikleri fikrinin de ortaya çıkacağı ihtimalini vurgulamıştır.⁶³⁷ SDSM açısından Makedon sol gelenekli tarihyazımını dekonstrüktivist bir yoruma tabi tutmak, beraberinde birçok tehlikeyi getirmektedir. Çünkü Yugoslav komünizmi ve Makedon milliyetçiliği o kadar çok iç içe geçmişlerdi ki, bu ilişkide yapılacak herhangi bir değişiklik ile sosyalist dönemin mirasını reddetme girişimi, Makedon milliyetçiliği ve ulusal kimliğini reddetmek anlamına da gelebilirdi. Yugoslav komünizmi ve Makedon milliyetçiliği, ilk ögeye yapılan bir saldırının kolayca ikincinin reddi olarak algılanabileceği ölçüde iç içe geçmiştir. SDSM ile sol gelenekli tarihçiler, VMRO DPMNE'nin ve diğer aktörlerin revizyonist eğilimlerini, Makedon ulusal kimliğini Bulgarlaşma süreci olarak görüp; onları “Sofya'nın ajanları” olarak etiketlediler. SDSM ve sol çevrelerin VMRO DPMNE ile revizyonizm yanlısı diğer aktörlerin “Bulgar ajanları” olarak nitelendirmesinin nedeni; Bulgaristan'ın Yugoslavya'ya karşı kullandığı argümanların, Makedon ulusu ve ulusal kimliğine karşı kullandığı argümanlarla örtüşmesidir. Yukarıda değinildiği üzere Bulgaristan'ın Makedon ulusu ve ulusal kimliğini inkâr etmesindeki temel argüman; Makedonların, Yugoslavya ve Sırbistan tarafından “milletsizleştirilmiş Bulgarlar” olduğu iddiasıdır.⁶³⁸ Diğer bir deyişle Bulgar tarihyazımının ve Bulgar Devleti'nin resmi tutumu 1944 öncesi Makedon ulusu diye bir şey olmadığı yönündedir. Onlar nezdinde Makedon ulusu Tito ve Yugoslavya tarafından “icat edilmiş” bir ulustur.

Doksanlardan sonra Makedonya'da VMRO DPMNE ile SDSM veya revizyonistler ile statükocular arasındaki tartışmayı ideolojik kavramlarla tarif edecek olursak, bunu “Makedonizm” ile “anti-Makedonizm” şeklinde iki kutuplu siyasi görüş ya da ideolojilerin yansıması olarak tabir edebiliriz. Makedonizm; Makedonlar'ın Sırp ve Bulgarlardan farklı Slav bir etnik grup olduğunu ve bu farklılığın da dilbilimsel kanıtlara dayandığı ulusal bir doktrindir. Makedonizm, iki dünya savaşı arasındaki dönemde hız kazanır; İkinci Dünya Savaşı sırasında Makedonya Devleti'nin kurulmasıyla da zirveye ulaşır. Bir ideoloji olarak Makedonizm'in temel siyasi eğilimleri, Sosyalist Federal Yugoslavya Cumhuriyeti (SFRJ) içindeki Makedon ulusunun inşa sürecine dahil edilir. Ana politik taahhütler; elde edilenleri korumak, Makedon bir devletin kurulması, Makedon dilinin standartlaştırılması ve Makedonya Devleti'nin göreceli siyasi

⁶³⁷ “Kiro Gligorov was intent on promoting the name “Slavic Macedonia” (Çevrimiçi), <http://en.protothema.gr/kiro-gligorov-was-intent-on-promoting-the-name-slavic-macedonia/> , Erişim Tarihi, 15 Aralık, 2018.

⁶³⁸ Tachvdar Marinov, “Historiographical Revisionism...”, **a.g.e.**, s. 8-9.

özerklik kazanmasıdır.⁶³⁹ Bununla birlikte Yugoslav ulusal-romantik anlatıların komünist ideolojiyle uyumlu olması, Büyük Makedonya söylemini geliştirmesi, Makedon halkın Slav kökenli tezini kabul etmesi, antik Makedon geçmişini bir “kök” olmaktan çok ezoterik bir tez olarak görmesi, “tarihsel ulus” söylemi yerine “ulusal hareket” söylemini ortaya koyması, Makedon ulusun temellerinin Osmanlı İmparatorluğu karşısında verilen kurtuluş savaşına dayandırılması, Makedon milliyetçiliğinin de öteki olarak Bulgaristan, Arnavutluk ve az olsa da Sırbistan milliyetçilikleri gibi olması ilkeleri Makedonizm’in temel özelliklerini ifade etmektedir.⁶⁴⁰

Bugünün bakış açısına göre iddia edilenin aksine Makedonizm, Belgrad için kabul edilebilen bir doktrindir. Aslında Yugoslavya’nın merkezi hükümeti, Makedon ulusal projesini alışılmadık bir şekilde hoşgörülüyle karşılamış hatta desteklemiştir. Yugoslavya, Makedonya’daki ulus inşası ve uluslaşma sürecinin başarılı olabilmesi için Ortodoks Makedon Kilisesi, Ulusal Tarih Enstitüsü, Makedonya Sanat ve Bilimler Akademisi gibi bazı kilit kurumların teşekkülüne izin vermiştir. Yugoslavya’nın Makedonya meselesine karşı bu “ılımlı” tutumundan dolayı Makedonizm, komünist bir komplo olma etiketini üstlenmiş; Bulgaristan ve Yunanistan’daki bazı çevrelerin Makedon ulusunun Tito tarafından icat edildiği iddialarına neden olmuştur. Ancak içerik olarak Makedonizm, Belgrad’ın belirlediği normlara yanıt vermek için diğer Yugoslav ulusal-romantik söylemle ve komünist ideolojiyle uyumlu olmak zorundaydı. Bu nedenle belirli bir antik tarihin tanınırlığına rağmen Makedonizm, Makedon kökenlerinin Güney Slav etno-genetik anlatısında ısrar etmektedir. Dolayısıyla bir siyasi doktrin veya ideoloji olarak Makedonizmin en önemli özelliklerinden biri, çağdaş Makedon halkın Slav kökenli olduğu tezini desteklemesidir. Ulusal bir doktrin olarak Makedonizm’in birçok savunma unsuru vardır. Diğer bir ifadeyle Makedonların ne olduklarını değil ne olmadıklarını kanıtlamaya çalışır. Bunun temel nedeni daha önce zikrettiğimiz gibi Makedon halkın tüm yönleriyle Sırp ve Bulgarlarla benzerlik göstermesidir. Ancak Makedonizm’in Sırp kültürüyle olan farklılıkları, 1945’ten sonra (Yugoslavya’daki dengelerden dolayı) hiçbir zaman özel olarak kanıtlanmaya çalışılmamıştır. Buna karşı Makedonizm’in temel gayesi, Makedon halkın Bulgarlardan farklı olduğunu kanıtlamaktır. Zira Makedonizm temsilcilerine göre Makedon milletinin

⁶³⁹ Анастас Вангели, “Историјата ја пишуваат победниците”, *Глобус*, Sayı: 130, s. 36.

⁶⁴⁰ “Историјата ја пишуваат победниците: неомакедонизам”, (Çevrimiçi), <https://okno.mk/node/1180>. Erişim Tarihi, 12 Şubat 2019.

kabullenilmesindeki en büyük engel Bulgar etkisiydi. Dolayısıyla 1944'ten 1990'lara kadar Makedon halkın birinci "ötekisi" Bulgarlar olmuştur.⁶⁴¹

Bunun karşısında Anti-Makedonizm (Makedonizm karşıtı), Makedonlar arasında Bulgar bilinci canlandırmayı ve Makedonları Bulgarlarla özdeşleştirmeyi amaçlayan siyasi bir doktrindir. Anti-Makedonizm, Makedonya Devleti'nin Yugoslavya içinde kurulmasını, Makedonların kendi ana Bulgar kültürlerinden ayrılması olarak; Makedon dilinin standartlaştırılmasını da Bulgar Makedon lehçesinin Sırplaştırılması olarak görüyordu. Anti-Makedonizm, Makedonizmin anti-tezidir ve bu doktrin, Yugoslavya Projesi'nin 1941'den önce Sırp milliyetçiliğinin bir devamı olduğu görüşüne dayanmaktadır. Anti-Makedonizm'e göre; Yugoslav ürünü olan Makedonizm'in temel amacı, Makedon halk arasındaki Bulgar karşıtı duyguları tetiklemektir. Makedonlar ile Bulgarlar arasındaki farklılıkları göreceleştirme, antik geçmişe yönelik kararsız tutum (ambivalence) sergilemesi, Makedonizm'e nazaran Yunan ve Arnavut milliyetçiliğine karşı daha sert bir dil kullanması, yine Makedonizm'e nazaran Büyük Makedonya'nın kurulmasına daha fazla önem vermesi, anti-Makedonizm'in başlıca özellikleridir. Makedon diasporası arasında büyük destek bulması sonucu anti-Makedonizm, komünist veya Yugoslavya karşıtı bir niteliğe bürünmüştür. Bir siyasi doktrin olarak anti-Makedonizm, Makedonya'nın ilk bağımsızlık yıllarını VMRO DPMNE partisinin eski genel başkanı ve 1998–2002 arasında dönemde Makedonya'nın eski başbakanı ve Bulgar vatandaşı Ljubčo Georgievski'nin, Makedon halkın etnik kimliğine ve VMRO örgütünün faaliyetlerine ilişkin görüşleriyle özdeşleştirmektedir.⁶⁴² 1990'lı yıllarda Makedonya'da en çok tartışılan konularından biri, VMRO DPMNE partisinin kendi siyasi ve toplumsal meşruiyetini, VMRO örgütünün sembolik ve tarihsel sermayesini sahiplenerek sağlamaya çalışması ve partinin isminden de anlaşılabileceği üzere kendisini bu örgüt vizyonunun taşıyıcısı olarak göstermesiydi. Ancak VMRO DPMNE'nin iki dünya savaşı arası dönemde VMRO örgütü liderlerini rehabilite etmek istemesi, tartışmaları daha da alevlendirmiştir. Bu dönemde VMRO, Yugoslavya'daki Sırp karşıtı terörist saldırılar gerçekleştiren bir örgüttü. Dolayısıyla Yugoslav–Makedon tarih yazımı tarafından iki dünya savaşı arası döneminde VMRO örgütü, Bulgar yanlısı ve Bulgar yayılmacılığının (ekspanzionist) gerici bir gücü olarak gösterilmiştir. Dahası resmi tarih yazımı için bu dönemde faaliyet gösteren VMRO örgütü faşist Hırvat ustaşalar ve Alman Nazistlerle iş

⁶⁴¹ Анастас Вангели, "Историјата ја пишуваат победниците", a.g.e., s. 36.

⁶⁴² "Историјата ја пишуваат победниците: неомакедонизам", a.g.e.

birliği yapan bir örgüttür. Georgievski, bu örgütün liderleri olan Todor Aleksandrov ve İvan Mihajlov'un, Bulgar etnik bilincine bakılmaksızın bağımsız bir Makedonya için savaştıklarını öne sürmüştür. Öte yandan Georgievski, Makedon komünistlerin bağımsız bir Makedonya için değil, Yugoslavya içinde bütünleşecek ve Sırp hegemonyasını kabul edecek bir Makedonya için savaştıklarını vurgulamıştır. VMRO DPMNE partisinin tarihsel olarak VMRO örgütünü ulusal anlatıya dahil etmesi ve meşruiyetini bu örgütün tarihsel sermayesine dayandırması, özellikle söz ettiğimiz iki dünya savaşı arası dönemde bu örgütün yürüttüğü faaliyetlerin bağımsız Makedonya'nın kurulmasını amaçladığı yönde bir söylem geliştirmesi, VMRO DPMNE'nin Makedon ulusal çıkarlarını koruyan tek ulusalcı bir parti olduğunu göstermektedir. Georgievski'nin bu tutumları nedeniyle sol gelenekten gelen tarihçiler, VMRO DPMNE'yi "Pro Bulgar" (Bulgar yanlısı) bir parti olarak görüp eleştirmekle kalmayıp Bulgar bir parti olarak da nitelendirdiler. Onlara göre iki dünya savaşı arasındaki dönemde VMRO örgütü, Makedonya'yı Bulgaristan'la birleştirmeye ve Makedonya'daki Slav halkı Bulgarlaştırmaya çalışan "Bulgar bir ajan"dır.⁶⁴³ SDSM ve sol eğilimli çevreler, Yugoslavya mirasının korunmasından yana oldukları için VMRO DPMNE tarafından "Pro Sırp" (Sırp yanlısı) bir parti olarak nitelendirildi. Yani her iki taraf da karşısındakini, Makedon ulusal bağımsızlığına en yakın tehdit olarak gördükleri bir komşu ile ilişkilendirerek ulusal hainler olarak göstermeye çalıştı. Bu anlamda statükocular Makedonizm, revizyonistler ise anti-Makedonizm ideolojisiyle özdeşleştirildiler.

Braunbauer 1990'lardan sonra revizyonistlerin, Yugoslav-Makedon ulusal anlatısının yapı sökümünü yapmayı ve Bulgar ile Makedon ulusu arasında ilişki kurarak Makedonlar arasındaki Bulgar etnik kimliklerini yaymayı amaçladıklarını ileri sürer. Bunun yerine ulusal geçmişin alternatif bir vizyonunu oluşturmayı hedeflediler. Ancak bu ulusal geçmişin görkemli yönleri VMRO DPMNE partisinde somutlaşmaktadır. Revizyonistlerin Yugoslav ve Sırp karşıtı söylemi bu partinin siyasi gündemini meşrulaştırıyor ve ulusun farklılığını sağlayacak alternatif bir "öteki" inşa ediyor. Diğer bir deyişle revizyonistlerin geliştirdikleri söylemle, Yugoslavya döneminde olduğu gibi Makedonların "ötekisi" olarak Bulgarları değil, Sırpı göstermek amaçlanmaktadır. Revizyonistler, komünistlerin Makedon ulus inşasında sağladıkları katkıyı küçümsemek eğilimindeyken; post-komünistler Yugoslavya'yı Makedon ulusal kimliğinin korunmasında ve onların Bulgaristan'a karşı direnmelerinde hayati bir unsur olarak görüyorlar. Onlar için bağımsız Makedonya, 1944-1991

⁶⁴³ Ulf Braunbauer, "Serving the Nation:...", *a.g.e.*, s. 171-172.

dönemin gelişmelerinin organik ürünüdür. Ancak son kertede ikisi de Makedonların hem ulusal hem de etnik bireyselliklerini vurgularlar. Hem revizyonistler hem de post-komünistler, Makedon ulusal kimliğinin yaşanabilirliğine inanmakta ve her iki tarafı da kendisinin tek gerçek savunucusu olarak görmektedir. Revizyonistler ile statükocular arasındaki görüş ayrılıklarının birleştiği diğer önemli bir nokta Makedonya'daki Müslüman Arnavutlardır. Zira her iki eğilim de ana yerli “öteki” ve “tehdidin”, Müslüman Arnavutlar oldukları düşüncesini paylaşıyorlar.⁶⁴⁴ Doksanlardan sonra dış düşmanların yanı sıra Makedon tarihyazımı ve ana akım siyasi partiler Arnavutları, azınlık biçiminde bir “iç düşman” / “öteki” olarak inşa etmektedir. Arnavutlar hakkında inşa edilen “öteki” imgesi, tarih araştırmalarında bariz bir şekilde görülmektedir. Makedon tarihyazımının en önemli projelerinden *Makedon Tarih Sözlüğü* (Makedonski istoriski rechnik) ve Makedon Ulusunun Tarihi de Arnavutlar tarafından tamamen inkâr edilmiştir. Tehlikeli bir unsur dışında Arnavutlar ulusal anlatının bir parçası değildir.⁶⁴⁵

3.2. “Antiquization” Süreci ve “Üsküp 2014 Projesi”

3.2.1. Üsküp 2014 Projesi’nin Öncüsü “Antiquization” Politikaları

Doksanlı yılların tarihyazımında görülen revizyonizm ile ortaya çıkan Makedonların antik Makedon kökenli oldukları söylemi, özellikle 2006 yılından sonra VMRO DPMNE partisinin iktidara gelmesiyle daha yoğun bir şekilde vurgulanmaya başlandı. 2006 yılına kadar antik Makedonya tezi özellikle akademik tartışmalarla sınırlı kalıp siyasi alanda daha çok gündemi belirlerken; 2006 yılından sonra bu tez hem Makedon tarihyazımının ana konularından biri oldu hem de siyasi söylemin ayrılmaz bir parçası hâline geldi. Diğer bir ifadeyle 2006 yılından sonra çağdaş Makedonlar ile antik Makedonlar arasında tarihsel bir bağ, hatta “kan bağı” kurma eğilimleri bir nevi devletin resmî ideolojisi hâline geldi. Zira 2006 yılından sonra iktidar tarafından bu iddiaları kanıtlayabilecek somut adımlar atıldı. Çağdaş Makedon halkı ile Antik Makedonlar arasındaki tarihsel ve kültürel bağ kuran söylem, 2006 yılında VMRO DPMNE’nin öncülüğünü ettiği “*antiquization* / *antikleşme* (antikvizacija / антиквизација)” denilen süreç ve politikalarla başladı.

Çağdaş Makedon halkın, eski Makedonların varisleri olduğunu iddia eden antikleşme süreci; (a) kamusal kurumların ve mekânların yeniden adlandırılması, (b) kamusal

⁶⁴⁴ Ulf Brunnbauer, “Pro-Serbian...”, **a.g.e.**, s. 12.

⁶⁴⁵ Ulf Brunnbauer, “Drevna Nacionalnost...”, **a.g.e.**, s. 316.

alanlarda Çağdaş halk ile Antik Makedonlar arasındaki tarihsel sürekliliği ifade eden birtakım simgelerin mekânlarda yansıtılması, (c) yeni kamusal mekânlar yaratılması ve antikleşme süreci bağlamında kamusal mekânların dönüştürülmesi, (d) ulusal anlatı ve resmi tarihyazımı revizyonizminin daha radikal bir şekilde dile getirilmesi, (e) yeni ulusal anlatının tarihsel meşruiyetini sağlayacak arkeolojik kazılar gerçekleştirilmesi, (f) kamuoyu için görsel klipler yayımlanması ve (h) Hobsbawm'ın “geleneğin icadı” kavramıyla farklı ulusal törenler icat edilip hayata geçirilmesi gibi politika / stratejiler içermektedir.

Antikleşme süreci 2006 yılında hükümetin Üsküp Havaalanı'nı “Büyük İskender”, 2008 yılında Üsküp-Yunanistan otoyolunu “Büyük İskender” ve 2009 yılında Üsküp'te bulunan şehir stadını “II. Philip Arena” olarak adlandırmasıyla başladı. Antikleşme süreci kapsamında VMRO DPMNE'nin başlatmış olduğu bu kimlik politikaları, arkeolojik çalışmalarla da desteklendi. Yapılan arkeolojik kazıların amacı Makedon halkın antik kökenlerini bilimsel olarak görünür ve kanıtlanabilir kılmaktır. Üsküp Kalesi'nde Makedon ulusun milattan önceki varlığı ve Osmanlı dönemine kadarki sürekliliğini kanıtlayacak arkeolojik eserler bulunmaya çalışıldı. Arkeolojik kazılar ve çalışmalar Makedonya'nın en eski şehirlerinden biri olan Ohrid kenti ve diğer bölgelerde de devam etti. Antikleşme süreci kapsamında Makedon tarihyazımında revizyonizm daha da radikal bir hâl aldı. Bu dönemde yayımlanan okullarda okutulan tarih ders kitaplarında öncekilere nazaran Makedon halkın antik kökenlerine ve antik dönemine çok daha fazla önem verildi. Böylece bundan önceki tarih kitaplarında Büyük İskender ve babası II. Philip gibi, Antik Makedonya döneminin tarihsel figürlerine yok denebilecek kadar az vurgu yapılırken; yayımlanan yeni kitaplarda bu alanda devrim denebilecek ölçüde değişiklikler meydana geldi. Örneğin 2011 basımına dayanarak 11-12 yaşlarındaki öğrenciler Makedonya Devleti'nin Kral II. Philip liderliğinde Helen kolonilerini fethettiğini, Kral II. Philip'in oğlu Büyük İskender'in ise Yunanları yenmeye ve onlara kendi hükümdarlığını kabul ettirmeyi başardığını öğretmektedir.⁶⁴⁶ Beşinci sınıf tarih ders kitaplarında “*Anavatanımız uzun ve zengin bir tarihe sahiptir.*” ifadesiyle II. Philip'in liderliğindeki Makedonya Devleti'nin Balkan yarımadasındaki en güçlü devlet olduğu düşüncesi vurgulanmaktadır. Büyük İskender döneminde ise Makedonya Devleti'nin üç kıtada hüküm

⁶⁴⁶ “Крај за антиквизацијата: Прво името, потоа и учебниците”, (Çevrimiçi), <https://www.dw.com/mk/> Erişim Tarihi, 06.Mart 2019.

sürdüğü bildirilmektedir.⁶⁴⁷ Bunlar dışında hükümetin ve şahsen Makedonya Cumhuriyeti başbakanının himayesindeki Makedon akademisi ve medyası, Greko-Romen Antik dönemin neredeyse tüm tarihsel mirasını sahiplenmek adına oldukça etkileyici “bilimsel ve kitle-popüler” yazı ve video materyalleri yayımlandı.⁶⁴⁸ Antikleşme sürecinin merkezi ve çalışmamızın konusu “Üsküp 2014 Projesi”dir.

Anastas Vangeli’ye göre “antikleşme” denilen süreç veya ideoloji, Makedonların Slav kökenli olmadıkları ve antik Makedonların varisleri oldukları söylemine dayanır. Makedon çağdaş siyasi söyleminde “antikleşme”, günümüz etnik Makedonlar ile eski Makedonlar arasında doğrudan bir bağlantı söz konusu varsayımına dayanan kimlik politikalarının adıdır.⁶⁴⁹ Antikleşme süreci Antik Makedonya’ya yüklediği spesifik anlamlarla ilgili bir şeydir. Siyasi iktidar antikleşme sürecini, Antik Makedonlar ile Antik Yunanlar arasında hiçbir bağ olmadığı ve tamamen ayrı iki millet oldukları tezine dayandırmaktadır. Bu süreç ve söylemle VMRO DPMNE partisi çağdaş Makedonlar ile Antik Makedonlar arasındaki var olan doğrudan tarihsel bağı siyasette de kurmaya çalışmaktadır.⁶⁵⁰ Makedonya’da 2006’dan 2016’ya kadarki sağ ideolojiyi temsil eden VMRO DPMNE hükümeti döneminde, “antikleşme” süreci aracılığıyla gerçekleştirilen kimlik politikaları “ulusal romantizmi yenileme” ifadesidir.⁶⁵¹

VMRO DPMNE’nin başlatmış olduğu antikleşme sürecinin ve ulusun geçmişi ile kökenine ilişkin devrim nitelikli bu yeni tezi devletin resmi doktrini hâline getirmesi akademik camiada ve siyasi aktörler arasındaki ciddi tartışmalara neden oldu. Destekleyenler açısından Antikleşme süreciyle üretilen bu yeni söylem; Makedon ulusal kimliğinin pekiştirildiğini, tarihsel meşruiyetinin güçlendirildiğini ve Makedon ulusunun hem dışa hem de içe yönelik bağımsızlığı artırdığını öne sürerken; karşı çıkanlar nezdinde Makedon veya ulus karşıtı bir sürecin adına karşılık gelir. Zira bu süreci eleştirenler, çağdaş Makedonlar ile antik Makedonlar arasında tarihsel bağ kurarak Makedon halkın ve Makedon ulusal kimliğin Slav kodlarını inkâr etmekte; dolayısıyla ulusal kimliği güçlendirecekleri yerde daha da zayıflatmaktadır. Dönemin

⁶⁴⁷ “Национализмот живее во грчките учебници по историја”, **Нова Македонија**, 4 Eylül 2009, s. 3.

⁶⁴⁸ Tachvdar Marinov, “Historiographical Revisionism...”, **a.g.e.**, s. 18.

⁶⁴⁹ Anastas Vangeli, “Nation-building ancient Macedonian style: the origins and the effects of the so-called antiquization in Macedonia”, **Nationalities Papers**, Vol. 39, No: 1, s. 13.

⁶⁵⁰ Aristotle Tziampiris, “Greece and the Macedonian Question: an assessment of recent claims and criticisms”, **Southeast European and Black Sea Studies**, Vol. 11: No: 1, s. 70-71.

⁶⁵¹ “Крај за антиквизацијата: Прво името, потоа и учебниците”, **a.g.e.**

başbakanı Gruevski kendi hükümetinin başlatmış olduğu antikleşme süreci kapsamındaki arkeolojik kazıları,

“Arkeolojik alanlarda ve diğer kültürel ve tarihi değerlerde, her şeyden önce bugünün ve geleceğin asıl temelleri bulunmaktadır.”

şeklinde gerekçelendirmekte ve kazılardan elde edilecek sonuçların, Makedon halk kimliğinin ayrılmaz parçaları olduğunu ifade etmektedir.⁶⁵² Antikleşme süreci konusunda tartışmaların zirveye ulaştığı 2009 yılında VMRO DPMNE’den cumhurbaşkanı adayı olan George İvanov, antikleşme sürecini destekleyerek Makedonya’nın derin köklere sahip olduğunu ve Makedon halkının ulusal kimliğiyle herhangi bir sorun yaşamadığını dile getirecek siyasetçilere ihtiyaç duyduğunun altını çizdi.⁶⁵³ Ayrıca İvanov bu süreci ima ederek Makedonya’nın tarihsel mirasını beslemek ve desteklemek zorunda olduğunu vurguladı. Dönemin başbakanı, VMRO DPMNE’nin genel başkanı ve Üsküp 2014 Projesi’nin baş mimarisi olan Nikola Gruevski, benzer şekilde antikleşme süreci bağlamında gerçekleştirilen kimlik politikaların, ulusal gururu artıracığının ve tüm Makedonya’yı birleştireceğinin altını çizdi.⁶⁵⁴ Bu görüşler karşısında 2009 yılında SDMS’nin cumhurbaşkanı adayı Ljebomir Frckovski, Makedonların zaten bir ulusal kimliğe sahip olduğunu ve yeni bir kimlik oluşturulmasının gereksiz olduğunu dile getirdi. Frckovski için antikleşme sürecinin arkasında Makedon halkın Slavsızlaştırma (deslovenizasyon) amacının yattığını ve bu vesileyle Slavsızlaştırma politikalarının başarısızlığa uğrayacağı temennisini dile getirdi.⁶⁵⁵ Georgievski, “*Makedon halkı kökenlerinin Antik Makedonya’da mı aranmalı?*” sorusuna bu tür eğilimlere kesinlikle karşı olduğu şeklinde bir cevap verdi.⁶⁵⁶ Georgievski, VMRO DPMNE tarafından başlatılan kimlik politikaları ve antik Makedonya söylemini tamamen bir tarih karikatürü olarak görmektedir.⁶⁵⁷ Dahası Georgievski için antikleşme süreci, Makedon halkın Hristiyansızlaştırma politikalarının bir sonucudur. Antikleşme ile Hristiyansızlaştırma arasındaki ilişki, antikleşme sürecinin –yani çağdaş Makedonlar ile antik Makedonlar arasında kurulmak istenilen bağın– Makedonların Slav kökenli olduğu anti-tezi olarak yorumlanmasıyla ve bölgedeki Hristiyanlığın Slav kabilelerle olan

⁶⁵² Борис Георгиевски, “Молитвата на античките копачи”, *Глобус*, Sayı: 92, s. 20.

⁶⁵³ “Антиката ќе ја разгори битката меѓу Иванов и Фрчковски”, *Нова Македонија*, 28 Ocak 2009, s. 5. George İvanov 2009 yılından 2019 yılına kadar iki kez seçilmiş Makedonya’nın cumhurbaşkanıydı.

⁶⁵⁴ Anastas Vangeli, *a.g.e.*, s. 14.

⁶⁵⁵ “Антиката ќе ја разгори битката меѓу Иванов и Фрчковски”, *a.g.e.*, s. 5.

⁶⁵⁶ Лубчо Георгиевски, *a.g.e.*, s. 15.

⁶⁵⁷ Мирјана Спасоска, “Георгиевски-Власта прави карикатура на историја”, Интервју со Лубчо Георгиевски, (Çevrimiçi), <https://www.slobodnaevropa.mk/a/24410703.html>. Erişim Tarihi, 04 Aralık 2018.

ilişkisinden üretilmektedir. Makedonlar açısından Hristiyanlık ile Slavlar arasındaki ilişki, Orta Çağ döneminde faaliyet gösteren birçok din adamının Slav olması ve bu figürlerin Makedon ulusal anlatının önemli parçası olmasından ileri gelmektedir. Örneğin Ortaç Aziz Kiril, Metodij, Aziz Kliment ve Naum gibi Slav din adamları Makedon ulusal kültürünün ayrılmaz parçasıdır. Dolayısıyla Georgivski'ye göre antikleşme süreciyle Makedon halkın Slav karakteri silindiğine göre; otomatik olarak Makedonya'daki Hristiyanlığın yayılmasında kilit isimler olan bu din adamları ve aydınların misyonunu inkâr etmek demektir.⁶⁵⁸

Antikleşme süreciyle beraber Makedonya'da ortaya çıkan tartışmalara yalnızca siyasi aktörler değil; tarihçiler başta olmak üzere, gazeteciler, mimarlar öncülüğünde tüm kamuoyu katıldı. Örneğin 2009 yılında *Nova Makedonija* adlı günlük gazetede süreci destekleyen bir grup yazar tarafından yazılmış *Antik Makedon Tarihinden Kim Korkuyor* başlıklı makalede, VMRO DPMNE iktidarının yürütmüş olduğu kimlik politikalarına ve antikleşme sürecine tam destek verdiklerini vurguladılar. Ayrıca çağdaş Makedon halkın şanlı antik geçmişine karşı çıkanları kınadıklarını ve geçmiş Yugoslav dönemde Makedonlara, kendi tarih ve geçmişlerini araştırmalarının yasak olduğunu yazdılar.⁶⁵⁹ Hatta bazı çağdaş Makedon tarihçi ve akademisyenler; Makedon halkının taşıdığı Antik Makedonya bilincinin, 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkması ve Makedon “kurtuluş hareketinin” başlaması bakımından önemli bir faktör olduğunu dolayısıyla bu kurtuluş hareketinin ilham kaynağı olduğunu dile getirmektedir.⁶⁶⁰ Antikleşme sürecine karşı çıkanlar, bu süreçte inşa edilen mitlerle VMRO DPMNE'nin, iktidardaki konumunu pekiştirmek amacıyla tamamen siyasi ve günlük çıkarlar güttüğünü vurgulamaktadır.⁶⁶¹ “*Antikleşme süreciyle etnojenik (kökense) kodumuzu değiştirmeye başardılar,*” diye yazdı bir gazeteci. VMRO DPMNE hükümeti antikleşme politikalarıyla, birkaç yıl içerisinde eşi görülmemiş bir propaganda tasarlamış; Makedon halkı Güney Slavlardan Büyük İskender'i histerik mirasçı olarak göstererek uluslararası imajını kısmen dönüştürmeyi başarmıştır.⁶⁶² Makedonya'nın eski Meclis Başkanı Stojan Andov, çağdaş

⁶⁵⁸ “Георгиевски до МПЦ: антиквизацијата е и дехристијанизација на Македонија”, (Çevrimiçi), <https://www.mkd.mk/45583/Makedonija/georgievski-mpc-antikvizacija-kliment-dehristijanizacija>. Erişim Tarihi, 13 Aralık 2018.

⁶⁵⁹ Александар Донски, “Кои се плаши...”, **a.g.e.**, s.14.

⁶⁶⁰ Владо Поповски, “Борбата за Сосдавање на Македонската Држава во Периодот на Источната Криза”, **Создавањето и Развојот на Соверемната Македонска Држава**, (ed.), Владо Поповски, Ванчо Ѓорѓиев v.b., Македонска Реч, Скопје, 2014, s. 6.

⁶⁶¹ “За Еу антиквизацијата е негативен феномен само во Македонија”, **Нова Македонија**, 12 Kasım 2009, s. 5.

⁶⁶² Жарко Трајаноски, “Грчкиот вирус”, **Дневник**, 10 Ocak 2010, s. 13.

Makedonlar ile antik Makedonlar arasında doğrudan bir bağ kurulması ve “yeni bir Makedon kimlik inşası girişimi”nin, Makedon ulusu için yıkıcı sonuçlar doğurabileceği kaygısını dile getirmektedir. Andonov, bugün aydın sınıfın desteğiyle siyasal iktidarın, Makedon halkı için yeni kökenler aramasını tehlikeli bir şey olarak değerlendirmektedir. Zira bu politikalar ters yönde sonuçlar üretebileceği ve Makedon halkın köksüzleştirilmesi ihtimalini taşımaktadır.⁶⁶³ Yine Makedonya’nın eski meclis başkanı ve SDSM’nin önde gelen siyasilerinden biri olan Nikola Popovski, bu süreçle beraber sosyalist dönemde inşa edilen Makedon ulusal kimliğinin göz ardı edilerek yerine yeni ve sahte bir kimlik yaratıldığı dile getirmektedir.⁶⁶⁴ Özellikle sol gelenekten ve post-sosyalist kanattan gelen bu tezlere karşı 2009 yılında Ulusal Tarih Enstitüsü Başkanı Todor Çepreganov, antikleşme sürecinin karşıtlıklar üzerinden gerçekleştirilerek Makedon ulusal kimliğinin Slav kodlar karşısında yapıldığı hakikatinin kavranması gerektiğini ileri sürer. Zira ona göre Antik Makedonya söylemiyle; (a) Makedon ulusun Slav kimliğini dışlamadığını, (b) Makedon halkın antik Makedonya’dan bugüne kadar tarihsel bir sürekliliğe sahip olduğu ve (c) bu anlamda çağdaş Makedon halkın bu topraklarda yaşamış bütün kültürlerin mirasçısı olduklarını ileri sürmektedir.⁶⁶⁵ Makedonizm ve Makedon karşıtlığı uzun zamandır iyi ve kötü gibi ikili bir sistemin içinde ele alınmıştır. Etnik Makedonların çoğunluğu için Yugoslav anlatı gerçektir, bir kısmı içinse “Bulgar yanlısı” olan anti-Makedonizm yaklaşımı daha da gerçekçiydi. Ancak her iki doktrinin birleştiği noktalardan biri, şartlı olarak Makedonların “özgünlüğünün olmaması” ve ulusun görelisi olarak “genç olması” idi. Her iki doktrin de Slav anlatısına ve Makedon halkın komşu halklardan nispeten geç ayrılmasına dayanır. Makedonizm için bu süreç –yani Makedon halkın diğer Slav halklardan ayrışma ve farklılaşma süreci– doğal veya organiktir. Antik Makedonizm’e göre ise bu yapay bir süreçtir. Zira onlar Bulgaristan resmi görüşüne bir şekilde katılarak Makedon ulusun İkinci Dünya Savaşı sonrasında inşa edildiğini öne sürmektedir. Antikleşme süreciyle üretilen bu yeni ulusal anlatı ve yeni milliyetçi söylemi, Makedonizm ile anti-Makedonizm doktrinleri çerçevesinde çözümleyecek olursak, bunların karşıt olduklarını söylemek imkân dahilinde görünmektedir. Anastas Vangeli, 2006 yılında VMRO DPMNE’nin Makedon antik tezi aracılığıyla üretmeye çalıştığı bu yeni ulusal anlatı ve milliyetçi söylemi neo-Makedonizm olarak adlandırmaktadır. Buradaki “neo” ön eki (prefix), bu

⁶⁶³ Стојан Андов, “Копајќи по античките корени Никола Груевски ќе го остави Македонскиот народ без корен!”, **Фокус**, Sayı: 793, s. 37.

⁶⁶⁴ Никола Поповски, “Идентитетот и Спомениците”, **Дневник**, 06 Mayıs 2010, s. 13.

⁶⁶⁵ “Историјата е стара ...”, **a.g.e.**, s. 3.

kavramın Makedonizmi ve anti-Makedonizmi'ni nesnel olarak aşması anlamındadır. Neo-Makedonizm doktrininin diğer iki doktrinden farklılaştığı en önemli nokta, ilkçi yaklaşımıdır. Bu yaklaşım, “ulusal hareket” yaklaşımından farklı olarak yalnızca etnojenez ve organik ulus yaklaşımını benimsemektedir. Dolayısıyla Makedon ulusun kökenlerini antik Makedonya dönemine kadar hatta tarih öncesine kadar götürmektedir. Neo-Makedonizmin gerçekte temsil ettiği şey, Makedon milliyetçiliğinin gelişmiş bir versiyonudur ki ilk kez otantiklik söylemini ve birkaç binyılın tarihsel devamlılığını anlatmaktadır. Etnik anlamda komşu ülkeler, dünyada ve Makedonya'nın içinde tanımayan Makedon merkezli ve ezoteriktir. Ancak neo-Makedonizm yaklaşımının taşıdığı en mühim nitelik, şimdiye kadarki tüm yaklaşımların aksine en iddialısı olmasıdır. Makedonizm statükoyu korumaya çalışırken ve anti-Makedonizm rejime karşıt bir duruş sergilerken; neo-Makedonizm sistemi kendi kendini yeniden üretmek amacını taşıyordu. Bu noktada Makedonizm ile yakınlık göstermektedir. Zira bahsi geçeceği üzere bu yeni söylem doğrudan siyasi iradenin ve devlet aklının yardımıyla üretilir. Yugoslavya'da benzer olarak anıtlar inşa eden hükümet, INI ise iddialarını bilimsel olarak kanıtlayan ve meşrulaştıran akademik bir kurumdur. Ayrılmaz işareti irredentizmdir. Zira merkezinde “Büyük Makedonya” söylemi durmaktadır. Aynı zamanda, Neo-Makedonizm komşu yayılmacı milliyetçi anlatılara oransal bir yanıttır. Makedonizm ve Makedon karşıtlığı az çok dışarıya (Yugoslavya veya Bulgaristan'a) yönelik olsa da Neo-Makedonizm yalnızca Makedon ulusun benliğine odaklanmıştır.⁶⁶⁶ Ancak neo-Makedonizm'in en önemli özelliklerinden biri hem Bulgaristan'a hem de Yugoslavya'ya karşı aynı mesafede durmasıdır. Makedonizm bir yandan pro-Yugoslavya nitelikli bir söylem üreterek Makedon ulusun ötekisi olarak Sırpı değil, Bulgarları göstermektedir. Anti-Makedonizm, Yugoslavya'ya karşı “düşmanca” yaklaşımıyla ve pro-Bulgar duygularıyla ayırt ediliyordu. Ancak neo-Makedonizm her iki söylemden farklılaşarak Makedon ulusunu, “öteki” olarak hem Bulgaristan hem de Sırpılarla özdeşleştiren Yugoslavya'ya benzetilmektedir. Neo-Makedonizm de katı savunma hatlarına sahiptir ve kendisini Bulgarlarla ya da diğer komşu kültürlerle herhangi bir kültürel yakınlıktan açıkça uzak tutmaktadır. Fakat neo-Makedonizmin diğer iki doktrinle benzeştiği nokta, Makedonya'daki Arnavutları “iç öteki” olarak göstermesidir.

Sonuç olarak antikleşme süreci çerçevesinde yürütülen kimlik politikalarının, Makedonya'nın 65 yıllık tarihi içinde ilk kez devletin resmi tutumuyla paralel olarak çağdaş

⁶⁶⁶ Анастас Вангели, “Историјата ја пишуваат победниците”, a.g.e., s. 36.

Makedonların Slav kökenli olmayıp, antik Makedon soyundan geldiklerini söylemek mümkündür.⁶⁶⁷ Makedonya’da antikleşme süreci neo-milliyetçi parti olan VMRO DPMNE tarafından Yugoslav ve sol ulusal anlatı tarafından yürütülen (a) Yunanistan başta olmak üzere Bulgaristan, Sırbistan gibi komşu ülkelerin Makedon ulusal kimliğini inkar etmesi, (b) Makedoncanın tanınmaması ve (c) diğer ulusal sembollerin kabul edilmemesi faaliyetlerine bir tepki olarak başlatıldı. Bu kimlik politikalarıyla temelde ontolojik bir kriz içinde bulunan Makedon ulusal kimliğinin, güçlendirilip ve yeniden inşa edilerek tanınması amaçlanıyordu. Yani bu süreç Makedon ulusunu ve ulusal kimliğini hem tarihsel hem de siyasi bir meşruiyet üzerinde daha sağlam temellere oturtmayı amaçlamaktadır.

3.2.2. “Üsküp 2014 Projesi” Nedir?

“Üsküp 2014 Projesi” doksanlardan sonra bölgede ve Makedonya’da milliyetçi duyguların yükselmesiyle tarihyazımında meydana gelen revizyonist eğilimlerin ve yeni bir ulusal anlatı inşa etme politikalarının doğrudan bir sonucudur. Proje önceki bölümlerde değinildiği üzere VMRO DPMNE hükümeti tarafından 2006 yılında başlatılan “antikleşme” sürecinin ve kimlik politikalarının merkez projesidir. Mekânsal veya kentsel dönüşümü ifade eden “Üsküp 2014 Projesi”, 4 Şubat 2010’da 3D görseliyle Makedon kamuoyuna sunuldu. Proje ile Üsküp’ün merkez bölgesi ve özellikle kent meydanı, tamamen yeni bir örgütlenme ve yeni bir görünüş öngörüyordu. Üsküp 2014 Projesi, mimari yapısı ve estetik bakımdan neo-klasik ve barok tarzıyla inşa edilen birçok yeni idari ve kamu binalarından; Egemenlik ve Bağımsızlık Makedonya Mücadele Müzesi ve Komünist Rejimi Kurbanları Müzesi, yeni bir ulusal tiyatro, yeni bir opera binası, “Porta Makedonija” olarak adlandırılan zafer kemeri, köprüler, fiske, kamuya ait olmayan oteller gibi binaları, Makedonya’nın tarihsel ve ulusal figürlerin onlarca heykel/anıt ve Makedon halk kültürüne ait birçok maddi simgeyi temsil eden inşaat ve yapılardan oluşmaktadır.⁶⁶⁸

Üsküp 2014 Projesi, Makedonya’da 21. yüzyılın başında siyasi, toplumsal ve kültürel dönüşümler bağlamında, Üsküp şehrinde mekânsal bir dönüşümü temsil etmektedir.

⁶⁶⁷ Boris Georgievski, “Ghosts of the Past Endanger Macedonia’s Future”, (Çevrimiçi), <http://www.balkaninsight.com/en/article/ghosts-of-the-past-endanger-macedonia-s-future>. Erişim Tarihi, 30 Ocak 2019.

⁶⁶⁸ Orneğin 2010 yılından 2017 yılına kadar belgelenmiş olarak tesisler inşa edilmiştir. Bunlar arasında 37 binalar, 6 oto parklar, altıdan fazla binların dış görünüşü değiştirmiş, 34 anıtlar, 5 meydan, 1 panoramik tekerlek, 2 yeraltı otopark, 4 köprü, 39 hekel, 1 zafer kemeri vs. **Bkz:** “Скопје 2014 под лупа”, (Çevrimiçi), <http://skopje2014.prizma.birn.eu.com/mk>. Erişim Tarihi, 14 Mart 2019.

Üsküp 2014 Projesi'nin, sosyalist dönem sonrası ulusal söylem ve ulusal sembolizmin yeniden yapılandırılması bağlamında yorumlanması gerekir. Mekânı dönüştürmek, onu ulusal ve ideolojik anlamlarla donatmanın esas amacı yeni bir ulusal anlatı ve kimliği inşa etmektir. Yani yeni ulusal anlatının ve ulusal kimliğin inşası, mekânı öz-tanımlama söylemleriyle işaretlemek ve aynı anlamlarla donatmak suretiyle gerçekleşir. Dolayısıyla proje ile Makedon ulusun öz-tanımlamasının yapılması "amaçlanan bir mekân"ı ifade eder. Üsküp 2014 Projesi'nin amacı, mimarisi ve temsilleri aracılığıyla Makedon ulusun tarihsel sürekliliğini yansıtmak ve ulusun antik kökenini göstermektir.

Dikilen heykellere ve inşa edilen anıtlara bakıldığında, bu yapıların antik dönemden başlayarak bütün Makedon halkın tarihini çizgisel bir şekilde temsil ettiği görülmektedir. Bu anlamda projenin merkezinde, aynı zamanda projenin kilit simgesi olan 22 metrelik Büyük İskender Heykeli bulunmaktadır. Büyük İskender'in heykeli Üsküp meydanının tam ortasına dikilmiştir. Antik dönem Büyük İskender Heykeli'nin yanı sıra, babası Kral II. Philip ve annesi Olimpia'nın anıtları tarafından temsil edilir. I. Justinian Heykeli ile ise Roma İmparatorluğu temsil edilir. Devamında Ortaçağ dönemini temsil eden ve bölgede Hristiyanlığın yayılmasında büyük katkısı bulunan ve aynı zamanda ilk Slav alfabesinin (glagolica-глаголица) kurucularından olan Aziz Kiril ve Metodi kardeşlerin heykelleri da dikilmiştir. Yine Ortaçağ dönemini temsilen Aziz Ohrid Kliment, Naum ve Çar Samoil'in heykelleri yer almaktadır. Bunların yanı sıra VMRO örgütünün yöneticileri ile Osmanlı İmparatorluğu'na karşı verilen kurtuluş savaşının öncülerinden; Gotse Delçev, Damyan Gruev ve birçok Makedon ulusal kahramanla aydınlara ait heykeller bulunmaktadır. Metodija Andonov Çento'nun anıtı ise İkinci Dünya Savaşı sonrası, komünist rejim kurbanlarını temsil etmektedir.

Heykel ve anıtların dikilmesinin yanı sıra Anayasa Mahkemesi, Dış İşleri Bakanlığı, Egemenlik ve Bağımsızlık Makedon Mücadele Müzesi ve Komünist Rejimi Kurbanları Müzesi, Arkeoloji Müzesi, ulusal tiyatro, Makedonya Devlet Arşivi, yeni opera binası gibi birçok idari ve kamu binası proje kapsamında yer almaktadır. Çoğu şehrin merkezinde ve Üsküp'ün meydanında bulunan bu kamu ve idari binaların hepsi neo-klasik ve barok mimari tarzında inşa edildi. Proje kapsamında aynı mimari tarzda oteller ve kamu binası olmayan yapılar inşa edildi. Ayrıca Üsküp merkezinde bulunan özel ve kamu binalarının dış görünüşü değiştirilerek neo-klasik ve barok mimari tarzıyla temsil edildi. Örneğin, 1970'lerde inşa edilen Makedonya hükümet binasının eski mimari tarzı değiştirilerek neo-klasik ve barok

mimari tarzında yeni bir görünüş kazandı. Makedonya meclis binasına ise 19. yüzyıl tarzı kristal saray görünümlü kubbeler eklendi.

Projenin sembolik temsillerden ve siyasi/ideolojik anlamlarını barındıran iki unsur açık şekilde görülmektedir: Birincisi proje ile Makedon halkın ulusal tarihi ideolojik ve seçici nitelikte gösterilmektedir. Zira Makedonya'nın Osmanlı ve sosyalist geçmişi bu proje ile temsil edilmemekte, bu unsurlar ulusal anlatıdan tamamen dışlanmış durumdadır. Bu dışlanmışlığı proje içinde inşa edilen binaların mimari tarzından, dikilen heykel ve anıtlardan anlıyoruz. Osmanlı geçmişini anımsatan ve simgeleştiren herhangi bir sembol bunlar arasında bulunmamakla birlikte, sosyalist dönemi de temsil edecek hiçbir yapı yer almamaktadır. Dikilen figürlerin, heykel ve anıtların Makedonya'nın sosyalist geçmişiyle hiçbir alakası yoktur. İkinci özelliği ise bu proje, dinsel ve etno-milliyetçi bir söylem ve ideolojinin bir aynasıdır, bu açıdan Makedonya'nın çok-etnikli ve çok-kültürlü demografik yapısını yansıtmamaktadır. Zira proje içinde var olan her şey Makedon ulusal kültürünü ve geçmişini simgeleştirmektedir. Her ne kadar Arnavut etnik yapısının yoğun baskısı sonucu, Arnavut ulusal tarihini temsil eden üç Arnavut heykelin dikilmesi kararlaştırılmışsa da bu durum, projenin tek-etnikli ve dışlayıcı boyutunu değiştirmez.

3.2.3. Proje'nin Eleştirileri

Antikleşme politikaları hararetli tartışmalara neden olduğu gibi bu politikaların merkezinde bulunan Üsküp 2014 Projesi de ilk günden itibaren ihtilafların ortaya çıkmasına yol açtı. Proje VMRO DPMNE'nin politikalarına muhalif gözüyle bakanlardan ciddi eleştiriler aldı. Bu anlamda proje birçok açıdan eleştirildi. Örneğin; estetik ve mimari tarzlar başta olmak üzere, projenin ideolojik içeriği, dışlayıcı ve seçici olması, ülkede görülen otoriterleşme temayüllerinden birini temsil etmesi, etno-milliyetçilik ve monoetnik özelliği ile Makedonya'daki etnik gruplar arasındaki ilişkileri olumsuz yönde etkilemesi, Makedonya'nın uluslararası arenada yarattığı olumsuz imaj gibi eleştiriler projenin tenkide tabi tutulduğu hususlar arasında yer almaktadır.

Makedonya'nın eski cumhurbaşkanı ve o dönem SDSM genel başkanı olan Branko Crvenkovski, projeyi “firavunvari”, “savurgan” ve “çılginca” olarak nitelendirerek böyle bir mimari tarzın hiçbir zaman Makedonya'da kullanılmadığını dile getirdi. Ona göre proje yeni

bir tarih yazmak için yapay bir çabadır.⁶⁶⁹ Mimar Ana İvanovska projenin inşa edildiği mimari tarzı eleştirerek bu proje ile inşa edilmek istenilen yeni ulusal kimliğin, aslında bir sahte kimlik olduğunu vurgulamaktadır. Bu anlamda Mimar Ana İvanovska neo-klasik ve barok mimari tarzının, Makedon halkın mimari kültürüne yabancı olduğunu ima ederek, “*Başkası olma arzusuyla yaşamak üzücüdür*” cümlesini sarf etmiştir. İvanovska projenin inşa edildiği mimari tarzın taklitten başka bir şey olmadığını öne sürer. Ona göre 100 veya 150 sene geri dönmekle kamusal alanı yeniden şekillendirerek yeni bir tarih yaratmak anlamsız bir şeydir. Zira Üsküp (ve bununla birlikte Makedon halkı) zaten kendi tarihine sahip olan bir kent idi ve dolayısıyla mekânı yeniden şekillendirmek gereksiz bir şeydi. Proje ile aslında kentin tarihini, geleneğini ve kimliğini tanımadığı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda bu proje ile Üsküplülerin kentle olan duygusal bağı koparılmaktadır. Dolayısıyla proje ile kente grotesk bir imaj dayatılmakta⁶⁷⁰ ve sık sık Legoland veya Disneyland gibi niteliklerle etiketlenilmektedir.⁶⁷¹ Birçok sanatçı projenin estetik açısından bir “kitsch” olduğunu dile getirdi. Üsküp 2014 Projesi, milliyetçi, tarihselci bir kitschdir. Bir yazara göre; devlet ülkedeki işsizliği, yoksulluğu, etnik gruplar arasındaki sorunları çözemediği için bu proje ile kamuoyunun dikkatini çekmeyi amaçlamaktadır.⁶⁷² Kent saldırgan, ifadesiz ve uyması zor bir kitschle kontrolsüz çürüklere maruz kalmaktadır. Dolayısıyla mimari bakımdan taklit ve bir kitschdir. Zira ihtişamı ve mimarî anıtsallığı yansıtan bu proje estetik ve felsefi temelden yoksundur. Proje yerel kullanım için yaygın bir günlük politika, milliyetçilik duyguların istismarı ve yabancı değerlerin özümsemişi bir uygulamadır.⁶⁷³ Benimsenen bu proje, Üsküp’ün tarihi geçmişiyle uymayan, modern ve çağdaş Üsküp’le örtüşmeyen ideolojik temelli bir projedir. Projede siyasi iktidarın ve yetersiz mimarlar ile şehir planlamacıların olumsuz etkileri açık bir şekilde görülmektedir. Zira onlar, bu proje ile Makedonya’nın yeni ideolojik, kültürel ve sanatsal yönelimlerine bir çözüm sunamamışlardır. Projenin kültürel-siyasi kimliği sadece “rahatsız edici” olarak tanımlanıp isyana sebebiyet vermekle kalmamış, aynı zamanda yeni Üsküp’ün çağdaş mimari ve kent

⁶⁶⁹ “Црвенкоски бара референдум за фараонскиот проект”, *Дневник*, 6 Şubat 2010, s. 3. Branko Crvenskovski aynı zamanda Makedonya’nın başbakanı ve SDSM’nin genel başkanıydı.

⁶⁷⁰ “Воведување на историја, преку градење на нови објекти со стари ликови од Скопје ќе создаде гротеска!” Ana İvanovska (Ана Иванивска) ile repörtaş, *Фокус*, Sayı: 764, s. 23-24.

⁶⁷¹ Радмила Шекеринска, “Леголанд”, *Дневник*, 12 Şubat 2010, s. 15.

⁶⁷² Милан Илиќ, “Архитектурата на Скопје – архитектонска интернационализација во времето на Студената војна”, (Çevrimiçi), <https://okno.mk/node/72741>. Erişim Tarihi, 11 Mayıs 2020.

⁶⁷³ Сања Раѓеновиќ-Ивановиќ, “Да го скршине сопственото огледало”, *Крадат Град 2*, (ed.), Никола Гелевски, Темплум, Скопје, 2010, s. 37.

konseptinin çok daha alt seviyelerinde kalmıştır. Üsküp’ün merkezi marjinal ve değersiz olanla ve geçmişten elde edilen kopyalarla süslenmiştir.⁶⁷⁴ Sanatçı Dejan Bucevac, proje ile ilgili dünya çapında yetkin mimarların görüşlerini aktararak; onların projeyi “tarihin kötü bir kopyası”, “orijinal olmayan ve anlaşılmaz bir stil karışımı” olarak değerlendiklerini ve bu şekilde Üsküp gibi Avrupaî bir şehirde böyle bir işe kalkışılmasını, “korkunç” olarak nitelendirdiklerini söyler. Ona göre tanınmış ve yetkin hiçbir mimar tarafından, proje için olumlu bir değerlendirme duyulmaz. Örneğin Brezilyalı mimar Pedro Moreira’a göre; proje kapsamındaki kamu binaları, “bazı binaları hatırlatan kötü ve yaratıcı olamayan kopyalar”dır. Londra’daki Tasarım Müzesi’nin bugünkü yöneticisi Dejan Sudžić’e göre; ulusal kimliği temsil etmek adına bu binaların roman mimarı tarzındaki otellere benzetilmesi, Las Vegas’taki Sezar Sarayı gibi bir şeyi andıracak kadar korkunç ve şok edicidir. Ezcümle, Üsküp 2014 Projesi, kentin gerçeği ve geleceği ile tamamen tutarsızdır. Zira bu proje kentin diğer kısımlar ile hiçbir zaman entegre olmayacaktır. Üsküp 2014 Projesi, çeşitli tarihselciliklerin kötü simüle edilmiş bir sunumu ve boş bir parodidir. Total bir alan olmayı hedefleyen bir proje “büyük, diktatörce ve rahatsız edici” boyutlara sahip bir tür minyatür şehirdir.⁶⁷⁵ Sivil toplum aktivistlerinden birinin proje hakkındaki görüşleri şu şekildedir:

“Bu proje kentin kültürel mirasının, ekonomisinin, ortamının, mimarisinin yok edilmesi anlamına geliyor. Proje, ülkede şu anda en güçlü adam ve eski Başbakan Nikola Gruevski’nin çılgın bir fikri olarak başladı (...) Şehrin imajındaki değişiklik hakkında bilgi vermeden ve utanarak ilan etti. Bu proje sadece kafasında kalmadı, birkaç kurumun yardım ve rızasıyla gerçekleştirildi. Hepsi birlikte bu adamın çılgın fikrini hayata geçirerek Üsküp’ü ‘Kiç Başkenti’ haline getirmeye yardım ettiler”.⁶⁷⁶

Üsküp 2014 Projesiyle kent, hükümet tarafından turistik bir merkez hâline getirileceği vaadleriyle hayata geçiriliyordu. Bu konuda “*Üsküp turistik bir merkez hâline gelecek fakat mimarisiyle uzmanlar tarafından alay edilmek için...*” şeklinde yorumlar yapıldı. İnşa sırasında benimsenen mimari tarz, ödünç alınmış bir kopya olarak bu kenti çirkinleştiriyordu. Proje şüphesiz ki karikatür olarak okunabilir.⁶⁷⁷ Muhallifler açısından Üsküp

⁶⁷⁴ Дејан Буѓевац, “Скопје 2014 е катастрофа”, Мимар Петар Мулиќковски (Петар Мулиќковски), ile söyleş, **Глобус**, Sayı: 162, s. 26.

⁶⁷⁵ Дејан Буѓевац, “Скопје 2014 омаж на кичот”, **Крадат Град 2**, (ed.), Никола Гелевски, Темплум, Скопје, 2010, s. 16-20.

⁶⁷⁶ Бојан Шашевски, “Кич тура низ Скопје 2014”, (Çevrimiçi), <https://okno.mk/node/58904>. Erişim Tarihi, 11 Mayıs 2020.

⁶⁷⁷ “Архитектурата не е зелка која има кошули 300”, **Глобус**, Sayı: 248, s. 29.

2014 Projesi, kendi mimari tarzıyla karmaşıklığın ve anakronizmin yansıması olup, proje kitschten başka bir şeyi ifade etmemektedir. Yine muhaliflere göre bu proje, Makedonya için bir “Avrupalı” imajı üretmek yerine Avrupalı orijinallerin ikinci sınıf kopyasıdır ve ülke için olumlu etki yaratabileceği yerde, daha da marjinalleştirecektir.⁶⁷⁸ Şiddetle vurgulanan vatansever, geleneksel ve ulusal-romantik ruha rağmen; bu projede kullanılan üslup, doğrudan Makedonya’nın tarihi geleneklerinden alınmamıştır. Zira yakın geçmişte Makedonya’da bu mimari tarzlarından hiçbiri kullanılmamıştır. Tam tersine uzmanlara göre Üsküp 2014 Projesi’nde kullanılan mimari tarz, Avrupa’da 18-20. yüzyıl arasında kullanılmıştır. Bu anlamda Üsküp’ü klasik Batı kentine benzetmek; aslında, projenin ideologları ve tasarımcıları arasında ciddi çelişkilerin olduğunu göstermektedir. Zira onlar bir yandan proje ile Makedon ulusun özgünlüğünü ve benzersizliğini ortaya koymayı amaçlarken, diğer yandan Üsküp 2014 Projesi ile klasik Batı Avrupa kentlerine benzer bir kent inşa etmek istenilmiştir.⁶⁷⁹

Muhafifler tarafından Üsküp 2014 Projesi, VMRO DPMNE’nin ve Nikola Gruevski’nin popülist politikaları, onun otoriter kişiliği ve on yıllık iktidar dönemindeki otoriterleşme eğilimleriyle ilişkilendirilmektedir. Birçok kimse tarafından proje inşasının, VMRO DPMNE’nin iktidarı elinde tutmak için bir nevi ideolojik araç olarak kullanıldığı öne sürülmüştür. Örneğin, projeyi en çok eleştirenlerden biri olan mimar Miroslav Grçev, totaliter rejimlerde tüm diktatörlerin mimarlık ve kimlik politikaları arasında bir bağ kurarak yeni ve hayali kimlikler benimsemek suretiyle kendi kimliklerinden vazgeçmeleri hususunun, onların temel özelliği olduğuna değinmiştir. Diktatör veya totaliter rejimler, ulusun bilinen ve kodlanmış yazılı, verili, tek tarihini silerek; ulusun kökenlerini, yeni kimliğini, simgelerini ve ulusal kahramanlarını olmamış bir mitik geçmişte ararlar. Naziler ve Hitler’in yaptıkları da tıpkı buydu.⁶⁸⁰ Bu anlamda Grçev, VMRO DPMNE’nin mimarlığı ile takıntısı, Mussolini’nin ve İtalyan Faşist Partisi’nin mimarlık karşısında duyduğu ilgi ile benzeşmektedir. Zira Faşist İtalya’da mimarlık, faşist ideolojinin üretilmesi ve halkı disiplin ile manipüle etmesi açısından önemli bir ideolojik aygıt olarak kullanılmıştır. Faşistler açısından mimarlık, pratik işlevlerin yanı sıra sembolik bir işlevi de yerine getiren bir araçtır. Mimarlık ve diğer maddi simgeler

⁶⁷⁸ Carlota Mir and Laura Miguelanez, “Souvenirs form Skopje: A Territorial Fiction of Europe?” **International Congress for Architectural Communication**, Madrid, May, 2017, s. 5.

⁶⁷⁹ Никос Чаусидис, **Проектот Скопје 2014-Скици за Едно Наредно Истражување**, у.у., Скопје, 2013, s. 78-79.

⁶⁸⁰ Мировлава Грчев, “Архитектонска психопатологија”, **Крадат Град 2**, (ed.), Никола Гелевски, Темплум, Скопје, 2010, s. 10.

aracılığıyla faşistler kendi iktidarının gücünü, istikrarını ve sonsuzluğunu gösteriyordu. VMRO DPMNE'nin proje ile amaçladığı şey ise faşistlerin amaçlarıyla uyum içindedir. Bu megaloman ve ihtişamlı proje ile kendi iktidarının ve ideolojisinin büyüklüğünü göstermektedir. Sözün kısası, Grçev, projenin totaliter bir siyasi anlayışın sonucu olduğunu ileri sürmektedir.⁶⁸¹

Projenin eleştirildiği diğer bir nokta onun ürettiği etno-milliyetçilik söylemi ve etnik bazda kentin ve toplumun ayrışmalarına neden olmasıdır. Bu noktada proje özellikle Arnavut topluluk tarafından eleştirildi. Makedonya Meclisinde milletvekili olan Ermira Mehmeti'ye göre proje, Üsküp meydanında Makedon ile Arnavut halk arasındaki ayrışmaları daha da derinleştirecek resmi bir duvar niteliği taşımaktadır. Ona göre projenin içerdiği semboller ve anlamlar, Makedonya'nın çok-etnikli ve çok-dinli toplumsal yapısını yansıtmamakta ve uzun zamandan beri Makedonlar ve Arnavutların güçlükle inşa etmeyi başardığı ortak değerlere karşı kaba bir müdahaledir.⁶⁸² O dönemde Yeni Demokrasi Partisinin genel başkanı İmer Selmani, 2011 yılında kent meydanlarında genellikle farklı etnik grupların birleşmesi gerektiğini vurguladı. Ancak Üsküp 2014 Projesi bunun aksine toplumu ikiye ayırmaktadır. Zira bu meydanda yalnızca tek bir etnik grubun tarihi ve geçmişi yansıtılmaktadır. Dolayısıyla bu proje etnik gruplar arasındaki ilişkilerin bozguna uğrayacağını dile getirerek proje inşaatının hemen durdurulması gerektiği çağırısında bulundu.⁶⁸³ Bu anlamda Üsküp 2014 Projesi için “bütünleşmek ve birleşmek yerine ayrıştırır” ve “ikiye bölen bir projedir” şeklinde yorumlar yapıldı.⁶⁸⁴

Bunların yanı sıra Proje farklı açılardan da eleştirildi: Bu proje ile VMRO DPMNE'nin Yunanistan'ın ismi hakkındaki tartışmalarda kendi tutumunu daha da sertleştirmesidir. Birçokları tarafından VMRO DPMNE 2006 yılında Yunanistan'ın tarihsel mirasını sahiplenmek anlamına gelen antikleşme süreciyle kimlik politikalarını ve Üsküp 2014 Projesi'ni başlatmamış olsaydı; Yunanistan 2008 yılında Makedonya'nın NATO üyesi olması karşısında veto kullanmayacağını ve isim ihtilafında daha ılımlı tutum sergileyecekti şeklinde eleştiriler yapıldı. 2017'den 2020'nin başına kadar geçen süreçte Makedonya başbakanı ve SDSM'nin genel başkanı Zoran Zaev göreve gelir gelmez Makedonya ile Yunanistan arasındaki

⁶⁸¹ Мирослав Грчев, “Куќа на фашизмот во центарот на Скопје”, (Çevrimiçi), <https://okno.mk/node/50258>. Erişim Tarihi, 11 Mayıs 2020.

⁶⁸² “ДУИ-Недостига уште споменик-сид помеѓу албанците и македонците”, *Дневник*, 6 Şubat 2010, s. 2.

⁶⁸³ “Опозицијата се мобилизира контра ‘Скопје 2014’”, *Дневник*, 9 Şubat 2010, s. 2.

⁶⁸⁴ “Власта молчи, Скопје плаче за референдум”, *Дневник*, 23 Mart 2010, s. 3.

ilişkiler hakkında Nikola Gruevski, önceki hükümetin tarihi figürlerin (Büyük İskender, Makedon Philip, vb.) heykellerini dikip otoyol ve havaalanını yeniden adlandırarak Yunanistan'ı kışkırttığını söylemişti. Ona göre Gruevski hükümetinin bu politikaları, Yunanistan'la olan ilişkilere zarar vermiş ve kendisi de tüm bu provokasyonlardan uzak duracağını vadetmişti.⁶⁸⁵ Hatta o dönemde Gruevski'nin bu politikaları, iktidarını güçlendirmek için bilinçli bir şekilde yaptığı da ileri sürüldü. Zira Yunanistan'ın Makedonya'ya karşı kullandığı sert üslup, iç kamuoyu nezdinde kendini vatansever bir parti olarak göstermeye yarayan bir araç hâline dönüştürüldü. Nitekim VMRO DPMNE'nin başlatmış olduğu antikleşme süreci sonrası dönemde Yunanistan, isim konusunda önceki döneme göre tutumlarını ve pozisyonlarını daha da sertleştirdi. Bu sertleşmenin zirvesi 2008 yılında Bükreş NATO zirvesinde, Makedonya'nın NATO üyeliğinde ve Makedonya'nın Avrupa Birliği ile üyelik müzakerelerinde veto kullanmasıyla sonuçlandı. Yunanistan'ın Makedonya'ya karşı tutumlarının sertleşmesi aslında Makedonya'nın uluslararası imajını da etkiledi. Zira antikleşme sürecinde Makedonya, Yunanistan tarafından diğer milletlerin tarihini çalan bir ülke olarak gösterildi. Bu ise Avrupa'nın Yunanistan'a duyduğu sempatiyi artırdı. Yani VMRO DPMNE iktidarı bu politikalarıyla uluslararası arenada Makedonya'yı 90'lı yıllardaki konumuna döndürdü.⁶⁸⁶

Üsküp 2014 Projesine yöneltilen eleştirilerden biri diğeri ise projenin yüksek maliyetidir. Ekonomik açıdan az gelişmiş ve ekonomik refahı seviyesi yeterli seviyede olmayan Makedonya gibi bir ülkede bu kadar para harcanması normal karşılanmadı. Özellikle proje inşasının 2008 yılı finansal krizinin hemen ardından başlaması bu eleştirileri haklı göstermektedir. Proje için hükümetin ne kadar para harcadığı konusunda resmi olarak henüz net bir rakam kamuoyuna sunulmamıştır. Tamamen devletin mali kaynaklarıyla inşa edilen bu projenin, başlangıçta sadece 80 milyon avro tutacağı ileri sürüldü. Fakat bundan çok daha fazlasının harcandığını bilinen bir gerçektir. Yapılan bazı araştırmalara göre proje için 600 milyon avrodan fazla para harcandığı ileri sürülmektedir.⁶⁸⁷

⁶⁸⁵ “Александар Малјас: Груевски со Грција водеше политика на антиквизација, очекувам Заев да не го следи примерот”, (Çevrimiçi), <https://faktor.mk/aleksandros-maljas-gruevski-so-grcija-vodeshe-politika-na-antikvizacija-ochekuvam-zaev-da-ne-go-sledi-primerot>. Erişim Tarihi, 11 Mayıs 2020.

⁶⁸⁶ Анастас Вангели “На дистанца од митовите”, Dimitar Beçev (Димитар Бачев), ile Söyleşi”, **Глобус**, Sayı: 131, s. 26.

⁶⁸⁷ “Бирн: За Скопје 2014 потрошени се повеќе од 567 милиони евра”, (Çevrimiçi), <https://meta.mk/birn-za-skopje-2014-potrosheni-se-nad-567-milioni-evra>. Erişim Tarihi, 15 Eylül 2019).

Son olarak projenin en çok eleştirilen noktalarından biri, proje ile yeni bir ulusal anlatı üretme arzusudur. Daha somut olarak Makedon halkın etnik kökenlerine ilişkin içerdiği siyasi söylemi ve ilettiği mesajdır. Zira yukarıda vurgulandığı gibi bu proje ile Makedon halkın tarihsel kökenlerine ilişkin sosyalist dönemde hâkim ve resmi olan Slav tezin değiştirilmesi amaçlanmaktadır. Çalışmanın antikleşme bölümünde dile getirildiği gibi, Yugoslavya döneminde inşa edilen resmi ulusal anlatının korunmasından yana olan çevreler, VMRO DPMNE milliyetçi iktidarın Makedonların etnik kökenlerine ilişkin bu yeni söylemle ulus için vahim sonuçlar verebileceğini iddia ettiler. VMRO DPMNE iktidarının Makedon halkın kökenlerini Antik Makedonlarda aranmasını, başından beri başarısız ve boş bir girişim olarak yorumladı. Örneğin, yazar ve sanatçı Kica Kolbe “Aleksandromania” olarak değerlendirdiği antikleşme söyleminin, temelsiz olduğu için Slav söylemin yerini almadığını ileri sürmüştür. Antik söylemin başarısız olmasının nedeni, Makedon ulusal kimliğin Makedon dili tarafından belirlenmesidir. Çağdaş Makedonca ise Güney Slav bir dildir. Antik söylemi destekleyenler, Makedon ulusunun ve ulusal kimliğinin antik kökenlerini göstermek isterlerse; bir Slav dili olan çağdaş Makedoncayı yasaklayıp yeni “antik bir Makedon dili” icat etmeleri gerekir. Antik Makedon teziyle inşa edilen bu yeni tarih, Makedonya’nın tüm dünyaya karşı çıktığı durumu ifade eder. Dahası VMRO DPMNE’nin bu tür maceraları hem mevcut Makedon ulusal kimliğini hem de Makedonya Devleti’ni tehlikeye atmaktadırlar. “Aleksandromania” Makedon toplumu tarafından hiçbir zaman kabul edilmedi ve etnik Makedonların büyük bir kısmı kendi Güney Slav kökenlerine ve kimliğine sadık kalarak bu ucuz propagandayı kabul etmedi. Dahası “Antik Makedon” söylemi hiçbir zaman partinin popülist ideolojisinden başka bir şey olmadı. Zira bu söylem VMRO DPMNE tarafından kendi parti tabanını bir arada tutmaya yönelik geliştirildi.⁶⁸⁸

3.2.4. “Üsküp 2014 Projesi”nin Nedensellikleri Üzerine Tezler

Geçtiğimiz bölümlerde ifade edildiği üzere, “Antikleşme süreci”yle yürütülen kimlik politikaları ve bu politikaların merkezinde bulunan “Üsküp 2014 Projesi”, akademik ve siyasal camia yanında kamuoyunda da ciddi tartışmalar yaratmış ve projenin nedensellikleri bağlamında farklı görüş dile getirilmiştir. Üsküp 2014 Projesi’nin esas nedeni söz konusu olduğunda araştırmacılar, siyasetçiler, gazeteciler, tarihçiler ve toplumun çeşitli kesimleri, farklı

⁶⁸⁸ Кица Колбе, “Македонска идентитетска „шизофренија“, (Çevrimiçi), <https://www.dw.com/mk/>. Erişim Tarihi, 15 Mayıs 2020)

görüş ve tezler ortaya koymaktadır. Biz çalışmamızın bu bölümünde, literatür taraması üzerinden ağırlıklı olarak akademik ve bilimsel araştırmalarda projenin nedenselliği üzerine ortaya konulan görüşlere temas edeceğiz.

Projenin nedenselliği noktasında ortaya atılan söz konusu görüşler kabaca birkaç nokta etrafında şekillenmektedir. Araştırmacıların büyük bir kısmı Üsküp 2014 Projesi’ni, Makedonların karşı karşıya kaldığı Makedon ulus ve ulusal kimliğinin tanınmamasıyla ilişkilendirerek yeni bir kimlik arayışı çerçevesinde ele almaktadırlar. Projeyi ulusal kimliği yeniden tanımlamak, onu güçlendirmek girişimi olarak görmektedirler. Makedonların yeni bir kimlik inşasının veya ulusal kimliği güçlendirme ihtiyacı, Makedonya’nın komşu devletlerince bu meselenin “Yunanistan’ın isim ve ulusal semboller karşısında sergilediği tutumdan” kaynaklanmaktadır. Projeye neo-liberal anlayışla yaklaşanlar da bulunmaktadır. Bu şekilde ele alanlara göre proje, neo-liberal politikaların bir sonucu olarak değerlendirilmekte; ulus ve ulusal kimlik bir meta hâline getirerek ticari amaç güdülerek yürütülmektedir. Proje ile Makedonya hükümeti ulusu ve ulusal kimliği markalaştırarak, bunu mali kaynağa dönüştürmeye çalışmaktadır. Projenin nedenselliği üzerine ortaya atılan diğer görüş projeyi küreselleşme sürecinin ulusal kültür üzerinde yarattığı “yıkıcı” sonuçlara karşı bir tepki olduğu yönündedir. Yani projenin Makedon ulusal kültürünü ve değerlerini, küreselleşme süreci karşısında koruma işlevine sahip olduğu dile getirilmektedir. Araştırmacıların bir kısmı ise projenin saf siyasi boyutunu vurgulayarak 2006 yılında iktidara gelen neo-milliyetçi parti VMRO DPMNE’nin, projeyi iktidardaki pozisyonunu güçlendirmek amacıyla inşa ettiğini ileri sürmektedir. VMRO DPMNE’nin popülist politikalar ve milliyetçi söylem üzerinden ulusal duyguları tüketerek iktidar dönemini uzattığı ileri sürülmektedir. Tabi projenin sosyalist ve Osmanlı mirasına karşı tepkisel ve ideolojik boyutu da vurgulanır. Ayrıca araştırmacılar projenin etno-milliyetçilik söylemini ve tek-etnikli özelliğini de vurgulayarak, Makedonya’daki diğer etnik topluluklar karşısında Makedon hegemonyasını kurmak amacıyla yapıldığını ileri sürmektedirler.

Arijana Pijacennitini “*Make Macedonia great again! The new face of Skopje and the Macedonians’ identity dilemma*” adlı çalışmasında Üsküp 2014 Projesi’nin kentsel dönüşüm olarak “büyük” bir ulusal anlatıyla ilgili olduğunun altını çizmektedir. Mekânsal politikalar aracılığıyla inşa edilen bu yeni anlatı aslında sadece Üsküp şehrini değil, Makedon ulusal kimliğini yeniden şekillendirip değiştirmektedir. VMRO DPMNE iktidarının böyle bir girişimde bulunmasının nedeni; Makedon halkın Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan tarafından ulusal

kimliğinin inkâr edilmesidir. Doksanlardan sonra Makedon devlet adamlarının ve diğer aktörlerin, Makedon ulusun özgünlüğünü kanıtlama eğilimleri ve VMRO iktidarı böyle bir girişimde bulunması, özellikle Makedonya'nın Yunanistan ile yaşadığı isim sorunu ve Antik Makedonya'nın tarihsel ve kültürel mirasıyla ilişkilidir. Çağdaş Makedonların eski Makedon kökenlerine yaptıkları aşırı vurgu ve eski Makedon sembollerinin aşırı kullanımı, Yunanistan ile Makedonya arasında devam etmekte olan isim tartışmalarının bir parçası olarak görülebilir. Dahası Makedonya'nın 1990'lardan sonra karşılaştığı ekonomik, siyasi ve etnik gruplar arasındaki iç sorunlar bu proje gibi büyük anlatıları içeren stratejilerle aşılmaya çalışılmaktadır. Böylelikle proje, milliyetçilerin bu iddiaları kamusal alana yansıtması ve Makedonları büyük atalardan gelen, şanlı bir tarihe sahip, ayrı ve benzersiz bir ulus olarak resmedilmesi için bir araç olarak görülmüştür.⁶⁸⁹ Anastas Vangeli "*Nation-building ancient Macedonian style: the origins and the effects of the so-called antiquization in Macedonia*" başlıklı makalesinde proje aracılığıyla iletilen antik kökenli söylemin, Makedonya ile Yunanistan arasındaki isim ve kültür mirasıyla doğrudan ilişkili olduğunun altını çizer. Dahası yalnızca Yunanistan ile var olan ihtilaf nedeniyle değil, Makedon ulusal kimliğini inkâr eden "herkes"le ilgilidir. Vangeli'ye göre bunun yanı sıra projenin komünizm sonrası bir ortamda ortaya çıktığının, geçiş döneminde Makedon ulusunun yaşadığı hayal kırıklığının ve milliyetçi söylemin yükseldiği bir dönemin sonucunda meydana geldiğini vurgulamak önemlidir. Ve son olarak Vangeli'ye göre bu proje Makedonların çok-etnikli veya çok-kültürlü bir ortamda, mono-etnik bir ulus inşa etme istemesiyle ilgilidir.⁶⁹⁰ Katerina Kolozova "*Skopje 2014 Project and its Effects on the Perception of Macedonian Identity Among the Citizens of Skopje*"de Anastas Vangeli ile benzer şekilde Üsküp 2014 Projesi'nin, tehlike altında bulunan Makedon ulusal kimliğini ispat etmeye çalıştığını söyler. Ona göre söz konusu tehlike algısı ise Yunanistan ile Makedonya'nın isim anlaşmazlığından kaynaklanır. Diğer bir ifadeyle bu tehlike 1900'lerin başında Makedonya'nın "Makedonya" ismini, devlet ismi olarak kullanma hakkından yoksun bırakılmasından ve bunun bir sonucu olarak Makedonya'nın ismi "Eski Yugoslav Makedonya Cumhuriyeti" şeklinde değiştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca ikinci bölümde de vurgulandığı gibi bu dönemde Makedonya devlet bayrağını değiştirmek zorunda kaldı. Bu anlamda Kolozova'ya göre Antik

⁶⁸⁹ Arianna Piacentini, "Make Macedonia great again! The new face of Skopje and the Macedonians' identity dilemma", **Reinventing Eastern Europe: Imaginaries, Identities and Transformations**, (ed.), Evinç Doğan, Transnational Press London, 2019, London, s. 78-91.

⁶⁹⁰ Anastas Vangeli, **a.g.e.**, s. 14.

Makedonların tarihsel mirasının çağdaş Makedon ulusal anlatıya dahil edilmesi, Bükreş olayının ve Yunanistan'ın Makedonya'yı Avrupa Birliği üyeliğinden alıkoymasının bir sonucudur.⁶⁹¹ *New York Times*, Üsküp meydanında Büyük İskender'in heykelinin dikilmesi vesilesiyle yayımladığı bir makalede, antikleşme sürecinin ve Üsküp meydanına Büyük İskender heykelinin dikilme nedeninin Makedonya'nın komşu ülkeler arasında süregelen kimlik ihtilafları ile ilgili olduğu vurgulanmıştır. Gazeteye göre Büyük İskender'in kent meydanında görünmesi, komşu ülkelerin tavırlarına karşı bir cevaptır. Büyük İskender figürü Makedonların inkâr edilen ulusal kimliklerinin yeniden onaylanmasında önemli bir işlevi üstlenmektedir. Dolayısıyla proje korumacı bir karaktere sahiptir. Gazete için Makedonya'da meydana gelen kimlik politikalarının amacı Makedon halkının görkemli ve şanlı geçmişini dünyaya göstermektir.⁶⁹² Kazı bilimci Nikos Çausidis projenin Makedon ulusal kimliğinin inkâr edilmesine ve komşu ülkelerin yayılmacı ve milliyetçi emellerine bir tepki olarak doğduğu fikrindedir. Çausidis, *Üsküp 2014 Projesi: Sonraki Araştırmalar İçin Çizimler* adlı kitabında Balkanlar'daki halklar arasında bağımsız ulusal devleti en son Makedonlar'ın kurmuş olmasının, Makedon halkın olgunlaşmaması ile ilgili değil, tarihsel koşullar ve jeopolitik olaylarla ilgili olduğunu söylemektedir. Makedonya'nın Balkan yarımadasında stratejik bir konumuna sahip olması komşu ülkelerin ve emperyalist güçler tarafından işgal edilmesine yol açmış ve bağımsız bir Makedon ulusal kimliğinin oluşmasına engel olmuştur. Dolayısıyla Çausidis'e göre Üsküp 2014 Projesi, doğrudan Makedonya'nın komşu ülkeler (özellikle Yunanistan) tarafından Makedon ulusu ve ulusal kimliğini inkâr etmesiyle ilişkili olduğu ileri sürmektedir. Çausidis, projeyi veya bu kimlik politikalarının neden-sonuç ilişkisinden doğduğunu ileri sürer. Zira her eylem mutlaka bir tepki doğurmaktadır ve bu anlamda bu projenin bir tepki olarak yorumlanması gerektiğini söyler. Diğer bir ifadeyle proje, marjinalleştirilmiş ve küçümsenmiş bir psikolojiden kaynaklanmaktadır. Fakat Üsküp 2014 Projesi'nin sadece bununla sınırlandırılması gerekir. Projenin ve yeni kimliğin halk nezdinde bu kadar yankı uyandırması ve kabul görmesinde yarım asırlık sosyalist dönemin de etkisi bulunmaktadır. Makedon ulususal düşüncesinin gelişmeye engeleyen ve Makedon ulusal özerkliği/bağımsızlığını baskılayan sadece komşu ulusların milliyetçiliği ve yayılmacı politikaları değil aynı zamanda pan-Yugoslav düşüncesi veya ilkesidir. Çausidis'in "sıkı denetim özgürleşme (emancipation)" olarak adlandırdığı sosyalist

⁶⁹¹ Катерина Колозова, "Проектот „Скопје 2014“ и неговите ефекти врз перцепцијата на граѓаните на Скопје за македонскиот идентитет", Институт за Општествени и Хуманистички Науки, Скопје, 2013, s. 4.

⁶⁹² "Александар за докужување, Џингис-Хан за пари", **Нова Македонија**, 27 Haziran 2011, s. 4.

dönemde, Makedon halkın özgünlüğü ve ulusal bağımsızlığı belli bir ölçüde tolere edilmiş ancak diğer yandan bu özgünlük ve bağımsızlığın serbestçe ifade edilmesi kısıtlanmıştır. Çausidis, sosyalist dönemde Makedon ulusunun içinde bulunduğu durumun “kısıtlayıcı ergenlik” durumuyla kıyaslanabileceğini vurgulamaktadır. Zira Yugoslavya döneminde sınıfsal kozmopolit kimliği her zaman ulusal kimlikten üstün olmuştur.⁶⁹³ Projenin baş mimari olan dönemin başbakanı Nikola Gruevski, proje inşasının esas nedeninin devlet kurumlarının inşası, ulusal kimliğin güçlendirmesi ve proje aracılığıyla Üsküp’ün turistik merkez hâline getirilmesi olduğunu vurgulanmıştır:

“Üsküp 2014 projesinin temel fikri barok ya da neo-klasisizm değildi, bu sadece Üsküp’te belirli binalarda zaten var olan bir tarz. Amaç devlet kurumları inşa etmek ve ulusumuzun kimlik belirleyicilerini güçlendirmek; elbette turizmin gelişmesine ciddi katkı sağlamaktır. Bir devletin kendi kurumlarına sahip olması önemlidir (...) ayrıca bir devletin kendi geçmişine ait anıtlara sahip olması gerekir; kahramanların, başarıların, savaşların, zaferlerin, tarihsel olayların, ruhun kuvvetlendirmenin anıtlarını.”⁶⁹⁴

Andrew Grann, “*Counterfeiting the Nation? Skopje 2014 and the Politics of Nation Branding in Macedonia*”da projeyi, post-sosyalist dönemde ulus inşasının tekrarlanmasından çok daha fazlasını temsil ettiğini iddia etmektedir. Üsküp 2014 Projesi’ni oluşturan yapılar belirli bir milliyetçi ideolojiyi sembolize etse de hükümet tarafından proje, Makedonya’nın uluslararası tanınırlığına ve küresel pazarda rekabet edebilirliğine yönelik bir yatırımdır. Proje özellikle, uluslararası kamuoyunda ülke için bir ulus markası ve olumlu bir imaj oluşturma çabalarının temel taşı olarak konumlandırılmıştır. Mimari gösterisi sayesinde siyasi liderler ekonomik değerler katmışlardır. Dolayısıyla projenin içermiş olduğu turistik ve ekonomik değer aracılığıyla ulus, dünya kamuoyuna tanıtılmak istenmiştir. Grann, Üsküp 2014 Projesi’ne odaklanan siyasi dinamikleri çağdaş neo-liberal devletçiliğin boyutları çerçevesinde ele almaktadır. Daha doğrusu iktidar, ulusu markalaştırarak aslında ekonomik küreselleşmeye bir yanıt vermeye çalışmaktadır. Ulus markalaşması ulusal kimliği markalı bir mal olarak sunma stratejisidir. Ulus markalaşması bir ülkede sermayeyi motive eden ve sermayeyi hareketlendiren bir stratejidir. Ulus markalaşması özellikle post-endüstriyel bağlamda devlet organlarının, ulusal siyasi yapılar ve uluslararası ekonomik süreçler arasındaki ilişkileri yeniden ayarlamak için

⁶⁹³ Никос Чаусидис, **a.g.e.**, s. 25-26.

⁶⁹⁴ “Труевски: Народот јасно гледа се и знае да цени и суди”, **Makedonya başbakanı Nikola Gruevski ile Söyleşi**, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/11564>. Erişim Tarihi, 17 Ekim 2019.

yürütülen bir tekniktir. Ulus markalaşması uygulamalarında devlet, girişimci bir özne olarak düşünülerek bu uygulamalar yeni bir neo-liberal yönetişimi temsil etmektedirler. Ulus markalaşması ile devlete bir servet yaratma aracı olarak dış sermayeyi çekme görevini üstlenir ve devlet yabancı yatırım ve turizm arayışında ulusal kimliği bir marka olarak formüle ederek bu görevi yerine getirir. Son yirmi yılda, ulusun markalaşması yaygın bir hükümet stratejisi hâline geldi. Zira ulus markalaşması hükümetlere ve devletlere küresel ekonomide rekabet gücünü artırmaktadır. Ulus markalaşmasını içeren uygulamalar, belirli bir ulusu-ülkeyi turistik bir merkez, sermaye yatırımları için uygun yer ve uygun bir ticaret ortağı ayırt etmeyi amaçlamaktadır. Bu marka stratejileri başarılı olduğunda, ulus markası ekonomik değerler üretmektedir. Sonuç itibarıyla Graan, Üsküp 2014 Projesi'nin arkasında duran temel amacın, ulusu markalaştırarak ulusal kimliği ekonomik bir değere dönüştürmek olduğunun altını çizer. Burada ulus turizmi veya başka türlü ekonomik yatırımlar üzerinden, ekonomik gelir kaynağı yaratılır.⁶⁹⁵ Graan'ın görüşleriyle uygun olarak başbakan Nikola Gurevski, projenin kente daha güzel bir görünüş kazandıracağını, yabancı turistler için daha çekici olacağını, o dönemde Makedonya devleti idari binaların için vermiş olduğu bir buçuk milyon avroluk kira tutumunu artık vermeyeceğini ve inşaat şirketlere iş kazandıracağı gibi ifadeler kullanmıştır.⁶⁹⁶ Ophelie Veron, *“Challenging Neoliberal Nationalism in Urban Space: Transgressive Practices and Spaces in Skopje”* adlı çalışmasında Graan'ın tezleriyle benzer şekilde projeyi neo-liberal politikaların bir sonucu olarak görür. Neo-liberal ve etno-milliyetçi politikaları temsil eden bu proje din, devlet ve kapitalizm gibi üç unsura dayanmaktadır. Bunlarla birlikte, neo-liberal hükümetlerin ekonomik küreselleşmeye yanıt vermek için milliyetçiliği nasıl araçsallaştırdığını gösteren bir stratejidir. Turizm ve yabancı yatırımlar aracılığıyla dış sermayeyi çekmeye çalışan Makedon hükümeti, ulusal markalaşmayı, ulusal zenginlik yaratmak ve ülkenin uluslararası imajını geliştirmek için bir kaynak olarak kullanır. Üsküp 2014 Projesi aracılığıyla siyasi elitler kendi siyasi iktidarlarını simgeleştirmekte ve istenmeyen grupları kentsel planlama ve tasarımın neo-liberal araçlarını kullanarak kamusal alandan dışlamaktadır. Dolayısıyla Üsküp 2014 Projesi, tarihi yeniden yazmayı, kenti sosyal ve etnik olarak “temizlemeyi” amaçlayan neo-liberal ve etno-ulusal bir projedir. Bu proje ile aynı zamanda mekân kontrol edilmektedir. Makedonya

⁶⁹⁵ Andrew Graan, “Counterfeiting the Nation? Skopje 2014 and the Politics of Nation Branding in Macedonia”, *Cultural Anthropology*, Vol. 28, No: 1, 160-165.

⁶⁹⁶ “... Бидејќи естетиката беше декадентна и го корумпираше нивниот, комунистички морал”, *Фокус*, Sayı: 764, s. 55.

hükümeti, tarihini gözden geçirerek ve kendi vizyonunu yansıtmayan tüm marjinal unsurları dışlayarak kenti ulusal imajlarla donatmak suretiyle, ülkeyi ve ulusal kimliğin uluslararası arenada tanıtmak peşindedir. Sosyalist ve Osmanlı şehri olan Üsküp, Avrupa pazarında yerini bulabilmek için antik, Avrupa, Hristiyan ve burjuvazi bir kente dönüşmektedir. Bu açıdan Üsküp 2014 Projesi, “neo-liberal milliyetçiliği” yani “ülkenin küresel ekonomideki diğer uluslarla rekabet edebilme kapasitesini artıran pazarlama stratejisinin bir örneği”ni teşkil eder. Ulusu, uluslararası rekabete dahil etmek için ulusal kimlik, tüketim nesnesi hâline getirilmektedir. Bu anlamda projeye ulus markalaşması yabancı tüketiciciyi hedeflemekte ve yeni Makedon tüketici halkın hatlarını tanımlamaktadır.⁶⁹⁷ Loreta Georgievska-Jakovleva ve Mişel Pavlovski, *Kültürün özerkliği, Küreselleşme ve Kimlik: Makedonya Örneği* adlı çalışmasında Üsküp 2014 Projesi de dahil olmak üzere Makedonya hükümetinin 2006 yılından sonra kültürel alanda uyguladığı politikaları, küreselleşme çağında kolektif düzeyde kültürel özerkliğin vurgulanmasıyla veya korunmasıyla ilişkilendirmektedir. Antikleşme sürecinin ve projenin, dünya çapında küreselleşme ve neo-liberalizme karşı yürütülen politikalar ile uyum içinde olduğunu ileri sürmektedirler. Aslında proje neo-liberalizmin çelişkisinin ifade eder. Zira neo-liberalizmin vadettiği dünya, kültürün oluşturulması yerine yerel ve ulusal kültürleri güçlendirdi. Dolayısıyla bu eğilimlere karşı ulus devletler kendi kültürlerini tanıtmaya yoluna giderek korumacı politikalar benimsediler. Üsküp 2014 Projesi, bir yandan hem komşu ve diğer kültürlerden Makedon kültürünün farklılığını vurgulamayı hem de bu küresel dünyaya Makedon kültürü tanıtmayı amaçlamaktadır. Bu anlamda Makedonya’da 2006 yılından sonra uygulanan kültürel politikaların amacı, ki bu proje bu politikaların en önemli unsurudur, küreselleşen dünyada Makedon kültürünün özerkliğini açığa çıkartmak ve Makedon kültürüne küresel dünyada yer vererek küresel kültüre katkı sunmaktır.⁶⁹⁸ Makedonya küçük ve “güçsüz” ülkeler gibi küreselleşme sürecini, ulusal kimliği ve kolektif-kültürel belleği koruma açısından bir tehlike olarak algılamaktadır. Küreselleşme, ulusal bilincin gelişmesini engelleyen bir süreç olarak kavranmaktadır. Daha doğrusu küreselleşme olgusuna, merkez-çevre veya güçlü-zayıf ikiliği perspektifinden bakılır. Bu anlamda küreselleşme güçlü olanın “zayıflar” üzerindeki

⁶⁹⁷ Ophelie Veron, “Challenging Neoliberal Nationalism in Urban Space: Transgressive Practices and Spaces in Skopje”, **Justice and Resistance in the Neoliberal City**, (ed.), G. Erdi ve Y. Şentürk, Identity, Palgrave Macmillan, London, 2017, s. 125.

⁶⁹⁸ Лорета Георгиевска-Јаковлева и Мишел Павловски, “Автономијата на културата, глобализацијата и идентитетот: Македонски случај”, **Култура**, Sayı: 13, s. 224.

hâkimiyetini kurduğu bir araç olarak algılanır. Söz konusu hâkimiyet her şeyden önce kültürel ve siyasidir.⁶⁹⁹

Bir önceki bölümde değinildiği gibi proje, VMRO DPMNE'nin kurmuş olduğu otoriter rejimin ve anlayışın bir sonucu olarak da görülmektedir. Zira milliyetçi ve dışlayıcı bir söylem geliştiren bu projeyle VMRO DPMNE'nin iktidarı sağlamlaştırıldı. VMRO DPMNE milliyetçiliğe başvurarak ve halkın ulusal duygularıyla oynayarak kendi iktidarını pekiştirmeye ve mümkün olduğu kadar iktidarını korumaya çalışmıştı. VMRO DPMNE'nin on yıllık iktidar dönemi milliyetçi söylemin geliştirildiği, Makedonya'da etnik bazda ayrışmaların meydana geldiği, nefret dilinin ve linç kültürünün zirveye ulaştığı, ifade özgürlüğünün kısıtlandığı, devletin uluslararası imajının zedelendiği ve komşu ülkelerle ilişkilerin gerilediği, kuvvetler ayrılığı ilkesinin olmadığı, yolsuzluğunun zirveye ulaştığı bir iktidar dönemidir. VMRO iktidarının tüm bu özellikleri taşıdığı bir gerçektir. Ancak VMRO DPMNE'nin on yıl gibi uzun bir zaman iktidarı elinde tutmasını mümkün kılan en önemli stratejisi milliyetçi politikaları ve söylemi olmuştur. VMRO DPMNE iktidarının milliyetçi söylemi Makedonya'daki Arnavutları ötekileştirmek, Yunanistan'ı “düşmanlaştırmak” ve SDSM'yi ulusal karşıt bir güç olarak suçlamak için güçlü bir araç görevi görmüştür.

VMRO DPMNE'nin on yıllık iktidar dönemi Ohri Çerçeve Anlaşması nedeniyle Arnavutlardan “intikam” alındığı bir dönemdir. Zira iktidarın popülist ve otoriterleşme eğilimlerinin bariz bir şekilde görüldüğü bu döneme, Arnavut karşıtı politikalar ve söylemler damgasını vurmuştur. Bunun sonucunda etnik gruplar arasındaki ilişkiler 2001 öncesi ilişkilere geri döndü. VMRO DPMNE iktidarı Arnavut kolektif belleğinde Arnavutların dışlandığı, ötekileştirildiği, onlara karşı yargı sisteminde çifte standartların uygulandığı bir dönem olarak hatırlanacaktır. Bu dönemde iktidarın Arnavutlara karşı ötekileştirme ve ayrımcılık politikalarının ayrıntılarına girmemekle ve Üsküp 2014 Projesi'nin bu ötekileştirmenin örneklerinden biri olduğunu söylemekle yetineceğiz. VMRO hükümeti Bükreş olayını ve Yunanistan'ın isim konusundaki tutumlarını kendi tabanını konsolide etmek ve iktidarını sürdürmek açısından etkin bir koz olarak kullandı. Yunanistan'ın tutumlarını ırkçı ve milliyetçi olarak değerlendiren VMRO DPMNE Yunanistan'ın bu söylemiyle, Makedon halkın ulusal kimliğini inkâr ettiğini ve Yunanistan'ın esasen Makedon halkını kimliksiz bırakma amacı

⁶⁹⁹ Златко Поповски, “Глобализмот и ‘забавувањето на балканскиот чекор’: за можноста од ‘упад’ во македонската културна меморија и идентитет”, **Култура**, Sayı: 8.

taşıdığını vurguladı. VMRO DPMNE, Yunanistan ile isim ihtilafında kendisi için milli çıkarlar söz konusu olduğunda taviz vermeyen ve vatansever bir imaj çizdi. Bu ise sağ ve milliyetçi tabanda VMRO'ya karşı bir sempati yarattı. VMRO DPMNE milliyetçi ve popülist söylemi sadece Arnavutlar ve komşu ülkeler karşısında kullanmadı, Makedonların içindeki muhalefeti de küçümseyerek siyaseten etkisizleştirmek için kullandı. Bu dönemde Makedonya'da en büyük muhalefet partisi SDSM partisiydi. VMRO iktidarı sosyalist geleneği temsil eden SDSM'nin, sosyal demokrat parti ve ideolojik kimliğini kullanarak Makedon ulusal davaya ihanetle ve Makedon ulusunun çıkarlarını satmakla suçladı. VMRO DPMNE, SDSM karşısında bu dili özellikle Yunanistan ile isim ihtilafındaki SDSM'nin ortaya koyduğu tutumlardan ötürü kullandı. Zira SDSM için Yunanistan'ın 2006 yılı sonrası dönemde Yunanistan'ın isim ihtilafındaki gösterdiği "katı" tutumu ve daha sonra veto kullanarak Makedonya'nın NATO ve AB üyeliğini engellenmesi VMRO DPMNE iktidarının başlatmış olduğu antikleşme sürecine doğrudan bağlıdır. Ayrıca tüm otoriter ve popülist rejimlerin yaptığı gibi bu partiyi SOROS gibi ulusal çıkarların "uluslararası" düşmanlara karşı ortak hareket etmesiyle suçladı. SDSM partisinin siyasileri, üyeleri ve destekçilerini pejoratif bir anlam içeren "komunyardı" (komunjari) yani komünistler ifadesiyle adlandırılıyordu.

Sonuç olarak VMRO'nın 2006 ile 2016 arası on yıllık iktidar dönemine baktığımızda hiç şüphesiz ki milliyetçilik söylemini iktidarı pekiştirmek için kullandığı ortadadır. Antikleşme sürecinin ve proje inşasının ise bu stratejinin bir parçası olduğu bir gerçektir. Ancak bunlar inşanın tek ve asıl nedeni değildir.

3.3. Yeni Makedon Kimliğin İnşası ve Ötekinin İcadı

3.3.1. Yeni Kimliğin Yansıması Olarak Üsküp 2014 Projesi

Üsküp 2014 Projesi'ni, bazı araştırmacıların ileri sürdükleri gibi yalnızca 2008 Bükreş olayı, post-sosyalist ülkelerdeki genel bir eğiliminin olarak meydana gelen sosyalist geçmişe bir meydan okuma, milliyetçi duyguların yükselmesi, ekonomik amaçlı neo-liberal politikalar yürütülmesi, küreselleşme karşıtlığı, iktidar mücadelesi, tek-etnikli bir toplumun inşası gibi olgularla sınırlandırmak indirgemeci bir yaklaşım sergilemenin yanında Makedon meselesinin ve Makedon milliyetçi düşüncesinin yanlış ve eksik anlaşılmasına neden olur. Bu indirgemeci yaklaşım Makedon halkın ve Makedon ulusal düşüncesinin, tarih boyunca karşı karşıya kaldığı ulusal kimlik krizini, bu krizin meydana getirdiği kolektif travmayı ve

Makedonya'nın uluslararası alan ile iç siyasette yarattığı olumsuz sonuçları hafife almak anlamına gelir. Bu anlamda projenin inşası tek bir nedene bağlı değil, aksine birçok etkene bağlıdır. Aynı zamanda proje çok boyutlu amaçları hedeflemektedir.

Yapılan araştırmaların büyük bir kısmı projeyi, Yunanistan'ın Makedonya'ya karşı yaptığı "haksızlık" ile açıklamakta ve Yunanistan'a karşı bir cevap olarak değerlendirmektedir. İleri sürülen bu tez 2008 yılında Yunanistan'ın veto hakkını kullanarak Makedonya'nın NATO üyeliğinin engellenmesiyle açıklanmaktadır. Bükreş olayı, Makedonya ile Yunanistan arasındaki isim ihtilafının zirveye ulaştığı bir noktayı ifade ettiği ve VMRO iktidarının 2006 yılında başlatmış olduğu "antikleşme" sürecine de hız kazandırdığı bir gerçektir. Üsküp 2014 Projesi'nin kamuoyuna takdimi ve inşası, Bükreş olayından sonra gerçekleşmiştir. Bu anlamda Bükreş olayı VMRO iktidarının böyle bir adım atmasının nedenlerinden biri olabilir. Fakat projeyi yalnızca Bükreş olayıyla sınırlandırmamak gerekir. Bükreş olayının etkisi olmakla birlikte projenin temel nedeni, Makedon halkın 19. yüzyıldan itibaren karşı karşıya kaldığı ulusal kimlik krizi ve bu krizden türeyen kolektif travma ile marjinalleşme psikolojisidir. Söz konusu kriz temelde 19. yüzyıldan itibaren üç komşu ülkenin, yani Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan'ın, Makedonları ayrı bir etnik grup olarak tanımamaları veya ulusal kimliğinin bazı bileşenlerini inkâr etmeleriyle ilgilidir. Dolayısıyla Üsküp 2014 Projesi'ne, ayrı ve özgün bir Makedon ulusun ve ulusal kimliğin tarih boyunca tanınmayan Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan'a karşı topyekûn bir cevap olarak bakılması gerekir. Nikola Gruevski 2015 yılında partinin 15. kongresinde Üsküp 2014 Projesi'ni överek bunun önemli bir anlam taşıdığını ve Makedon tarihi ile ulusal kimliğinin inkârıyla ilgili olduğunu vurguladı.⁷⁰⁰

Neredeyse bir buçuk asırdır Makedon dili, Makedonya ismi, Makedon tarihi, kültürü, sembolleri ve toprağı ulusal kimliğin bileşenleri o kadar çok sorunsallaştırıldı ki Makedon halkın varlığı sürekli jeopolitik bir inkârın nesnesi hâline geldi. Makedon ulusal kimliği de dahil olmak üzere, kimlik her sorgulandığında ve inkâr edildiğinde doğal olarak kendini savunmak ve göstermek zorunda kalır. Böylesi durumlarda kimlik iki seçenekle karşılaşmaktadır: Birincisi asimile edilerek varlığını tamamen yitirmek, ikincisi ise istikrar için

⁷⁰⁰ "Груевски: "Скопје 2014" е одличен проект со значајна суштина поврзана за нашиот идентитет", (Çevrimiçi), <https://a1on.mk/macedonia/gruevski-skopje-2014-odlichen-proekt-so-znachajna-sushtina-povrzana-so-nashiot-identitet-i-istorija/>. Erişim Tarihi, 12 Şubat 2019.

çabalamak.⁷⁰¹ Bu bağlamda siyasi iktidar bu proje ile, Makedon ulusal kimliğini daha “sağlam” temellere dayandırarak onun istikrarını amaçlamaktadır. Zira Üsküp 2014 Projesi, sadece şehir merkezini güzelleştirmek değil, aynı zamanda bir ulus inşa etme işlevini yerine getirir. Bu ulus, antik Makedonların ve Büyük İskender’in kurduğu güçlü bir devletin varisleri olarak tasavvur edildi.⁷⁰² Proje ile yeni ulusal kimlik inşa edilmektedir. “Yeni” kimlik dediğimizde elbette sıfırdan bir kimlik inşa edildiği anlaşılmamalıdır. Buradaki “yeni kimlik” ifadesiyle kastedilen şey, bu proje sayesinde Makedon ulusal kimliğinin, tarihsel ve kültürel temellerininin değişime uğramasıdır. Zira proje ile inşa edilen bu yeni ulusal kimlik, Slav tarihsel ve kültürel mirası yerine Antik Makedonlar’ın mirasına dayandırılmaktadır. Böylesi bir hamlenin nedeni; Slav mirasın, Makedon ulusal kimliğinin istikrar ve tanınırlık kazanması açısından yetersiz olmasında yatmaktadır. Zira yeni Makedon ulusal kimlikle daha sağlam bir tarihsel ve kültürel meşruiyet sağlanacağı ve dolayısıyla Makedonya’nın komşu ülkeler ile olan ihtilafları karşısında siyasi pozisyonunu güçlendireceği umulmuştur. Bu açıdan söz konusu yeni kimlikle, Makedonların komşu halklardan kültürel ve etnik açıdan farklılığının ortaya konulması ve çağdaş Makedon ulusun “dış öteki”sinin inşa edilmesi amaçlanmıştır.

Ancak Makedon milliyetçiler, Makedon “trajedisini” ve bununla birlikte Makedon ulusal krizinden sadece üç komşu ülkeyi değil, Arnavutları da sorumlu tutmaktadır. Dolayısıyla Üsküp 2014 Projesi, Makedonya’da 1990 sonrası siyasi, ekonomik ve kültürel taleplerde bulunan ve bundan dolayı Makedonya Devleti tarafından “sorunlu” hatta “düşman” unsur olarak algılanan Arnavut-Müslüman etnik topluluğuna bir cevap olarak gelişmiştir. Daha önce de vurguladığımız gibi 1991’de Makedonya bağımsızlığını ilan ettiğinde, Makedon etnik topluluğu hegemonik bir güç olarak görülmekteydi. Arnavutlar bu hegemonyaya karşı çıkınca, özellikle silahlı çatışma sonucunda imzalanan Ohri Çerçeve Anlaşması, Makedon milliyetçiler tarafından Arnavutların bu direnişi devlet egemenliğine ve bu açıdan ulusal varlığa karşı bir tehdit olarak algılandı. Bu bağlamda Üsküp 2014 Projesi, kendi mono-etnik karakteri ve yapısıyla Arnavutları ve diğer Müslüman etnik toplulukları kamusal alandan dışlayarak, Makedonların devlet üzerindeki hegemonyasını simgeleştirmektedir. Bu şekilde proje ile aynı zamanda Makedon ulusun “iç ötekisi” inşa edilmektedir.

⁷⁰¹ Биљана Рајчинова-Николова, “Поимот идентитет виден низ македонските печатени медиуми”, **Култура**, Sayı: 13, s. 123.

⁷⁰² Илија Ацески, “Македонскиот случај е единствен во светот”, (Çevrimiçi) <https://www.novaMakedonija.com.mk/>. Erişim Tarihi, 05 Nisan 2020).

“Dış” ve “iç ötekiyi” inşa etmekle Makedon milliyetçilerin, Makedon ulusunun ve ulusal kimliğinin hem dışarıda hem de içeride meşruiyet ihtiyacı karşılanmaktadır. Bu anlamda Üsküp 2014 Projesi, “dış öteki”yi ve “iç öteki”yi icat etmeyi hedefleyen ikili bir işleve sahiptir. Bu ikili işlevi ulusal kimlik bağlamında çözümleyebilmek için Jodelet’in “iç ve dış ötekilik” ayrımına başvurabiliriz. Dıştaki ötekilik, herhangi bir topluluğun kendi ölçütlerine (bu ölçütler ulusal, toplulukla ilgili veya teknik-sosyal gelişmenin bir evresi) göre uzam ve zaman açısından uzak ve “egzotik” bulunan halkı ve topluluklar ile ilintilidir. Bunun karşısında “iç ötekilik” ırk, özgürlük, cins, ren rengi v.s. gibi fiziksel ve bedensel farklar, cinsellik biçimler ve hayat tarzı gibi adetler veya sosyal, ulusal, dinsel etnik gibi gruba aidiyet düzeyindeki bir farkı vurgulanmış, aynı toplumsal veya kültürel grupta ayrılmış bir tehdit kaynağı olarak algılanabilen topluluklarla ilişkindir.⁷⁰³

VMRO DPMNE hükümeti proje ile amaçladığı Makedon “hayali cemaatinin” inşası ancak “Biz” ve “Onlar” şeklinde ilişkiyi kurmakla mümkündür. Zira "Onlar" olmaksızın bir "biz" mümkün olamaz. Billing’in dediği gib, “*ulusal toplululuğun tahayyülü ancak yabancı toplulukların da tahayyül edilmesiyle mümkün olur.*”⁷⁰⁴ Esasen bu proje ile inşa edilen yeni Makedon ulusal kimliğiyle Makedonların dış ötekileri Bulgar, Yunan, bir ölçüde de Sırplar olarak tasavvur edilir. Makedonya’da ise yaşayan Arnavut ve diğer Müslüman unsurlar, Makedonları iç öteki olarak konumlandırmaktadır. Bu anlamda inşa edilen bu yeni ulusal anlatı Makedon halkı dış “öteki”yi icat etmekle, farklılaşmayı; iç “öteki”yi icat etmekle de devlet içindeki etnik Makedonları hegemonik güç olarak empoze etmektedir. Burada cevaplanması gereken en önemli sorulardan biri de söz konusu komşu ülkelerin farklılaşma ediminin hangi yöntemlerle gerçekleştiğidir. Ana hatlarıyla söylemek gerekirse bu farklılaşma, Slav tezini ikinci planda bırakmak ve onu önemsizleştirmekle gerçekleştirilir. Bunun yerine Makedon ulusal anlatıda esas olarak Antik Makedon tezi ortaya konulmaktadır. Çağdaş Makedonların antik kökenlerine ulaşılmasının hedeflendiği bu projeye, dolaylı olarak sosyalist dönemde inşa edilen ulusal anlatı ve ulusal kimlik kodları reddedilmiş olur. Zira bu projenin mimarları olan milliyetçi çevrelere göre Makedonya’nın hâlen bu kimlik kriziyle karşı karşıya bulunmasının nedeni, Yugoslav dönemde ideolojik ve siyasal nedenlerden dolayı Makedon ulusal kimliğinin yeterince tanımlanmamasıdır. Buradan hareketle Antik Makedon tezinin asıl işlevi; Makedon halkın,

⁷⁰³ Bkz: Nurgi Bilgin, *Kimlik İnşası a.g.e.*, s. 221.

⁷⁰⁴ Michael Billing, *a.g.e.*, s. 94.

Balkanlar'daki Bulgar ve Sırp gibi Slav kökenli halklardan ayrışmasını sağlayarak Makedon ulusunun özgünlüğünü ortaya koymaktadır. 2012 yılında maliye bakanı ve VMRO DPMNE'nin en etkin siyasilerinden biri olan Zoran Stavrevski, Üsküp 2014 Projesi'nin Makedon ulusal kimliğini yeniden yapılandırma amacını taşıdığını vurguladı. Stavrevski, VMRO DPMNE iktidarının, komünist dönemde kaybedilen ulusal kimliğini yeniden yaratmaya ve oluşturmaya çalıştığının altını çizerek; bu partinin Makedon halkın ulusal kimliği ile ilgili yaşadığı tüm sorunları sosyalist döneme ve komünistlere yüklemektedir.⁷⁰⁵

Krzysztof Wroclawski'nin *“Hırvat, Makedon ve Ukraynalıların Etnolojileri Hakkında Düşünceleri”* başlıklı makalesinde çağdaş Makedonlarla Antik Makedonların tarihsel sürekliliği tezinin, Slav tezleriyle tamamen zıt olmadığını öne sürmektedir. Zira çağdaş ve antik Makedonlar arasındaki sürekliliği vurgulayan düşünce, Makedonya'nın kültürel ve tarihsel mirasını sahiplenmeye çalışan Bulgaristan ve Sırbistan'ın bu eğilimlerini ve söylemlerini etkisiz hâle getirmek için kullanılan etkin bir araçtır. Öte yandan Makedon ulusal kimliğinin Slav karakteri, Slav kökenli olmayan Yunanlılara ve Arnavutlara karşı Makedon ulusal kimliğinin tanımlanmasında etkin bir rol oynar. Aynı zamanda Wroclawski'ye göre Slav tezi antik ile modern dönemleri bağlayan bir işlev gördüğü için, Makedon ulusal kimliğinin Slav kodları tam anlamıyla dışlamadığını söyler.⁷⁰⁶ Anastas Vangeli ise ulusal Makedon kimliğinin Slav karakterini tamamen reddetmesinin diğer bir nedeni, Hristiyanlığın Slav gelenekle iç içe olmasıdır; ki bu tarihsel gerçek Makedon milliyetçiliği için çok önemlidir. Söylem olarak bakıldığında bugünkü Makedon etno-milliyetçi söylemin oluşmasında Hristiyan olmayan Osmanlı-Türkler, daha sonraki dönemde ise Müslüman Arnavutlar gibi “ötekiler” önemli bir katkı sağlamışlardır.⁷⁰⁷ Ortaçağ dönemini temsil eden din adamlarının projenin içinde yer alması, Makedonya'daki İslamiyet ile özdeşleştirilen Osmanlı geçmişini unutturmak eğilimlerinin de varlığını göstermektedir. Bu unutturma, mekân olarak Osmanlı ve İslam vurgusu taşıyan bir geçmişi Hristiyan simge ve anlamlarla donatmak ve süreçte Müslüman olan Arnavut etnik grubunu ve diğer Müslüman toplulukları siyasal anlamda marjinalleştirme olarak hayata geçti.

⁷⁰⁵ Наташа-Илиевска Таневски, “Редифинирање на културната меморија на националниот идентитет-а бре, Македонче vs Über Macedonische”, **Култура**, Sayı: 4, s. 158.

⁷⁰⁶ Krzysztof Wroclawski, “Croatian, Macedonian and Ukrainian Natinal Ideas of Their Ethnology”, **The National Idea as a Research Problem**, (ed.), Jolanta Sujecka, The Institute of Slavonic Studies, Warszawa, 2002, s. 247'den aktaran: Анастас Вангели, “Античка сегашност”, **a.g.e.**, s. 92.

⁷⁰⁷ Анастас Вангели, **a.e.**, s. 92.

Kimlik yalnızca kriz döneminde değişmez, uyumlu ve istikrarlı yerini şüphe ve belirsizlik alması hâlinde tartışmaya açılır.⁷⁰⁸ Eriksen’e göre etnik kimliğin oluşumu ve sınırlarının korunması en çok akışkanlık, değişim, kaynak rekabeti ve sınırlara karşı tehdit durumlarında önem kazanmaktadır.⁷⁰⁹ Bauman’a göre “*kimlik fikri aidiyet krizinden*”, ve bireyin olması gereken ile olan arasındaki uçurumu kapatmak çabalarından doğmuştur.⁷¹⁰ Bauman “*Kimlik belirsizlikten kaçışın adıdır*” diyerek kimlik arayışının bir kişi veya grubun nereye ait olduğundan kuşku duyulduğu zaman başladığını öne sürer.⁷¹¹ Üsküp 2014 Projesi ile konu edilen Makedon ulusunun ve ulusal kimliğinin, tarihsel olarak karşı karşıya kaldığı ontolojik kriz ve Makedon halkın tarih boyunca yaşadığı belirsiz nitelikteki ait olma hissiyle ilgilidir. Proje ise bu krizi, sağlam temellere dayandırılmış ve tarihsel meşruiyeti daha sağlam olan yeni bir kimlik inşa ederek aşma çabasıdır. Yeni ulusal kimlik arayışını ifade eden Üsküp 2014 Projesi, Makedonlar’ın tarih boyunca “nereye” ait oldukları kuşkusunu ve özellikle kültürel sınırlarında yaşanan muğlaklığı gidermek için inşa edilmiştir. Makedonların başından beri söylem olarak etnik ve kültürel sınırlarını belirleyememeleri ve “önemli ötekiler”den ayıramamaları, bu krizin nedenlerini teşkil etmektedir. Makedon ulusal düşüncesinin veya Makedon milliyetçiliğinin esas sorunlarından biri, Makedon ulusunun farklılığını ve özgünlüğünü sağlamayamamasıdır. Farksızlaşma bir nevi kimlik kaybı manasına gelir ve ontolojik olarak yok etme endişesini doğurmaktadır. Farklılaşma ise aksine var olmanın bir teminatıdır. Üsküp 2014 Projesi ile başlatılan yeni kimlik arayışı bundan önce Makedon halkının ulusal kimliğinin belirsiz olmasından ve Makedonlara komşu olan Slav halklardan farksızlaşmamasından kaynaklanmaktadır. Bu farksızlaşma Makedon ulusunun, ulusal olarak tanınmamasıyla sonuçlandı. Makedon ulusun ve kimliğinin tanınmamasından kastımız; komşu ülkeler tarafından, özerk bir ulusal dilin, tarihin, kültürün, mitin veya tarihsel kahramanların tanınmamasıdır. İkinci bölümde ortaya konulduğu gibi bugün Makedon ulusal kimliğinin, meşruiyetini dayandığı ulusal dili, ulusal kahramanları, Makedonya ismi ve genel olarak ulusal geçmişi komşu ülkeler tarafından kendi ulusal anlatılarına dahil edilerek bu tarihsel ve kültürel sermaye sahiplenilmektedirler. Örneğin Yugoslavya döneminde inşa edilen Makedon milliyetçiliği, anlatı ve tarihyazımı tarihte ilk “Makedon Devleti” sayıldığı Ortaçağ döneminde

⁷⁰⁸ Jorge Larrain, **a.g.e.**, s. 197.

⁷⁰⁹ Thomas H. Eriksen, **a.g.e.**, 154.

⁷¹⁰ Zygmunt Bauman, **Kimlik, a.g.e.**, s. 30.

⁷¹¹ Zygmunt Bauman, **Parçalanmış Hayat, a.g.e.**, s. 112.

Samuil Çarlığı, Bulgaristan tarafından ilk Bulgar devleti olarak değerlendirilmektedir. Dahası Bulgaristan belki de Makedon milliyetçiliğinin ve ulusal düşüncesinin ana omurgasını oluşturan kurtuluş hareketinin ve İlinden İsyanı'nı, Makedon ulusal karakterinden tamamen ayırmaktadır. Diğer yandan Makedon ulusal kimliğinin özünü oluşturan "Makedonya" isminin, Yunanistan tarafından devlet adı olarak tanınması Makedonlar için "derin" bir travmaya neden olmuştur. Dolayısıyla Üsküp 2014 Projesi'nin arkasındaki amaç ulusal kimliği güçlendirmek ve Makedon bireyin, ayrı bir ulus olduğu bilincini ona vermektir.⁷¹² Zira her kimlik kendi niteliğini, diğer tüm kimliklerden farklı olduğu düşüncesiyle kazanır. Kimlik göze çarpmak anlamına gelmektedir; farklı olmak ve bu fark aracılığıyla benzersiz olmak demektir.⁷¹³ Tüm kimlikler farklı bir sisteme bağlı olmaları hasebiyle, kendi sınırlarını çizmedikçe hiçbir zaman ve şartta teşekkül edemez.⁷¹⁴ Projenin farklılaşma isteğinden veya ihtiyacından türetiliğini göz önüne bulundurulduğunda, esas işlevinin bu belirsizliğe son vermek ve bir öz-tanımlama yapmak olduğu söylenebilir. Yine Bauman'ın ifadesiyle, *"Kimlikler sizi, henüz olmadığınız fakat olabileceğiniz şeye doğru çeker"*.⁷¹⁵ Proje aracılığıyla iktidar, Makedon varlığını tarihsel bağlamda özgün ve farklı bir topluluk olarak konumlandırmak ve Makedon ulusu kültürel, tarihsel ve değer sınırlarını çizerek "şu ana" kadar olmadıkları fakat olmak istedikleri şeye ulaştırmaya çalışmaktadır.

Makedon kültürel (ulusal) kimliği birçok hastalıktan mustariptir. Bu hastalıkların en önemlisi bilişsel (doğuştan gelen) "hastalıktır" (doğuştan olmasa onlarca asırlar mevcut olan bir hastalık)- yani bu hastalığının nedeni her zaman "baskın olanlar" ile ya da hâkim topluluklarla beraber bulunmasıdır. Başka bir deyişle her zaman işgal altında bulunmasıdır. Makedon kimliğinin beraber olduğu "ortaklar", onun gerçek ismini telaffuz etmekte güçlük çeken ortaklıklardır.⁷¹⁶ Sınırların ve kimliklerin korunması kaygısı genellikle azınlıklar ya da "tehdit altındaki" zayıf gruplarda ortaya çıkmaktadır.⁷¹⁷ Makedon halk, tarihsel olarak kendilerini "tehdit altında" ve güçlü devletler nezdinde "güçsüz" olarak algılamıştır. VMRO DPMNE'nin Makedon ulusal meselesi söz konusu olduğunda geliştirdiği söylem, Makedon bireyin ulusal bir onur eksikliği duyduğu yönündeydi. Bu partinin söz konusu ulusal onur

⁷¹² Наташа-Илиевска Таневски, **a.g.e.**, s. 158.

⁷¹³ Zygmund Bauman, **Cemaatler Güvenli Olmayan bir Dünyada Güvenlik Arayışı**, Çev. Nurdan Soysal, Say Yayınları, İstanbul, 2016, s. 22.

⁷¹⁴ Ernesto Laclau, **a.g.e.**, s. 28.

⁷¹⁵ Zygmunt Bauman, **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, **a.g.e.**, s. 102.

⁷¹⁶ Радомир Поповски, "Различната "употребливост" на глобалните одредници, етички кодекси-кодови и норми и подложноста на македонскиот културен идентитет и меморија од влианија", **Култура**, No: 8, s. 170.

⁷¹⁷ Thomas H. Eriksen, **a.g.e.**, 157.

eksikliğinden kurtuluşu her şeyin ana sahibi olan kolektivist bir mega devlet yaratmakla⁷¹⁸ ve böyle mega projeler vasıtasıyla da büyük bir ulusal anlatı üretmektedir. Burada büyük anlatı ve bu yeni ulusal kimlikle Makedon halkın çok eski tarihsel kökenlere ve şanlı bir geçmişe dayandırılması kastedilmektedir. Makedonların bulunduğu bu durum ve inşa edilen olan kimlik, Assman'ın dediği karşı-kimlikle örtüşür. Assmann farklılaştırıcılığı aşama ulaşmış kültürlerin inşa ettiği kimliğin bir "karşı-kimlik", bir direniş veya başkaldırma hareketi olduğunu ileri sürer. Karşı kimlikler azınlıkların tipik kimlikler olup kültürsüz kaos durumuna tepki olarak ortaya çıkmaz. Bu kimlikler egemen kültüre karşı ortaya çıkarlar. Karşı kimlikler azınlıkların tipik kimlikleridir ve bu kimlik aynı devlette bulunan egemen kültüre karşı azınlıkların geliştirdiği bir kimliktir.⁷¹⁹ Ancak Assmann'ın dediği bu karşı kimlik tezini bölgesel düzeyde uygulanırsa, Makedonların bölgede bulundukları durumunu da çözümlenebilir. Diğer bir deyişle Makedon halk, tarih boyunca hem Balkan halklar arasında hem de bölgedeki Slav halklar arasında azınlık durumunda olmuşlardır. Dolayısıyla 1944'ten sonra inşa edilen Makedon ulusal kimliğine karşı bir kimlik olduğu gibi, bu proje ile inşa edilen kimlik de karşı bir kimliktir. Zira bölgede egemen diyebileceğimiz kültürlere tepki olarak inşa edilir. Zira bu kimlik Balkanlar'daki hâkim Slav kültürünün olası bir asimilasyonuna karşı savunmacı reflekslerle inşa edilir.

Sınırların belirsizliği tüm toplumlar için korkutucudur. Kimlikte belirsizlik, yok olma korkusu ve psikolojisinden doğmaktadır. Dolayısıyla kimlik arayışının tamamlanmaması, eksiklik psikolojisinden kaynaklanır. David Morley ve David Kevins, Donald'ın çözümlemelerine dayanarak kimlik sorunu altında korkunun yattığını ileri sürerler. Bu bağlamda ister ulusal ister bireysel kimliğin oluşmasında korku, kurucu etmenlerden en önemlisidir. Bu korku doğal olarak yabancı düşmanla ilişkilidir ve varoluşsal tehdidi içermektedir:

"Bilinen sınırlar olmadığı takdirde her şey, mikrop dolu kargaşalı bir ortam içinde yok olup gidecek, kimlikler eriyip yok olacak ve 'Ben' boğulacak ya da ezilip mahvolacaktır."⁷²⁰

Makedonya'nın bağımsızlığı sonrasındaki dönemde, Makedon milliyetçiliğinde gözlemlenen hususlardan biri yok olma ve korku psikolojisiye yaşanmasıdır. Yani bu korku "Makedonlar herkes tarafından nefrete maruz kalmakta", "Makedonlar kimliksiz bırakılmak istenmekte", "Makedonlara hile yapılmakta", "Makedonya Devleti bölünmek istenmekte"

⁷¹⁸ Лубормир Д. Фрчкоски, "Заедно", *Дневник*, 26 Ocak 2010, s. 11.

⁷¹⁹ Jan Assmann, *a.g.e.*, s. 153.

⁷²⁰ David Morley ve Kevin Robins, *a.g.e.*, s. 75.

şeklinde tezahür etti. Tehdit genellikle bütün milliyetçi söylemlerde olduğu gibi dışarıdan ve içeriden geliyordu. Yunanistan, Arnavutluk, Bulgaristan, hatta VMRO'nun son iktidar döneminde ABD ve Avrupa Birliği, bu tehdidin kaynağı arasında sayıldı. Makedonya'daki Arnavutlar ise Makedonya'yı içeriden "bölmeye", "parçalamaya" uğraşan "iç düşman" olarak algılandı. VMRO DPMNE'nin on yıllık iktidar döneminde geliştirilen bu söylem veya Makedon halkın özellikle milliyetçi çevrelerin duydukları bu korku, birçok kimseler tarafından özellikle sol gelenekten gelen eleştirmenlerce hayali olarak nitelendirildi. Bu olgu genellikle otoriter rejimlere özgün korku kültürünü geliştirmekle açıklanmaya çalışıldı. Ancak bu korkunun gerçekçi olup olmadığı ya da ideolojik çıkarlara ulaşması için tetiklendiği konusu önem arz etmez. Önemli olan, korku psikolojisi ve bu söyleminin belirli iktidar odakları tarafından sürekli olarak ve yeniden üretilmesi ve bunun sonucunda da Makedon halkın -özellikle de sağ eğilimlilerin- bundan etkilenmesidir.

Belli bir A halkı veya etnik grubunun, B topluluğunun kültürel ve tarihsel mirasını sahiplendiğinde, bu mirası kendi etnik grubunun parçası olduğunu iddia ettiğinde; B etnik grubunu sadece kimliksizleştirmekle ve onu tanımamakla kalmaz aynı zamanda A grubunun sahiplenmeye çalıştığı kültürel mirasın bulunduğu bölgeyi ve toprağı, fiilen kontrol altına alma eğilimleri de gösterir. Bu anlamda Makedonya'nın komşuları Makedon ulusal kimliğinin üstüne inşa edilen kültürel ve tarihsel mirası sahiplenmesi, Makedonya'nın toprak bütünlüğüne veya devlet egemenliğine karşı bir tehdit olarak algılanmaktadır. Zira Makedonya'nın komşu ülkeleri ve müttefikleri, Makedon ulusal tarihini ve ulusal kimliğini inkâr etmekle aslında Makedonya'nın parçalanması/bölünmesi yönünde siyaset izlemektedir.⁷²¹ Bugün ulus devletleri meşrulaştıran şey sınırlar içerisinde yaşayan halkın belli bir etnik veya ulusal kimliğe sahip olmasıdır. Aksi durumda herhangi bir ulusal kimliğe "sahip" olmayan bir halkın sürdürülebilir bir devlet yapılanmasına sahip olması mümkün değildir. Makedon ulusal kimliğinin tanınması, tanımlanması ve diğerlerinden ayrılması mücadelesi, aslında Makedonların onur mücadelesidir. Bunun aksi bir durumda, herhangi bir ülkenin ismini, milletini veya dilini inkâr etme girişimi, ayrı bir ulus olarak Makedonlar üzerinde hakimiyet kurma stratejisi ve yöntemidir.⁷²²

⁷²¹ Виолета Ачкоска, "Историјата како потреба...", a.g.e., s. 231.

⁷²² Ljubomir. D. Frckoski, **Restless Nationalism**, Kultura, Skopje, 2016, s. 134.

Bir aktörün ötekilerden farklılaşması sürecinin başarılı olabilmesi için, bir kimlik ifade etmek veya yaratmak istiyorsa ötekiler tarafından tanınması gerekir. İnsanın öz-algısı, diğerlerinin bizi nasıl algıladıklarını belirlemektedir. Makedon ulusunun farklılık ve özgünlüğü, Üsküp 2014 Projesi ile ortaya çıkarılması amaçlanmıştır; Makedon ulusunu ve ulusal kimliğini tanınmayan “önemli öteki”ler tarafından tanınması istenmiştir. Zira Makedon ulusu ve ulusal kimliğinin “önemli öteki”ler tarafından tanınması, onlara uluslararası kamuoyu nezdinde “meşruiyet” kazandırmaktadır. Dahası Makedonların bugünkü Makedonya toprakları üzerinde kurmuş oldukları siyasi egemenliği meşru hâle gelmektedir.

Makedonya’da 2006’dan sonra meydana gelen antikleşme süreci ve Üsküp 2014 Projesini, daha geniş bir bağlamda bir tarihçinin gözlemlediği gibi, geç romantik-milliyetçi anlayışın bir ürünü olarak değerlendirmek mümkündür. Zira proje ile üretilen bu milliyetçi söylemin ve ulusal kimliğin mitik ve şanlı geçmişe dayandırılması, Avrupa ve Balkanlar’da bir çok ülkenin 19. ve 20. yüzyılda yaşadıklarıyla benzerlik göstermektedir. Ancak Slav halkın etnik kimliğine ilişkin belirsizlik, komşu ülkelerin Makedonya’daki Slav halkın söz konusu durumunu kendi ulusal “dava” lehine çevirme uğrunda Slav halkı asimile etme politikaları uygulaması, Makedonya’yı işgal etmesi ve Makedon ulusal bilincinin daha geç oluşmaya başlaması gibi nedenlerden dolayı Makedonya’da 19. ve 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar böyle bir süreç yaşanmamıştır. Dolayısıyla proje geç milliyetçiliğin bir göstergesi olduğu gibi, proje ile yaşanması gereken bir süreç de yaşanmaktadır.⁷²³ Hiç kuşkusuz İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Makedonya’da uluslaşma süreci başlatılmıştır. Yugoslav ve Makedon komünistler, Makedon ulusal kimliğini inşa etme sürecinde başarılı olmuşlardı. Fakat post-sosyalist Makedonya’da milliyetçiler, sosyalist dönemde Makedon milliyetçiliğinin, komünist veya sosyalist ideolojinin ilkeleriyle uyumlu olması gerektiği iddiasıyla uluslaşma hikayesini başarılı görmediler. Zira 1990 sonrası dönemde Makedonlar, ulusal meselelerde veya Makedon kimliği konusunda çözülememiş birçok sorunu Yugoslavya’dan miras aldılar. Makedon milliyetçiler ve milliyetçi revizyonistler için Yugoslavya döneminde inşa edilen ulusal anlatının “başarısız” olarak görüldüğünün kanıtı, 2006 yılında başlatılan ve bir yandan Yugoslav-Makedon ulusal anlatının anti-tezi olarak değerlendirilebilecek antikleşme süreci ve Üsküp 2014 Projesi’dir.

⁷²³ “Апсолутно исторчно и романтично”, **Нова Македонија**, 22 Temmuz 2011, s. 12.

3.3.2. Bir İktidar İcadı Olarak “Üsküp 2014 Projesi”

Yukarıdaki teorik tartışmaları kimliğin toplumsal ve siyasal boyutunu vurgulaması yönüyle verili ve doğal bir kategori olarak değil, toplumsal ve tarihsel süreçler içerisinde oluşan bir sosyal gerçeklik olarak tanımladık. Bu anlamda kişisel kimlik başta olmak üzere, toplumsal, kolektif, ulusal kimlikler gibi tüm kimlikler belli toplumsal, kültürel, tarihsel ve siyasal koşulların etkisiyle inşa edilmektedir. Hatta kimlikler hayal gücünün nesnesidir. Bu anlamda diğer toplumsal kimlikler gibi ulusal kimlik de hayal edilir ve inşacı bir süreçte tabii tutulur.⁷²⁴ Yine yukarıdaki teorik tartışmalar çerçevesinde ulusal kimlik ile modern siyasi iktidar/modern ulus devlet arasındaki ontolojik diyebileceğimiz ilişkiyi belirttik. Bu kurumsal çerçeveden hareketle ulusal kimliğin inşasında siyasi iktidarın büyük bir etkiye sahip olduğunu hatta belirleyici bir etken olduğuna kanaat getirdik.

Proje ile üretilen söylem, milliyetçilik kurmalarında ilkçi yaklaşımıyla uyumludur. Dolayısıyla proje ile Makedon ulusun özü tam da ilkçilerin iddia ettiği gibi kökenleri eski çağlara dayanan kadim bir ulus olarak tasavvur edilmektedir. Ancak biz bu çalışmada siyasi iktidarın bu söyleminin ve ilkçi yaklaşımının aksine, ulusun ve ulusal kimliğin modern dönemlere özgü olduğunu kabul etmekle birlikte; siyasi iktidar tarafından inşa edilen, geliştirilebilen ve sürdürebilir kılınan siyasi iktidara bağlı zihinsel bir gerçeklik olarak da ele alıyoruz. Proje ile üretilen bu yeni ulusal anlatı ve meşrulaştırılan yeni Makedon ulusal kimlik, doğrudan siyasi iktidarın hayal ettiği bir kimliktir. Zira toplum mühendisliğinin bir ürünü olup siyasi iktidarın doğrudan mühadalesiyle üretilen ve devlet aklı tarafından tasavvur edilen bir kimliktir. Bu bakımdan yukarıdan aşağıya doğru elitist ve otoriter bir zihniyetin ürünüdür. Projeyi elitist ve otoriter olarak değerlendirmemizin esas nedeni proje ile inşa edilmek istenen bu yeni kimliğin gerçek bir sosyolojiden yoksun olması ve siyasi iktidarın projeyi ideolojik aygıt ve tahakküm aracı olarak kullanmasıdır. Projenin barındırdığı ideolojik boyut, siyasi ve toplumsal anlamlar yani projenin bütün yönleriyle siyasi iktidarlar tarafından tasavvur edilmesi siyasi irade ve devlet aklını yansıtmaktadır. Zira proje aydınlanmacı mantığıyla normatif ve didaktik bir işlevi yerine getirir, böylece bireyi ve toplumu belli ideolojik bir söylem içinde şekillendirerek yönlendirir.

⁷²⁴ Michael Hechter, **Containing Nationalism**, Oxford Press, Oxford, 2004, s. 96.

Söz konusu bu yeni Makedon ulusal anlatı ve kimliğini, yukarıdan aşağıya doğru elitist ve otoriter olarak nitelendirmemizin ikinci nedeni projenin inşa edilme kararının daha geniş bir toplumsal uzlaşma mekânizmasını devreye almasıdır. Diğer bir ifadeyle projenin inşası geniş siyasi ve diğer toplumsal aktörler ile danışmadan, onların görüşlerini göz ardı ederek uzlaşmacı-demokratik mekânizmalar “dışında” kararlaştırmasıdır. Yapılan birçok araştırma mekânsal veya kentsel bir proje olarak Üsküp 2014 Projesi’nin planlamasına vatandaşların, sivil toplumun ve diğer toplumsal aktörlerin dahil edilmediğini göstermektedir. Ancak söz konusu aktörler yalnızca projenin teknik diyebileceğimiz boyutundan dışlanmadılar, en önemlisi projenin siyasi boyutundan da dışlandılar. Karar alıcılar özellikle diğer etnik grupların projeye karşı bakışını tamamen görmezden geldiler. Dolayısıyla proje ile ilgili alınan kararın yöntem ve biçimi, vatandaşların ve sivil toplumun, belli karar alma süreçlerinde siyasi iktidar karşısında kendilerini güçsüz ve marjinal olarak hissetmelerini neden olmuştur.⁷²⁵

Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus Üsküp 2014 Projesi’nin iktidar ile bilgi arasındaki bilinci yansıtmasıdır. İktidar bilgi ürettiği gibi aynı zamanda bilgiden ve bilimden de yararlanmaktadır. Bu yalnızca bir anlamdan ziyade projenin, siyasi iktidar ile bilgi arasındaki ilişki sonucu olduğudur. Foucault’nun iktidar ile bilgi arasındaki ilişkisinden hareketle tüm bilgi iddialarının biçimde iktidarla bağlantı içinde olduğu için “nesnel” bir bilgiden söz etmek mümkün değildir. Foucault’nun kavramsallaştırmasında, her türlü “bilim”, belli bir sınıfsal grubun çıkarlarını yansıtmaya da, onulmaz biçimde iktidar ilişkileriyle bağlantılı olarak geniş anlamda bir ideolojiyi ifade etmektedir.⁷²⁶ Bu açıdan Foucault’ya göre ideoloji bilimsellikten ayrı bir şey değildir.⁷²⁷ Bu karşılıklı ilişkinin nihai hedefi, bireyi ideolojik olarak yönetmek ve şekillendirmektir. Yani bilgi mevcut ideolojiler kapsamında yeni bireyler yaratmak için oldukça önemlidir. Zira nesnel olmayan, iktidar ve ideoloji ile bilgi ilişkisi içinde olan bilgi iktidarın istediği gibi bir toplumu şekillendirmesinde ve onu yönetmesinde mümkün kılar. Dolayısıyla iktidarın hizmetinde olan bilgi dünyayı yeniden biçimlendirmek ve kurmak açısından önemli, hatta biricik bir araçtır. Proje bilim referans gösterilerek meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Bilimsellik adına meşrulaştırıcı görevini özellikle tarihçiler ve arkeologlar yerine

⁷²⁵ Katerina Mojancevska, “Governing diversity in socially fragmented urban settings: ‘Skopje 2014’ and the ethnocratic homogenization of public spaces”, **Urban Research & Practice**, Vol. 10, No: 3, s. 7.

⁷²⁶ Allan Megill, **Aşırılığın peygamberleri Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida**, Çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 368.

⁷²⁷ Michael Foucault, **Bilginin Arkeolojisi**, Çev. Veli Urhan, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 215-216.

getirmiştir. Zaten projenin bilimsel ve söylemsel temelleri 1990’lardan sonraki dönemde, sosyalist tarihyazımının gözden geçirilmesi ve antik Makedonların yeni Makedon tarihyazımı ile siyasal söylemin bir parçası olduğu fikriyle atılmıştır. Ancak bunun yanı sıra “Antikleşme” ve Üsküp 2014 Projesi arkeoloji, mimarlık ve siyaset bilimleri tarafından meşrulaştırıldı. Buradan hareketle proje ile siyasi iktidar mutlak hakikatini üretmektedir. Projenin ürettiği bu söylem, Makedon ulusun tek mutlak hakikatini temsil eder. Foucault’nun kavramsallaştırmasında bilgi, iktidar ile ilişki içinde olduğu gibi hakikat de iktidar ile ilişkili olup bizzat iktidar merkezlerinden üretilir. Ona göre “hakikat” bilimsel söylem biçimini, bu söylem üniversite, ordu, yazı, medya gibi siyasi ve ekonomik kurumlar ve aygıt tarafından üretilir.⁷²⁸

Siyasal iktidarın biçimi olan devlet, bireylerin ve toplumun bu “mutlak hakikatini” içselleştirmeyi empoze etmekle bir şekilde onların zihinsel itaatini sağlamış olur. Zira devlet Bourdieu’nin dediği gibi toplumsal gerçekliğin inşa aygıtlarından ilkidir. Diğer bir deyişle devlet bizzat toplum düzenini (zamanla kullanımı, ajandalarımızdakiler, devletin yapılandığı tüm hayatımız) ve düşüncemizi yapılandıran bir aygıttır.⁷²⁹ Bourdieu, Weber’in devletini “fiziksel iktidarı elinde bulunduran bir aygıt” olarak kabul etmekle birlikte, devleti aynı zamanda “simgesel şiddeti elinde bulunduran ve onun aracılığıyla işleyen bir aygıt” olarak görür. Devlet kendi iktidarını kabul ettirmek için sadece fiziki güç kullanmaz, bunun yanı sıra maddi/fiziksel olmayan birtakım araçlar da kullanmaktadır. Dolayısıyla Bourdieu simgesel iktidar kavramını ortaya koyar. Simgesel iktidar; sınıflandırmalar, kategoriler, isimler, semboller, kimlikler, yani temsil düzeyinde olan her şey vasıtasıyla işlerlik sağlar. Bourdieu:

“Simgesel iktidar insanların aynı kategorileri kullanmasını sağlayan, dünya hakkında aynı şekilde düşünmesini, hissetmesini sağlayan kabiliyeti ifade eder”.⁷³⁰

Bu anlamda projenin mimarisi, biçimi, sembolü ve bir kimlik olarak kavramsallaştırılması simgesel iktidarın bir biçimidir. Zira proje bireyi ve toplumu zihnen yönlendirme yeteneğine sahiptir. Diğer bir deyişle bireyi ve toplumu belli bir ideolojik çerçeve içerisinde zihinsel olarak biçimlendirerek ve yönlendirerek zihinsel itaatini garantilemektedir. Dolayısıyla proje bir nevi tahakküm aracıdır. Zira tahakküm-itaat ilişkilerinin

⁷²⁸ Michel Foucault, *Entelektüelin Siyasi...*, a.g.e., s. 82.

⁷²⁹ Pierre Bourdieu, *a.g.e.*, s. 206, 223.

⁷³⁰ Veyssel Fırat Bozçalı, v.d., “Loic Wacquant ile “Bourdieu ile Devleti Yeniden Düşünmek”, Çev. Aytuğ Şaşmaz, *Birikim Dergisi*, Sayı: 219, s. 59-60.

simgeleştirmektedir. Ancak bu modernleşmiş tahakküm biçimi, başarısını insan bedenine uyguladığı somut güçten değil, bilincine uyguladığı soyut yani simgesel güçten alır. Bourdieu'nun dediği gibi toplumsal failer yalnızca şiddet uygulayarak hareket ettirilen parçacıklar değil, bunun yanında bilişsel yapıların taşıyıcılar ve bilen faillerdir.⁷³¹ Ulusal bir kimlik anlamına gelen proje aslında devletin ürettiği zihinsel bir kategoridir. Simgesel iktidar bireyi ve toplumu zihinsel olarak biçimlendirdiği için devletin kurduğu kendi mutlak kategoriler, herkes tarafından kabul edilip sorgulanmıyor. Bu anlamda proje ile üretilen yeni Makedon kimliği, devletin mutlak kategorisidir ve toplum tarafından zihinsel olarak içselleştirilip kabullenilmesi gereken bir kategoridir.

Fakat Üsküp 2014 Projesi ile inşa edilmek istenen bu kimlik, siyasi iktidar iradesinin dışavurumu olarak iddia edilmekle, Makedon halkın etnik veya özerk kültürel bir öze sahip olmadığı anlamını ifade etmez hatta Makedon halkın tarihsel süreç içerisinde özel ve özgün bir kültüre, geleneğe sahip olmadığı anlamına da gelmez. Doğal olarak diğer etnik ve kültürel topluluklar gibi Makedon halk da tarih boyunca kendine özgü dil, gelenek, görenek, din vs. gibi kültürel özelliklere sahip olmuştur. Dolayısıyla bu yeni ulusal kimliğin, kültürel bir zeminden yoksun olduğu söylenemez. Son kertede bu mesele tarihçiler başta olmak üzere dilbilimcilerin ve antropologları meselesidir. Burada bizi ilgilendiren şey, bu kültürel zeminin siyasi iktidar tarafından siyasallaştırılarak, araçsallaştırılarak ve kimi zaman icat edilerek ulusal kimliği inşa etmek üzere malzeme olarak kullanılmasıdır. Kültürel alanın ulusal kimliğin üretilmesinde temel bir işlevi vardır.⁷³² Yeni kimlikleri maddi ve simgesel düzeyde oluşturmak, halkı mobilize etmek ve birleştirme yeteneği olan yeni referanslar yaratmak için muazzam bir kültürel yatırım çalışması gereklidir.⁷³³ Bhabha'nın dediği gibi toplumsal farklılıklar sadece önceden onaylanmış kültürel gelenekler aracılığıyla deneyime sunulmaz; söz konusu farklılıklar, bir proje olarak tasarlanmış cemaatin ortaya çıkışının işaretleridir. Bu ortaya çıkış ise hem bir görüş hem bir inşadır.⁷³⁴

⁷³¹ Pierre Bourdieu, **a.g.e.**, s. 203.

⁷³² Zagorka Golubovic, **Unë dhe Tjeteri Shqyrttime Antropologjike Rreth Identitetit Individual dhe Kolektiv**, Çev. Ali pajaziti, Logos A, Shkup, 2019, s. 24.

⁷³³ Anne-Marie Thiesse, “Ulusal Kimlikler Ulusaşırı Bir Paradigma”, Çev. Devrim Çetinkasap, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar**, Alian Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 152.

⁷³⁴ Homi K. Bhabha, **a.g.e.**, s. 44.

Üsküp 2014 Proje ile inşa edilen bu yeni ulusal kimlik ve bununla beraber kanıtlanmak istenilen Makedon ulusunun antik kökeni ve tarihsel sürekliliği Hobsbawm'ın “geleneğin icadı” fikriyle gerçekleştirilir. Makedon ulusunun kadimliğini ve sürekliliğini “icat edilmiş gelenekler” çerçevesinde çözümlenecekse, birtakım semboller ve anlamlar geçmiş verilerle kanıtlanmaya çalışılır. Bu sembol ve ona yüklenen anlamlar Makedon halk kültürünün ve geçmişinin ayrılmaz parçası olarak tasavvur edilir; böylelikle onları uzun bir tarihsel bağlamda ele alır. Böylelikle Makedon milliyetçiliğinin “heykelmanyası”, Makedon ulusunun eskiliğini ve tarihsel sürekliliğini kanıtlamakla birlikte Makedon ulusun özgünlüğünü ve farklılığını mekânda ve mimari biçimlerle temsil etmektedir. Fakat projenin içerdiği birçok sembol ve anlamın kökeni çok yakın geçmişe dayanır, bir kısmı ise tamamen hayal gücünün ürünü olup yoktan icat edilmiştir. Böyle olduğu için proje ile gösterilen Makedon halkın antik kökenleri ve tarihsel sürekliliği yapay ve uydurma kalır. Zira söz konusu sembol ve anlamlar *“yeni durumlara uyarlanmış, eski durumları akla getiren formlara bürünmüş ya da zoraki tekrarlarla kendi geçmişlerini oluşturarak bugün karşılığını”* bulmuş simge ve anlamlardır.⁷³⁵ Dolayısıyla projenin içerdiği sembol ve anlamların, Makedon halkın ulusal geçmiş ve kültürüyle hiçbir bağlantısı yoktur. Örneğin projenin barok ve neo-klasik mimari tarzı, Makedon halka özgün kültüre ve Makedonya'nın mimari geleneğine yabancıdır. Ancak proje bu mimari tarzı Makedon ulusal geçmişinin ve kültürünün bir parçası olarak göstererek, sanki asırlardır içkinmiş gibi yansıtmaktadır. Zira icat edilmiş geleneklerin amacı ve özelliği değişmezliktir. Hobsbawm'ın sınıflandırmasına göre proje aracılığıyla icat edilen gelenekler, birinci tipte örtüşen geleneklerdir. Hobsbawm'a göre bu tip icat edilen gelenekler, toplumun birlik-beraberliğini ve aidiyet duygusunu oluşturan geleneklerdir. Projenin nihai amacı Makedon halkın kökenlerini, şanlı geçmişini, zengin kültürel mirasını ve en önemlisi “yaratılışı”ndan bugüne kadar zamansal ve uzamsal sürekliliğini mekânda ve sembollerle işaretleyerek, herkes tarafından tanınacak tek bir ulusal kimlik çatısı altında topluluğun birliğini ve beraberliğini sağlamaktır.

Bauman'ın kavramsallaştırmasında milliyetçilik, kitlelerin bedenlerini ve zihinlerini kontrol etmeye yarar. Bu anlamda milliyetçilik bir bütünleşme programı olup türdeşliği yaratmayı amaçlayan bir varsayımdır.⁷³⁶ Milliyetçi ideolojinin yansıması olan Üsküp 2014 Projesi ile bir yandan Makedon halkın kültürel farklılığı ve benzersizliği ortaya çıkarılırken

⁷³⁵ Eric Hobsbawm, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, **a.g.e.**, s. 2-9.

⁷³⁶ Zygmund Bauman, **Ölumlülük.**, **a.g.e.**, s. 146.

diğer yandan zihinsel, toplumsal ve siyasal homojenlik inşa edilmeye çalışılmıştır. Zira etnik grup içinde farklı düzeylerde, özellikle ideolojik görüşlerden kaynaklanabilecek olası farklı tarih yorumlayışlarına ve üretilebilecek farklı ulusal anlatılara ilişkin görüş ayrılıkları yok edilip, tek bir ulusal söylem ve tek bir kimlik çatı altında birleşme amaçlanmaktadır. Ulusal kimlik sosyal ve politik bütünlüğü yaratmak bakımından güçlü bir araçtır ve toplumda sosyo-ekonomik, yaş, cinsiyet ve din aidiyetlerden kaynaklanan çeşitli farklılıkların yarattığı ayrılıkları telafi edici hatta yok edici bir etkiye sahiptir.⁷³⁷ Bu anlamda bu yeni ulusal anlatı ve kimliğin işlevlerinden biri, ulusal meseleler ile ilgili mevcut görüş farklılıklarını yok ederek zihnen homojenleştirilmiş tek tip Makedon hayali yaratmaktır. Tek bir ulusal kimlik altında birleşmiş söz konusu “hayal edilen topluluğun” devlete karşı sadakatini ve itaatini de sağlamak esastır.

Anthony Smith ortak tarihi bir toprak parçası, ortak mit ve bellek, ortak bir kitlesel kamu kültürünün, topluluğun tüm bireylerini kapsayan geçerli yasal hak ve görevlerin ve ortak bir ekonominin, milletin ve milli kimliğin tarihin kurucu bileşenleri olduğunu vurgulamaktadır. Şimdi Anthony Smith’in ulusal kimliğe ilişkin bu tanımlamasından hareket ederek Üsküp 2014 Projesi, Makedon ulusal kimliğinin tarihi bir toprak, ortak mitler ve ortak tarih gibi bileşenlere ilişkin yeni bir söylem ve ulusal anlatı üretir ve iletir. Ancak bu söylem ve anlatı, mekânsal stratejiler veya temsiller aracılığıyla gerçekleştirilir. Ancak biz burada proje aracılığıyla Makedon ulusunun anavatanına, ortak tarihine ve mitlerine ilişkin üretilen bu yeni söylemi, siyasi iktidar ile olan ilişki perspektifinden çözümleyeceğiz. Diğer bir deyişle bir topluluğun belli bir toprak parçasını anavatanı olarak hissetmesinde ve ona duygusal anlamlar vermesinde, topluluk üyelerinin ortak tarih veya geçmiş duygusunu paylaşmasında ve son ortak mitler etrafında birleştirmesinde siyasi iktidarının rolü nedir sorusuna cevap vermeye çalışacağız.

3.3.2.1. Tarihi –Kutsal Toprak ve Milli Kimlik

Teorik olarak bakıldığında ulus devletin amaçlarından biri zamansal ve mekânsal zemin üzerinde egemenlik kurmak ve meşruiyetini bu zemine üzerine dayandırmaktır. Dolayısıyla iktidar ile mekân veya coğrafya arasında yakın bir ilişki söz konusudur. Birinci bölümde işaret edildiği gibi coğrafya veya mekânın politika ve iktidar nesnesi olması, milliyetçilik çağına denk gelmesi hiç de tesadüf bir şey değildir. Milliyetçi düşünceye göre belirli bir toprak parçası üzerine sahip olmak, o coğrafyanın hudutlarını kesin olarak çizmek ve o

⁷³⁷ Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerin Kavşağında...*, a.g.e., s. 57.

topraklardaki tarih-yazını üzerinde hakimiyet kurmaktır; coğrafyayı vatan haline getirmek, maddi ve manevi açısından yüceltilen bir ulusal mekan yaratmaktır. Vatan ulusun temel özelliklerinden ve bununla birlikte ulusal kimliğinin oluşturmada belirleyici etmenlerden biridir. Robert J. Kaiser'in de işaret ettiği üzere modern anlamıyla “yurt” imgesi, mekânın uluslaştırılmasında mitlerin ve sembollerin rol oynadığı gibi, ulusal kimliği de yeniden mekânsallaştırmaktadır. Coğrafyadan “vatana” doğru giden yolda bir yurt yaratmanın en önemli özelliği mekânsal bir kimlik kurmaktır. Zira mekân bireylere ontolojik bir zemin verir ve o yerde “ötekilerden farklı” olduklarını hissettirir.⁷³⁸ Bu anlamda bir milleti gerçek veya hayal edilmiş bir anavatan olmaksızın düşünmek mümkün değildir. Zira toprak veya anavatan tahayyülü, etnik ve ulusal kimlik inşasının temellini oluşturmaktadır.⁷³⁹

Üsküp 2014 Projesi aslında hiçbir şekilde sadece üzerinde inşa edildiği mekânsal sınırlarla tahdit edilmemelidir. Zira proje aracılığıyla Makedon ulusal kolektif tarihi ve kültürünü, zamansal ve mekânsal olarak bir bütün halinde simgeleştirilmekle bu toprak parçasının sembolik ve söylem düzeyinde vatana dönüştürülmektedir. Dolayısıyla oradan türetilen söylem yerel ölçekle sınırlı değil, ülke çapında belli bir mesaj iletmektedir. Zira vatan sadece bir “toprak parçası” değildir, aynı zamanda belli bir ülke için bir söylemdir. Anderson kasabaya, şehre, bölgeye bağlılığın yerini millî vatana duyulan bağlılığın alması gerektiğini dile getirmiş; bizzat deneyimlenen somut bir fizikî mekân yerine, okuduklarından ve *haritadan soyut* bir mekânı vatan olarak tahayyül etmek gerektiğini ifade etmiştir. Bu soyut mekâna duyulan sadakat, bir millî kimlik aidiyetiyle ve o aidiyete raptedilmiş “millî değerlerle” de birleşmelidir.⁷⁴⁰ Üsküp 2014 Projesi'nde Makedon halkın “anavatan fikri” somutlaştığı mekânı ifade etmektedir. Proje ile mekânı millileştirerek ve ulusal söylemlerle donatarak Makedon hayali topluluğunun tarihsel vatani hayal edilen bir yerdir.

Ulus devletin coğrafyayı veya belirli bir toprak parçasını millileştirmesi ve toprak ile halk arasında farklı yollarla duygusal ve manevi bir bağ kurması, siyasi iktidarın o topraklar içinde kendi egemenliğini daha kolay ortaya koymasının yanı sıra ulusal kimliğini güçlendirmek amacıyla. Bir simgesel mekân olarak proje ile Makedon ulusunun muzaffer bir geçmişi ya da

⁷³⁸ Sezgi Durgun, “Yer Bilgisinden Ulusal Coğrafya'ya”, Mekân, Kimlik Güç ve Dış Politika, (ed.), S. Gülден Ayman, Yalın Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 13-18.

⁷³⁹ Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar...**, s. 163.

⁷⁴⁰ Tanıl Bora, “Türk Milliyetçiliğinin İnşasında Vatan İmgesi: Harita ve 'Somut' Ülke. Milliyetçiliğin Vatani Neresi?”, **Birikim Dergisi**, Sayı: 213, s. 27.

bir “Altın Çağ” varlığı ortaya konulmaktadır. Dolayısıyla bu proje milletin tarihindeki vatan için önemli çağları anımsatmak işlevini yerine getirir. Bir ulusal mekân olarak proje Makedon ulusun değerleri ve tarihiyle örtüşerek, Makedonlar’ın etnik ve ulusal kimliğini, ayrıcalıklı pozisyonunu yeniden üreten bir simgesellik içerir. Yani bu tür simgesel mekânlar ulusal kimliğin üretildiği yerlerdir. Dolayısıyla proje ile tahayyül edilen vatan, halk ile arasındaki duygusal bağı pekiştirerek veya halkın vatan üzerinde bilincini güçlendirerek, Makedon ulusal kimliği inşa edilmektedir. Üsküp 2014 Projesi’nde sembolik olarak hayal edilen Makedonya vatani, Makedonların ulusal kimliklerini tanınamalarıyla olduğu kadar, Makedonya’nın coğrafi sınırlarının Makedon halkın anavatanı olarak tanımlanmamasıyla da ilgilidir. Zira daha önce de vurgulandığı gibi Makedonya’nın komşuları, yalnızca Makedon ulusal kimliğini inkâr etmediler; onlar coğrafi bir bölge olarak Makedonya’nın “vadedilmiş” bir toprak olduğu yönünde bir söylem geliştirdiler. Anthony Smith’in vurguladığı gibi mekân öz-tanımlama için önemli ve gerekli bir çerçevedir. Ancak öz-tanımlama, bu boyutunu özellikle “toprak” iddialarının inkâr edildiği zaman önem kazanmaktadır. Topluluğun tarihsel mekâna vurgusu özellikle söz konusu mekân veya toprak tehdit altında bulunduğu dönemlerde yoğunlaşmaktadır.⁷⁴¹ Bu anlamda Makedonya’da milliyetçi siyasi iktidar Üsküp 2014 Projesiyle, bu toprak parçasını Makedon halkın tarihsel toprağı olarak göstermektedir. Dolayısıyla proje Makedon ulus varlığının, zamansal ve mekânsal olarak örtüştüğü bir söylem iletir. Diğer bir deyişle Makedon halkın zamansal olarak sürekliliği, mekânsal süreklilikle özdeşleştirilir. Zira Makedon halkın “yaratılışı” bu topraklarda gerçekleştirildi ve yaratılışından beri hep burada var oldu. Dolayısıyla siyasi iktidar Antik Makedon teziyle aslında Slav komşu ülkelerin, Makedonya toprakları üzerindeki iddialarını etkisizleştirmek amacı taşımaktadır. Yani eğer Slav topluluklar Balkan ve Makedonya bölgesine 6-7. yüzyıllar arasında yerleşmişlerse, Makedonlar bu topraklarda milat öncesinden beri bu topraklarda yaşamışlardır.

Bauman’dan aktarırsak, Maurice Barres, “*La Patrie nedir?*” sorusunu şu şekilde cevaplamaktadır: “*Toprak ve Ölümler*”.⁷⁴² Buradan hareketle vatan, ulus ve ulusal kimlik arasındaki ilişkinin kurulabilmesi için arada “ölümün” de bulunması şarttır. Ulus ve ulusal kimlik belirli bir halkın aziz ve kahramanlarının öldüğü toprak parçasına bağlı kalarak bu toprak üzerinde kurulur. Ulus ve ulusal kimliğin inşa süreci ulusun yaşayabileceği, ikame edilebileceği

⁷⁴¹ Anthony D. Smith, **Myths and Memories of the Nation**, Oxford University Press, Oxford, 1999, s. 63-64.

⁷⁴² Zygmund Bauman, **Ölümlülük...**, a.g.e., s. 147.

özel bir yer, yani ulusun kendisi için bir ülke gerektirmektedir. Bu yer veya toprağın, “tarihi bir vatan” ve “atalardan kalma” olması gerekir. Zira yalnızca ataların yaşadığı, faaliyet gösterdiği toprak, bir ulusun mensuplarının istediği duygusal ve fiziksel güvenliği sağlayabilir. Dahası savaş sırasında ulus ve “anavatan” için ölmüş asker veya ulusal kahraman olmaksızın ulus ve ulusal kimlikten söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla ulusal kimliğin belirleyici unsurlarından biri daha sonra ulus-devlet şeklini almış söz konusu toprak parçasını savunarak, onun özgürleşmesi için savaşıp “ölmüş” ulusal kahraman unsurudur. Başbakan Nikola Gruevski Makedonya’nın bağımsızlığının 20. yıldönümü vesilesiyle yaptığı konuşmasında Üsküp 2014 Projesi’ne değinerek, “*Bugün Porta Makedonja’nın kapısından Sandanski’nin kararlılığı, Delchev’in vizyonu, Guli’nin fedakarlığı, Karev’in adanmışlığı ve Gruev’in korkusuzluğu geçmiştir*” cümlesini sarf etmiştir. Gruevski bu anıtların kutsal, özgürlük ve devletçilik fikrinin devamını temsil eden anıtlar olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca Üsküp meydanına bu ulusal heykellerin dikilme amacının, onların vatan ve Makedonya için yaptıkları fedakarlığın borcunu olduğunu öne sürmüştür. Burada bu meydanda, çocuklarımızın yürüyüp bu insanların eserleriyle ilgileneceği zaman, onlara gururla söyleyelim: “*Onların fedakarlığı ülkemiz ve özgürlüğümüz içindir*”.⁷⁴³ Gruevski İlinden İsyanı’nın 110. yıl dönümünü vesilesiyle konuşmasında şu ifadelerle yer vermiştir:

“Atalarımızın büyük bir kısmı bugün özgür olmak için kendilerini feda etmişlerdir (...) haklarımıza, kültürümüze, dilimize, ismimize, din hakkına, aidiyet hakkına, kimlik hakkına, özgür olma hakkına sahip olmak, özgürce yaşamak ve ölmek için. Yaşam bu tür idealleri feda etmeye değer mi? Cevap vermeden önce, hemen söylemeliyiz (...) bunu yaptılar!”⁷⁴⁴

Yine 23 Ekim 2017 yılında VMRO’nun kuruluş yıl dönümü vesilesiyle Gruevski Damyan Gruev ve Gotse Delçev gibi projenin merkez figürleri olan isimleri zikrederek, onların Makedonya için savaşıp ölecekleri yerde başka şeylerle uğraştıklarını; ama bu durumun devam etmesi hâlinde “Makedonya Vatanı” diye bir şey olmayacağını söyleyerek vatan-ulus-ölüm arasında doğrudan bir ontolojik ilişki kurar.⁷⁴⁵ Üsküp Projesi Makedon halka, kahramanlarını simgesel olarak “her gün” hatırlatarak ve onları karşı karşıya getirerek vatan bilincini sürekli

⁷⁴³ “Говор на премиерот Никола Груевски по повод одбележувањето на 20 годишнината од Денот на независноста-8 Септември”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/31?ln=mk>. Tarihi Erişim, 19 Şubat 2019.

⁷⁴⁴ “Обраќање на премиерот Никола Груевски на Мечкин Камен”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/31?ln=mk>. Erişim Tarihi, 19 Şubat 2019.

⁷⁴⁵ “За Македонија секогаш ќе се бориме! Ние немаме друга земја, и не сакаме да имаме!”, (Çevrimiçi), <https://vmro-dpmne.org.mk/pres-centar/govori/za-Makedonija-sekogash-ke-se-borime-nie-nemame-druga-zemja-i-ne-sakame-da-imame>. Erişim Tarihi, 20 Şubat 2019.

yaşamalarına imkan verir. Ölenleri ölümsüzleştirerek mekânsal stratejilerle hayali cemaat üyeleri arasında, vatan bilinci ölümsüz kılınmaktadır. Dahası ulus ve vatan için hayatlarını feda eden kahramanları mekânda simgesel olarak yansıtılarak, yeni kuşağa “vatan uğruna ölmenin en yüksek ideallerden biri” olduğu mesajı iletilir ki böylelikle vatan kutsallaştırılmaktadır.

3.3.2.2. Milliyetçilik, Tarih ve İktidar

Bu ayrında Üsküp 2014 Projesi’nin amaçları ile etkisini tartışmaya katkı sunacak bir çerçevede Makedonya’da iktidar ve tarih arasındaki ilişki ele alınacaktır. Tarihi yazan tarihçiler belli ideolojik ve toplumsal değerler içerisinde hayatlarını anlamlandırdığı için ister istemez bu ideolojik ve toplumsal değerler, tarihini yazımından ya da yorumundan etkilenmektedir. Ancak tarihin “nesnelliğini” mümkün kılmayan sadece tarihçilerin öznel bakışı değildir. Tarih boyunca tarih, tarihçiler dışında birçok aktör tarafından bilinçli olarak siyasi ve ideolojik malzeme sıfatıyla kullanılmış ve çarpıtılmıştır. Diğer bir ifadeyle tarihin belli siyasi amaçlar doğrultusunda çarpıtıldığı ve araçsallaştırıldığı modern çağda sık rastlanan bir olgudur. Bu anlamda tarih bir bilim dalı ve deneyimlenen bir geçmiş olarak yalnızca üniversite kürsülerinde okutulan, bilim insanlarının/tarihçilerin nesnesi değil hem siyasi iktidarın hem de ideolojilerin ilgi alanıdır. Žižek tarihin “nesnel” olarak yazılmasının ve yorumlanmasının “imkânsızlığını” ve tarihin çarpıtılmasını şu şekilde dile getirir:

“Tarih her zaman geriye doğru yeniden yazılmaktadır. Her yeni anlatı, perspektifi geçmişi yeniden yapılandırır ve anlamını değiştirir; farklı anlatsal simgeselleştirmeleri koordine edip bütünleştirmenin mümkün olacağı nötr bir konum benimsemek önsel olarak imkânsızdır.”⁷⁴⁶

Tarihin siyaset nesnesi hâline gelmesi özellikle modern ve ulusçuluk çağında olmuştur. Zira tarih ulusun ve ulusal kimliklerin inşasında ana malzeme olarak kullanılmıştır. Milliyetçilik açısından tarih ölü bir geçmiş değildir; şimdinin ve geleceğin tasarlanmasında önemli bir rolü vardır. Modern dönemin ürünü olan ulus devletler ve milliyetçilik ideolojisi, tarihle özel bir ilişki içerisinde olup ulusun ve ulusal kimliğin inşasında ondan ciddi şekilde yararlanmıştır. Ancak bu yararlanma işlemi nesnel bir geçmişten değil, çoğu zaman tarihsel olayların ve genel olarak subjektif olarak yorumlanarak dayatmacı yöntemlerle işlenmesi temelindeki gelişti.

⁷⁴⁶ Slavoj Žižek, *a.g.e.*, s. 210.

Tarihin siyasi ve ideolojik amaçlarla nasıl araçsallaştırıldığı veya tarihin siyasi iktidara nasıl hizmet ettiği konusunda belki de en bariz ve açıklayıcı örneklerinden biri, Makedonya da dahil olmak üzere Balkan ülkeleridir. Bu örneğin olumsuz bir bağlamda anlaşılmaması gerekir. Zira burada demek istediğimiz şey Balkan ülkelerinde tarih veya geçmişin, en azından son bir buçuk asırdır siyasi söylemin merkezinde olmasıdır. Dahası Balkanlar’da tarih ve tarih yorumları hâlâ birçok devletlerarası anlaşmazlığa sebep olmaktadır. Konumuza dönecek olursak, son bir buçuk yüz yıl içinde Makedonya coğrafi bölgesinde birkaç toplumsal sistem değişti ve onlardan her biri Makedon ulusal meselesi söz konusu olduğunda farklı tutumlar sergiledi: Feodal özellikler taşıyan Osmanlı-Türk toplumsal sistemi, Makedon ulusunun varlığının inkâr edildiği Sırp ve Bulgar monarşist toplumsal sistemi, tarihinde ilk kez Makedonların etnik olarak ayrı bir ulus olarak kabul edildiği fakat Yugoslavya’nın “kardeşlik ve beraberlik” ilkesiyle ve Yugoslavya Federasyonu’nun örgütlenme şekliyle aynı fikirde olmayan herkese karşı zulüm edildiği (persecution) sosyalist toplumsal sistemi ve son olarak bugün dediğimiz demokratik toplumsal sistemidir.⁷⁴⁷ Söz konusu toplumsal ve siyasal rejimlerin değişmesiyle beraber Makedon halkın tarihi ve etnik kimliği toplumsal yapı ve siyasi rejimin ideolojisine göre uygun şekilde yorumlanmıştır. Diğer bir ifadeyle her siyasi rejim kendi ideolojik bakış açısında bir tarih üretmiştir.

Buradan hareketle Üsküp 2014 Projesi temelinde, Makedon halkın etnik kökenlerine ilişkin tarihin üretildiği ve Yugoslav-Makedon tarihyazımına karşı 1990’lı yıllarda başlatılmış olan radikal tarihyazımı revizyonizmi bulunmaktadır. Bu tarih, mekâna bürünerek temsili ve simgesel bir görünürlük kazanır. Burada mekân ve simgeler bu üretilmiş tarihi temsil etme araçları haline geldiler. Siyasi iktidar bu proje ile Makedon ulusunun “eksik” olan tarihini “tamamlamakta” ve daha önce “keşfedilmemiş” veya “gizlenmiş, bastırılmış” Makedon ulusal tarihini açığa çıkarmaktadır. Makedon ulusal tarihinin radikal revizyonizmini gösteren Üsküp 2014 Projesi’nin merkez konusu, Makedon ulusunun tarihsel kökenleridir. Diğer bir deyişle proje tarih revizyonizminin bir yansıması olarak Makedon ulusunun tarihsel kökenlerinin, Slav kabilelerde değil Antik Makedonya döneminde bulunduğu mesajını içerir. Zira revizyonist hareket yanlısı olanların Yugoslav-Makedon tarihyazımının belki de en çok eleştirilen yanı, çağdaş Makedon halkın antik kökenlerini “bastırmasıdır”. Üsküp’teki Mimarlar Birliği Başkanı

⁷⁴⁷ Даворин Трпески, “Политики за реинтерпретирање на минатото во постсоциалистичка Македонија”, **EthnoAnthropoZoom**, Sayı: 9, s. 60.

Vangel Bozinovski çağdaş Makedon halkın antik Makedonlar mı yoksa Slav mı olduğu sorusuna yanıt olarak, çağdaş Makedonların bu bölgenin yerlileri olduğunu ve çağdaş Makedonların Slav karakterlerinin sürdürülemez olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre dünyadaki çeşitli bilimsel kurumların, DNA üzerinden çağdaş Makedonların antik Makedonlarla bağlantılarını kesin ve nihai bir bilimsel bilgi olarak kanıtladıklarını öne sürer. Bozinovski devamında şunu da ekler: *“Biz, tarihimiz, kökenimiz ve kanımız olan halkımız bir şekilde onları geçmişte ihmal ettik. Üsküp 2014 Projesiyle biz sadece tüm Makedon krallar, çarlar, generaller ve Makedonya’ya katkı sunanlar karşısında kendi hatalarımızı ve günahlarımızı düzeltiyoruz”*. Yani Makedonları gururlandıran herkese bu proje ile bir şekilde borucu ödenmektedir. Dönemin Kültürel Mirası Koruma Bürosu Müdürü Pasko Kuzman Antik ile çağdaş Makedonlar arasındaki tarihsel sürekliliği vurgulayarak Büyük İskender’in Makedon olduğunu, askerlerinin Yunanca değil Makedonca konuştuğunu ve dolayısıyla Büyük İskender’in Yunan olmadığını ileri sürer.⁷⁴⁸ Çağdaş Makedonların antik dönemiyle tarihsel bağını vurgulanmasında “Makedonya” ismi çok önemlidir. Coğrafi bir bölge olarak Makedonya ismi bugün ulusal Makedon kimliğinin kurucu bileşenlerinden biri olarak sayılır. Bir din adamı Antik Makedon tezini ve proje kapsamında Büyük İskender Heykeli’nin dikilmesini destekleyerek bu ilişkiyi şu şekilde dile getirir: *“Makedonya Cumhuriyeti’nin ismi ve çağdaş Makedonların ulusal kimliği Antik Makedonya ve Büyük İskender fikri, bu dönemin sembolleriyle koparılmaz biçimde bağlantılıdır. Başka hiçbir tanıma düşüncesi Makedonya Cumhuriyeti ve Makedon ismini gerekçelendirmez.”*⁷⁴⁹ 2009 yılında seçim kampanya sırasında VMRO DPMNE cumhurbaşkanı adayı George İvanov, Makedonya’nın anayasal ismini değiştirmek için anayasada herhangi bir değişik kabul etmeyeceğini dile getirmiştir.

“Makedonya’nın ulusal kimliğini, Makedon ulusunun benzersizliğini, Makedon dilini ve Makedonların bir arada yaşama modelini tehlikeye atacak fikir ve önerileri kabul etmiyorum”

ifadelerini kullanan İvanov, Makedon ulusal kimliğinin isim ile olan ontolojik ilişkisinin şu şekilde dile getirmiştir:

⁷⁴⁸ Сотир Гроздановски, “Во прилог на македонската античка приказка”, (Çevrimiçi), <https://macedoniannewssite.wordpress.com/2016/02/20>. Erişim Tarihi, 01 Mart 2020.

⁷⁴⁹ Митрополит Наум, “За Македонскиот Идентитет”, (Çevrimiçi), <https://mn.mk/komentari/4506-Za-Makedonskiot-Identitet>. Erişim Tarihi, 12 Kasım 2019.

“İsim ve kimlik bizim bir parçamız ve biz de onların bir parçasıyız. İsim ve kimlik yüzyıllardır akan bir nehir gibidir... Kimlikten vazgeçmek içtiğimiz suyu ve yediğimiz meyvelerle nehri kurutmaya çalışmak gibidir (...).”⁷⁵⁰

Anthony Smith ulus inşa etme sürecinde, tıpkı homojen ulusal bir topluluğun veya tek bir “milli kaderin” hiçbir zaman mevcut olmaması gibi, milletin ve geçmişin de hiçbir zaman tek bir “versiyon” ile sınırlı olmadığını göstermektedir. Farklı sınıf, kast, zümre, mezhep, bölge ve etnik topluluklar, milletin değişik versiyonlarını ve muhalif anlatılarını benimseyebilir. Çoğu zaman diğer etnik tarihsel ve görüşlere itiraz edilmektedir.⁷⁵¹ Dolayısıyla aynı millete sahip olan sınıf, zümre, mezhep gibi etnik tarih konusunda farklı yorumlar yapabilir. Bu durum fikir çatışmasını ifade eder. Bu anlamda Üsküp 2014 Projesi’yle Makedon halkın etnik köken veya tarih konusunda üretilen söylem, Slav söylemine bir anti-tezidir. Bu durum (neo)milliyetçiler ile pos-sosyalistler arasında süregelen ideolojik bir çatışmayı yansıtır. Ancak Makedon halkın etnik köken ve tarih konusunda ortaya koyduğu bu tez, yalnızca Makedonya’da post-sosyalistlerin desteklediği teze karşı değil, aynı zamanda komşu ülkelerin öne sürdükleri versiyona karşı konumlandırılmaktadır. Anthony Smith böyle şiddetli ideolojik çatışmaların, kriz ve değişimlerin yaşandığı dönemlerde geliştiklerini vurgulamaktadır. Böylesi durumlarda milletin özgünlük meselesi mevcut kuşağı, ulus tarihindeki eski “altın” çağlara en azından manevi anlamda dönebilmek için yönlendirme ihtiyacını gündeme getirir. Bu dönemler ulusal tarihe ilişkin büyük anlatıların üretildiği, kahraman ve azizlerin seçildiği ve altın çağ olarak tanımlanan bir dönemdir.⁷⁵² Makedonya’da milliyetçi siyasi iktidar proje aracılığıyla ulusun şanını vurgulamakla Nietzsche’nin dediği anıtsal bir tarih türü⁷⁵³ üretmektedir. Anıtsal tarih, insanlara geçmiş olayların yüceliğinden imgeler sunan bir tarihtir ve Nietzsche’ye göre “*bu tarih biçiminin ardındaki ahlakî itki ve emir, bayağı ve önemsiz olanı hor görüp, örnek değeri taşıyanı ve ender rastlanana korumaktır*”. Anıtsal tarih bir halkın en şanlı, en büyük olaylarına dayandırılır ve onları yüceltir. Tarihi, anıtsal açıdan ele alan her kimse geçmişte meydana gelen büyüklüğün bir kez meydana gelebildiğine göre, tekrar meydana gelebileceğine inanır.⁷⁵⁴ Proje her şeyden önce özellikle Büyük İskender gibi şanlı figürlerle Makedon ulusunu bir kişide cisimleştirerek

⁷⁵⁰ Владимир Петрески, “Горѓе Иванов-пет години чекоренје наназад на евроатланските интеграции”, (Çevrimiçi), <https://vistinomer.mk/gorge-ivanov-pet-godini-chekorene-nanazad-vo-evroatlantskite-integratsii/>. Erişim Tarihi, 02 Kasım 2019.

⁷⁵¹ Anthony Smith, **Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik**, a.g.e., s. 52.

⁷⁵² Anthony Smith, **a.e.**, s. 53.

⁷⁵³ Friedrich Nietzsche, **Tarih Üzerine**, Çev. Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul 2000, s. 78.

⁷⁵⁴ Petar Berkowitz, **Nietzsche Bir Ahlak Karşıtının Etiği**, Çev. Ertürk Demirel, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003, s. 65.

büyükliğini, yüce tarihini ve kahramanlarını simgeleştirmektedir. Yine Mimar Vangel Bozinovski projenin amaçlarından birinin Makedon halkı kendi şanlı geçmişi karşısında bilinçlendirmek ve projenin inşa edilmeden önceki dönemde Makedonların özel bir kimliğe sahip olmayan bir halk olduğunu öne sürmektedir. Ancak projenin inşa edilmesiyle beraber Makedonlara ne kadar zengin bir tarihe sahip olduklarını anlama imkânı sunulduğu vurgulanmaktadır.⁷⁵⁵ Milletler için “Altın Çağ”lara dönmek yalnızca şanlı bir geçmiş inşası anlamına gelmez. Şanlı bir geçmiş yaratmanın aynı zamanda şimdi ve geleceğe yönelik bir işlevi vardır. Milliyetçiliğin eski altın geçmişe ve çağlara dönerek aslında mevcut krizi aşılabileceğini ve bütün milletin üyelerine daha iyi bir gelecek vaat edildiğini göstermektedir. Dahası Jan Assmann’ın da dediği gibi geçmiş veya tarih, süreklilikte ve gelenekte meydana gelen her kopmada yeni bir başlangıç arama aşamasında temel bir rol oynamaktadır.⁷⁵⁶

Ulus kavramı uygun bir geçmiş ve inandırıcı bir özellik olmadan sürdürülemez ve bu, bir toplumun tarihini ve kaderinin tüm boyutlarında oluşmayı gerektirir. Ulusun ikna edici bir temsilini yaratmak için, değerli ve ayırt edici bir geçmiş yeniden keşfedilmeli ve tahsis edilmelidir. Smith’e göre antikliğin (eskiliğin) ve özellikle de “Altın Çağ”ın ortak anılarının kolektif olarak tahsis edilmesi, ulusların ve ulusal kimliklerin oluşumuna önemli ölçüde katkıda bulunmaktadır. Eskilik ne kadar ihtişamlı hayal edilirse, ulus üyelerini ortak bir kültür etrafında harekete geçirmek, birleştirmek ve ortak bir ulusal kimliği tanımlamak o kadar etkin olur. Smith ulusu “Altın Çağlara” taşımanın birinci işlevinin, ulusal topluluğa “özgünlük hissi” verilmesi olduğunun altını çizer. Bir “otantik kimliğin” iki anlamı olabilir. Bunlardan ilki, kökenler ile ilgilidir ki bizim kim olduğumuzu ve nereden geldiğimiz bilgisinden tayin edilmektedir. İkincisi ise farklılığı sağlayan ve bizimle ötekiler arasında var olan ilişkiler üzerinden belirlenmektedir. Anthony Smith’e göre zamana veya geçmişe geri dönüş, mekâna yani “vatana” bir dönüş ile denktir. Yani altın çağın ikinci işlevi, topluluğu kendi tarihi mekânına yerleştirmektir. Altın çağ anılarının üçüncü işlevi kuşaklar arasında bir süreklilik duygusu oluşturmaktır. Dördüncü işlevi, bir topluluk üyelerine geçmiş büyüklüklerini ve iç değerlerini hatırlatmaktır. Son olarak altın çağ anıları, o altın geçmişte ortaya çıkan gerçekten kaynaklanan görkemli bir kadere işaret eder.⁷⁵⁷ Proje ile bir yandan Makedon ulusun zamansal ve mekânsal özgünlüğü vurgulanırken, yani “biz”

⁷⁵⁵ Robert Pichler, “Visual historical anthropology”, (Çevrimiçi), <https://www.cargocollective.com/robert-pichler/Skopje-2014>. Erişim Tarihi, 30 Nisan 2019.

⁷⁵⁶ Jan Assmann, **a.g.e.**, s. 36.

⁷⁵⁷ Anthony Smith, “The ‘Golden Age’...”, **a.g.e.**, s. 36-52.

kimliği inşa edilirken, ötekilere karşı farklılıklar da oraya konulmaktadır. Üsküp 2014 Projesi'yle Makedon ulusu, Makedon ulusal kimliğini gölgeleyen komşu ülkelere karşı köklü ve özlü bir ulus olarak tassavur edilir. Dönemin başbakanı Nikola Gruevski Makedonya'daki en önemli ulusal bayramlardan biri olan 2 Ağustos'ta, İlinden İsyanı'nın ve ASNOM'un yıldönümü vesilesiyle yaptığı konuşmasında Makedon halkın köksüz bir ağaç olmadığını, Makedon halkın özgürlük ve ilerleme mücadelesinin tarihsel sürekliliğe dayandığını vurgulamıştır.⁷⁵⁸ Proje antik dönemle başlamakta; erken Hristiyan veya Orta Çağ dönemi, Makedon ulusal uyanışının ve bağımsızlık mücadelesini simgeleyen 19. yüzyıl ile devam ederek komünist dönemiyle bitmektedir. Projenin simgesel amacı nettir: Üsküp Meydanı Makedon tarihinden önemli kişileri birleştirecek "Pantheon" olmalıdır. Bu kişilerin bağı antik dönemlerden bugüne kadar Makedon halkın, ismini ve kültürü tarihsel süreklilik içinde ortaya çıkarmaktır.⁷⁵⁹

Mekânsal ve simgesel olarak temsil edilen bu tarih veya geçmiş kahramanlıkla, fedakarlıkla ve bağımsızlık için verilen mücadelelerle doludur. Zira proje Makedon ulusunun mekânsal olarak yerliliği, kültürel olarak özgünlüğünü ve zamansal olarak sürekliliğini göstermekte; aynı zamanda Makedon ulusunun bağımsızlık, özgürlük ve egemenlik için tarih boyunca verdiği mücadeleyi de temsil etmektedir. Proje kapsamındaki Makedon ulusunun bağımsızlık için verdiği mücadele *Prota Makedonya* olarak adlandırılan zafer kemeriyle temsil edilir. Zafer Kemerini bizatihi Makedonya'nın bağımsızlığını ifade eden simgesidir ve resmi açılış sırasında Başbakan Nikola Gruevski'nin "*Bir milletin, halkın veya devletin elde ettiği bağımsızlıktan daha büyük bir zafer var mıdır*" ifadesinden sonra bu zafer kemerini Makedonya bağımsızlığının 20. yıl kutlamalarında bir sembol olarak kullandığını öne sürmüştür.⁷⁶⁰ Zafer kemerinin iki tarafında 32 mermer rölyefler bulunmaktadır. Bir tarafta rölyeflerle Neolitik dönemden başlayarak günümüze kadar Makedon kültürü gösterilmektedir. Zafer kemerinin diğer tarafında bulunan rölyefler ise Antik dönemden başlayarak günümüze kadar Makedonya'nın tarihi gösterilmektedir.⁷⁶¹

Birçok post-sosyalist milliyetçi söylemlerde olduğu gibi Makedon milliyetçi söylemde de sosyalist dönem, ulus bağımsızlığının yitirildiği ve ulusal tarihin çarpıtıldığı dönem

⁷⁵⁸ "Македонците се историска и цивилизациска реалност", *Дневник*, 3 Ağustos 2011, s. 2.

⁷⁵⁹ Zdravko Stojkoski, *a.g.e.*, s. 38.

⁷⁶⁰ Промовирана "Портата Македонија", (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/1417>. Erişim Tarihi 18 Şubat 2020).

⁷⁶¹ Љупчо С. Ристески, "Порта Македонија", од псевдокласицизам до споменик на културата, од политичка ритуализација до граѓанска демистификација", *Poznanske Studia Slawistyczne*, Sayı: 17, 281.

olarak yorumlanır. Bu anlamda Antik Makedon tezin, Yugoslav-Makedon tarihyazımının desteklediği Slav tezini olumlamadığı dile getirildi. 2006 yılından sonra revizyonist hareketin ve antikleşme politikalarının önde gelen isimlerinden Pasko Kuzman, bizim inşa ettiğimiz anlatının (antik anlatıyı kast ederek) Slav tezlerini desteklediğinin değil, tam aksine çağdaş Makedonlar'ın antik Makedonlar oldukları tezini kanıtlamaya çalıştığını öne sürer. Ona göre Slav (Ortaçağ) dönemi, Makedonya'nın binlerce yıllık tarihinde sadece küçük bir dipnot olabilir.⁷⁶² Bu anlamda Üsküp 2014 Projesi Yugoslav geçmişi reddederek, kökleri antik dönemde bulunan Makedon ulusal kimliğin doğrusal bir gelişimini iddia eden söylem inşa etmektedir. Projeyi destekleyenlere göre sosyalist dönemde siyaset ve ideoloji etkisi altında olan tarihyazımı ile tarihçiler, yapay bir tarih yazarak Makedon halkın antik dönemden beri sahip olduğu tarihsel sürekliliği tamamen gizlemiştir. Diğer bir deyişle Yugoslav-Makedon tarihyazımının antik söylemi dışlaması, tamamen siyasal ve ideolojiktir. Bu ise Makedon halkın Slav kökenli olduğu söyleminin, antik söylem üzerinde hakimiyet kurmasına neden olmuştur.⁷⁶³ Makedon halkın antik kökenlerini destekleyecek bağlamda bir tarihçi "*Kendi tarihimizi sevmeye zamanıdır*" diyecektir.⁷⁶⁴ Tarihçi İrena Stefoska VMRO DPMNE iktidarının, antik Makedon teziyle "Slavizm'den ayrılarak" kendini meşrulaştırmaya çalıştığını ve bu yeni söylemin özünde "ideolojik çatışmanın bir tür dışavurumu" olduğunu öne sürer. Ona göre antik Makedon tezi 1990'lardan sonra başlayan kimlik arayışının ideolojik çatışmasının dışavurumudur ancak 2006 yılından sonra yürütülen bu politikalar, sosyalist-komünist geçmişten daha radikal bir kopmanın yansımasıdır. Stefoska, VMRO iktidarının Slav tezi yerine antik Makedon tezini koymasının arkasında, Güney Slav topluluğunun bir parçası olarak etnik Makedonlar'ın Slav kökenlerinin, eski Yugoslavya'da komünistler tarafından inşa edildiği fikri yattığını öne sürer.⁷⁶⁵

Makedonya'daki VMRO iktidarı bu proje aracılığıyla Osmanlı ve sosyalist dönemde kültür ve gelenekteki kopuşu, geçmişe başvurmaya suretiyle yeniden kurma peşindedir. Dolayısıyla proje toplu amneziye doğru atılan bir adımdır ve sosyalist geçmişten bir kopma

⁷⁶² "Паско Кузман, "Скулптурите во владата раскажуваат Македонска историја стара 7.000 години", (Çevrimiçi), <http://clubs.dir.bg/showflat.php?Board=maked&Number=1948814891&page=&view=&sb=&part=all&vc=1>, Erişim Tarihi, 28 Ocak 2019.

⁷⁶³ Митко Б. Панов, "Просветлување на историјата на Македонија", (Çevrimiçi), <http://www.mn.mk/komentari/3604-Prosveluvanje-na-istorijata-na-Makedonija>, Erişim Tarihi, 28 Ocak 2019.

⁷⁶⁴ Горазд Чомовски, "Време е да си ја сакаме сопствената историја!", Violeta Açkoska (Виолета Ачкоска) ile söyleşi, (Çevrimiçi), <https://faktor.mk/intervju-violeta-achkoska-vreme-e-da-si-ja-sakame-sopstvenata-istorija>, Erişim Tarihi, 14 Mayıs 2020.

⁷⁶⁵ Борис Георгиевски, "Молитвата на античките копачи", a.g.e., s. 20.

ifadesidir.⁷⁶⁶ Makedon milliyetçiler kendi ulusal tarihini bağımsız bir şekilde anlatma hakkını ancak geçmişinin bir kısmını gizleyerek ya da unutturarak elde ettiler. Bu “lanetlenen” geçmiş susturularak gizlenmekte ve tarih dışında bırakılmaktadır. Makedonya’nın bir ulus devlet olarak oluşumu, hayali bir tekilliğin mitik temsilini oluşturuyor. Makedon ulusunun mitik temsili geçmişe dönerek idealize edilmiş tarihin seçici bir versiyonu esas alınarak geliştiriliyor. Böylelikle proje Makedon tarihinin idealize edilmiş ve estetik hâle getirilmiş bir versiyonu temsil edilerek aslında ideolojik bir çizgi taşımaktadır.⁷⁶⁷ Makedon milliyetçiler Üsküp 2014 Projesi’yle sosyalist dönemde “kaybedilen” ulusal kimliklerini geri istemekte ve böylece Makedonya’nın sosyalist geçmişiyle hesaplaşmayı temenni ederler. Sosyalist mirası inkâr etmek anlamına gelen antikleşme süreci ve Üsküp 2014 Projesi etnomitolojiye dönüştürülen ideolojileştirilmiş bir tarihyazımının yansımasıdır.⁷⁶⁸

Makedonya’daki milliyetçiler tarafından tarihi yeniden yazma girişimi ve tarihin ideolojik bir araç olarak kullanımının yansıması olan Üsküp 2014 Projesi, Balkan ülkelerinin kendi ulusal tarihi veya geçmişleri konusunda sergiledikleri anlayışı ile uyum içindedir. Zira Balkanlar’daki tüm ulusal kimlikler uzun “hayali” bir tarihsel geçmişe dayandırılarak inşa edilir ve bu yaklaşım bu ulusal kimliklerin böyle bir tarihsel sürekliliğe sahip olmadığını, bu sürekliliğin hayal gücü ürünü olduğunun bir göstergesidir. Balkanlar’daki tüm milliyetçiler uluslarının en az Tunanlılar, İliryalılar, Trakyalılara vs. kadar eski olduklarını gösterme peşindedirler.⁷⁶⁹ Ulus ve ulusal kimlik kuruluşunu içkin olan bu strateji, Balkan coğrafyası ve paradigmasının bir gereği hâline gelmiştir. Balkan ülkelerinde ulusu “öteki” komşu uluslar nezdinde meşrulaştıran şey, ulusun Antik kökenleridir. Dolayısıyla tüm milliyetçilerin böyle bir söylem geliştirmesiyle, herkes kendi komşusunu “öteki” olarak hayal etmeye başlamıştır. Balkan milliyetçiliklerinin özelliklerinden biri belirli tarihsel miras veya figürlerin aynı zamanda birçok tarihyazımının ve ulusal anlatıların paraçsı olmasıdır. Örneğin, Büyük İskender figürüne sadece Yunanlar ve Makedonlar sahiplenmeye çalışmamaktadır; bu “yarışa” Arnavutlar da katılmaktadır. Dolayısıyla bugün Balkan coğrafyasında genel olarak tarih, özel olarak belirli

⁷⁶⁶ Natasha Sardazoska, “Mapping and Homogenization of Memory: From Urban Reinvention of the City of Skopje Toward Conflicting Narratives of Porosity in the Spatial Historical Landscape”, **Interpretacije Jugoslovenskih Sukoba i Njihove Posledici Između Sustinskog i Dijaloga**, (ed.), Goran Tepšić, Radmila Nakarada v.b., Forum ZFD, Beograd, 2016, s.

⁷⁶⁷ Michael Kubiena, “Skopje 2014 - Musealizing the City, Re-inventing History?”, **The Western Balkans Policy Review**, Vol. 2, No: 1, 2012, s. 88-90.

⁷⁶⁸ Димитар Димитров, “Импlications на антиквизацијата”, **Дневник**, 18. Haziran 2011, s. 18.

⁷⁶⁹ Златко Крамарик, “Меморија, историја, траума”, **Спектар**, Sayı: 55, s. 99.

tarihsel olaylar veya figürler, ülkeler arasında hararetli tartışmalara ve çatışmalara neden olabilmektedir. Dahası tarih, Balkan ülkelerinin “geleceğini” de ipotek altına alan bir konudur. Makedonya meselesi bunun bariz bir kanıtıdır. Son olarak Üsküp 2014 Projesi, Bulgaristan, Yunanistan ve Makedonya arasındaki Makedonya bölgesinin ve halkının “geçmişi veya tarihi”ni tekele alma rekabetinin bir sonucudur. Ancak bu milliyetçi ve çatışmacı söylemler siyasi iktidarın bilgisi dışında gelişmezler. Zira milliyetçi söylemler ve bununla birlikte inşa edilen ulusal kimlikler, iktidar ile tarih arasında ya sıkı bir işbirliği içinde ya da onun üzerinde tam bir kontrol oluşturarak üretilir, hayal edilir. Balkanlar’daki tarih her zaman ulus devletle yakın işbirliği içinde olup milliyetçi, dışlayıcı, hatta kimi zaman ırkçı amaçlara hizmet etmiştir. Zira 19. yüzyıldan bugüne kadar tüm bunlar “tek tarihsel gerçeğin” adına gerçekleştirilmiştir.

3.3.2.3. Mit İlişkisi Milli Kimlik Bakımından Üsküp 2014 Projesi

Tüm Balkan ülkelerindeki gibi Makedonya’da da ulusal mitler, siyasi ve akademik tartışma alanlarında henüz yer edinmekte ve popüler bir tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun nedeni; ulusal mitlerin yalnızca tarihin ve ulusal mirasın bir parçası değil, aynı zamanda ülkeler arasındaki siyasi anlaşmazlıklar için hâlâ önemli harekete geçirici konular olmasından kaynaklanmaktadır. Makedonya’daki ulusal mitlerin aktarılması ve yaratılmasının, siyasi seferberlik ve siyasi kültürün yaratılmasında önemli rol oynadığı kanıtlanmıştır. Bu nedenle, ulusal mitolojinin işlevi de çok özgüdür (spesifiktir). Zira baskın politik değerleri büyük ölçüde etkilemektedir.⁷⁷⁰ Makedonya’nın ulusal kimlikle yaşadığı krizi göz önünde bulundurduğumuzda ve yine mitlerin ulusal kimliğin kurucu unsurlarından biri olmasından hareketle Makedonya’daki ulusal mitlerin siyasi, akademik ve kamu söylemlerinde merkezi konulardan biri hâline gelmesini doğal karşılamak gerekir.

Anthony Smith etnik mitlerin üç farklı durumda ortaya çıktığını dile getirir: Birinci durum, topluluğun dolaylı veya dolaysız bir tehlike altında olduğu savaş dönemlerinde, ikinci durum, topluluğun daha güçlü ve üstün medeniyet veya kültürler (genellikle teknolojik bakımdan ileri olan medeniyet veya kültürel gruplar) tarafından tehlike altında bulunduğu durumlarda ve son olarak ticarileşme nedeniyle topluluğun izolasyonunu bozan ve yüksek maddi teknoloji ve kültüre dayanan dış ekonomik bir ağa dahil edildiği durumlarda ortaya çıkar.⁷⁷¹ Bu

⁷⁷⁰ Simoska, Emilija ve Cvetanova, Ganka, “Myths and Identities in Macedonian Society”, *Культура*, Sayı: 7, s. 11.

⁷⁷¹ Anthony Smith, *Myth and Memories...*, a.g.e., s. 84.

durumlarda topluluğun içinde bulunduğu tehlike geleneksel değerlerin bozulmasıyla ilgilidir. Smith'in bu sınıflandırılmasından hareketle ulusal mitlerin vücut bulduğu ve temsil edildiği Üsküp 2014 Projesi'nin Makedonya açısından çalkantılı bir dönemde sunulması tesadüfi değildir. Diğer bir ifadeyle proje; Makedonya'nın hem "içinden" hem de "dışından" gelen birçok tehditle karşı karşıya olduğu bir dönemde sunuldu. Bu tehdit, Makedon milliyetçilerinin duyduğu ulusal varoluş tehdididir. Makedonya, bağımsızlığının ilanından sonra ulusunun ve devletin temel kimliği nedeniyle komşularının tepkileriyle karşılaştı ve tehdit edildi. Böylesi bir kriz ve tehlike anında, Antik Makedonlarla ve Büyük İskender gibi evrensel bir figürlerle özdeşleşme, psikolojik açıdan kolektif özgüven hususunu ortaya çıkarır. Makedonya'da siyasi bir mit olarak Büyük İskender'in rolü çok boyutludur. Milliyetçi söylemde Büyük İskender figürü Makedonların kurtarıcısı olarak tasavvur edilir. Bunun nedeni Büyük İskender'in hükümdarlığı döneminde Antik Makedonya'nın güçlü ve önemli bir imparatorluk olmasıdır. Antik Makedonya'ya ve Büyük İskender dönemine karşı yapılan bu bağlantı ve kimliklendirme sayesinde denize erişimi olmayan Makedonya gibi gerçekte küçük bir Balkan ülkesinin vatandaşlarının korkuları cesaretle beslenir. Yine yukarıda bahsettiğimiz kimliklendirme yoluyla Büyük İskender'in ihtişamlı figürü ve miti dünya tarihi karşısında Makedon halkının tarihini ve kimliğini tanıtmak için bir fırsat olarak görülmektedir. Dolayısıyla diyebiliriz ki, Büyük İskender Makedonların etno oluşumunun temel direğidir. Büyük İskender yalnızca Antik ve çağdaş Makedonlar arasındaki bağlantıyı kuran siyasi mitin kişiselleştirilmesi olarak görülemez. O aynı zamanda tek başına, tarihsel derinliği sağlayan, ulusun köklerini kanıtlayan ve temsil ettiği ulusun özgünlüğünü, özerkliğini ve üstünlüğünü gösteren güçlü bir figürdür. İskender olmadan, Antik ve çağdaş Makedonlar arasındaki ilişkiyi gösteren mitin özü kaybolur. Bu figür, söz konusu bu sürekliliğin bağlantı noktasını teşkil eder. İrena Stefovaska, Üsküp 2014 Projesi kapsamında siyasi iktidarın Büyük İskender mitini araçsallaştırmasını ima ederek ironik bir şekilde Büyük İskender'in Makedon halkının tüm sorunlarına anında çözüm bulunduğunu söylemektedir. Büyük İskender:

"Kimlik sorunumuzu çözüyor, tarihimizi zenginleştiriyor ve bizi amiplerden daha yaşlı gösteriyor, kentsel deliklerimizi dolduruyor ve iktidarın popülaritesini yükseltiyor (...) Kısacası, bugünün Makedonları artık hiçbir şey için endişelenmek zorunda değil. (...) 'Sizin gücünüz ve büyüklüğünüz için biz ilgileniyoruz -Kral Büyük İskender'"⁷⁷²

⁷⁷²Борис Георгиевски, "Митот на глупоста и глупоста на митот", Глобус, Sayı: 69, s. 34-36.

Kültürün yeniden üretiminde önemli noktalardan biri olan mit, bilginin standartlaştırılması ve depolanmasında araç işlevi görür. Bir topluluğun üyelerine evrensel bir fikri paylaştıklarını, aynı düşünce dünyasına sahip olduklarını fark ettirir. Mit aracılığıyla hem topluluğun içinde hem de diğer topluluklar karşısında sınırlar çizilir. Bu durumda diyebiliriz ki mit, kapanışların (closures) yaratılmasında ve kolektivitelerin oluşturulmasında da kilit bir rol oynar.

Topluluklar mitlerin derecesine ve yoğunluğuna göre farklılık gösterir. Bazı topluluklar diğer topluluklara göre daha çok mit üretmiştir. Daha çok mit ortaya koyan toplumlarda iç bağlılık ve dayanışma artar; öngörülemeyen sorunlar ve değişiklikler çok daha kolay aşılır. Dolayısıyla bir topluluk ne kadar fazla mit üretirse ekonomik, siyasal ve toplumsal kargaşaların getirmiş olduğu stresleri de o kadar kolay atlatır.⁷⁷³ Ulusal mitlerin işlevlerinden biri de etnik veya dinsel bir ayrım gözetmeksizin kolektif kimlik hissi yaratmak, gerekli durumlarda bu kolektif kimliği güçlendirmek ve her bir bireye nesil boyu sürecek güvenlik, itibar ve sürekliliği sağlamaktır.⁷⁷⁴ Üsküp 2014 Projesi'nde vurgulanan Antik Makedonlar ile çağdaş Makedonlar arasındaki tarihsel sürekliliği sağlama konusunda da mit, ulusal dayanışmayı ve homojenleştirmeyi sağlamakta ve ulusal kimliği inşa etmektedir. Dolayısıyla mit, öz-tanımlama için bir araç olup ulusal kimliğin kaynağı hâline gelir. Projenin mitsel yönü ile Makedon halk arasında -Armstrong'un deyiimiyle "ortak kader"- etnik ve kültürel farkındalık canlandırılmaktadır.⁷⁷⁵

Pål Kolstø oldukça spesifik sosyal sonuçları olan tarihsel mitlerin bir alt grubundan söz eder. Bu alt grup, bir topluluğu diğer topluluklardan ayıran, onları "öteki"lerden farklılaştıran mitlerdir. Bu mitler topluluğun üyelerinin aynı kolektif gruptan değil, "yabancı" veya "dışarı"daki kolektif gruplardan farklılığını ve özgünlüğü ortaya koyar. Söz konusu ayrışma ve farklılık toplumsal veya kültürel düzeyde değil, üyelerin kafalarında algı operasyonu ile gerçekleştirilir. Sembollerin taşıdığı dil aracılığıyla iletişim mümkün kılınır. Dolayısıyla diyebiliriz ki, grupların kendi aralarında algıladığı farklılıklar gerçek olmaktan ziyade mitseldir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus; algılanan farklılıklar her ne kadar mitsel olsa da bu kültürler ve toplumlar arasında nesnel farklılıkların da bulunduğuudur. Doğal olarak kültürler ve

⁷⁷³ George Schöpfung, "The Functions of Myth...", **a.g.e.**, s. 20.

⁷⁷⁴ Anthony Smith, **Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik**, **a.g.e.**, s. 130.

⁷⁷⁵ John Alexandar Armstrong, **a.g.e.**, s. 32.

toplumlar kendi arasında farklılaşmaktadır. Ancak söz konusu farklılıkların kültürel sınırları çoğu zaman belirsizdir zira kültürler ve toplumlar arasındaki sınırlar kesin bir şekilde nadiren ortaya konulabilmektedir. Topluluklar çoğunlukla birçok ortak kültürel özelliğe sahiptir ancak bu ortak kültürel özelliklere rağmen birbirlerini farklı algılamaktadırlar. Bu mitleri fiilen mevcut olduğu Yugoslavya gibi ülkeler bu durum için elverişli bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira Yugoslavya'yı oluşturan halkların çoğu kültürel olarak benzerlik göstermektedir. Örneğin bu halkların birçoğu benzer dili konuşur ve hatta aynı dinsel kimliğe sahiptir. Yugoslavya'da halklar kültürel düzeylerinin pek farklı olmamasından dolayı -yani benzer dilleri konuşmaları ve hatta aynı dinsel kimliğe sahip olmaları gibi çeşitli nedenlerle- aralarındaki farklılığı ortaya koyacak başka etmenlere veya araçlara yönelirler. Bu araçlardan biri tarihsel veya kökensel mitlerdir.

Kolstø, Balkan halklarının kendilerine özgü üç farklı biçimsel mite sahip olduklarını ileri sürer: Birinci grup *sui generis*, ikinci grup *anti murale* (duvar karşıtı) ve son olarak *antiquitas* (eskilik) mitleridir. Bu mitler, her şeyden önce topluluklar arasındaki farklılıkların ortaya konulmasını kolaylaştıran mitlerdir.⁷⁷⁶

Kolstø'nun dediği *sui generis* mitler, komşu topluluklarla aradaki kültürel farklılığı ortaya koyma yetersizliğinden icat edilir. Yani farklılaşma; dil, gelenek ve genel olarak folklor diyebileceğimiz araçlarla mümkün olmadığı zamanlarda bu mitler devreye girmektedir.⁷⁷⁷ Makedonlar, komşu ülkelerinden, özellikle Slav halklarından farklılıklarını göstermek için Antik Makedonya miti gibi *sui generis* mitlere başvurmaktadır. Makedonların antik mitlere başvurmalarının nedeni komşu ülkeler ve Slav halkları karşısında ulusal ve kültürel sınırların farklılığını dil, din ve gelenek vasıtasıyla ortaya koymakta zorlanmalarından kaynaklanır. Yani antik geçmiş, Makedonların etnik farklılığını ortaya koyabilmek için daha “nötr” ve elverişli bir alan olarak görülür. Zira ne Ortaçağ tarihi ne de 19 ve 20. yüzyılda VMRO'nun tarihi, Makedonya Cumhuriyeti'nin ulusal kimliğini komünizmin veya SFRY'nin mirasıyla yüklü olmayan yeni bir ulusal anlatım geliştirmek için yeteri kadar sağlam bir temel sunamaz. Her iki yaklaşımda da yani hem Yugoslavya öncesindeki hem de sonrasındaki dönemde Makedonlar ve Slavlar ile komşuları arasındaki sınırlar gözönünde bulundurulur ve göreceleştirilir. Antik

⁷⁷⁶Pål Kolstø, “Procjena Uloge Historijskih Mitova u Modernim Društvima”, **Historijski Mitovi na Balkanu**, (ed.), Husnija Kamberovic, Institut za Istoriju u Sarajevu, Sarajevo, 2003, s. 12-13.

⁷⁷⁷Pål Kolstø, **a.g.e.**, s. 25.

Makedonların mirası ise çok daha güvenilir bir sınır ölçütüdür.⁷⁷⁸ Projenin merkezinde Slav dönemini temsil eden bir figürün olmaması veya Makedon ulusal kurtuluş hareketini temsil edecek Gotse Delçev’in figürünün olmaması da hiç rastlantısal değildir. Zira Makedonların hem Ortaçağ’daki hem de 19. yüzyıldaki tarihsel mirası Bulgaristan tarafından sahiplenilmektedir. *Sui generis* mitler aracılığıyla farklılığını vurgulamaya çalışan topluluklarda genellikle eşitsiz güç ilişkileri görülmektedir. Bu anlamda siyasi ve sayısal olarak küçük olan topluluklar kendisinden daha güçlü bir toplulukla karşı karşıya geldiği zaman güçlü olana karşı farklılığını ortaya koyma eğilimindedir. “Küçük” ve “güçsüz” toplulukların güçlü ve büyük topluluklara karşı *sui generis* mitlerini dile getirmesinin esas nedeni söz konusu güçlü ve büyük topluluklar karşısındaki asimilasyon korkusudur. VMRO iktidarı antik mitlere başvurmakla bölgede hâkim olan Slav kültüründen Makedon ulusunun farklılığını ortaya koyarak, Bulgarlar tarafından Makedonlar üzerinde yapılabilecek olası bir asimilasyonun önünü kesmeye çalışır. Diğer bir taraftan egemen olan topluluklarsa, onlardan farklılığını vurgulayan topluluklar karşısında *sui generis* mitleri değil, ortak geçmişlerini ve kökenlerini vurgulama eğilimindedir. Bulgar bir tarihçinin işaret ettiği gibi “*Makedonya konusunda Bulgaristan her zaman iki yüzlü bir politika izlemiştir. Bir ağabey, hükümdar ve mentör gibi davranmıştır...*”⁷⁷⁹ Bulgaristan’ın Makedonya karşısında yaptığı şey tamamen budur. Diğer bir deyişle Bulgaristan’ın tarihyazımında ve siyasi söyleminde Bulgarların ve Makedonların aslında aynı millet oldukları vurgulanmaktadır. Zira ortak dile ve tarihe sahiptirler. Bulgaristan devletinin bu tutumunu 2020’de Avrupa Parlamentosu milletvekili Andrej Kovaçev çağdaş Makedon edebi dilinin Bulgar lehçelerine dayandığı ve bunun sonucu olarak 1944-1945 yılında kodlandığını, standartlaştığı söyleyerek dile getirildi. Bulgaristan’ın tutumu Bulgarlar ile Makedonların aynı halk olduğu yönündedir. Yugoslav komünizmiye İkinci Dünya Savaşı öncesinde ve sonrasında Makedonları Bulgarlardan farklı bir ulus olarak gösterip şiddet kullanarak ayırmıştır.⁷⁸⁰ Dolayısıyla Makedonlar “Slav dünya”nın içinde daha “küçük” ve “zayıf” kültürel grup olarak farklılığını vurgularken Bulgarlar hegemon bir kültür olarak ortak köken ve kardeş mitlerini vurgulamaktadır.

⁷⁷⁸ Анастас Вангели, “На дистанца од митовите”, **a.g.e.**, s. 26.

⁷⁷⁹ Виктор Цветановски, “Интервју со Стефан Влахов Мицов”, Stefan Vlahov Micov (Стефан Влахов Мицов) ile söyleşi, **Глобус**, Sayı: 41, s. 27.

⁷⁸⁰ Владимир Мирчески, “Андреј Ковачев за 360: Македонскиот јазик е современа реалност кои има недвосмислени бугарски корења”, (Çevrimiçi), <https://360stepeni.mk/video-andrej-kovachev-za-360-makedonskiot-jazik-e-sovremena-realnost-koja-ima-nedvosmisleni-bugarski-korena/> 15 Mayıs 2020.

Anti murale veya duvar karşıtı mitler çeşitli ve farklı etiketler altında ortaya çıkar. “Avrupa’nın son savunması”, “kapı korumacıları”, “uygarlığın gerçek taşıyıcıları” şeklinde adlandırılırsalar da türsel olarak bu mitler *sui generis* mitlerden çok farklıdır. Zira bu mitler grubun özgünlüğünü veya farklılığını vurgulamak yerine, belli bir grubu daha büyük kültürel bir topluluğun parçası olarak gösterip özdeşleştirme eğilimindedir. Yani daha büyük kültürel bir topluluğun parçası hâline gelen grup ya da gruplar söz konusu bu “büyük” ve “üstün kültürün” parçası olmayanlar karşısında kendi statüsünü güçlendirmektedir. *Sui generis* mitlerde olduğu gibi, *ante murale* mitlerin vurgulanması da bir sınırlama mekânizması olarak işlev görür ancak mantığı farklıdır. Zira burada topluluğun farklılaşma edimi diğer bir toplulukla özdeşleştirilerek gerçekleştirilir. Tabi burada “murus” veya “duvar”, sınırı gösteren bir metafor olarak kullanılır. *Anti murale* mitler bir yandan grubun gerçek bir medeniyetin parçası olduğunu gösterirken diğer yandan da aynı grubun özgünlüğünü gösterir. Bu mitler aracılığıyla topluluk, kendini medeniyetin ‘kurtarıcısı’ olarak konumlandırmaktadır. Topluluğun ‘kurtarıcısı’ olmasının nedeni ise bu medeniyeti ‘kara güçler’ tarafından yapılan saldırılara karşı çıkıp “kurtarmasıdır”.⁷⁸¹ Proje tüm diğer anlamların ve mesajların yanı sıra aynı zamanda Avrupa’ya veya Batı medeniyetine dair de mesajlar içermektedir. Diğer bir deyişle Makedon ulusun kültürel olarak “Avrupalı” olduğuna dair bir mesaj vermektedir. Proje siyasi iktidar tarafından Makedon canlanışının bir sembolü olarak sunuldu. Bu kentsel-kültürel proje ile bir yandan Üsküp’ü gerçek bir Makedonya başkenti, diğer yandan da bir Avrupa metropolü hâline dönüştürmek amaçlanmaktadır. Milliyetçi temsilcilere göre manevi değerler ile zengin bir kültüre ve geleneğe sahip bir ülke olan Makedonya Avrupa kültürünün ve onun manevi değerler sisteminin zenginleşmesine katkıda bulunabilmektedir.⁷⁸² Proje ile siyasi iktidar, Makedon ulusun farklılığını Avrupa medeniyetinin içinde konumlandırarak kanıtlamaya çalışır. ‘Kimlerden farklılaştırır?’ sorusu veya diğer bir deyişle bu durumda ‘Ötekiler kimdir?’ sorusu sorulduğunda buradaki ötekiler Doğu medeniyetini temsil eden, Makedonya’nın Osmanlı ve sosyalist geçmişi hatta Makedonya’nın Arnavut Müslüman unsurudur. Bu husus ileride ele alınacaktır.

Antiquitas veya eskilik mitleri bir topluluğun belli bir toprak parçasını kontrol etmesine yani topluluğun yaşadığı toprak üzerindeki meşruiyetini sağlamaya yardımcı olan mitlerdir. Topluluğun eskilik mitleri vasıtasıyla amaçladığı şey “*bu topraklara en önce biz*

⁷⁸¹Pål Kolstø, **a.g.e.**, s. 28-29.

⁷⁸²Ljupcho S. Risteski, “Monuments and Urban Nationalism. Th Skopje 2014 Project”, **Antropologija**, Vol. 16, No: 3, 2016, s. 49-50

geldik” eylemini kanıtlamaktır. Eskilik mitlerinin vurgulanma ihtiyacı veya topluluğun bir bölgedeki özgün bir topluluk olarak sunulma ihtiyacı, bir toprak parçası üzerinde birçok topluluğun rekabet ettiği zamanlarda, durumlarda ortaya çıkar. Bu politik rekabettir: İlk olarak bayrağını o toprağa yerleştirdiğini ispatlayabilen grup, toprağın tam sahibi olarak kabul edilir.⁷⁸³ Proje ile Makedon halkın en az 2500 yıllık tarihsel kökenleri gösterilmekte, Balkan ulusları arasındaki en köklü ve en eski ulus olduğu mesajı iletilmektedir. Bu köklü ve derin tarih ile Makedon ulusun Makedonya denilen toprak parçası üzerindeki hâkimiyeti meşrulaştırılmaktadır. Teritoryal mitlere başvuran milliyetçilere göre her ulus özel, kutsal bir yer veya vatana sahiptir. Bu vatan, ulusun ilk yerleştiği, olduğu yerdir ve genellikle yabancılardan korunması ve saf bir yer olarak sadece ulusa ait olması gereken topraktır. Dolayısıyla da o yere kutsal anlamlar yüklenmektedir. Atfedilen bu kutsallıktan dolayı bayrak, haritalar, yıl dönümleri gibi her şey o yeri ve vatan mitini sembolleştirmektedir.⁷⁸⁴ VMRO iktidarının antik mitler üzerinden Makedon halkının antik kökenlerini gösterme “takıntısı” 2009 yılında başbakan yardımcısı İvica Bocevski tarafından şu şekilde dile getirildi:

“21. yüzyılda, küreselleşme çağında ve Makedonya için Avrupa entegrasyonu döneminde, yalnızca kanıtlanmış en derin köklere sahip olan ülkeler başarılı olacaktır ve bu düşünce mevcut hükümetin yol göstericisidir.”⁷⁸⁵

Makedonya’daki milliyetçiler için ve genellikle Makedon halkı için eskilik miti, özellikle Yunanistan’a karşı kullanılmaktadır. Zira Makedon halkı bu bölgede derin bir tarihe sahip olduğunu göstererek, bu durumu Yunanistan ile olan isim ihtilafında işe yarar bir koz olacağını düşünmektedir. Diğer bir deyişle ulusun ne kadar eski tarihsel köklere sahip olduğu gösterilirse ismi de dahıl olmak üzere Antik Makedonya ile ilişkilendirilen tüm kültürel ve tarihsel miras üzerindeki meşruiyeti o kadar çok kuvvetlenmektedir. Pasko Kuzman, Makedonya ile Yunanistan arasındaki isim anlaşmazlığı hakkında Makedonların Slav kökenli olmadıklarını aksine antik Makedonların doğrudan varisleri olduklarını kanıtlamayı başarırlarsa “Makedonya” ismini koruyabileceklerini söylemiştir.⁷⁸⁶

Mit, geçmişle ve onun ışığıyla şimdiyi ve geleceği aydınlatan ilişkidir. Assmann, mitin geçmişte bu tür ilişki tipi içinde olan iki farklı yöndeki işlevine dikkat çeker. Assmann mitin bir işlevini de “kökensel” olarak adlandırır ve varolanı, tarihin ışığında anlamlandırır ve

⁷⁸³Pål Kolstø, **a.g.e.**, s. 31.

⁷⁸⁴George Schöpflin, **a.g.e.**, s. 29-30.

⁷⁸⁵Борис Георгиевски, “Молитвата на античките копачи”, **a.g.e.**, s. 20.

⁷⁸⁶Борис Георгиевски “Минатото ја загрозува иднината”, **Глобус**, Sayı: 132, s. 35.

onu Tanrı'nın hükmü haline, gerekli ve değiştirilemez olan hâline getirir. Diğer işlevi ise “şimdiyi reddetme” olarak adlandırılabilir. Şimdiki zamanın soluklaşmasından kaynaklı olarak bu işlev, çoğunlukla kahramanlık döneminin izlerini taşıyan bir geçmişin hatırlanmasını tercih eder. Bu anlatılarla bugünü bambaşka biçimde aydınlatır. “Eski olanı, kaybolanı, yok olanı, kenara itileni vurgular ve “bir zamanlar” ile “şimdi” arasındaki kopmayı bilince çıkarır. Burada yapılan şimdiki zamanın temellendirilmesi değildir aksine temelinin sarsılması, en azından daha büyük ve güzel geçmiş nezdinde önemsizleştirilmesidir. “Kökensel” ve “şimdiyi reddeden” tarzdaki nitelermeler mitin kendisine yönelik değil, daha çok mitin şimdiki zaman üzerindeki imajını biçimlendiren ve onu eyleme yönelten anlamına, bir grubun tutumunu belirleme gücüne yöneliktir. Assmann bu gücü “mit motoru” olarak adlandırmaktadır. Assmann’a göre şimdiyi reddeden bir mit motoru soluklaşma deneyiminin aşırı durumlarında devrimci nitelikte olabilir. Bu durumlarda anlatılar var olanı onaylamaz, tersine onu sorgular ve onun değiştirilmesi çağrısında bulunurlar. Kendilerini temellendirdikleri geçmiş ise geri getirilemez bir kahramanlık dönemi olarak değil, uğruna yaşanacak ve çalışılacak siyasi ve sosyal bir ütopya olarak gözükmür.⁷⁸⁷ Üsküp 2014 Projesi’yle Assmann’ın dediği gibi “şimdiki zaman” daha şanlı ve güzel bir geçmiş karşısında önemsizleştirilmektedir. Ancak Makedonya örneğinde bu “şimdiki zaman”ın önemsizleştirilmesi geçmiş rejimin önemsizleştirilmesi manasını taşır. Zira Makedonya’daki “şimdiki zaman”ın soluklaşması geçmiş rejimle bağlantılıdır. Bu anlamda siyasi iktidar, eski rejimi Makedon “gerçek geçmişi”ni, yani Smith’in dediği “Altın Çağ”ı ve Eliade’nin dediği “Büyük Zaman”ı bilinçli olarak unutturduğu yönünde suçlamaktadır. Makedon milliyetçileri bu proje ile soluklaşmış “şimdiki zaman”ın karşısında şanlı, mitik bir tarih ve geçmiş sunmaktadır. Bu tarih, büyük ve ulusal mit kahramanlarını ortaya çıkararak sunulur. Proje aracılığıyla Makedon ulusa şanlı bir geçmiş atfedilerek aslında şimdiki zamana ve geleceğe yönelik mesajlar verilir. Mircea Eliade’nin ifadesiyle:

“Mitin temel işlevlerinden birisinin Büyük Zaman’a bir açılım sağlamak olduğunu asla aklımızdan çıkarmamamız gerekir. Mit, periyodik olarak başlangıcın zamanına yeniden ulaşma çabasıdır. Bu, şimdiki zamanı göz ardı etme eğiliminde kendisini gösterir -bu eğilime “tarihsel an” adı verilir”.⁷⁸⁸

Dahası bu proje, görkemliliği ve barındırdığı mitik söylemleriyle bireyi ve toplumu “küçümsenmiş”, “marjinalleşmiş” Makedon halkından gururlu ve onurlu bir Makedon

⁷⁸⁷ Jan Assmann, **a.g.e.**, s. 81.

⁷⁸⁸ Mircea Eliade, **Mitler, Rüya ve Gizemler a.g.e.**, s. 35.

toplumu inşa etmenin peşindedir. Proje; ulusun özgünlüğü, eskiliği ve yerliliği gibi duygusal bağları ortaya koyarak toplumun yeniden inşasına olanak sağlar.⁷⁸⁹ Bu mit üzerinden Makedon ulusunun büyüklüğü ortaya çıkarılır. Söz konusu büyüklüğü ve şanlılığıyla tüm engelleri aşabileceği, yine bu engellerin kolaylıkla üstesinden gelebileceği mesajı iletilir. VMRO iktidarı politik zeminde Büyük İskender mitini devreye sokarak Makedonya'nın geçmişindeki siyasi mitin sembolik alanda yaşadığı travmaları ve hayal kırıklıklarını aşabilmeyi amaçlar.⁷⁹⁰ Fakat kanaatimizce Makedon halkın yaşadığı bu travma ve hayal kırıklığı ulusal kimliğin inkârıyla alakalıdır. Zira bu durum Makedon halk arasında marjinalleşme ve küçümsenme psikolojisine neden olmuştur. Mitsel anlatılar ise topluluk arasındaki dayanışmayı artırır, öngörülme yen değişikliklerin ve sorunların üstesinden gelinmesine yardımcı olur. Mitler; siyasi, ekonomik, toplumsal sorunlar ve kaygılar karşısında topluluğun direniş yeteneğini artırır. Mitler, özellikle mitlerle dolu bir geçmişe sahip olan topluluklara psikolojik olarak özgüven kazandırmaktadır.⁷⁹¹ *Vecer* günlük gazetesinde yapılan bir ankette Makedonya'nın bir vatandaşı Üsküp 2014 Projesi'ne övgü dolu sözler söyleyerek Üsküp'ün antik dönemine benzemeye başladığını vurgulamaktadır.⁷⁹² Üsküp meydanına Büyük İskender heykelinin dikilmesine dair hayranlıklarını vatandaşlar şu şekilde dile getirmiştir:

“Bu evrensel bir şey, Makedonya ve Makedon halkının ikinci doğuşu, yeniden canlanmasıdır (...) Makedonlar bunu hak etti. Bizim neslimiz böyle büyük bir anıta sevinecek. Böylesi bir anıt burada olmayı hak ediyor (...) Ekonomik durumdan bağımsız olarak, tüm Makedonların gurur duyacağı bir başyapıt. Dünya çapında bir başyapıt.”

Tarihçi Vanko Georgiev, Büyük İskender heykelinin dikilmesine dair vatandaşların gösterdikleri coşkun ve olumlu tepkinin manevi ve psikolojik bir ihtiyaçtan kaynaklandığını belirtir. Göstermiş oldukları bu coşku Makedon halkın duyduğu bir eksiklikten kaynaklanır. Bu eksiklik öz-tanımlama duygusudur. Yine aynı olay bir psikolog tarafından şu sözlerle yorumlanmıştır:

“Bu tepkinin nedeni Makedonların Büyük İskender hakkında konuşulduğu zaman duydukları gururdur. Bu şekilde vatandaşların kendi geçmişleriyle gurur

⁷⁸⁹Наташа-Илиевска Таневски, **a.g.e.**, s. 154.

⁷⁹⁰Nenad Markovikj, “The Inability to Change: Dogmatic Aspects of Political Ideology in the Macedonian Context”, **A Life for Tomorrow. Social Transformations in South-East Europe**, (ed.) Predrag Cveticanin v.b., Institute for Democracy “Societas Civilis, Skopje, 2015, s.144.

⁷⁹¹George Schöpflin, “The Functions of Myth...”, **a.g.e.**, s. 22.

⁷⁹²“Проект “Скопје 1614” а не е ни тоа”, **Фокус**, Sayı: 763, s. 55.

duyduklarını gösterdiklerini düşünüyorum; bu duygu içlerinde derinde olan bir şey. Anıt kendilerini tanıdıklarını ve onları birleştiren bilinçsiz bir gücün var olduğu hissini uyandırır. Bütün dünya Büyük İskender'i büyük bir lider olarak görüyor, biz ise (Makedonlar) onunla özdeşleşiyoruz.”⁷⁹³

Campbell mitin; mistik, kozmolojik, sosyolojik ve pedagojik olmak üzere dört işlevi olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁹⁴ Konumuz açısından mitin pedagojik boyutunun daha açıklayıcı olduğunu düşünüyoruz. Mitin taşıdığı pedagojik işlev, milliyetçi ideoloji tarafından parti ihtiyaçlarını karşılamak üzere kullanılmaktadır. Milliyetçilik, halkın nasıl davranması ve yaşaması gerektiği konusunda birtakım ilkelere ve önermelere sahip olan bir ideolojidir. Üsküp 2014 Projesi, içerdiği mitler aracılığıyla topluluğa, toplumsal düzen konusunda birtakım önermelerde bulunmaktadır. Bireyi ve topluluğu zihinsel olarak belli bir yöne yönlendirmektedir.

Mitler iktidarın her zaman hedeflediği uysal bir birey ve toplumun yaratılmasına yardımcı olmaktadır. Diğer bir deyişle ulusal mitler aracılığıyla devlete sadık bir birey ve toplum yaratılır. Mitler egemen ideolojiyi üreten, ona hizmet eden veya onun tarafından kullanılan birer söylev türü olup, bir mesaj ve iletişim sistemidir.⁷⁹⁵ Schöpflin'in mit konusunda değindiği diğer bir önemli noktaysa mitin irrasyonel boyutudur. Bu anlamda mit, bazen de siyasi elitler tarafından duygusal boyutlarına vurgu yapılarak kendi iktidarlara döneminde ortaya çıkan sorunları örtmek veya hoşnutsuzlukları ılımlaştırmak için kullanılabilir. Dahası Schöpflin'e göre bazen de iktidarlara sürdürmek veya var olan iktidarlara kaybetmemek için siyasi elitler tarafından mitler aracılığıyla kavrama ve anlama süreçlerine ilişkin engeller ortaya konulmaktadır. Mitin irrasyonel boyutunu öne sürme süreci genellikle topluluğa zarar vermek isteyen mitik düşmanları hayal etmekle gerçekleşir. Burada siyasi elitler hayali düşmanlar yaratır ve komplo senaryoları üzerinden iktidarı elinde tutar. Siyaseti irrasyonel kavramlarla tüketmek otoriteyi güçlendirmek için kullanılabilir. Çünkü bu tüketim, temelde duygular ve coşkular aracılığıyla yapılır.⁷⁹⁶ Mitler her zaman belli bir ideolojiyi destekleme ve onu meşrulaştırma özelliklerini içermektedir. Üsküp 2014 projesinde mekâna yansıtılan birçok mit aslında VMRO iktidarının yeni Makedon ulusal kimliği inşa etme politikalarının meşruiyetini sağlamakta ve bu yeni kimliğin tanınma gereksinimine hizmet etmektedir. Araştırmacı İrena Stefovskaja şiirsel bir

⁷⁹³“Апсолутно исторчно и романтично”, **Нова Македонија**, s. 12.

⁷⁹⁴ Joseph Campbell, Bill Moyers, **Mitolojinin Gücü**, Çev. Zeynep Yaman, MediaCat Kitapları, İstanbul, 2013 s. 53

⁷⁹⁵ Zeynep Işıl Işık Dursun, “Masallar, Mitler ve İdeolojinin Yeniden Üretimi: “Bu Tarz Benim” Yarışma Programının Yapısal Analizi”, **DoğuBatı Düşünce Dergisi**, Yıl: 18, Sayı: 71, s. 170-171.

⁷⁹⁶ George Schöpflin, **a.g.e.**, s. 24-28

şekilde Büyük İskender anıtının şunları simgelediğini belirtmektedir: “Kahramanlık, gençlik, cesaret, bir gecede gerçekliği dönüştürme, dünyayı fethetme, hatta doğayı evcilleştirme yeteneği.” Ona göre Büyük İskender figürü şu anki siyasi iktidarı (VMRO DPMNE hükümetini) tanımlayan ve meşrulaştıran arketiptir.⁷⁹⁷

3.4. Mekân-Ulusal Kimlik Bağlamında Üsküp 2014 Projesi

3.4.1. Üsküp Şehri: İdeolojik Çatışmanın Vuku Bulduğu Bir Mekân

Üsküp vadisi, tarih öncesi çağlardan beri Doğu ve Batı arasında önemli bir nokta olmuştur ve bu nedenle insanları cezbetmiştir. Binlerce yıldır Makedonya’nın başkenti olan Üsküp antik çağlarda *Skupi*, Bizans döneminde *Skopia*, Slav Ortaçağ döneminde ise *Skopnje* gibi farklı farklı isimlere ev sahipliği yapmıştır. Vardar nehri sayesinde ticari bir merkez olarak gelişen Üsküp, Çar Samuil döneminde kurulan çarlığın sınırlarına dahil olmuştur. 1346 yılında ise Sırp Çar Dušan’ın kurduğu çarlığın başkenti olarak ilan edilmiştir. 1392 yılında Osmanlı İmparatorluğu tarafından ele geçilir ve *Skopje* değil, *Üsküp* olarak adlandırılır. Tarihi sırasında büyük felaketler ve aksaklıklar yaşayan Üsküp kentinin mimarisine bakıldığında sürekli değişiklik gösteren ve mimari tarzda sürekliliğini koruyamayan bir kent görürüz. Önemli coğrafi bir bölge olması ve Makedonya’nın tarih boyunca farklı imparatorlukların ve devletlerin siyasi egemenliği altında bulunması, Üsküp şehrini mimari açıdan “değişken” bir şehir yapmıştır. Üsküp, tarihsel süreç boyunca birçok farklı halka, kabileye, fatihe ev sahipliği yapmıştır ve her biri kültürel ve morfolojik olarak kent yapısının şekillenmesinde iz bırakmıştır.⁷⁹⁸

Çausidis, Üsküp kentinin tarihi boyunca işlevsel olmaktan ziyade daha çok gösterişli, aşırılıklarla ve istikrarsızlıkla dolu sembolik bir şehir olduğunu söylemektedir. Üsküp değişik ideolojilerinin kendi hegemonyalarını kurduğu ve gösterdiği bir kent olmuştur. Dolayısıyla ideolojik ve politik nedenlerden dolayı Üsküp’ü “herkes” yıkmıştır. Bu yıkım, şehrin veya vatandaşların yararına değildir. Şehir, Balkan coğrafyasında bu bölgenin ‘yeni egemeni’ni ve onun gücünü gösterme amacıyla bir sembol olarak yıkılmış ve yeniden inşa edilmiştir: Romalılar, Bizanslılar, Osmanlılar, Sırp, Bulgarlar, Komünistler, Yugoslavlar... Üsküp şehri eski inşaatların “yanında” değil, onların “üzerinde” inşa edilmiştir. Üsküp her zaman, yıkılanın

⁷⁹⁷ Борис Георгиевски, “Молитвата на античките копачи”, a.g.e., s. 20.

⁷⁹⁸ Ива Петрунова, “Градот во транзиција-социолошки, социо-просторни и архитектонски промени (примерот на Скопје)”, Универзитет “Св. Кирил и Методиј”, филозофски Факултет, Yayınlanmamış doktora tezi, Скопје, 2019, s. 130-134.

kalıntıları üzerine inşa edilmiştir. Eskinin var olduğu yerde bir şey inşa etmek onu yok etmek, yıkmak anlamına gelir. Dolayısıyla Makedonya “büyük bir mezar” olarak değerlendirilebilir. Zira onun geçmişinin neredeyse tamamı toprak altına gömülmüştür. Bu tarihsel gerçeği aslında Makedonya’nın yaşamış olduğu kültürel süreksizlik ve hem siyasi hem de ideolojik nedenlerden dolayı kültürel mirasa karşı yapmış olduğu saygısızlığını göstermektedir.⁷⁹⁹ Makedonya’nın, özellikle son altı asırdır değişik imparatorlukların ve devletlerin egemenliği altında bulunması, Üsküp’ün mimarisini ve görünüşünü de bu devletlerin veya rejimlerin ideolojilerine göre değiştirmesine neden olmuştur. Diğer bir deyişle Üsküp söz konusu devletlerin veya imparatorlukların mimari tarzıyla inşa edilmiştir. Bu rejimlerin her biri kendi dünya görüşlerine ve ideolojilerine uygun bir mekân ve mimari üretmenin peşine düşmüştür. Kendi ideolojilerini veya dünya görüşlerini kentsel mekânda görünür hâle getirerek cisimleştirmişlerdir. Bu anlamda Üsküp tarih boyunca mekânsal biçimler ve stratejileri kullanılarak ideolojilerin ve siyasi rejimlerin çatıştığı ve her bir ideoloji ve siyasi rejim “öteki” ye karşı üstünlüğünü gösterdiği kentsel bir mekân olmuştur. dolayısıyla da kentsel mekânı Üsküp şehri ideolojilerin üretildiği ve tezahür edildiği bir mekân olmuştur.

15. ile 19. yüzyıl Osmanlı dönemi sırasında Üsküp’te doğal olarak Osmanlı’nın mimari tarzı hakîm olmuştur. Osmanlı döneminde Üsküp’te birçok camii, hamam, kervansaray, bedesten, çarşı ve saat kuleleri inşa edilmiştir. Üsküp şehrini 17. yüzyılın ikinci yarısında ziyaret edenler bu şehirde çok sayıda camii görebilmektedir ve bu panorama Balkan Savaşları’na kadar bu şekilde kalmıştır. Ancak 19. yüzyılının sonunda doğru ve 20. yüzyılının başında Osmanlı’nın Balkanlar’daki hâkimiyetinin zayıflamasıyla beraber Üsküp zayıf mimari yapılara sahip olan, yıkılmış camii, genişletilmiş pazarlar ve tipik caddeleri olan -yani “Küçük Asya’daki kalabalık şehir” olarak algılanmaya başlanmıştır. Bu algı Üsküp şehrine ilişkin turist seyahatlerinin bir tür sahte Avrupa şehri, Asya veya geç Bizans etkilerinin sıra dışı bir birleşimi olduğu konusu oybirliği ile kabul edilmiştir. Yerli yolcuları Üsküp için oluşturulan imajını teyid ederek Üsküp’ü gericiliği, tembelliği ve pejoratif anlamda Asya ve Doğu kültürünü, ruhunu simgeleştiren Balkanlar’daki en karanlık bölgesi ve kadercilerin şehri gibi özelliklerle tasvir etmişlerdir. Fransız bir gezgin, Üsküp’ün eski bölgelerini birkaç Suriye kentiyle karşılaştırıyor ve sonunda Şam veya Halep’in Üsküp pazarlarına kıyasla tek "karanlık Türk canavarları" olduğu sonucuna

⁷⁹⁹Никос Чаусидис, a.g.e., s. 17-18, 37.

varıyor.⁸⁰⁰ Buradan görülen şey hem yabancı hem de yerli yolcuların bu algısı özellikle Müslüman topluluğun yaşadığı ve Osmanlı kentsel mirasının yoğunlaştığı Vardar nehrinin sol kısmı için geçerlidir.

Üsküp ve Osmanlı mimari tarzı ve genel olarak Osmanlı yaşam tarzına karşı oluşturulan bu algıdan nedeniyle, 1912 yılından sonra Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı ile Birinci Yugoslavya döneminde Üsküp, şehir planlaması ve mimarisi bakımından bir değişim sürecine girdi. Üsküp'te Osmanlı mirasından “kurtulma” süreci boy göstermiş ve kentin Osmanlı kimliği sistematik bir şekilde silinerek farklı bir mimari tarz inşa edilmeye başlanmıştır. 1930'larda Üsküp'ün Türk mahallelerini yakından görenler, buranın gözü rahatsız eden bir yapıda olduğunu ve şehrin köklü bir değişime ihtiyaç duyduğunu düşünüyordu. Yani Üsküp'ün yeniden ve farklı olarak inşa edilmesi gerekiyordu. Böylece bu dönemde iklim ve geleneğe uygun klasik mimarideki binalar, yerlerini yavaş yavaş Osmanlı karakterinden yoksun Batı veya Avrupa tipi mimariye bırakıyordu.⁸⁰¹ Üsküp, kademeli olarak Türk sokaklarından ve mahallelerinden “temizlenme”ye başlamış ve yeni Avrupa konseptlerine göre tasarlanmış simetrik sokaklar ve meydanları içine almaya başlamıştır. Camiler ve hamamlar yerini yeni kiliselere, subay kulüplerine bırakmış, bankalar ve yeni mahalleler inşa edilmiştir. Bu dönemde Üsküp'te o zamanlar ortalama bir Avrupa kentine özgü bir kentsel kültürün izleri olan “eski Üsküplü” tabakası oluşmaya başlamıştır.⁸⁰² SHS Krallığı'nın amacı Üsküp'ü doğunun mimari tarzından ve “ruhundan” arındırmak ve tamamen Avrupalı bir kent olarak kurmak olmuştur. Hatta SHS Krallığı'nın başındaki Aleksandar, Üsküp kentinin Batı medeniyetine ait olmasından dolayı “eski olandan temizlenmesi” gerektiğini ve kendisini Avrupa kültürüne uyarlaması gerektiğini belirtmiştir.⁸⁰³ Jezernik'in ifade ettiği gibi SHS Krallığı döneminde Makedonya'nın yeni başkenti Üsküp, Balkan ülkelerine özgü bir biçimde yenik geçmişin kültürel ve sanatsal değerlerine hiç saygı göstermeden geliyordu.⁸⁰⁴

Osmanlı'nın Balkanlar'dan çekilmesinden ardınan Balkan ülkelerinde üretilen ve geliştirilen Osmanlı karşıtı söylemi doğrudan Oryantalist düşüncesi ve milliyetçi ideolojisiyle ilgilidir. Balkanlar'daki siyasi elitler ve milliyetçiler tarafından Osmanlı'yı Doğulu bir unsur

⁸⁰⁰ Јовановиќ Влaдaн, “Псевдоевропски гpaд помеѓу уpaнтините нa Истокoт-гpaдoт Скопје вo Југoслoвeнскaтa Нaциoнaлнa пoлитикa oд 1918 дo 1941 гoдинa”, **EthnoAnthropo Zoom**, Sayı: 6, s. 118.

⁸⁰¹ Bozidar Jezernik, **a.g.e.**, s. 288.

⁸⁰² Никoс Чaусидис, **a.g.e.**, s. 18, 30.

⁸⁰³ Јовановиќ Влaдaн, **a.g.e.**, s. 124.

⁸⁰⁴ Bozidar Jezernik, **a.g.e.**, s. 288.

olarak görüp osmanlı mirası “yabancı” olarak kavrandı ve dolayısıyla onu yok ederek ondan kurtulması gerekiyordu. Zira Osmanlı İmparatorluğu’nun Balkanlar’daki hakimiyeti Balkan milliyetçileri tarafından “ulusal kültür”lerin yok edildiği ve tahribata uğradığı bir dönem olarak görülüyordu.⁸⁰⁵ Bu anlamda Balkan savaşlarından sonrası dönemde Balkanlarda’ki Osmanlı mirasının yıkılışı ve ondan kurtulma süreci bilinçli bir stratejiyi ifade ediyordu. SHS Krallığı’nın ve şehir yetkililerinin Osmanlı mirasının yıkılmasıyla yapmak istediği şey, şehri rasyonalize etmek ve Avrupa standartlarına dönüştürmektir. Bu dönüşümün temelinde ise Osmanlı mimarisi baz alınarak yapılmış olan çevrenin “düzensiz” inşaları hedeflenmekteydi.⁸⁰⁶ Osmanlı dönemini ve kültürünü simgeleştiren camii ve minareler gibi genel olarak Osmanlı mekânı olan yerler “Avrupalılaşma” ve “Batılılaşma” sürecinin önündeki bir engel olarak algılanmaya başlanmıştı. Zira cami ve minareler, Batı medeniyetinin “öteki”si olan Doğu medeniyetini simgeliyordu. Örneğin o dönemde Balkanlar’ın en lüks binalarından biri olan ve Üsküp meydanında bulunan “Subay Kulübü” Osmanlı’da 1495 yılında inşa edilen Burmalı Cami’nin yıkıp onun yerine inşa edilmişti. Aslında 1912 yılından hemen sonrası Balkanlar’daki ve Makedonya’daki Osmanlı mirasa karşı yürütülen politikalarla kendilerini kültürel olarak Avrupa’nın medeniyetinin içine konumlandırması ve Osmanlı Doğu medeniyetini simgeleştirdiği için Avrupa medeniyetinin ve Dolayısıyla kendilerini “öteki” güç olarak göstermesidir.

İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Üsküp’ün büyüyen ve genişleyen nüfusu yeni bir kentsel planlamanın gerekliliğini ortaya koymuştu. Böylelikle 1947 yılında Çek ve Makedon planlama uzmanlarının da yer aldığı toplulukta Ljudek Kubeş tarafından Üsküp’ün yeni kentsel planlaması hazırlanmıştı. 1948 yılında tamamlanan Üsküp’ün Genel Düzenleme Planı, yeni bir siyasi ve sosyal sistemde (sosyalizm) savaş sonrası kentin yenilenmesinin temelini oluşturuyor ve şehrin imajının kökten değişimini öngörüyordu.⁸⁰⁷ Bu dönemden sonrası da sosyalizmin ideolojik ilkeleri ve dünya görüşüyle uyumlu olarak Üsküp, sosyalist mimari tarzda inşa edilmeye başlanacaktı. Sosyalist inşaatçılar “gerici burjuva gelenekleri”ne, “halk için afyon” olan dine ve “çökmekte olan kapitalizm”e karşı mücadeleyi mekânı yeniden örgütleyerek başlayacaklardı. Dolayısıyla sosyalist inşaatçıların kentsel mekânı yeniden örgütlemekle birinci

⁸⁰⁵ Maximilian Hartmuth, “De/constructing a ‘Legacy in Stone’: Of Interpretative and Historiographical Problems Concerning the Ottoman Cultural Heritage in the Balkans”, **Middle Eastern Studies**, Vol. 44, No: 5, s. 696.

⁸⁰⁶ Fabio Mattioli, “Unchanging boundaries: the reconstruction of Skopje and the politics of heritage”, **International Journal of Heritage Studies**, Vol. 20, No: 6, s. 2-11

⁸⁰⁷ Ива Петрунова, **a.g.e.**, s. 144.

hedefi SHS Karallığı döneminde burjuvzi ideolojisinin temsil eden klasik mimari tarzının izlerini silmek idi. Yeni ‘ideal dünya’ anlayışlarının etkisi altında olan sosyalistler eski, dinsel ve burjuvayı anımsatan her şeyi sistematik olarak yıkmaya başlayıp işçi sınıfa göre bir şehir inşa etmeyi hedefliyordu.⁸⁰⁸ Ancak Üsküp’ün “sosyalist ruh”a uygun bir şekilde inşası, aslen 1963 yılındaki depremden sonra başlayacaktır.⁸⁰⁹

1963 yılında yaşanan deprem aslında Yugoslav mimarisinin kendini gösterebilmesi için “iyi” bir fırsat olmuştur. Zira Yugoslav mimarisi kendisini gösterebilme fırsatını serbest, yani boş alanlarda aramaktadır.⁸¹⁰ Bu anlamda 1963 Üsküp depremi, Üsküp'teki tüm inşaat tarihi silmek ve yeni sosyalist bir başkent inşa etmek için iyi bir fırsat ve gerekçe olmuştur. 1963 yılından sonrası Üsküp’ün geleneksel karşıtı kozmopolit ruha uygun ve sosyalist ilerlemeyi simgeleştirecek şekilde inşa edilmesi planlanmıştır. Burada komopolit ruha uygun demek ütöpik kavramlarına uygun olarak ideal bir kent inşa etmek demektir.⁸¹¹ Depremden sonra hazırlanan kentin yeniden yapılandırma planının ana hedeflerinden biri de toplum ile mekân arasında uyum oluşturmaktır. Bu uyum sosyalist ilkelere dayandırılarak ‘yeni toplum’ hakkındaki fikirlerden esinlenmiştir ve şehrin yeni toplum ilkelerini gerçekleştirmesi gerekmektedir. Ancak depremden sonra sosyalist ilkelere dayandırılarak yapılması planlanan toplum ve mekân uyumu, kentsel planlamada yaşanan bazı sorunlardan dolayı hiçbir zaman tam anlamıyla gerçekleşmemiştir.⁸¹² Zira Üsküp’te geleneksel olan ve Vardar nehrinin sınır çizdiği etnik ve kültürel bazdaki sol-sağ ayrımı, bu iki grup arasındaki gelişim bakımından var olan

⁸⁰⁸ Никос Чаусидис, **a.g.e.**, s. 18-19.

⁸⁰⁹ 26 Temmuz 1963 yılında meydana gelen ve 1.070 kişinin hayatını kaybetmesine, 4.000 kişiyi yaralanmasına, 200 bin civarında insanın evsiz kalmasına ve kentin yüzde 80’inin yıkılmasına neden olmuştur. **Bkz:** “Некои податоци за катастрофалниот земјотрес во Скопје од 1963 година”, (Çevrimiçi), <https://www.igeografija.mk/Portal/?p=4239/>. Erişim Tarihi 16 Eylül 2019. Büyük depremden sonra Birleşmiş Milletler, Cumhurbaşkanı Tito yönetiminin altında olan Yugoslav hükümetiyle yakın işbirliği içinde olup kenti yeniden inşa etme konusunda yardım edeceklerini bildirmişti. Birleşmiş Milletler, Makedonya’ya sunduğu mali yardımın yanı sıra Üsküp’ün kentsel planlanmaya uygun olarak inşasına da yardım etti. Dolayısıyla Üsküp depremden sonra “Dayanışma Şehri” unvanını aldı. Üsküp’ün “Dayanışma Şehri” olarak adlandırılmasının nedeni dünyanın birçok yerinden her türlü yardımın gelmesi ve Üsküp’ün yeniden inşasının da uluslararası camianın işbirliğiyle gerçekleşmesidir. Depremden sonraki gün Üsküp’ü ziyaret eden Yugoslavya Cumhurbaşkanı Josi Broz Tito konuyla ilgili olarak şunları söylemiştir: “*Üsküp benzeri görülmemiş bir felaket yaşadı ama Üsküp’ü yeniden inşa edeceğiz. Yugoslavya’nın ve dünya dayanışmasının, kardeşliğin ve birliğin gururu ve sembolü olacak.*” **Bkz:** “Откриена пораката на Тито за земјотресот во Скопје”, (Çevrimiçi), <https://www.mkd.mk/Makedonija/skopje/otkriena-porakata-na-tito-za-zemjotresot-vo-skopje>. Erişim Tarihi, 29 Ocak 2020.

⁸¹⁰ Михаил Токарев, “50 години обнова и изградба на Скопје”, **50 години од земјотресот во Скопје**, (ed.), Сенка Наумовска ve Иван Шопов, Темплум, Скопје, 2014, s. 183.

⁸¹¹ Никос Чаусидис, **a.g.e.**, s. 19.

⁸¹² Илија Ацевски, “Планирањето на Скопје-развој меѓу визијата и стварноста”, **50 години од земјотресот во Скопје**, (ed.), Сенка Наумовска ve Иван Шопов, Темплум, Скопје, 2014, s. 263.

denge-sizlik 1963 yılından sonra da devam etmiştir. Makedonların yoğun olarak yaşadığı Vardar nehrinin sağ tarafı modern, “Avrupalı”, yani Batı medeniyetini çağrıştıran, Arnavut ve diğer Makedon olmayan etnik ve Müslüman toplulukların yoğun olarak yaşadığı nehrin sol tarafı ise “geri olanı” ve “Doğu”yu temsil etmeye devam etti.

1963 yılından sonrası Üsküp’ün yeniden yapılanmasında temel amaç kenti “burjuva” unsurlarından arındırmasının yanı sıra, yani SHS Krallığı döneminde mekânını veya mimarının izlerini silmesinin yanı sıra, aynı zamanda Osmanlı-İslam unsurlarını ruhundan arındırması olmuştur. Diğer bir ifadeyle depremden sonra kentin yeniden yapılanışı sosyalist sekülerleşmesinin ifade ediyordu. 1963 yılında yaşanan deprem sonrasında şehrin yeniden inşası için seçilen iki planın azami ölçüde Türk-İslam mirası unsurlarının, yeni kentsel dokuya entegre edilebilecek şekilde olması öngörülmüştür. Aslında Üsküp’ün yeniden inşasının master planını hazırlamak için uluslararası ihaleye katılan ve ihaleyi kazanan ve çağdaş mimaride sembolizmin temsilcisi olan Japon mimarı Kenzo Tange’nin⁸¹³ kavramsallaştırması şehir, yerin belirli bir ruhunu ve geçmişin belirli bir vizyonunu uyandırabilen ve bunu hem topluma hem de günümüze yansıtabilen semiyotik bir araçtır. Tange için şehir, yerin belirli bir ruhunu ve geçmişin belirli bir vizyonunu uyandırıp aktarabilen semiyotik bir araçtır. Ancak Tange’nin deprem sonrası Üsküp’te yeniden yaratmayı önerdiği geçmiş, Batı Avrupa şehirlerinin idealize edilmiş imajından türetilmiştir. Tange, modern mimariyi kente batılı bir ruh implante etmek için kullanmıştır. Dolayısıyla Tange Üsküp’ün hiçbir zaman sahip olmadığı bir geçmişi tahayyül eder ve hiçbir zaman sahip olmadığı mirasına değer biçer. Diğer bir deyişle bu tahayyül, Osmanlı-Türk ve Müslüman şehirciliğini içine almayan bir mirasın tahayyülüdür. Kıymetlendirilen (valorized) bu miras, Osmanlı/Türk ve Müslüman şehirciliğinin yer almadığı bir miras idi. Dolayısıyla Üsküp şehrinin İkinci Dünya Savaşı’ndan sonrası döneminde de sosyalist bir bakışla yeniden inşası Osmanlı’nın mekânsal örgütlenmesini ve mimari tarzını sistematik bir şekilde dışlamasıyla birlikte gelişmiştir. Orneğin Makedonya’da Osmanlı dönemini ve Osmanlı şehirciliğinin simgeleştiren en önemli eseri Üsküp Eski Çarşısı (Eski Türk veya Osmanlı çarşısı), 1963 yılının depreminden Üsküp’ün diğer bölgelerinde binaları gibi büyük zarar görmüştür.

⁸¹³ Ocak 1965’te dünya çapında ünlü olan Japon mimar Kenzo Tange’ye Birleşmiş Milletler tarafından bir telgraf gönderilmiş ve Üsküp’ün yeniden yapılandırması için ilan edilen uluslararası ihaleye (yarışma-tender) katılması rica olunmuştur. Uluslararası ihaleye toplam sekiz şirket başvurmuş ve Kenzo Tange birinci olup ihaleyi kazanmıştır. Üsküp’ün yeniden yapılandırılmasına Kenzo Tange’nin yanı sıra Yugoslavya’dan ve Avrupa’dan da birçok mimar ve inşaat mühendisi katılmıştır.⁸¹³ Удо Култерман, “Планот за Скопје на Кензо Танаге”, 50 години од земјотресот во Скопје, (ed.), Сенка Наумовска ve Иван Шопов Темплум, Скопје, 2014, s. 224.

Deprem ardından çarşı bir miras yerini "koruma" çabaları sayesinde şekillendirildi ve yeniden inşa edildi ve bugün gördüğümüz Üsküp Eski Çarşısı tam bir yeniden yapılanmadır. Ancak binalar veya dükkanlarını çoğunlukla özel mülk sahipleri ve diğer vatandaşlar tarafından yeniden inşa edildi. Sosyalist dönemde Üsküp Çarşısı çok katı düzenlenmiş bir rejimin altındaydı: Miras özel yasalarla korunuyordu ve onu denetlemek için özel bir denetim müdürlüğü oluşturulmuştu. Ancak buna rağmen yetersiz kadro ve Osmanlı mirası konularına yönelik uygulanan dışlama politika nedeniyle, depremden sonrası çarşısının yeniden inşasında devletin katkısı hiç denebilecek kadar idi. Çarşıya yönelik uygulanan gözetimin ise “kozmetik” idi. Sözümona görünüm konusunda hiçbir şey “değiştirilemezdi”. Çarşı tamamen yeniden yapılmış olmasına ve çarşı binaları veya dükkanların duvarlarının betonla örülmesine rağmen ‘orijinal’ ve ‘eski’ görünmek zorundaydı. Tüm bunları Yugoslavya devletinin Osmanlı ve İslam kentsel mirasına karşı duygu ilgisizliğini ve dışlanmışlığı dışavurmaktadır. Dolayısıyla 1963 yılından sonra her ne kadar Üsküp “açık kent” ile özdeşleştirildiğiye de aslında bu niteliği hiç bir zaman kazanamadı. Diğer bir deyişle hiç bir zaman “açık bir kent” olmadı. Zira herkes için eşit fırsat ve erişimi teşvik etmedi. Aksine, şehir Osmanlı (ve özellikle Müslüman ve Türk) kimliklerini kentsel alanlardan silecek şekilde yapılandırıldı.

Aslında Üsküp kentin Osmanlı mirasından ve geçmişinden arındırılması hiç te raslantısal bir süreç ve naiv bir edim değildi. Bu süreç özünde politik ve ideolojik idi: komünist ideolojinin dine karşı olan bakışıyla doğrudan ilgilidir. Aslında Yugoslavya Devleti ile Osmanlı ve mirası arasındaki ilişki Yugoslavya’nın farklı dinlere ve milletlere yönelik politikalarının evrimi bağlamında ele alındığında daha iyi anlaşılabilir. Sosyalist devlet olarak bilinen Yugoslavya 1950’lere kadar Stalin’in dine ve diğer ulusal azınlıklara karşı olan politikalarının etkisi altında kalmış ve bu düşünceleri izleyen katı bir sekülerleşme politikasını uygulamıştır. Dolayısıyla rejimin ilk eğilimine -yani Stalin ile ilişkilerin bozulmasına- kadar geçmiş mirasın tamamen ortadan kaldırılması söz konusuydu. Örneğin Bosna ve Hersek’te osmanlı kentsel mirası tamamen yıkılması ve ortadan kaldırılması öngörülmüştür. Ancak Yugoslavya Stalin’in Sovyetlerin Birliği ile ilişkilerinin bozguna uğramasında sonrası Sovyet Birliğinden bağımsız olarak politikalar geliştirmiştir ve devlet dine ve özellikle müsliman azınlıklara karşı özellikle 1966 yılından sonra belirli bir ölçüde din özgürlüklerin vererek daha ılımlı denebilecek bir tutum sergilemiştir. 1948 yılından sonrası dönemde Yugoslavya kendi topraklarındaki bulunan osmanlı kentsel mirası devlet ideolojisiyle uyumlu olacak şekilde yeniden yapılandırarak katı bir

şekülerleşme sürecine tabi tuttu. Osmanlı mimarisinin bu şekülerleşme ve yeni yapılanma süreci Osmanlı döneminde sosyal hayatı ile kentin önemli merkezli olan camii, han ve çarşı gibi toplumsal ilişkisini kopararak yapmaya çalışmıştır. Örneğin sosyalist elitler Saraybosna'daki Başçarşısı'nın bazı kısımlarını yeniden inşası yoluyla bu bağlantılarını kopararak İslam'ın kentsel altyapısını yeniden şekillendirmeyi başardılar ve böylelikle Başçarşısı devlet inşa projesi içinde entegre ettiler. Dolayısıyla İslam'ın kentsel altyapısının bu sistematik yeniden yapılanması, rejimin genel politikasıyla uyumluydu. Aslında Yugoslavya döneminde tüm kimlikler veya dinler aynı şekilde hoş karşılanmadı ve komünist aygıt içinde yerleştirilmedi; ya da en azından, herkesin kamusal alanda aynı ağırlık ve mevcudiyete sahip olmasına izin verilmedi. Bu anlamda, Yugoslavya'nın içinde Müslimanlar ve Makedonya'daki Arnavutlar diğer etnik ve dinsel topluluklar karşısında ikincil bir vatandaş konumunda muamelesi gördükleri yadsınmaz bir gerçektir.⁸¹⁴

Tüm bunların burada dile getirmem nedeni Üsküp, özellikle Osmanlı'dan sonrası döneminde farklı ideolojilerin birbiriyle çatıştığı, biri diğerini dışladığı, arasında ötekileştirildiği veya onun üzerine hakimiyet kurduğu kentsel bir mekân olmasıdır. Osmanlı döneminden sonrası Üsküp'teki kentsel alanında geliştirilen politikalarında eğer bir süreklilik varsa o da Osmanlı mirasını marjinalaşması ve yok edilmesidir. Zira hem SHS Krallığı, hem Yugoslavya hem de bağımsız ve demokratik Makedonya'sında Osmanlı mirası sistematik dışlanma bir sürecine tabi tutulmuştur. Dolayısıyla Üsküp kentsel yapılanması bir asırdır üç temel kavramlara göre yapılmıştır: ideoloji etnisite ve din. Yani bu üç unsurlar Üsküp'ün yapılandırmasının belirlenmişlerdir.

Sonuç olarak Balkan Savaşları'ndan sonraki dönemde Üsküp kentinin yeni kentsel planlaması, mimari tarzı ve sembolik anlamları yukarıdan aşağıya doğru belirlenecekti. Diğer bir deyişle kentin planlanması halka ve vatandaşlara rağmen yapılandırılmış ve dizayn edilmişti. 1963 yılındaki depremden sonrası da aynı zihniyet devam etmiştir. Zira tüm kararlar teknokratlar tarafından alınmıştır. Ancak şehrin halka rağmen tasarlanmış olması halkın performansları ve istekleri arasında keskin bir dengesizliğin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kullanılan yeni mimari tarzı şehrin gerçek sakinlerinin arzularıyla, ihtiyaçlarıyla, zevkleriyle ve dünya görüşleriyle örtüşmüyordu. Dolayısıyla Üsküp, Yugoslav devleti ve şehrin yeniden

⁸¹⁴ Fabio Mattioli, **a.g.e.**, s. 11-13.

yapılandırılmasında görev alan mimari elitler tarafından yukarıdan dayatılan bir şehir olmuştur.⁸¹⁵ Sosyalistler ise sosyalist ilkeleriyle ve ideolojileriyle örtüşecek bir “mekân” yaratmaya çalışmıştır. Bu yaratım hem sosyalist mimari tarzını hem de sosyalist sanatı yansıtarak gerçekleştirilmiştir.

3.4.2. “Üsküp 2014 Projesi”: Ulusal Kimliğin ve İdeolojinin Üretildiği Mekân

Doren Massey, 1980’lerin sonuna doğru dünyanın milliyetçi, bölgesel ve yerel mekânlarının yükselişine tanık olduğunu vurgular. Bu yükselişin ve eğilimlerinin amacı; özel mekânların anlamlarını düzeltmek, onları kesin kimliklerle donatmak ve onları sahiplenmektir. Bu mekânlar zorunlu olarak nostaljik mekânlar olarak gösterilmeye çalışılmıştır.⁸¹⁶ Massey’in çözümlemeleri çerçevesinde Üsküp 2014 Projesi, Balkanlar’da ve Makedonya’da 1990’ların başında görülen milliyetçilik ideolojisinin yükselişini ve bu bağlamda kimlik mekânlarının üretilmesi eğilimlerini yorumlayabiliriz. 1990’lardan sonraki dönemde mekânların ulusal anlamlarla donatılması eğilimi özellikle Makedonya gibi post-sosyalist ülkelerde yaşanan bir süreçtir. Bu mekânlar her şeyden önce normatif amaçlar gütmektedir. Zira bu mekânlar aracılığıyla sosyalist dönemde Makedon bireyin ve toplumunun bastırılmış olan “ulusal bilinci” ve “ulusal aidiyet duygusu” yeniden kazandırılmak istenmektedir. Bu mekânlar milliyetçilik ideolojisinin ve ulusal kimliğin yeniden üretildiği semboller olup bu ideolojinin ilkelerine dayanarak yeni, ideal bir toplum ve devlet oluşturma eğilimlerini yansıtmaktadır.

Üsküp 2014 Projesi her şeyden önce kentsel mekâna yeni bir siyasal, ulusal, etnik, kültürel ve sosyal anlam kazandırır. Bu anlamlar sadece semboller içinde depolanabilir. İnsan sembelere ve simge dizgelerine öylesine güçlü bir biçimde bağlıdır ki bu bağlılık onun kalımını belirleyici niteliktedir.⁸¹⁷ Üsküp 2014 Projesi, içerdiği anlam ve semboller vasıtasıyla her şeyden önce mekânı işaretleyerek, damgalayarak mekâna belli bir kimlik atfetmektedir. Ancak mekâna bir kimlik atfetmek veya belli bir kimliği mekânda damgalamak sadece o mekâna veya kente bir kimlik atfetmekle kalmaz, dahası mekân aracılığıyla o kimliği topluma da bir şekilde empoze eder. Yani siyasal iktidar mekânsal ve mimari stratejiler aracılığıyla topluma bir kimlik atfeder. Zira mekânın örgütlenme şekli, ona atfedilen anlamlar ve değerler ister istemez toplumun

⁸¹⁵ Никос Чаусидис, **a.g.e.**, s. 31.

⁸¹⁶ Doren Massey, **a.g.e.**, s. 5.

⁸¹⁷ Clifford Geertz, **Kültürlerin Yorumlanması**, Çev. Hakan Gür, Dost Kitabevi, Ankara, 2010, s. 119.

üyelerine dokunmaktadır. Üsküp 2014 Projesi, Lefebvre'nin dediği *mekân temsillerini* veya *tasarlanmış mekânı* temsil eder. Mekân temsilleri veya tasarlanmış mekân; bilginlerin, şehir planlamacıların, “parçalayan ve düzenleyen” teknokratların ve kimi zaman da sanatçıların mekânıdır. Mekân temsilleri, etkin bilgi ve ideoloji aracılığıyla bu bilgi ve ideolojiyi mekânsal dokularda yansıtır. Yani bu bilgi ve ideoloji mekânsal dokulara içkin hususlar hâline getirilmektedir. Mekân temsilleri siyasi iktidarın, hakim ideolojinin ve hakim ekonomik üretim ilişkilerinin mantığına göre düzenlenmiş ve üretilmiş mekânlardır.⁸¹⁸ Bu anlamda proje yukarıdan aşağıya doğru tasarlanmıştır. Proje aracılığıyla siyasi iktidar, Makedon halkın yeni ulusal kimliğini simgeleyecek ideoloji güdümlü bir mekân ürettiği için mekânı nötr bir alandan çıkartarak ulusal bir alana dönüştürmektedir. Yani mekâna ve oradaki inşaat yapılarına (binalara) ideolojik anlamlar⁸¹⁹ yükleyerek Billing'in dediği gibi Makedon ulusal kimliğinin ve ulusunun gündelik olarak yeniden üretilmesi görevini yerine getirmektedir. Proje ile üretilen mekân Makedon “hayali cemaati” ve Makedonların “hayali topografyası”dır. Daha mitopolitik anlamda proje, izleyicilere yalnızca tanıklık etmeleri için değil, aynı zamanda tarihsel anlatılarına katılmaları için de bir davet olarak görülebilir. Proje, hem etnik Makedonlar arasında siyasi olarak motive olmuş ulusal gurur duygularını uyandırmayı hem de dünyanın kendilerini tanımasını güvence altına almayı hedeflemektedir. Bunun bir sonucu olarak Üsküp 2014 Projesi Makedon romantik milliyetçiliğini hegemonik bir güç olarak kabul eder. Zira projenin yoğunluğu, ölçülülüğü ve görüntüsü Üsküp'ün merkezinde, milliyetçi anlatıların dışında diğer herhangi bir söylemi sınırlayacak şekilde olan bir kamusal alanı üretmiştir.⁸²⁰

Modern çağda mekân, yalnızca şehir planlamacılarının bir nesnesi değil, artık siyasi iktidarın da en önemli nesnesi hâline gelmiştir. Modern dönemde iktidar, bireylerin ve toplumsal ilişkilerin düzenlenmesini, gözlemlenmesini ve kontrol altında tutulabilmesini mekânlar aracılığıyla gerçekleştirmektedir.⁸²¹ Üsküp 2014 Projesi kimlik, mekân ve iktidar arasındaki ilişkiyi açığa vuran ve iktidarın mekânı nasıl ürettiğini ve bu mekân aracılığıyla ulusal kimliğini sembolik olarak nasıl inşa ettiğini gösteren tipik bir örnektir. Foucault mekânla ilgili farklı metaforlar kullanmıştır. Onun söz ettiği mekânlar, sürekli baskı altında olan ve kontrol

⁸¹⁸ Henri Lefebvre, **Mekânın Üretimi**, a.g.e., s. 68, 139.

⁸¹⁹ Slavoj Žižek, **Mimari Paralaks**, Çev. Bahadır Turan, Encore, İstanbul, 2011, s. 18.

⁸²⁰ Andrew Graan ve Aleksandar Takovski, “Learning From Skopje 2014: Architectural Spectacle in the 21st Century”, **Interdisciplinary Journal of Landscape Architecture**, No: 5, s. 71.

⁸²¹ Elif Ergün, “Foucault Düşüncesinde Mekân'ın Politikası: Hapishane ve Tımarhane Bağlamında”, **Felsefelogos**, Cilt. 17, Sayı: 50, s. 31.

güçlerinin izlerini görebildiğimiz yerlerdir. Bu anlamda Üsküp 2014 Projesi’ni, Foucault’nun “beden mekânda vardır” ibaresinden çözümleyecek olursak bu proje disiplinleştirici, normalleştirici ve düzenleyici bir işleve sahiptir. Zira proje -bir dispoitif olarak- iktidarın gözetimini ve kontrolünü sağlayan bir teknik olarak zihinleri ve bedenleri disiplinleştirmekte, onları yönlendirmekte ve kontrol altında tutmaktadır. Yine bir dispoitif olarak mimari biçimler, birtakım deneyimler yaratıp bireyleri bu deneyimlerin öznesi olarak sunar ve kendileriyle ilgili hakikatleri empoze eder. Bu anlamda iktidar fizisel şiddet kullanmadan bedeni kuşatır, onu itaatkâr ve uysal hâle getirir.⁸²² Foucault’a göre iktidar zorunlu olarak şiddet ve baskı aracılığıyla işlemez. İktidar baskıyı kurmadan önce, gerçeği üretmektedir.⁸²³ İktidar “disiplinler” aracılığıyla “itaatkâr” bedenler üretir.⁸²⁴ Bu anlamda bir disiplin mekânı olarak Üsküp 2014 projesi bireylerin ve toplumun her şeyden önce zihinsel itaatini garantilemektedir. Zihinsel itaat dediğimiz bu projeye bireyin ve toplumun siyasi iktidarının amaçlarına ve ideolojisine göre şekillendirilmesini, yönlendirilmesini ve yine bu ideolojiye uygun bir kimliğin kabul ettirilmesini kastediyoruz. Zira proje, bireyleri ve toplumu belli bir “düzene” sokmaktadır. Bu anlamda proje, her şeyden evvel zihinsel itaatin gerçekleştirildiği ve itaatkâr bedenlerin üretildiği bir iktidar stratejisidir.

Lefebvreci yaklaşımda ise proje mekânsal pratik olarak okunmak için üretilmiştir. Okunmak için üretilmiş mekânlar ise en düzenbaz ve en hileci olan olabilir. Okunurluğun grafik etkisi, stratejik niyetleri ve eylemleri gizler. Örneğin anıtsallık her zaman okunur bir kesinliğe dayanır. İsteddiği şeyi söyler ama fazlasını gizler. Her mekân bir söylem ve bir dil içerir. Ancak mekânda iktidarın mesajı her zaman kasıtlı olarak karmaşıktır ve mekân her şeyi söylemez. Labrouste tarafından ayrıntılı bir biçimde incelenen Vitruvius’un mimarlık üzerine görüşlerinden biliyoruz ki mimari form işleve uygun olmalıdır. Daha yakın dönemde ise uygunluk “okunurluk”la eşanlamlıdır. Bu anlamda mimar her zaman gösteren, yani mesaj ileten bir mekânı inşa eder. Form (şekil) işlevini söyler, onu bildirir. Bir anıtsal mekân olarak Üsküp 2014 Projesi, siyasi iktidarın ve hakîm ideolojinin belli siyasi ve ideolojik mesajlarını içerip iletmektedir. Üsküp 2014 Projesi’nin öncelikli siyasi ve ideolojik işlevi Makedon halka bir ulusal kimlik dayatmak, onlarda derin ve şanlı bir geçmişe sahip olduğu hissini yaratmak, Makedon “ulusunun büyüklüğünü” göstermek ve Makedon halkın Avrupa medeniyetinin ayrılmaz bir parçası

⁸²² Michel Foucault, **Özne ve İktidar**, a.g.e., s. 18-19.

⁸²³ Gilles Deleuze, **Foucault**, Çev. Burcu Yalın ve Emre Koyuncu, Norgunk Yayınları, 2013, s. 48, 89, 94.

⁸²⁴ Michel Foucault, **Hapishanenin Doğusu**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitapevi, Ankara, 2015, s. 211.

olduğunu ve bu medeniyete katkı sağlayan bir ulus olduğunu göstermektir. Dolayısıyla da bu projenin mimarisi barındırdığı simgelerin de sahip olması gereken işlevlere göre tasarlanmıştır. Lefebvre okumanın (işaretin) karşısına buyruğu koyarak mekânın aynı zamanda ‘buyuran’ olduğunun da altını çizer. Mekân düzenler. Mekân bedenlere hükmeder, jestleri, yol ve güzergâhları buyurur ya da yasaklar. Mekân aslında bu amaca ulaşmak için üretilmiştir. Zira onun anlamı ve hedefi tam da budur. Okuma ise yaşanmış bir itaatin biraz yüzeysel ödülüdür. Bu bağlamda mekân üreticileri ile mekân kullanıcıları arasında bir alt üst ilişkisi söz konusudur. Siyasi iktidar bir mekân “üretici”si olarak her zaman temsile göre hareket eder. Kullanıcılar ise kendilerine empoze edilen temsil mekânizmalarına az çok dahil olmuş olan ve bu mekân içinde doğrulanmış şeye/şeylere maruz kalan kişiler olmaktadır.⁸²⁵

Mekânın siyasal olarak üretildiği, iktidar ilişkilerinin ve mücadelelerinin meydana geldiği bir alanı temsil etmesi ve ideolojik hegemonyaların kurulduğu yani bir tahakküm, bir araç olarak kullanıldığı varsayımından hareketle Üsküp 2014 Projesi eski ile yeni rejimleri, ideolojilerin veya karşıt olan rejimler ile ideolojiler arasındaki çatışmayı yansıtır. Proje iki karşıt ideolojinin çatıştığı mekândır. Diğer bir deyişle milliyetçi ideolojinin komünist ideoloji üzerinde hegemonya kurduğu bir mekândır. Zira yeni ulusal kimliği simgeleyecek bu mekân aslında önceki komünist ideolojiyi simgeleştiren eski mekânın yok edilmesi, bastırılmasıyla inşa edilir. Komünist mekânsal düzenlenmeyi temsil eden “önceki mekân” söz konusu milliyetçi ideolojinin oluşturduğu yeni kimliğin mekânda yansıtılmasına engel teşkil eder. Böyle olduğu için de bu engelin aşılması, kaldırılması gerekir. Harvey’in ifade ettiği gibi, mekânsal engeller ancak özgül mekânların üretilmesiyle aşılabılır.⁸²⁶ Projenin politik mimarları içinse Harvey’in dediği bu “mekânsal engeller” Osmanlı döneminde ve bunun yanı sıra özellikle sosyalist dönemde üretilen mekânlardır. Proje sosyalist ve Osmanlı mekânsal üretimlerine bir tepki olarak formüle edilmiştir.⁸²⁷ Zira projeden önce kentin en belirgin iki özelliği vardır: Eski Osmanlı-Türk Çarşısı ve 1950’lerden 1970’lere kadar sosyalist mimari tarzda inşa edilmiş bina ve diğer kentsel altyapı. Üsküp 2014 Projesi, mimari tarzı ve içerdiği siyasi ve ideolojik anlamlarıyla hem Osmanlı hem de sosyalist mekânsal geleneklerden bir kopuşu ifade etmektedir. Proje ile Üsküp kenti ve

⁸²⁵ Henri Lefebvre, **Mekânın Üretimi**, a.g.e., s. 162-164, 72.

⁸²⁶ David Harvey, **Postmodernliğin Durumu**, a.g.e., s. 262.

⁸²⁷ Maja Muhic ve Aleksandar Takovski, “Redefining National Identity in Macedonia Analyzing Competing Origin Myths and Interpretations Through Hegemonic Representation”, **Etnoloska Tribina**, Vol. 44, No: 37, s. 138.

meydanını yeniden düzenlemek çirkin komünist⁸²⁸ imajından ve Osmanlı mirasıyla geçmişinden radikal bir kopuş anlamını taşır.

Makedonya'daki milliyetçilerin ve iktidar temsilcilerinin Üsküp'teki sosyalist dönemde üretilen mekânlara ve mimari tarzlara karşı çıkmalarının nedeni sosyalist dönemde üretilen mekânın Makedon halkın ulusal değerlerini ve ulusal kültürünü yansıtmamasıdır. Kentin eski sosyalist mimari tarzı Makedon ulusal hafızası ile hiçbir bağlantısı olmayan, yabancı kolektif hafızayı temsil eder.⁸²⁹ Muhafazakâr milliyetçiler için sosyalist modernizm, ulusal kimliklerini silme amacı güden komünist bir araçtır.⁸³⁰ Bu nedenle milliyetçiler bakımından sosyalist mekân bir engel olarak görülen, aşılması gereken bir şeydir. Ancak bu aşma diyalektik veya antagonistik bir ilişki içerisinde gerçekleşir. Makedon ulusal değerlerini ve tarihini simgeleştirecek bir mekânın yaratılması ve yaratılan bu mekânın sosyalist mekânın karşısına konumlandırılmasıyla -onun anti tez olarak kavramsallaştırmasıyla- mümkün olabilir. Proje kapsamındaki alçı⁸³¹ malzemesiyle inşa edilen bu binalar, neredeyse yarım yüzyıllık sosyalist dönemin yok edilmesi, bir ideolojinin (milliyetçilik) ve siyasi gücün görselleştirilmesi ve yansıtılması olarak görülmelidir.⁸³² Milliyetçiler tarafından sosyalist dönemde üretilen mekânın ulusal çıkarlar için bir engel olarak algılanmasının nedeni, özellikle 1963'ten sonra Üsküp'ün daha kozmopolit ve entegre edici bir "ruh"la tasarlanmasıdır. En azından komünist rejim tarafından 1963 yılının sonrası yapılandıran Üsküp bu şekilde tasvir edildi. Dolayısıyla sosyalist dönemde üretilen mekân entegre edici ise eğer, bu proje ile üretilen mekân tamamen dışlayıcıdır. Zira bu mekân Makedon milliyetçi ideolojinin özgül mekânını temsil etmektedir.⁸³³ Üsküp İl Belediye Başkanı Koce Trajanovski ve dönemin Kültür Bakanı Elizabeta Kančeska-

⁸²⁸ Jasna Koteska, "Troubles With History: Skopje 2014", (Çevrimiçi), http://www.artmargins.com/index.php/2-articles/655-troubles-with-history-skopje-2014#ftnlink_artnotes1_38. Erişim Tarihi, 26 Temmuz 2019.

⁸²⁹ Piotr Majewski, Project "Skopje 2014"-A la recherche du temps perdu", *Etnologia Balkanica*, Vol. 19 2016, s. 172.

⁸³⁰ Goran Janev, "Burdensome Past: Challenging the Socialist Heritage in Macedonia", *Studia Ethnologica Croatia*, Vol. 29, No: 1, s. 154.

⁸³¹ Projenin eleştirilenleri projenin içerdiği binalar ve diğer yapıların dış görünüşü her ne kadar neo-klasik ve neo-barok görünürse de aslında madde olarak beton ve alçı kullanılmıştır.

⁸³² Sabina Cvitkovic ve Mihael Kline, "Skopje: Rebranding the Capital City through Architecture and Monuments to Remake the Nation Brand", *Sociologija i Prostor*, Vol. 55, No: 1, s. 44.

⁸³³ Bu paragraf bir önceki bölümde anlatılanlar ile çelişir görünebilir. Burada aktarılan sadece sosyalist dönemin resmi söylemidir ve takiben bugün milliyetçilerin Üsküp2014 Projesi nasıl bu söylemine karşı konumlandırıldığı aktarılmıştır. İkincisi burada "kozmpolit","entegre edici","dışlayıcı" gibi kavramları sadece Üsküp'te Arnavut ve Müsliman etnik ve dinsel grupların dışlanması bağlamında kullanmıştır. Örneğin Sosyalit döneminde Üsküp meydanında Makedon ulusal tarihini simgesel olarak çok az gösterilmesi milliyetçiler tarafından sosyalit kozmpolit ruhla bağlanmaktadır.

Milevska'nın katıldığı projenin kamuoyuna tanıtılması esnasında Merkez Belediye Başkanı Vladimir Todoroviç, hiçbir Avrupa metropolünde, tarihsel olarak önemli figürlerin adına dikilmiş olan bir anıtı veya anıt plakayı bulamayacağınız bir meydan, park veya önemli kurumun olmadığını vurguladı. Üsküp'te 2010 yılına kadar önemli tarihsel olayları ve kişilerini işaretleyen sadece iki anıtın bulunduğu üzerinde durdu. Birinci anıt İkinci Dünya Savaşı'ndan sonrası inşa edilen Üsküp kentinin kurtarıcıları olan titist partizanlarını anımsatan, ikinci anıt ise 1966 yılında Bulgaristan'dan armağan olarak kabul edilen Gotse Delçev anıtıdır. Todoroviç Üsküp'te İkinci Dünya Savaşı'ndan 2010 yılına kadar Makedon ulusal tarihini ve kişilerini anımsatacak yalnızca iki anıtın bulunmasının bu konuda hiçbir şey yapılmadığının göstergesi olduğunu söyledi.⁸³⁴ Ona göre Üsküp'ün yeni bir görünüme ihtiyacı vardır. Sosyal-realist mimari tarzının daha estetik bir mimari tarzla dönüştürülmesi gerekir. Üsküp'ün merkezi yenilenmeli ve şehre sanatsal bir hava kazandıracak kapsamlı mimari yapılarla şehircilik bir bütün hâline getirilmelidir.⁸³⁵ Aynı konuşma sırasında Todoroviç şunu da eklemiştir:

"Üsküp, Makedonya tarihinin, kültürünün ve ruhunun hissedilmesi gereken başkentidir, bunu en iyi şekilde onu yaratanlara saygı göstererek yapacağız."⁸³⁶

Kültür Bakanı Elizabeta Kaņeska-Milevska, Üsküp 2014 Projesi'ni ihtiyaç ve zorunluluk olarak değerlendirir. Zira bu proje başkent meydanını asilleştirmiş (ennoble) ve proje sayesinde Üsküp yeni bir mimari-kentsel estetik kazanmıştır. Kaņeska aynı zamanda neredeyse 50 yıl sonra Üsküp Meydanı projesi ile Üsküp'ün kendi özgünlüğüne kavuştuğunu vurguladı.⁸³⁷ 2011 yılında Kültür Bakanı, verdiği diğer bir röportajda, bu nesnelerin (yapıları, anıtları ve heykelleri kastederek) önünde duracak her vatandaşın kendi tarihinin, kimliğinin ve geçmişinin bir parçası olan insanlarla gurur duyacağını ve Üsküp'ün diğer dünya metropollerine benzeyeceğini dile getirmiştir. Kentin Makedon ulusal kimliğinin kaynağını ve Makedon ulusunun özgünlüğü gösteren görüşlerle daha da zengin olacağını ileri sürdü.⁸³⁸ Sanatçı Bratislav Dimitrov, Üsküp 2014 Projesi'ni "devrim niteliğinde bir dönüş" olarak gördüğünü söyleyerek şehrin boş olduğu ve gri bir tavuğun bile uçmadığı bir alan olan önceki dönemine

⁸³⁴ Анела Петрова, "Преродбата го преродува Скопје", *Дневник*, 5 Şubat 2010, s. 21.

⁸³⁵ "Презентиран проектот "Скопје 2014", (Çevrimiçi), http://www.idividi.com.mk/vesti/Makedonija/578522/Erişim_Tarihi_23_Nisan_2019.

⁸³⁶ Мери Јордановска, "Скопје 2014: Седум пати поскапо, три пати поголемо", (Çevrimiçi), <http://skopje2014.prizma.birn.eu.com/mk/Doznajte-povekje>. Erişim Tarihi 29 Ağustos 2019.

⁸³⁷ "Запрени шпекулациите за Скопје 2014, Владата со детален отчет за проектот", (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/6347>. Erişim Tarihi, 29 Ağustos 2019.

⁸³⁸ Лилјана Грчо Дамовска, "Кültür Bakanı Elizabeta Kanceska-Milevska ile Söyleş", *Дневник*, 15 Ağustos 2011, s. 24.

göre hem ekonomik hem de sosyal açıdan yeniden canlandığını vurgulamaktadır. Makedon tarihi figürlerinin ve büyüklerinin anıtlarının da bu projede somutlaştırıldığını belirtmiş ve bu projenin Makedon ulusal ve tarihsel figürleri olmaksızın düşünülemeyeceğini, bunun “Makedonya Davası” olduğunu belirtmiştir.⁸³⁹

Sosyalist dönemde *Marsal Tito* olarak isimlendirilen Üsküp Meydanı, insanların bir araya geleceği veya karşılaşacağı bir mekân idi. Projenin inşa edilmesinden önceki dönemde Üsküp meydanı siyasi ve kültürel faaliyetler dışında pek işleve sahip değildi. Bu dönemde tasarlanan Üsküp Meydanı, Makedon etnik veya ulusal kimliğini yansıtacak ideolojik anlamlarla ve simgelerle donatılmamıştı. 1990’lı yıllarda Üsküp Meydanı’nın *Plostad Makedonija* (Makedonya Meydanı) olarak adlandırması aslında Balkanlar’da görülen ve Makedonya’ya hâkim olmaya başlayan etno-milliyetçi ideolojinin ve bu devletlerin etnomerkezci karakterini işaret ediyordu. Bu anlamda proje bu söylemin devamıdır. Üsküp 2014 Projesi’nin mimarlarından biri olan Slobodan Zhivkovski, Üsküp meydanında yapılan mimari dönüşümlerinin temel amacının ulusal kimliğin gösterilmesi olduğunu söylemektedir. Ona göre mekânın yeniden şekillendirmesinde yalnızca tarihi değil, Makedonların manevi kültürünün de gösterilmesi gerekmektedir. Yani proje Makedon ulusunun tarihini ve manevi kültürünü yansıtan bir mekân olarak tasarlanmıştır aslında. Zhivkovski dünyadaki bütün kent meydanlarının temel işlevlerinden birisinin de ulusal kimliği mekânda görünür hâle getirmek olduğunu altını çizmektedir. Bu anlamda, ona göre geçmişe geri dönerek bugünün anlatılması ve geçmişin geleceğe aktarılması gerekir. Zira önceki rejimde Makedon halkın antik geçmişi gibi bazı tarihsel dönemlerinin ideolojik ve siyasi nedenlerden dolayı bilinçli olarak aksatıldığını, gizlendiğini, ancak bugün Makedonların tüm tarihsel dönemlerin özelliklerini aydınlatma imkânına sahip olduğunu ileri sürmektedir.⁸⁴⁰

Üsküp 2014 Projesi’nin dikkat çekici özelliklerinden birisi de Üsküp Meydanı’nın çerçeveler içinde yoğunlaşması ve anıtlarla anıtsal binaların uzamsal yakınlığıdır. Siyasi iktidarın kentin diğer kısımlarına kadar anıtsal genişlemeye yer vermemesinin veya onu sadece kentin merkezinde yoğunlaştırmaya karar vermesinin nedeni kent meydanının siyasi iktidarın ideolojik mesajını iletme konusunda yeterli olmasıdır. Kent meydanı siyasi iktidarın ideolojisinin “burada”

⁸³⁹ “Интервју Димитров: Македонија никогаш не излегла од црни сценарија”, (Çevrimiçi), <https://faktor.mk/intervju-dimitrov-Makedonija-nikogash-ne-izlegla-od-tsni-stsenarija>. Erişim Tarihi, 02 Eylül 2019.

⁸⁴⁰ “Проект “Скопје 1614” а не е ни тоа”, *Фокус*, No: 763, 12 Şubat 2010., s. 55.

sürekli ve daima mevcut olma ihtiyacını karşılamaktadır. Dolayısıyla bütün anıtların inşasındaki amaç ideolojinin mekânda görünür ve mevcut olmasıdır.⁸⁴¹ Burada –meydanda- varlığını göstermesi ve bulunmasının önemi, meydanın siyasi ve ideolojik hedeflerinin gerçekleştirilmesi için stratejik bir noktayı ifade etmesidir. Zira mekân ideolojik aktarımın gerçekleştiği bir sahnedir. Mekân iktidarın varlığını ve otoritesini vatandaşlara aktaran, onu meşrulaştıran, doğallaştıran bir aygıttır. Dolayısıyla proje ile üretilen mekân “ideolojik bir aygıt” olarak tasavvur edildi.⁸⁴² Üsküp 2014 Projesi, yeni Makedon ulusal kimliğinin yanı sıra VMRO DPMN’nin milliyetçi ideolojisinin temsil edildiği ve yeniden üretildiği bir mekândır. İdeoloji değer, fikir ve inançlar gibi soyut bir kavramdır. Ancak anlaşılabilir hâle gelmek, yaygınlaşmak, toplumun desteğini kazanmak ve evrensel ölçekte kabul görmek için bir bedene ihtiyaç duyar. Mimarlıkta ise ideolojinin bu ihtiyacını en iyi karşılayan araçlarından biri mekândır. Zira mekân ve mimarlık somut ve kalıcı özelliklere sahiptir. Dolayısıyla soyut olan ideoloji ve söylem mimarlıkta vücut bulur.⁸⁴³ Projenin eleştirmenlerinden biri bu olguyu şöyle izah etmektedir:

“Üsküp 2014 Projesi aslında rejimin anıtıdır, yani demokrasinin yıkılması ve sistemin rejimleştirmesi için görünür zamansal ve mekânsal çerçevedir. Proje, güç politikasının bir ürünüdür, gücün (iktidarın) sembolü, hastalıklı siyasi zihnin, Makedon bireyin yeni kimlik matrisinin kaynağıdır (...) Dolayısıyla Vardar (nehrinin) yanındaki ve ‘Makedonya’ meydanındaki binalar sadece estetik hisler yaymazlar.”⁸⁴⁴

VMRO iktidarı Makedon ulusal kimliğinin yukarıdan aşağıya doğru yeniden hayal edilmesiyle hem devletin hem de kendi iktidar konumunun güçlendirmesini amaçlıyordu.⁸⁴⁵ Dahası proje aracılığıyla VMRO DPMNE ve onun Genel Başkanı Nikola Gruevski kendi iktidar dönemi ile önceki dönemler arasında bir ayrım yaparak⁸⁴⁶ kendi iktidar dönemini ve siyasi ideolojisini bellek şeklinde kalıcılaştırmayı amaçlamaktadır. Projenin tanıtımı sırasında Kültür Bakanı Kanceska-Milevska bu proje ile VMRO hükümetinin kendi iktidar döneminden bir bellek, bir iz bırakmak istediğini vurgulamıştır.⁸⁴⁷ Yani VMRO DPMNE

⁸⁴¹ Dejan Bugjevac, “Monumental Approach Will Erode Skopje’s Old Harmony”, Mimar Mishko Ralev ile söyleşi, (Çevrimiçi), <https://balkaninsight.com/2010/07/21/monumental-approach-will-erode-skopje-s-old-harmony/> Erişim Tarihi, 22 Şubat 2019.

⁸⁴² Neşe Gürallar Yeşilkaya, **Halkevleri: ideoloji ve Mimarlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 19.

⁸⁴³ Heves Beşeli Özkoç, “İdeolojik bir Arketip: Faşizmin “Camdan Evi”, **Disiplin ve Mimarlık: Beden, Mekân, Siyaset dosyası**, (ed), Güven Arif Sargın, **Ardamento Mimarlık Dergisi**, 2015, s. 91.

⁸⁴⁴ Васил Мицковски, “Триумфот зад тримфалната порта”, **Глобус**, Sayı: 456, s. 32.

⁸⁴⁵ Лорета Георгиевска-Јаковлева ve Мишел Павловски, **a.g.e.**, s. 229.

⁸⁴⁶ Марјан Додовски, “Дали новите згради во Скопје ќе можат да се јадат?”, **Фокус**, Sayı: 764, s. 39

⁸⁴⁷ “Презентиран проектот “Скопје 2014”, **a.g.e.**

iktidarı, bu proje ile aslında kendi iktidar dönemi hakkında Makedon halkın kolektif hafızasında bir bellek bırakmayı hedeflemektedir. Siyasal erki elinde tutanlar, yalnızca geçmişte değil aynı zamanda gelecekte de hatırlanmak isterler. Kendilerini veya kendi iktidar dönemlerini unutturmayacak işler yapar, anıtlar-mekânsal pratiklerle sonsuzlaşmayı veya en azından arşivlenecek şeyleri yapmaya çaba gösterirler.⁸⁴⁸ VMRO partisi kendi iktidar dönemini hatırlatacak bir şey yapmak peşindedir diye yazıyordu bir gazeteci.⁸⁴⁹

3.4.3. Makedon Ulusun Avrupa Medeniyetinin Parçası Olarak Gösterdiği Üsküp 2014 Projesi

Doğu ve Orta Avrupa’da komünizmin çökmesinin ardından yeni siyasal elitler siyasi meşruiyetlerini tamamen komünist geçmişe meydan okuyarak ve kolektif bellekle ulusal kimliklerin yeniden inşasına dayandırdılar. Bu ülkelerin komünist geçmişleriyle başa çıkma süreci değişik ulus inşa etme stratejileriyle ve kimlik politikalarını gözden geçirmeleriyle yakından ilişkilidir. Alternatif tarih üretimi ve yorumlayışı devletin politik kimliğinin inşasında çok önemlidir.⁸⁵⁰ Balkan ülkeleri de dahil olmak üzere, post-komünist ülkelerde kimlik politikalarının yeniden ele alınması ve sosyalist dönemde inşa edilen ulusal söylemler, tarihyazımı, kolektif hafızayı revizyona uğratması bu ülkelerin demokratikleşme ve bunun sonucunda Avrupa Birliği’ne üye olma süreçleriyle doğrudan ilişkilidir. Dahası 1990’lardan sonra post-komünist ülkelerde yürütülen kimlik politikaları ulusların ve ülkelerin Avrupa medeniyet ve kültür alanının içinde (yeniden) konumlandırılması için kullanıldı. Avrupa medeniyetinin içindeki bu konumlanış ancak sosyalist paradigmanın Batı-Avrupa medeniyetinin “öteki” olarak gösterdiği bir söylemi üretmesiyle gerçekleştirildi. Üretilen söyleme göre sosyalizm veya komünizm ulus iradesinin karşısında şiddet aracılığıyla belli yabancı güçler tarafından (Sovyet Birliği yancı güçleri gibi), yani dışarıdan empoze edilen yabancı bir olgu olarak tasvir edildi. Bu söylem “Batı” ile “Doğu” veya “medeniyet” ile “barbarlık” karşıtlıkları üzerinde üretilip geliştirilmiştir.⁸⁵¹ Bu anlamda Avrupa, özgün bir coğrafi ve düşünme biçimi olarak medeniyeti, ilerlemeyi, Doğu ise barbarlığı, gericiliği simgelemektedir. Sosyalizm ya da

⁸⁴⁸Jan Assmann, **a.g.e.**, s. 73

⁸⁴⁹Соња Христовска, “Тетрис со плоштадот”, **Дневник**, 23 Окак 2010, s. 11.

⁸⁵⁰Деспина Ангеловска, “Преобликување на меморијата за комунизмот: музејот на жртвите на комунистичкиот режим во “Проектот 2014”, **Culture**, No: 6, s. 121.

⁸⁵¹Despina Angelovska, “(Mis)representations of Transitional Justice: Contradictions in Displaying History, Memory and Art in the Skopje 2014 Project”, **The Arts of Transitional JusticeCulture, Activism, and Memory after Atrocity içinde**, (ed.), Peter D. Rush ve Olivera Simic, Springer, New York, 2014, s. 177.

komünizm gibi rejimler Avrupa medeniyetini tehdit eden “Doğulu” ve dolayısıyla gerici bir fenomen olarak gösterilmiştir.

Ancak Makedonya gibi Balkan ülkeleri söz konusu olduğunda kendilerini “Avrupa”lı olarak gösterme ihtiyaçları sadece sosyalist geçmişlerinden kaynaklanmamaktadır. Bu ihtiyaç bu ülkelerin birkaç yüzyıllık zaman dilimini Osmanlı İmparatorluğu’nun hâkimiyeti altında geçirmesi ve bunun sonucunda Avrupalılar tarafından “Doğulu” olarak görülmesinden kaynaklanır. Daha doğrusu Balkan uluslarının 1990’lardan sonraki dönemde kendilerini tarihsel olarak Avrupa medeniyetinin ve kültürel alanı içinde konumlandırma takıntısı Maria Todorova’nın gösterdiği gibi “Balkanizm” ve “Balkanlaşma” gibi kavramlar ile yakından ilişkilidir. “Balkanizm” ve “Balkanlaşma” Batı ve Avrupa’nın uzun zamandır toplumsal ve siyasal bir gerçeklik olarak Balkanlar’ı nasıl algılandıkları ve nasıl tanıdıkları ile ilgilidir. Bu anlamda Batı ve Avrupa imgeleminde Balkanizm ve Balkanlaşma pejoratif anlamlarla dolu kavramlardır. Todorova, 20. yüzyılın başlarında Avrupa’da yüzyıllardır kullanılan “Balkanlaşma” kavramının sadece büyük ve yaşayabilir devletlerin bölünmesini ifade etmekle kalmayıp “kabilecilik”, “gericilik”, “ilkelik” ve “barbarlığa” dönüşle aynı anlamlara geldiğini öne sürmektedir. Balkanlaşma kavramı bir düşünme biçimi, siyasal ve toplumsal gerçeklik olarak Balkan’ı Avrupa’nın “iç ötekisi” olarak tanımlamak için kullanılmaktadır. Ancak Todorova’nın bu noktada vurguladığı önemli bir husus Balkanizm’in oryantalizmin bir türü olmadığıdır. Her nasılsa Balkan ülkeleri Batı’nın ve Avrupa’nın Balkanlar’a ilişkin bu algısı ve imajı için her zaman Doğu’yu suçlamışlardır. 19. yüzyıldan sonraki dönemde Balkanlar ülkelerinin siyasi ve kamusal söylemlerinde ve tarihyazımında “Doğu” olarak büyük oranda Osmanlı İmparatorluğu ile özdeşleştirilmiştir. Dolayısıyla Batı’ya ve Avrupa’ya nazaran bu “geri kalmışlığın” nedeni olarak Doğu’yu, daha doğrusu Osmanlı İmparatorluğu’nu gösterip suçlamışlardır. Balkanlar’da milliyetçiliğin ortaya çıktığı ve ulusların 19. ve 20. yüzyıllardaki “Avrupalılaşma” sürecine girmeye başladığı dönemde Osmanlı İmparatorluğu’na ilişkin üretilen söylem imparatorluk mirasını ortadan kaldırılması gereken bir anormal olarak görmelerine neden oldu. Bu anlamda Balkan öz-kimliğinin veya öz-kimliklerinin inşası her zaman “Doğulu” bir ötekinin karşısına kurulmuştur. Öteki coğrafi komşusu ve hasmı (Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye ancak eş zamanlı olarak eski Yugoslavya’da oryantalizmin gelişim gösterdiği bölgeler içindeki hasımlar) genellikle Osmanlı dönemi ve Osmanlı mirası gibi tarihsel geçmişinin bir

bölümünün “Doğululaştırılması”na dek uzanan geniş bir yelpazede yer alır.⁸⁵² 19. ve 20. yüzyılın başlarında Orta ve Güneydoğu Avrupa halkları arasında yukarıda sözünü ettiğimiz *antemurale* mitleri üretilmeye başlanmıştır. Bu mitlerle herkes kendi halkının, Avrupa medeniyetinin ve Hristiyanlık dininin “Doğulu ve vahşi Türkler”den savunulması sırasında gösterdiği fedakârlığı veya bu davaya olan katkılarını dile getiriyordu. Türklere karşı savaştıkları dönemleri ulusal tarihlerinin en zor ama aynı zamanda en kahramanca çağı olarak gösteriyorlardı. Bu mitlerin üretilmesi Balkan halklarının Avrupalılığını bir nevi meşrulaştırma çabasıdır. Üretilen bu söylemle Osmanlı İmparatorluğu karşısında göstermiş oldukları mücadeleleri Avrupa medeniyetini ve Hristiyanlığı savunmak için yaptıkları temel üzerine oturturlar.⁸⁵³ Yugoslavya’nın dağılmasından sonra kurulan yeni devletlerin her biri kendisini Avrupa’nın “son gardiyani” olarak göstererek aslında ülkelerini Avrupa ile Doğu medeniyeti arasındaki bir sınır olarak gösterdiler. Milica Bakic-Hayden oryantalizmin çeşitlenmesi olarak adlandırdığı bu fenomeni “sürekli çoğalan oryantalizmler” kavramı aracılığıyla açıklamıştır. Böylelikle bağımsızlıklarını kazanmadan önce Habsburg Monarşisi altında bulunan devletleri Avrupa medeniyeti ile özdeşleştirerek onları Osmanlı İmparatorluğu’nun taşrasında bulunan diğer (komşu) Balkan halklarından ayırmış, Osmanlı İmparatorluğu’nun taşrasında bulunan diğer (komşu) Balkan ülkelerini ise Doğulu olarak göstermeye çalışmıştır. Aynı zamanda Hristiyan kimliğe sahip olan Balkan halkları Müslümanlara nazaran kendilerini daha Avrupalı olarak tanımlamaktadır. Zira Hristiyan uluslar için Müslümanlar “Doğu”yu ve “oryantalizm”i temsil etmektedir. Daha somut olarak açıklamak gerekirse, Slovenlerin ve Hırvatların, Habsburg Monarşisi’nin hâkimiyeti altında bulunması ve coğrafi olarak Avrupa’ya daha yakın olması nedeniyle diğer Balkan halklarına nazaran kendilerini daha Avrupalı olarak algılamalarına neden olmuştur. Sırp ve diğer Hristiyan halklar dinsel kimlikleri baz alınarak Boşnak ve Arnavutlar’dan daha Avrupalı olarak algılanmaktadır. Balkan Hristiyan imgeleminde Balkan ülkelerinin Avrupa medeniyetinin kültürel gelişimine katılmasını engelleyen Türklerdir. Dolayısıyla Balkan Müslümanları, Avrupa medeniyetinin “ötekisi” olarak tasvir edilmiştir. Hâliyle üretilen ve bu “sürekli çoğalan oryantalizm” Balkanların kültürel ve siyasi olarak daha da dışlanmasına neden olmuştur. Zira Balkanları daha Doğulu ve daha az Avrupalı olarak sunan bu oryantalist söylemler Avrupa’nın politik, kültürel ve tarihi hiyerarşisinde Balkanlar’ı daha

⁸⁵² Maria Todorova, **Balkanlar’ı Tahayyül Etmek**, Çev. Dilek Şendil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 17-51.

⁸⁵³ Bozhidar Jezernik, “Stereotipizimi i “Turku”, **Turku İmaginar**, (ed.) Bozidar Jzernik, Logos A, Shkup, 2017, s. 34-35.

aşağı bir konuma düşürmüştür.⁸⁵⁴ Bu çoğalan oryantalizmler zincirini Slavoj Žižek şöyle betimler: Avusturyalılar için Avrupa medeniyetinin sınırı Avusturya'dır ve böyle olduğu için Slovenleri “öteki” olarak göstererek onlara karşı bir duvar örülmesi gerektiğine inanırlar. Yani Avusturyalılar için “Doğu” Slovenya'dan başlamaktadır. Slovenler ise Avrupa'yı medenileşmemiş olan Hırvatlardan koruyanlardır. Hırvatlar Avrupa medeniyetini savunma amacıyla “vahşi” Sırlardan ayrılmaktadırlar. Sırlar kendilerini Hristiyanlığın son koruyucuları olarak tanımlayarak Avrupa'yı İslam istilalarından koruyanlar olduğunu iddia eder. Slovenler için “Balkan” Hırvatistan'da, Hırvatlar için Sırbistan'da, Sırlar için ise Bosna ve Kosova'da başlamaktadır.⁸⁵⁵ Burada görülen önemli bir husus Maria Todorov'nın “Balkanizm” kavramı ile Edward Said'in “oryantalizm” kavramının en azından Balkanlar'daki siyasi elitler nezdinde iki özdeş kavram veya fenomen olarak görülmesidir.

Tüm bunları burada dile getirmemin sebebi Makedonya'nın kendisini Avrupa medeniyetinin bir parçası olarak gösterme ihtiyacının nedenini açıklamaktır. Demokratikleşme sürecinin başladığı 1990'lardan sonraki dönemlerde coğrafi olarak Balkan ülkesi olmak bile başlı başına bir “sorun” hâline geldi. Zira Balkanlar Avrupa'da sadece bölgesel veya coğrafi bir anlam içermiyordu. Bunun yerine Balkan terimi, siyasal ve toplumsal konularda olumsuz anlamlarla özdeşleştiriliyordu. Dolayısıyla tüm Balkan ülkeleri bu olumsuz imajdan kurtulma çabası içine girdi. Üsküp 2014 Projesi ile Makedonya bu “Balkanlı”, “Doğulu” imajdan kurtulmaya ve kendisini Avrupa medeniyetinin içinde konumlandırma konusunda duyduğu “meşruiyet eksikliği”ni gidermeye çalışır. Buradan hareketle diyebiliriz ki devletle ilgili ideal bir söylem üretmek isteyen VMRO DPMNE iktidarı, Üsküp 2014 gibi projelerle -Osmanlı döneminde meydana gelen kültürel süreksizliğe ve bunun sonucunda Makedonya'nın kendi “doğal” yolundan saptırılmış olmasına rağmen- Makedonya'nın ilerlemeci bir ülke olarak Avrupa kültürel mirasına yaptığı katkıları vurgulamak isteyen resmi bir söylem üretmektedir. Bu söyleme göre Makedonya'nın “Avrupa tarihi” ilk olarak olarak 550 yıllık Osmanlı fetih ve işgaliyle kesintiye uğradı.⁸⁵⁶ Diğer Balkan ülkelerin söylemlerinde olduğu gibi, Makedonya'da da Makedonya'nın “Avrupalı karakterinin veya Avrupalı tarihinin” Osmanlı'nın Balkanlara

⁸⁵⁴ Milica Bakic Hayden, “Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia”, **Slavic Review**, Vol. 54, No: 4, s. 918-931.

⁸⁵⁵ Slavoj Žižek, “You May”, (Çevrimiçi), <https://www.lacan.com/zizek-youmay.htm>. Erişim Tarihi, 27 Ocak 2020.

⁸⁵⁶ Katherine M. Pompeani, “Authenticity, Continuity and Antiquity: ‘Skopje 2014’”, **Balkanistica**, Vol. 30, No. 2, s. 207.

gelmesiyle ve Makedonya'yı 550 sene boyunca kontrol altında tutmasıyla kesintiye uğradığı söylemi hâkimdir. Bu söylemin izlerini en iyi şekilde resmi tarihyazımında, dolaylı olarak da siyasilerde görebiliriz. Bu söylem özellikle milliyetçiler tarafından dile getirilir. Üsküp 2014 Projesi Makedonya'yı bütün Osmanlı kültüründen arındırmanın ve eski kültürü olumsuzlamanın bir parçasıdır. Katerina Kolozova'nın ifade ettiği gibi Üsküp 2014 Projesi *"Osmanlı İmparatorluğu'ndan uzak, Avrupa'ya yakın"* şeklinde tanımlanan yeni bir kültürel tanımlanma projesidir.⁸⁵⁷ Dahası Makedonya'da Arnavutlar, Türkler gibi büyük oranda Müslüman bir nüfusun yaşamasını da göz önünde bulundurduğumuzda Makedonya'nın ve Makedon halkın kendisini Avrupalı olarak kabul ettirme ihtiyacının da arttığını görürüz.

Dönemin Dinî Cemaatlerle ve Dinî Gruplarla İlişkiler Komisyonu Müdürü Valentina Bozinoska 1991'den beri Makedonya'nın kendi kimliği hakkında neredeyse hiç yorum yapmadığını söyledi. Aslında ona göre kimlik hakkındaki yorum Makedon devletinin resmi olarak bağımsız bir devlet hâline gelmesiyle yapıldı ama hiçbir zaman kültürel temelde fiilen bir yorum gerçekleştirilmedi. Üsküp 2014 Projesi'nin, antik ve neolitik çağdan bugüne kadar sahip olduğumuz her şeyin tespiti olduğunu söylemektedir. Ona göre bu proje ile Makedonların kimliği ilk kez vurgulamakta, hem de birçok yabancıнын kavşak noktası olan Üsküp kentinde. Ona göre pratik olarak medeniyetin başladığı nokta burasıdır. Bozinoska, proje ile Makedonların ulusal kimliklerini ilk kez yorumladığını ve inşa edilmesi gereken tüm anıtların Makedonya için tüm dünyanın önünde yüksek bir ses olacağını vurguladı.⁸⁵⁸ Proje Makedonya ve Makedon ulusunu "medeniyetli" göstererek ve medeniyete yaptıkları katkıları vurgulayarak hem o olumsuz imajından kurtarmayı amaçlamakta hem de uluslararası meşruiyetini sağlamaktadır. Makedonya'nın bağımsızlığını simgeleyen ve "Porta Makedonija" olarak adlandırılan zafer kemeri konusunda Kültür Bakanı Milevska-Kaņevska Gotse Delçevin'in sözlerini referans göstererek:

"Porta Makedonija" dünyayı bir kültürler yarışması olarak tanıdığımızı söyleyen medeniyet sloganımızın bir kanıtı olduğunu"

⁸⁵⁷ Љубомир Костовски, "Колозова: 'Скопје 2014' е проект на културна редеиниција во стилот 'подалеку од Отоманството, поблизу до Европа", *Глобус*, Sayı: 320, s. 21.

⁸⁵⁸ "Скопје 2014 Пример за една модна цивилизација", (Çevrimiçi), <https://vecer.mk/skopska/skopje-2014-primer-za-edna-mokjna-civilizacija>. Erişim Tarihi, 24 Mart 2019.

vurguladı.⁸⁵⁹ Bu sözlerden anlaşılıyor ki Kültür Bakanı Kaņevska, Makedon ulusunu barışçıl ve dolayısıyla da medeni olarak tanımlamaktadır. Makedon ulusun bu “barışçıl” özelliği ve Avrupa medeniyeti ile olan ilişkisi Gotse Delçev’in “ben dünyayı uluslar arasında kültürel rekabet alanı olarak anlıyorum” sözüne dayandırılır.

Ancak Makedon milliyetçileri için Makedon ulusun “Avrupalı tarihi”ni sekteye uğratan ve Avrupalı bir ulus olarak gelişimini engelleyen diğer bir olgu da şiddet ve gericilik gibi imajlar ile özdeşleştirilen sosyalist dönem veya komünizmdir. Projeyi destekleyenlerin sosyalist dönemde üretilen mekâna karşı yönelttikleri en önemli eleştirilerinden biri Üsküp’ün hiçbir zaman Avrupalı bir kente benzemediği ve sosyalist mimarinin de hiçbir zaman halkın sevgisini ve saygısını kazanamadığı yönündedir. Üsküp 2014 Projesi’nin mimarlarından biri olan Zarko Çauşevski’ye göre sosyalist mimarisiyle Üsküp hiçbir zaman Avrupalı bir kente benzemedi. Çauşevski Üsküp’ün sosyalist mimarisinin vatandaşlar tarafından hiçbir zaman sevilmediğini, hatta ondan nefret edildiğini vurgular. Bu nefretin temel nedeni olarak da bu mimari tarzın ve mimari ruhun Makedon halkının kültürel değerleriyle örtüşmemesini gösterir. Bu kültürel farklılıktan dolayı sosyalist mimari Makedon halk tarafından yabancı bir mimari tarz olarak algılanmıştır. Çauşevski, Makedon vatandaşların büyük bir kısmının sosyal medya profil fotoğraflarının arkasında Avrupa metropollerinin görüldüğünü ve bu durumun Makedon vatandaşlara kültürel olarak Avrupalı hissettirdiğini söylemektedir. Makedonların büyük bir kısmı kendisini kültürel değerler açısından Avrupa’nın bir parçası olarak konumlandırma ihtiyacı duymaktadır. Projenin bitmesiyle birlikte burada yaşayan vatandaşların Avrupa kültürel mirasının bir parçası olduğu net bir şekilde gösterilecektir. Burada sözü edilen Avrupa’dan kasıt sadece coğrafi değildir. Aynı zamanda kültürel değerler ve bir bilinç durumu da kast edilmektedir.⁸⁶⁰ Projeyi destekleyenler için projenin mimari tarzına karşı muhalifler tarafından yöneltilen eleştiriler yüzeyseldir. Yukarıda söylendiği gibi muhalifler tarafından projenin en çok eleştirilen yanı barok ve neo-klasik mimari tarzın Makedonya kültürünün hiçbir zaman parçası olmaması ve tamamen taklitten ibaret olmasıdır. Ancak bu eleştirilere yazar Danilo Kocevski barok, klasik ve neo-klasik mimari tarzlarının Üsküp kentine yabancı olmadığı, aksine kentin tarihsel altyapısının bir parçası olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Mimar Vangel

⁸⁵⁹Промовирана “Портата Македонија”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/1417>. Erişim Tarihi, 18 Şubat 2020.

⁸⁶⁰Горазд Чомовски, “Жарко Чаушевски, креатор на новиот лик на Скопје: Фасади и згради не правиме по ничија директива!”, (Çevrimiçi), <https://faktor.mk/intervju-zharko-chaushevski-kreator-na-noviot-lik-na-skopje-fasadi-i-zgradi-ne-pravam-po-nichija-direktiva>. Erişim Tarihi, 24 Kasım 2019.

Bozinovski'ye göre ise ünlü mimar Baromini Avrupa'da Helenizm olarak adlandırılan Makedonizmin, dünyadaki ilk barok mimari tarz olduğu hususunu keşfettiğini iddia etmektedir. Bozinoski, Makedon mimari geleneğinin bir mimari tarz olarak derin barok köklere sahip olduğunu ileri sürer.⁸⁶¹

Proje Doğu Avrupa ülkelerinde meydana gelen sosyalist geçmişin inkârı hatta sosyalist geçmişi -Edward Said'in kullandığı anlamda- “Doğulaştırma” ve kendilerini “Batılı” uluslar olarak tanımlama anlayışı ve politikaları sonucunda üretilmiştir.⁸⁶² Şehircilik, mimarlık ve sanat yoluyla sergilenen proje aracılığıyla siyasi iktidar komünist geçmişini “Doğululaştırarak”, post-komünist Doğu Avrupa ülkelerin kendi uluslarını (Batı) Avrupalılar olarak yeniden markalaşma politikalarına ve sürecine katılıyor. Makedonya'yı sembolik olarak (yeniden) bir Avrupa ülkesi olarak konumlandıran proje, Makedon ulusunun antik çağlarından -hatta Neolitik Çağı'ndan- günümüze kadar olan sürekliliğini cisimleştirmeyi amaçlıyor. Proje ile Makedon ulusunun Avrupa'ya olan bağlılığı görkemli kamu binaları neo-klasik, neo-romantik ve neo-barok tarzlarda inşa edilerek gösterilir. Bunlar hem kentin sosyalist eşitlikçi, işlevsel ve modernist mimarisine hem de oryantal Osmanlı mirasına karşı bir anlatı olarak ikili bir amaca hizmet ediyor.

Otantik bir Avrupa kimliğine tanıklık etmeyi amaçlayan 19. yüzyıl burjuva tarzındaki bu binalar aslında İki dünya savaşı arasındaki dönemde, Sırp yönetimi tarafından inşa edilen binaların mimari tarzıyla aynıdır ve bu anlamda projenin paradoksal bir şekilde Makedonya'daki Sırp sömürgeciliğini cisimleştirdiğini söylemek mümkündür. Söz konusu dönemde inşa edilen bu binalar, kentin kuzey Osmanlı kısmından nehrin güney tarafına kaydırılan yeni şehrin merkezini oluşturmakla birlikte hem Osmanlı hakimiyetinden kurtuluşu hem de kentin batı Avrupa yönelimini göstermeyi amaçlıyordu. Mijalkoviç ve Urbanek tarafından belirtildiği gibi Üsküp merkezine komünist dönem öncesindeki görünüşün yeniden kazandırmasıyla kente Avrupa, Hristiyan ve burjuva kimliği giydirilmektedir. Bu kimlikle kentin büyük ölçüde oryantal, İslami, komünist kimliği ve geçmişi inkâr edilir.⁸⁶³

Kolozova projenin bu yaklaşımını ve anlayışını eleştirerek bu proje ile aslında Balkan olarak Avrupa'ya “giremeyeceğimiz” (burada Makedonya ve Makedonyalılar kast edilir)

⁸⁶¹ “Барокот не е туѓ за Скопје”, *Дневник*, 8 Şubat 2010, s. 2.

⁸⁶² Деспина Ангеловска, *a.g.e.*, s. 121.

⁸⁶³ Despina Angelovska, *a.g.e.*, s. 177-178.

tezini onayladığının altını çizer. Dolayısıyla bu gibi projelerle bir öz-Avrupalılaştırmadan bahsetmemiz gerekir. Kolozova'ya göre, Balkan mirasının silinmesine izin vermemek ve Avrupa'da olmak için mücadele edilmesi gerekir. Fakat biz mücadele edeceğimiz yere sahip olduğumuz her şeyi siliyoruz. Proje bir öz-inkâr etme, Balkan'ı silme anlamına geliyor. Dahası bu proje sömürge ve post-kolonyal bakış açısını doğrulayan bir projedir. Zira Balkan olarak Avrupa'ya girmeye değer olmadığımız konusundaki görüşler doğrulanmaktadır. Kendi kendini silme, yani Balkanları silme, projeyi kültürel ve politik olarak sorunlu hâle getirmektedir.⁸⁶⁴

Sonuç olarak projede taklit edilmiş neo-barok, neo klasik ve neo-romantizm gibi eski mimari tarzları ile Makedonya'nın burjuva toplumlarının haritasında olduğu konusunda dünyaya mesaj iletilmektedir. Berlin duvarının yıkılıştan sonra Doğu Avrupa ülkelerinde tarihsel anıtlar inşa etme fenomenin yaygınlaştırılmasının temelinde iki çelişkili mesaj iletilmektedir: Birincisi dünyadaki “ciddi” ulusların haritasında görünür hâle gelmek için geçmişi yüceltmek; ikincisi dünyanın diğer kalan ülkeleri gibi kendi geçmişleriyle barışık olduklarını göstermek.⁸⁶⁵

Üsküp 2014 Projesi, postmodernist terimlerle ifade edilecekse komünizm karşıtı ideolojinin, ulusal romantizmin ve sosyalist estetiğin tedirgin edici bir birleşimi veya sentezi olarak tanımlanabilir. Proje bir yönüyle 1989 sonrası Orta ve Doğu Avrupa'daki komünist geçmişin maddi ve sembolik izlerini silme politikalarının da gecikmiş bir devamıdır. Bu anlamda proje tarihin alternatif versiyonlarını ve alternatif hafıza üretimindeki gecikmiş eğilimleri temsil eder. Devletin komünizm belleğini silmesi, yani o dönemin mimari işaretleyecilerini yok etmek ve örtmek yoluyla komünist geçmişini veya belleğini silmesi, kendi başına ideolojik bir savaş verdiğini ifade eder. Proje kamusal mimari yoluyla bellek üreterek Avrupa, Hristiyan ve burjuva değerleri karşısında Makedon kimliğini ortaya koymaktadır. Projenin inşasında kullanılan mimari tarzların iki dünya savaşı arasındaki döneme geri dönüş olması ve bu projeye hiç yaşanmamış bir tarihin “nostalji” olarak gösterilmesi milliyetçi paradoks örneğini teşkil eder. Zira bu iki savaş arasındaki dönem, burjuva sınıfının ortaya çıkışını işaret eden, gerçekte Makedonya'nın Yugoslavya krallığı hakimiyeti altında bulunduğu ve sadece Sırp bir eyalet

⁸⁶⁴Љубомир Костовски, *a.g.e.*, s. 21.

⁸⁶⁵Јасна Котеска, “Проблеми со историјата: Скопје 2014 (1)”, (Çevrimiçi), <https://okno.mk/node/24140>. Erişim Tarihi, 16 Nisan 2020.

olduğu sömürge dönemidir.⁸⁶⁶ Örneğin proje kapsamındaki yeni Makedon Halk Tiyatrosu binasının SHS Krallığı döneminde inşa edilen bu tiyatro binasının bütün yönleriyle aynı olması bu paradoksun bariz bir kanıtıdır. Zira SHS Krallığı tarafından inşa edilen ve 1927 yılında açılan Makedon Halk Tiyatrosu, “Güney Sırpların Ulusal Bilinçlenmesi” projesinin bir parçası olmuştur. Bir Sırp tarihçinin ifade ettiği gibi, SHS Krallığı döneminde bu tiyatro krallığın farklı yerlerinden gelen sömürgeciliğin “oturma odasına” dönüştürülmüştür. Zira SHS Krallığı üzerinde hegemonya kurmuş olan Sırpların temel amacı “Güney Sırplar” adı altında Makedon halk arasında Sırp ulusal bilincini yaygınlaştırmak olmuştur.⁸⁶⁷

3.5. Bellek, Mekân ve Ulusal Kimlik

3.5.1. Ulusal Kimlik Bağlamında Bir Hafıza Mekân Olarak Üsküp 2019 Projesi

Birinci bölümde anlatıldığı üzere Pierre Nora tüm dünyada görülen bellek patlamalarının, tarihin hızlanması ve demokratikleşmesi gibi nedenlere bağlı olduğunu öne sürmektedir. Ona göre tarihin demokratikleşmesiyle Balkanlar’da, özellikle Yugoslavya’dan ayrılarak bağımsızlığını kazanan ulusların da faydalandıklarını söylemek mümkündür. Berlin duvarının yıkılışı ve komünizmin çökmesi genel itibarıyla liberalizme biçilen bir zafer olarak yorumlandı. Ancak Berlin duvarının yıkılışı ve komünizmin çöküşü, komünizme karşı yalnızca liberalizmin değil, aynı zamanda milliyetçiliğin de bir zaferi olarak değerlendirilebilir. Yugoslavya’nın dağılmasını tetikleyen en önemli etkenler, Yugoslavya’yı oluşturan etnik gruplar arasındaki milliyetçi söylemin sürekli üretilmesi ve sosyalist toplumların omurgasını oluşturan sınıf paradigmasının, milliyetçiliğin yerini almasında başarısız olmasıdır. Yugoslavya’nın dağılması ve bu federasyondan Kosova da dahil yedi bağımsız devletin kurulması, milliyetçiler tarafından ulusal bir kurtuluş olarak değerlendirildi. Zira sosyalist bir devlet olarak Yugoslavya Devleti, milliyetçiler nezdinde ulusal bağımsızlığa engel teşkil eden bir yapıdan başka bir şey değildi. Bu yargı özellikle Yugoslavya bünyesindeki Makedonya ve Makedonlar gibi daha “periferik” ve “güçsüz” konumda bulunan devlet ve uluslar için belirleyici görünüyordu.

⁸⁶⁶ Zoran Poposki ve Marija Todorova, “Public Memory in Post-Conflict Skopje: Civic Art as Resistance to Narratives of Ethnicity and Disintegration”, **Post-Conflict Performance, Film and Visual Arts**, (ed.), Des O’Raw ve Mark Phelan, Palgrave Macmillan, Belfast, 2016, s. 101-103.

⁸⁶⁷ Владан Јовановиќ, “Фењтон: Со театар до нација”, **Глобус**, Sayı: 334, s. 25.

Yugoslavya'nın etnik gruplar arasındaki bütünleşmeyi sağladığını ve “Yugoslav bir üst kimlik” aracılığıyla homojen bir toplum inşa etmeyi başardığını söylemek gerçekten güçtür. Zira Yugoslavya kuruluşundan beri ideolojik kimliği dışında başka bir kimliğe sahip değildir. “Halk” kavramı Yugoslav komünistler nezdinde kimliksel bir topluluk niteliği taşımazdı. Yugoslavya altında bulunan halklar kendi aralarında etnik bir yakınlıktan, ortak bir tarihsel geçmişten veya ortak kültürel özellikler etrafında değil; sadece ve sadece anti-faşist savaş ideolojisi etrafında birleşiyordu. Ancak bu anti-faşist mücadele, Yugoslavya halkları için ortak ya da yakın bir etnik kimlik ifade etmiyordu. Dolayısıyla İkinci Dünya Savaşı'ndan sonrası kurulan Yugoslavya kimliksel değil, eğitici (emacipation) bir devlet olarak işliyordu. Yugoslavya kendi varlığını, topluluk içinde potansiyel tehlike arz edecek unsurlara karşı sürekli mücadele veren söylemi sayesinde sürdürebildi. Bu anlamda bir kimlik topluluğu değil, tamamen eğitici bir karaktere sahip yani pedagojik amaç güden bir devlet idi. Bundan dolayı Yugoslavya, ulusal bilinçlendirme ve uluslaşma süreçlerinde travmatik bir engel teşkil ettiği yönündeki söylem ve algı, gerçek dışı değildir.⁸⁶⁸ 1991'de bağımsız Makedonya'nın kurulması milliyetçiler tarafından ulus devletin ve Makedon milliyetçiliğinin bir zaferi olarak ifade edildi. Zira Yugoslavya'nın dağılması milliyetçiler tarafından ulusun “tam bağımsızlığı”nı ve “özgürlüğü”nü kazandığı bir süreç olarak anlaşıldı. Dolayısıyla 1990'lar, Balkanlar'daki milliyetçiler ve halklar için Nora'nın ifadesiyle ideolojik kurtuluşun gerçekleştirildiği bir dönemi ifade etmektedir ki sonuç olarak bu dönem, ulusu ve ulusal gelişimi “tutsak” eden bir ideolojiden kurtuluşu mümkün kılmıştır.

Üsküp 2014 Projesi'nin tüm diğer işlevleri, amaçları ve özelliklerinin yanı sıra Nora'nın tabiriyle bir “hafıza mekânı” olarak da nitelendirilir; öyle ki bu proje Makedon halkın kolektif hafızasının depolandığı, canlı tutulduğu ve geleceğe yönelik belleğin korunduğu/korunacağı bir mekânı oluşturmaktadır. Proje Makedon kolektif hafızasının, mekânsal ve sembolik olarak görselleştirildiği bir mekânı ifade eder. Zira ulusal kimliğin inşasında kurucu etmenlerden biri olan topluluğun ortak hafızası, kendisini en iyi şekilde mekânda ifade eder. Hafıza mekânları, modern dünyada ulusal kimliğin oluşturulması, korunması ve sürekliliğinin sağlanması için can alıcı bir işleve sahiptir. Bu anlamda herhangi bir ulusun hafıza mekânlarını üretmeksizin, ulusal kimliğinin tarihsel sürekliliğini sağlaması ve koruması mümkün değildir. Makedon kolektif belleğinin, bir hafıza mekânı olarak Üsküp 2014 Projesi ile kökleşmesi ve yansıtılması hem geçmişe hem de geleceğe yönelik iki taraflı bir işlevi

⁸⁶⁸ Златко Крамарик, *a.g.e.*, s. 95.

ifade etmektedir. Bir yandan Makedon kolektif belleği mekânda kökleşerek herkesin nezdinde ulusun tarihsel varlığını ve sürekliliğini kanıtlar; diğer yandan da proje, geleceğe yönelik bu tarihsel kolektif belleği canlı tutarak gelecek nesillere (milli ve kültürel) aktarımı sağlar. Milliyetçilik için tarihsel geçmiş, hiçbir zaman ölü bir geçmiş değildir. Geçmiş şimdi ve geleceğe yön veren canlı bir zaman dilimi olarak kavramsallaştırılır. Proje, Makedon ulusunu tarihin bir öznesi olarak görmekte ve ulusun tarihsel varlığını garanti etmekte dolayısıyla inşa edilmek istenen ulusal kimlik ve söylemi, proje ile teminat altında almaktadır. Zira bugünkü toplumun ve gelecek nesillerin, ortak tarihsel ve kolektif hafıza aracılığıyla geçmiş ve ulusal aidiyeti bu surette bilinçlendirilmektedir.

Hatırlama hem zihinsel hem de toplumsal bir süreç olarak geçmişle ilişkinin kurulduğu bir süreçtir. Assmann'a göre hatırlama dün ile bugün arasında bilinçli bir ayırım yapılarak kuruluyorsa; yani geçmişe dayanıyorsa eğer o zaman ölüm bu ayırımın ilk ve önemli deneyimidir. Ölülerin hatırlaması da kültürel hatırlamanın ilk biçimidir.⁸⁶⁹ Assmann bununla kültürel belleğin oluşturabilmesi ve canlı tutulmasının, kahraman olarak anılan-anımsanan ölümlerle mümkün olduğunu ifade etmektedir. Proje kapsamında onlarca Makedon ulusal kahramanın, din adamlarının ve diğer önemli tarihsel kişilerin anıt ve heykellerinin dikilmesi, ulusal kolektif belleğin ölümler sayesinde oluşturulduğunu göstermektedir. Bu tarihsel kahramanlar ve kişiler sıradan insanlar değildir. Bunlar, ulusun inşasında ve hayatta kalmasında canlarını feda eden, önemli katkılar sağlayan tarihsel kişilerdir. Makedonya Başbakanı Grueveski, Büyük İskender Anıtı'nın Makedonya'da iz bırakan 17 tarihsel kişiliğin anıtlarını inşa etme projesinin önemli bir parçası olduğunu vurgulamıştır.⁸⁷⁰ Geçmişte yaşamış olan tüm o ulusal kahramanların ve olayların mekânda temsil edilmesi Makedon halkın kolektif belleğini unutulmaz hâle getirmiştir.

Mekân bazen maddi, bazen de söylem ve işaret üzerinden soyut bir şekilde damgalanır. Böylece bir mekân sembolik olarak da değer kazanır. Sembol her zaman duygusal bir yatırım, diğer bir deyişle bir yere bırakılan ve bu ayrıcalıklı yerden uzaklaşanlar için “temsil edilen bir duygu yükü” içermektedir. Lefebvre doğal eserler ile sanat yapıları üzerine çözümlemesinde, doğanın eseri ile sanatın yönelimselliği arasındaki uçurumu vurgulayarak sanatsal yapıların barındırdığı siyasal doğayı vurgulamaktadır. Lefebvre'ye göre heykel ve anıt

⁸⁶⁹ Jan Assmann, **a.g.e.**, s. 63.

⁸⁷⁰ “Како Александар стана анонимен коњаник”, **Дневник**, 3 Temmuz 2010, s. 2.

gibi sanat eserleri vasıtasıyla yaşamayanlar ölümsüzleştirilmektedir.⁸⁷¹ Proje, simgesel düzeyde Makedon ulusal geçmişini ve kahramanlarını ölümsüzleştirmek gibi bir amaç gütmektedir. Üsküp meydanında dikilen bütün o heykeller ve anıtlar, tarihsel figürleri ve kişileri ölümsüz kılarak ulusun ölümsüzlüğünü ve ulusal kimliğinin ebediliği simgeleştirmek işlevini icra etmektedir. Geleceğe yönelik ulusun ve ulusal kimliğin yaşatılması, geçmişindeki ulusal kahramanların anılarak onlar üzerinden hatıraların canlı tutulmasıyla mümkün kılınmaktadır.

Nora bir hafıza mekânının asıl varlık sebebini; zamanı durdurmak, unutma eylemini imkânsızlaştırmak, nesnelerinin halini tespit etmek ve ölümü ölümsüz kılmak amaçları yönünde olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁷² Proje insanlara sanki farklı bir dönemde yaşadıklarını veya farklı bir zaman diliminde bulundukları hissini vererek zamanı durdurmaktadır. Bu anlamda Üsküp 2014 Projesi ile VMRO iktidarının yeni ulusal kimliğini temellendirdiği antik söylemi, geçmiş bir yandan canlı tutmayı sağlar; diğer yandan onun unutulmasına engel olur. Proje aracılığıyla çağdaş Makedon bireyin, antik geçmişiyle tarihsel kökenine ilişkin anımsama eylemini devreye sokarak, bu geçmişe ilişkin hafızayı bilinçli ve canlı tutmak amaçlanmaktadır. Ölülerin anılması ve mekânda canlı tutulması, belleğin “ortaklık yaratmasına” karakteristik bir örnektir. Bu anlamda siyasi iktidar, proje üzerinden ölümlerini hatırlayarak ve onları mekânda ölümsüzleştirilerek Assmann’ın ifade ettiği gibi ulusal kimliğini onaylamaktadır. Zira isimlere bağlılık aynı zamanda toplumsal ve siyasal bakımdan bir kimliğin onaylanmasını içermektedir.⁸⁷³ Başbakan Nikola Gruevski, 2015 yılında bir konuşma sırasında Makedon ulusal kahramanlarından ve onların tarihsel eserlerinden söz ederek bugünkü nesillerin onların Makedonya için yaptıklarının farkında olduğunu öne sürmüştür:

“Nesiller onların fedakarlığını hatırlar ve teşekkür ederler. Bizim neslimiz hatırlıyor! Bizim neslimiz Makedonya uğruna kimin, niçin öldüğünü iyi biliyor! (...) Bugün içinde yaşadığımız özgürlük için kim, ne yaptı (...) Kahramanlarımıza şan ve şeref! Hatırlayalım, kutlayalım, hatırlayalım ve Makedonya’nın nasıl sevildiğini, halkımız için nasıl çalışıldığını, en yüksek hedeflere ulaşmak için nasıl mücadele edildiğini örnek alalım.”⁸⁷⁴

Gruevski, VMRO DPMNE’yi ve neo-milliyetçi kuşağı kastederek bu kuşağın sembolik bir gösterge teşkil ettiğini dile getirmektedir ki bunu da büyük Makedon ulusal ve

⁸⁷¹ Henri Lefebvre, *Mekânın Üretimi a.g.e.*, s. 101, 161.

⁸⁷² Pierre Nora, *a.g.e.*, s. 32.

⁸⁷³ Jan Assmann, *a.e.*, s. 66.

⁸⁷⁴ “Обраќање на премиерот Никола Груевски на одбележувањето на Денот на Републиката”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/10819>. Erişim Tarihi, 17 Mayıs 2020.

tarihsel kahramanlarını anımsatacak heykel ve müzeler inşa ederek onların isimleriyle sokakları, meydanları, bulvarları ve köprüleri adlandırmak; yine onların siyasi hayatları ve vatanseverliklerini ortaya koyan kitaplar ve belgeseller yayımlamak suretiyle gerçekleştirdiğini ileri sürmektedir.

Kolektif belleğin özünü oluşturan hatırlama figürleri belli bir mekanda cisimleştirilmek ve belli bir zamanda güncelleştirilmek isterler ve bu anlamda daima somut bir mekâna ve zaman dilimine dayanır. Kolektif belleğin insanlara somut bir dayanak noktası sunması, ayrışma noktaları oluşturulmasına sebep olur. Bu anlamda topluluk bazında ayrışma eylemi yalnızca söylemsel veya kültürel değil, mekân üzerinden de sağlanır. Milliyetçilik bakımından her ulus kendi hafıza mekânlarını yaratarak ötekilerden farklılaşmayı sağlayabilir. Bellek de yaşanan bir mekâna dayanır. Aile için ev, kırsalda yaşanan için köy, şehirli için şehir ve bir coğrafyada yaşamını sürdürülenler için o coğrafi bölge mekânsal hatırlama çerçevesini yaratmaktadır. Bu bağ, vatan duygusunu veren bir çerçevedir. Assmann'ın aktardığı üzere, Halbwachs'a göre grup ve mekân bir arada, simgesel ortak yaşamını yaratırlar.⁸⁷⁵ Dolayısıyla her toplumsal grup iç bütünlüğünü güçlendirmek ve sağlamlaştırmak istiyorsa; sadece iletişim aracılığıyla değil, aynı zamanda kimliğini sembol ve hatıralarına da dayandırması gerekir yani hafıza mekânları yaratmak gerekir. Zira bellek mekânsallaştırma eğilimi içinde olduğu için mekâna ihtiyaç duyar. Bu anlamda bir hafıza mekânı olarak Üsküp 2014 Projesi, Makedon halkını ötekilerden ayrışmayı mümkün kılmakla beraber topluluğun üyeleri arasında iç bütünlüğü kuvvetlendirmeyi hedeflemektedir. Bir mekânı ideolojik simgelerle donatmanın veya üretmenin amacı kolektif belleğini pekiştirmek, üyeler arasındaki birliği sağlamak ve bir beraberlik imajı sunmaktır.⁸⁷⁶ Dolayısıyla proje, ulusal beraberlik ve dayanışmanın üretildiği hafıza mekânını temsil eder. Ortak semboller ve hatıralar, bir ulusun bütünlüğünü sağlaması bakımından etkin araçlar olup, ölü ve pasif temsiller değildir. Semboller aynı zamanda iletişimsel boyutu içerir. Bu anlamda semboller vasıtasıyla topluluğun üyeleri ortak semboller üzerinde kendilerini tanıma ve iletişim kurma fırsatları bulabilirler. Zira semboller birleştirme ve ayrıştırma temsillerinde daha derin bir anlam kazandırmaktadırlar.⁸⁷⁷ Bu anlamda hafıza

⁸⁷⁵ Jan Assmann, *a.e.*, s.42- 43.

⁸⁷⁶ Mirjana Peitler-Selakov, "Memorijalna plastika u Srbiji od Balkanskih Ratova do Danas", **Monumneti promenljivo lice sećanja the changing face of remembrance**, (Ed.), Daniel Brumund ve Christian Pfeifer, Forum Ziviler Friedensdienst, Beograd, 2012, s. 14.

⁸⁷⁷ Rajko Murshiq, "Për Tjetritzimin Simbolik "Turku" si pararendës i tjetrit", **Turku İmagjinar**, (ed.) Bozidar Jzernik, Logos A, Shkup, 2017, s. 41.

mekânlarının temel işlevlerinden biri, topluluk üyeleri arasında tek bir ulus inancını pekiştirmektir. Yani hafıza mekânları topluluk üyeleri arasında tek bir ulus veya “hayali cemaat” konusunda şüphe ve belirsizlikleri giderme işlevi görürler. Nora bunu şu şekilde ifade eder:

“Hafıza mekânları bizzat varlıkları ve gerçeklik etkileriyle hem hafızanın hem ulusun içerdiği belirsizlikleri ve bunların doğurduğu karmaşık ilişkileri çabuk ve kesin bir çözüme bağlıyor gibi geliyordu bana.”⁸⁷⁸

Bu anlamda bir hafıza mekânı olarak proje, Makedon ulusal kimliğin “derin” bir krizde bulunduğu sırada tarihin ve kolektif belleğin yeni bir okumasıyla bu krizi aşmaya çalışır. Ancak bu “krizi aşma” hâlinin eski bellek üzerinden değil, yeni bellek üreterek aşılması çaba gerektirir. Diğer bir deyişle bu “krizi aşma” eski hafıza mekânları vasıtasıyla değil onları yok ederek yeni hafıza mekânları aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Ulusal kimlik krizinin aşılması eski ulusal söylemin devamlılığı üzerinden değil, ulusal söylemden bir kopuşla gerçekleştirilmektedir. Üsküp 2014 Projesi, Makedonlar üzerinde her şeyden önce psikolojik ve manevi bir etkiye sahiptir. Proje sayesinde Makedonlar, Yugoslavya’nın dağılmasından kaynaklanan kolektif travmanın üstesinden gelebiliyorlar. Yani proje, Makedonların bu travmayı aşmasını mümkün kılmaktadır. Pitor Majewski projenin birçok işleve sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bunlardan ilki “bellek implantlarını” icat ederek “gerçek” belleğin yaratılmasıdır. Proje ile inşa edilen binalar sayesinde “bellek eksikliği” tamamlanmaktadır. Bu proje ile üretilen veya tamamlanan bu “eksik” bellek içeriğinin, yeniden tanımlanarak kolektif siyaset, çıkarlar, değerler ve hedeflerle örtüşmesi gerekmektedir. Bu tür nesneler (mekân), pratik özelliklerin yanı sıra, her şeyden önce sembolik bir anlam içeriyor. Zira Makedon ulusunun geçmişi hakkında belirli bilgiler inşa ediyorlar ve aynı zamanda bu bilginin taşıyıcıları ve aktarıcılarına dönüşüyorlar. Maddi simgeleri ise geçmişten gelen şanlı anlatılarla ilintili yeni anlatılar oluşturabilme potansiyeline sahiptirler. Projenin ikinci işlevi tiyatrolaşmadır (theatrification). Bu, milliyetçi ritüelleri sürdürmek ve bir topluluğun yeniden yaratılışını mümkün kılacak gösteri (spectacle) üretmek için şehir merkezini devasa bir sahneye dönüştüren alanlar inşa etmek anlamına gelir. Bu işlev temelinde “yeni” Makedon insanının (bireyin) yaşayacağı kamusal alanda kalıcı bir değişiklik olarak anlaşılması gerekir.⁸⁷⁹

⁸⁷⁸ Pierre Nora, **a.g.e.**, s. 9.

⁸⁷⁹ Piotr Majewski, **a.g.e.**, s. 175-176.

Modern dönemin siyasi anıtlar üzerine olan söylemi, anıtların sanat eserleri olarak görüldüğü geleneksel dönemden farklılık gösterir. Zira bugün anıtlar sanatsal eserden ziyade teleolojik bir boyut içererek iktidarların ve ideolojilerin hizmetindedirler.⁸⁸⁰ Modern devletlerin oluşma süreci sırasında anıtlara yeni bir işlev yüklenmiş, onların temel işlevlerinden biri olan ulusal fikri temsil etme ve bu fikri geliştirme hizmetinde bulunması beklenmiştir. Bunlar esasında ulusal tarihin önemli olaylarının mecazi temsilleridir ve bunlarla ulus üyeleri, ortak bir tarih deneyimi, kazanımı ve sembolleri etrafında birleştirilirler.⁸⁸¹ 2006 yılında başlatılan kimlik politikaları ve bu politikaların mekânı yeniden üreterek hayata geçirmesi yalnızca iktidarın değişmesiyle ilgili değil, bu politikaların Makedonya’da daha “radikal” bir milliyetçilikle teşekkül eden yeni bir siyasal zihniyet ve rejimle alakalıdır. VMRO iktidarı neredeyse tüm toplumu kendi ideolojisiyle özdeşleştirip toplumun üzerinde hegemonik bir amaç gütmektedir. İktidarın geliştirdiği bu hegemonik söylemle Makedon milliyetçiliğinin yönü şekillendirilmek ve öteki ile olan ilişkileri yeniden düzenlenmesi amaçlanıyordu. Dolayısıyla rejimler ve ideolojiler değiştirildiğinde hegemonya, bambaşka bir geçmiş ve şimdi kurma hevesle öncelikli olarak hafıza mekânlarını ortadan kaldırmaya yönelmektedir.⁸⁸² Bu bağlamda kendi ideolojisine uygun hafıza mekânlarının inşası hem yeni bir ulusal tarih hem de yeni bir kimlik oluşumunda bir ön şart olarak karşımıza çıkar. Ancak bu hafıza mekânlarını inşa edebilmek için önceki rejimlerin ve ideolojilerin yaratmış olduğu bellek mekânlarından kurtulmak gerekir. Bu anlamda bu proje, önceki sosyalist dönemde inşa edilen bellek mekânını yadsımasının ve onun karşısında sergilediği karşıtlığın bir simgedir.

3.6. Üsküp 2014 Projesi’nin Omurgası Olarak: Unut(tur)ma ve Dışlama

3.6.1. Unut(tur)manın Bir Aracı Olarak Mekân

Geleneklerin icadında nasıl ki bir uydurma ve seçicilik söz konusuysa belleğin icadında ve üretilmesinde de her zaman bir seçicilik söz konusudur. Zira hatırlamak ya da unutmak tıpkı bir bahçıvanın yaptığı gibi, ayıklamak ve budamak manasını taşıyan zihinsel ve

⁸⁸⁰ Bojana Pejkić, “Jugoslovenski Spomenici: Umetnost i RetorikaMoći”, **Monumneti promenljivo lice sećanja the changing face of remembrance**, (ed.), Daniel Brumund ve Christian Pfeifer, Forum Ziviler Friedensdienst, Beograd, 2012, s. 10

⁸⁸¹ Dr Lutz Schrader, “spomenici i politika identiteta na zapadnom balkanu,” **Monumneti promenljivo lice sećanja the changing face of remembrance**, Ed. by. Daniel Brumund ve Christian Pfeifer, Forum Ziviler Friedensdienst, Beograd, 2012, s. 6.

⁸⁸² Asuman Susam, **a.g.e.**, s. 79.

toplumsal bir eylemdir.⁸⁸³ Belleğin seçicilik ilkesinden hareketle denilebilir ki bellek hatırlamakla ilgili olduğu kadar unutmakla da ilgilidir. Zira bir şeyi hatırlamak için başka bir şey unutmak gerekir.⁸⁸⁴ Geçmişe dair hatırlama üzerinden bir “hatırlama kültürü” ve “hesaplaşma politikası” şeklinde bir inşa söz konusu olabileceği gibi; unutma eylemi üzerinden bir “unutma kültürü” ve “bastırma politikası” biçiminde de inşa söz konusudur. Halbwachs’a göre bellek canlı ve sürekli olarak iletişim içinde varlığını korur ve alveriş veya iletişim içinde olunan gerçeklik çerçevesi değişime uğrarsa unutma ortaya çıkar. Belli bir toplum geçmişi yalnızca bağlantı kurduğu ilişki çerçeve içerisinde tekrar inşa ediyorsa, bu ilişki çerçevesi dışında bırakılacak her şeyi unutmaya maruz kalabilir demektir. Bu sebeple sadece hatırlama değil, unutma işlemi de toplumsal bir olgudur. Hiçbir bellek geçmişi olduğu ve yaşadığı gibi muhafaza edemez. Aksine bellek belli bir grubun belli bir dönemde kendi bağlamına özgü inşa edilir.⁸⁸⁵ Unutma, anımsamanın yazdıklarını silme işlemidir ya da anımsanmak istendiği şekilde yeniden yazmaktır.⁸⁸⁶ Yaratımı ortaya çıkaran sadece anımsama veya hatırlama değil, unutmadır aynı zamanda. Her toplumda kolektif hafıza, anımsananlar ile unutilanlar arasında bir yerde meydana gelir. Kimlik ve özellikle kolektif kimlik, kolektif hafıza ile yakından bir ilişkili içerisinde anımsama üzerinden meydana gelmesinin yanında unutmakla da meydana gelirler. Böylelikle bazı toplumlar kimliğini, özellikle de ulusal kimliğini doğrudan anımsama işlemi aracılığıyla inşa ederler; bazıları ise bu eylemi unut(tur)arak gerçekleştirmektedir. Bu aslında geçmişin ve geleceğin çarpıtılmasıyla ilgilidir. Geçmiş ve gelecek iki şekilde çarpıtılmaktadır: Birincisi geçmişe yönelik anımsanmanın yolları inşa edilerek istenilen bir geçmiş tasavvur edilir. Burada siyasal iktidar, belleği araçsallaştırarak pozitif ya da gerektiği durumlarda otoriter yöntemlerle hatırlama figürlerine doğrudan müdahale eder. Burada iktidar ortak bir geçmiş etrafında kolektif bir “biz” oluşturmaya hedefler. Ritüeller, resmi bayramlar, anma törenleri, geçmişin yalnızca parlak ve ihtişamlı yönlerini canlı tutmayı hedeflerken resmi tarih ve bellek anıtlarıyla kutsanan bir geçmiş oluşturur. Dahası siyasal iktidar bazen de doğrudan yasaklar ve baskıcı yöntemlerini kullanarak geçmişin belirli karanlık yanlarını kolektif belleğinden silmeye çalışır. Geçmiş ve geleceği çarpıtmanın ikinci yolu ise unutturmadır. Yani unutmanın yolları açılır ve modernitenin getirileriyle bir unutma topografyası yaratılır. Kolektif unutma özellikle topografik ve mekânsal

⁸⁸³ Nuri Bilgin, **Tarih ve Kolektif Bellek**, a.g.e., s. 73

⁸⁸⁴ Michael Schudson, a.g.e., s. 196.

⁸⁸⁵ Mithat Sancar, a.g.e., s. 35, 42-43.

⁸⁸⁶ Filiz Özdem, “Beni Ölüm Gibi üeki Hatırlama, Zaman ve Özne Katmanları”, **Cogito Dergisi**, Sayı: 50, s 110.

belleğin yıkımıyla gerçekleştirilir. Diğer bir deyişle modern dünyanın hareketliliği ve karmaşık ilişkileri bu unutmayı kolaylaştırıp hızlandırmaktadır. Fakat bireyler de aktif bir biçimde bu dönüşüme katılarak unutmaya katkı sağlamaktadırlar.⁸⁸⁷ Buradan hareketle hatırlama ve unutma eylemi aşağıda göreceğimiz gibi çoğu kez siyasal iktidarın ve ideolojilerin nesnesidir. Toplumsal hatırlama ve unutmalar doğrudan ideolojilerle ve iktidarlara iç içe olmaktadır. Tüm toplumlar, özellikle uluslar geçmişi bir altın çağ pürüzsüzlüğüyle anımsamak eğilimindedir. Bellek kendini iktidarın ve ideolojilerin yönünde şekillendirip, onların hoşlanmadığı geçmişini ise bastırmakta, silmekte ve tamamen inkâr etmektedir.⁸⁸⁸

Üsküp 2014 Projesi, anımsama ile unutturmanın kesiştiği noktayı ifade eden bir hafıza mekânıdır. Proje ile inşa edilmesi hedeflenen yeni kimlik “belli bir geçmişi” hatırlayarak da yine “belli bir geçmişi” unutturarak da oluşturulabilir. Bu nedenle Üsküp 2014 Projesi’nde temsil edilen hafıza seçicidir ve dışlayıcıdır. Böyle olduğu için proje unut(tur)manın bir topografyasıdır. Zira bir hafıza mekânı olarak proje vasıtasıyla, Makedonya’nın Osmanlı ve sosyalist geçmişi unutturulması ve Makedon halkın ulusal kolektif hafızadan silinmesi hedeflenmektedir. Makedon halkın antik geçmişi hatırlayabilmesi ve bu geçmişi kolektif bir hafızaya dönüştürebilmesi için Osmanlı’nın ve özellikle sosyalist dönemin unutulması gerekir. Zira her iki geçmiş dönem, bu yeni belleğin üretilmesinde engel teşkil etmektedir. Burada hangi hafızanın hatırlanacağına, hangisinin silineceği veya unutturulacağına karar veren siyasi iradedir. Dolayısıyla unutturma ve dışlama eylemi, siyasal ve ideolojik güdümlüdür. Zira Proje ile VMRO DPMNE’nin milliyetçi ideolojisiyle uyumlu olmayan ve siyasi iktidarın hedefleriyle örtüşmeyen tarihsel hafıza tamamen silinmektedir. Bu silme işlemi geçmişin unutturulması ile gerçekleştirilmektedir. Diğer yandan Makedon ulusun tarihsel ve kolektif belleğini temsil eden bu proje, siyasi iktidar ideolojisinin uyum içinde olan belleğini içermektedir. Dolayısıyla bu kimliğin dayandırıldığı zemin seçici ve dışlayıcıdır.

Bir halkın tarihini yapmak aynı zamanda o halkın yaşamış olduğu belli zaman dilimlerini unutturmak anlamına gelmektedir. Ernest Renan’ın, “Ulusun inşa edilmesinde unutma ve geçmişi çarpıtma eylemi esastır”⁸⁸⁹ demesi bu unutmanın ve geçmişin deforme edilmesi hususunun ulusu, ulusal kimliği ve beraberinde kolektif belleğin kurulmasında ne kadar

⁸⁸⁷ Saime Tuğrul, “AVM’li Hatırlama ve Unutma”, **Moment Dergisi**, Sayı: 2, s. 17.

⁸⁸⁸ Asuman Susam, **a.g.e.**, s. 16.

⁸⁸⁹ Ernest Renan, **Millet Nedir?**, **a.g.e.**, s. 103.

önemli olduğunu ortaya koyar. Zira milliyetçilik ideolojisi geçmişi tek yönlü olarak kavradığı için belli tarihsel dönemler kendi ilkeleriyle ve amaçlarıyla uyuşmadığı zaman, o dönemleri tamamen halkın kolektif belleğinden dışlama ve onları unutturma eğilimi gösterirler. Ulus kimliğinin inşasını mümkün kılan bu tür stratejilerin kullanımı Paul Ricoeur’ın dediği gibi “anmanın kötüye kullanması”dır. Zira Üsküp 2014 Projesi, VMRO iktidarının ideolojisi olan milliyetçiliğin aynı çizgide olmayan veya bu ideolojisiyle uyum içinde olmayan tarihsel geçmiş ile hafızayı temsil etmemesi, bu kötü kullanımın bir göstergesidir.⁸⁹⁰ Mekânın Osmanlı dönemini ve sosyalist dönemi anımsatan her şeyden “temizlenmesi” yahut bu dönemler içinde simgeleştirilen nesnelerin silinmesi, siyasi iktidarın bilimi ve bilgiyi kontrol altında tutmasıyla mümkündür. Siyasi iktidar ile bilim arasındaki bu ilişki, söz konusu unutturmaya mümkün kılar. Milan Kundera’nın “*unutmuşuzdur, çünkü iktidardakiler kayıtlı tarihi değiştirerek, izleri silerek unutmamamızı istemişlerdir*”⁸⁹¹ ifadesi bu ilişkiyi açığa çıkartır. Dolayısıyla proje, topluma ideolojik hâle getirilmiş bir hafıza empoze etmektedir. Proje, tarihin yüklerinden temizlenmiş yeni bir başlangıcın adına, yukarıdan aşağıya doğru dayatılan, yani otoriter bir “unutma siyaseti”nin bir sonucudur.

Bauman milliyetçilik perspektifi açısından geleceğin ürün niteliği vardır ve üretilmesi gereken bir şey olduğunu altını çizerek.”⁸⁹² Geleceğin üretilmişliği, doğrudan siyasi iktidara bağlı olan bir edimdir. George Orwell’in, “*Geçmiş denetim altında tutan geleceği de denetim altında tutar; şimdi denetim altında tutan, geçmiş de denetim altında tutar*”⁸⁹³ söyleminden hareketle; VMRO iktidarı, Makedon ulusun ve devletin geleceğini Osmanlı ve sosyalist dönemin “yabancı” ve “zararlı” unsurlarından arındırılmış bir gelecekte tasavvur etmektedir. VMRO ve milliyetçiler açısından Osmanlı ve sosyalist geçmiş, gelecek tasarımlarını gerçekleştirmenin önünde engel teşkil ettiği için kurtulması gereken bir yük olarak görülmektedir. Bunun için geçmişin belleğinden silinmesi hedeflenen “unutmaya”, başka bir deyişle “hatırlamayı engellemeye” yönelik, “bastırma” stratejileri veya pratikleri geliştirilir. Üsküp 2014 Projesi ve onu önceleyen antikleşme süreci tam bir unutturma ve bastırma stratejisidir. Zira bu proje ile sosyalist dönemde üretilen mekân yalnızca zarar görmemiş,

⁸⁹⁰ Jean Blain, “Bellek, Tarih, Unutuş”, Paul Ricœur’le Söyleşi, Çev. Orçun Türkay, **Cogito Dergisi**, Sayı: 50, s. 145.

⁸⁹¹ Nicomedes Suarez-Arauz, “Amnezi Manifestosu”, Çev. Seyda Öztürk, **Cogito Dergisi**, Sayı: 50, s. 250.

⁸⁹² Zygmunt Bauman, **Ölümlülük...**, a.g.e., s. 155.

⁸⁹³ George Orwell, **Bin Dokuz Yüz Seksen Dört**, Çev. Celal Üster, Can Yayınları, 2011, İstanbul, s. 59.

doğrudan yok olmaya maruz kalmıştır. Çünkü VMRO iktidarı açısından Makedon milliyetçiliğin “öteki” dönemini temsil eden sosyalist dönemden kalan her türlü mirasın, her şeyin tamamen yok olması gerekiyordu.

Sosyalist dönemde de hafıza mekânları birer ideolojik araçlar olarak kullanıldı. Bu dönemin hafıza mekânları veya kamu sanatı ideolojik anlamlar içermektedir. Diğer beş Yugoslavya Cumhuriyetlerindeki gibi Makedonya’da da kamu sanatının ve hafıza mekânlarının bağlamı ve çerçevesi sosyalist realizm tarafından belirlendi. Sanatçılar kamu sanatı ve hafıza mekânları aracılığıyla sosyalizmin başarılarını göstermekle görevlendirildi. Aynı zamanda sanatçıların görevi insanların bu başarılarından ilham almasına yönelik sanat yaratmak veya hafıza mekânları üretmek gerekirdi.⁸⁹⁴ Bu anlamda İkinci Dünya Savaşı sonrasında Yugoslavya’da ve bununla birlikte Makedonya’da anti-faşist dönemi temsil edecek ve yeni sosyalist toplumun ilkeleri ve değerlerini simgeleştirecek hafıza mekânları inşa edilmeye başlamıştır. Siyasi iktidarın amacı İkinci Dünya Savaşı sırasında partizan güçlerin vermiş olduğu anti-faşist mücadelenin değerleri etrafında bir kolektif bellek oluşturmaktır.⁸⁹⁵ Bu da inşa edilen hafıza mekânları, ulusun kolektif hafızasını değil daha çok tüm Yugoslavya halklarının kolektif hafızasını simgeleştirecek ve temsil edecek mekânların inşa edilmesine sebebiyet verdi. Devletin bu çabaları anti-faşist savaşın ortak değerlerini yücelten ve temsil eden anıtların, heykellerin sayısına bakıldığında açıkça görülebilir. Anıt insanlara "tarihsel gerçeği" göstermesi ve bugünün daha güzel olması için katkı sağlayanları otoritesine ikna etmesi gereken bir anlatım aracı işlevine sahiptir. Anıt sadece savaşın bir sembolü değildir. Dahası anıtın mekândaki varlığı retorik olarak toplumda birleşir, (yani toplumun parçası oluyor) ve böylelikle bir hafıza yeri ve hafızayı inşa eden bir anlatı mekânı haline gelir. Anıtlar aracılığıyla Yugoslavya devleti, tüm ulusal toplulukları ve kitleleri geniş bir uyum içinde sağlamayı amaçlayan “Yugoslavizmi” açığa vurmaktadır.⁸⁹⁶ Dolayısıyla bu dönemde anıtların ideolojik işlevi Yugoslavya’nın temel ilkesi olan “beraberlik ve kardeşlik” söylemini temsil etmekteydi ki bu söylem aracılığıyla “Yugoslavizm” bir üst kimlik olarak inşa edilmeye çalışılmıştı.

⁸⁹⁴ Stavroula Mavrogeni, “Public Art in FYROM: From Tito to Alexander the Great”, **Macedonian Studies Journal**, Vol: 1, No: 2, s. 63.

⁸⁹⁵ Драгица Поповска, **Споменикот, Меморијата и Идентитетот**, ИНИ, Скопје, 2015, s. 36

⁸⁹⁶ Драгица Поповска, “Споменичните обележја поврзани со Втората Светска Војна во Македонија: идеолошка наративизација”, **Меѓународна Научна Конференција Балканот: Луѓе, Војни и Мир**, Институт за Национална Историја, Скопје, 2013, s. 258.

Sosyalist dönemde Makedonya'daki bellek politikaları, 19. ve 20. yüzyıl başındaki Osmanlı İmparatorluğu karşısında Makedonya'nın kurtuluş savaşı veya ulusal mücadelesini hatırlatan anıtların inşası ile büyük ölçüde marjinalleştirilmesi yönünde olmuştur. Yugoslavya döneminde inşa edilen hafıza mekânlarının çoğunun anti-faşist mücadeleyi temsil etmesi ve bir şekilde İlinden İsyanı'nın ve 19. yüzyıl Makedon kurtuluş mücadelesinin tarihini görmezden gelinmesi gibi etmenler; 1991 yılında milliyetçiler tarafından gerçek Makedon ulusal mücadelenin bilinçli bir şekilde temsil edilmediği şeklinde yorumlara sebep oldu. 1991 yılından sonra milliyetçiliğin yükselişi nedeniyle hafıza mekânlarında yeni bir dönem başlamış; sosyalist dönemi anımsatan mekânlar yok olma sürecine girmiştir. 1991'den sonraki dönemde Makedonya'da tarihyazımının gözden geçirilmesiyle, yeni bir milliyetçi söylem oluşmuş; buna paralel olarak alternatif bir hafıza politikası izlenmeye başlanmıştır. Yani eski hafıza bir revizyona tabi tutulmuştur. Bu açıdan, bu dönemde yeni ulusal hafıza "İlinden İsyanı değerleri" ve Antik dönemin mirası etrafında oluşmaya başlamıştır. Bunun sonucunda bu dönemleri anımsayacak anıtlar, heykeller dikilmeye başlamıştır.⁸⁹⁷

Makedonya'da hafıza mekânlarının alternatif üretimi ve sosyalist mirasın mekânsal olarak inkâr edilişi, 2006 sonrası VMRO DPMNE'nin iktidara gelmesiyle başlamıştır. Sosyalist dönemin hafızasını unutturmaya ve yeni bir kolektif hafıza oluşturmaya yönelik, Antikleşme ve Üsküp 2014 Projesinin yanı sıra VMRO DPMNE'nin bu yönde attığı diğer önemli adım ise 2006 yılı sonrası Üsküp'te yüzlerce sokak, yol, bulvar ve köprünün isimlerinin değiştirilmesidir. Yer ve sokak isimleri coğrafi ve fiziki olarak insanı mekânda yönlendirmenin yanında birçok siyasi ve toplumsal işleve sahiptir. Sokak isimleri her şeyden önce birer hafıza mekânları olup çok sayıda yoruma açıktır.⁸⁹⁸ Sokaklar toplumsal karşılaşmaların, siyasi protestoların, tahakkümün, direnişin, zevk ve kaygıların alanlarıdır. Sokak adlandırmaları özel anma amaçlarının yanı sıra, şehirlerin siyasi/kültürel coğrafyasında önemli ve tartışmalı bir uygulamayı da beraberinde getirmektedir.⁸⁹⁹ Sokak isimleri belirli bir politik kimliği yansıtır.

⁸⁹⁷ Даворин Трпески, "Спомениците во Постсоциалистичкиот период: по примерите на градот херој на Македонија", *Ethno Anthropro Zoom-Jurnal of the Institute of Ethnology and Anthropology*, Sayı: 6, s. 100-101.

⁸⁹⁸ Derek H. Alderman, "Street names and the scaling of memory: the politics of commemorating Martin Luther King, Jr within the African American community", *Area*, Vol. 35, No: 2, s. 164.

⁸⁹⁹ Derek H. Alderman, "A Street Fit for A King: Naming Palces anc Commemoration in the American South", *The Professional Geographer*, Vol. 4, No: 52, s. 647.

Ayrıca halk arasında arzulanan bir politik bilinç oluşturulmasına yardımcı olurlar.⁹⁰⁰ Bu anlamda sokakları isimlendirme eylemi bir iktidar ifadesidir ve kamusal alanın üzerinde kontrolü sağlayan bir araçtır. Zira bu isimlendirmeler, sokaklarda yazılan ve haritalarda betimlenen siyasi otoritenin ve rejimlerin anma önceliklerini temsil etmektedir. Diğer bir deyişle sokakların yeniden adlandırılması süreci siyasi iktidar ideolojisinin sosyal görünürlüğü olan ve kamusal/kentsel alan üzerinde ideolojik kontrolünü temsil eden bir simgedir. Bu aslında ideolojik bir tarih yorumlamasıdır. Tarihi yeniden “isimlendirme” anlamına gelen sokak isimlendirme eylemi genellikle daha derin toplumsal ve siyasi devrimci dönüşümler sırasında meydana gelir ve eski rejimi anımsatan her şeyi silme amacı gütmektedir.⁹⁰¹ Mekânsal olarak yapılandırılmış ve tarihsel olarak inşa edilmiştir. Hatıra sokak isimleri, geçmişin etkili bir yorumunu oluşturur. Sokak isimleri, modern şehir ormanlarının mekânsal yönelimi kolaylaştırmasından daha fazla bir şey ifade ederler. Genellikle politik anlamlarla yüklüdürler ve hegemonik sosyo-politik düzen ile ilişkili ve onu destekleyen bir dünya teorisini temsil ederler. Bu anlamda sokak isimleri güç ve otorite yapılarına gömülüdür. En önemlisi, tarihi figürleri ve olayları anan sokak adlarının şehirdeki ulusal geçmişinin bir versiyonunu kanonik hâle getirme ve ortaya çıkarma biçimidir. Anma “kutsal tarihin bir kaydı”nı sağlar. Hatıra sokak isimleri sadece şehir coğrafyasının haritalanması için değil aynı zamanda tarihin resmi ve yetkili bir haritalamasını da sağlar. Tarihin anma eylemine yönelik sokak adlandırması, bir yandan siyasi rejimler ve seçkinlerin egemenliklerini meşrulaştırmak, pekiştirmek ve yetkilerini güçlendirmek için; öte yandan ulusal tarih ve kimliğin temel bileşenlerinden biri olup simgeleştirilen geçmiş duygusunun hem etnik toplulukların hem de ulus-devletlerin kültürel sürdürülebilirliği ve toplumsal uyumu için önem arz etmektedir.⁹⁰²

Yer isimleri siyasi ve toplumsal kimlikleri muhafaza etmeye yönelik önemli girişimler olarak ortaya çıkmakta ve hâkim düzeni güçlendirmek, onu yeniden üretmek ve ona meydan okumak açısından etkin araçlar olarak kullanılmaktadır. Buradan hareketle bir hafıza mekânı olarak sokak isimleri, siyasi iktidarın ve ideolojinin aracı olmasının yanı sıra ulusal hafıza ve kimliğin inşasında ve korunmasında da etnik bir araçtırlar. 2012 yılında Üsküp

⁹⁰⁰ Maoz Azaryahu, “Street Names and Political Identity: The Case of East Berlin”, **Journal of Contemporary History**, Vol. 21, No: 4, s. 521.

⁹⁰¹ Maoz Azaryahu, “The politics of commemorative street renaming: Berlin 1945e1948”, **Journal of Historical Geography**, No: 37, s. 484.

⁹⁰² Maoz Azaryahu, “German reunification and the politics of street names: the case of East Berlin”, **Political Geography**, Vol. 16, No: 6, s.480.

Belediye Meclisi Üsküp'te yaklaşık 240 adet sokak isminin değiştirilmesi yönünde bir karar aldı. Bizzat VMRO DPMNE'nin başkan tarafından yönetilen Üsküp belediyesi ile belediye meclisinin çoğunluğunu oluşturan bu parti üyelerinin, 240 adet sokak ismini değiştirmesinin temel nedeni ideolojiktir. VMRO DPMNE'nin meclisteki bir üyesi mekân (sokak, yol, köprülerin, bulvarların vs.) isimlerinin değiştirilmesindeki asıl nedenin, sosyalist dönemde Üsküp'teki birçok sokak ve yolun eski komünist ideoloji ile ilişkilendirilen kişiler ve olaylara göre adlandırıldığını dile getirmiştir. İsmi açıklamak istemeyen bu meclis üyesi mekân isimlerinin değiştirilmesini şöyle gerekçelendiriyordu:

“Bir önceki rejimden bürokratları onurlandırmanın bir anlamı yok ve bu eylemle bunu değiştirmeyi amaçlıyoruz.”

2006 yılı sonrası döneminde sokakları veya mekânları isimlendirmedeki yenilik, bu mekânları Büyük İskender, İkinci Filip ve Todor Aleksandrov ve Vanko Mihajlov gibi antik döneminden tarihsel kişilerin ve VMRO örgütünün İki Dünya Savaş arası döneminden önemli liderlerin isimlerinin almasıdır⁹⁰³

Ayrıca sosyalist dönemi “şeytanlaştırmak” adına birçok sokak ve bulvar “Goli Otok”, “Veleški Zrtvi”⁹⁰⁴ gibi komünist rejim kurbanlarının isimlerini aldı.⁹⁰⁵ Çoğu anti-faşist savaşa katılan kişilerin ismi, bu mekânların VMRO DPMNE'nin ideolojisi için “kabul edilebilir” olan isimlerle değiştirildi. Dolayısıyla VMRO DPMNE iktidarı döneminde mekânların ismini değiştirme edimi hiçbir şekilde “nötr” ve “naif” değildir. Zira başından sonuna kadar ideolojiktir ve tek bir amaç güdülmüştür: Milliyetçi ideolojiyi yüceltmek ve komünist ideolojinin Makedon milliyetçiliğini ve ulusunu “öteki” olarak göstermek.

⁹⁰³ “New Street Battle Splits Macedonia's Capital”, (Çevrimiçi), <https://balkaninsight.com/2012/03/08/new-kind-of-street-battle-grips-macedonia-s-capital/> Erişim Tarihi, 14 Şubat 2020.

⁹⁰⁴ İlk etapta, Tito ve Stalin arasındaki çatışmada Stalin'i destekleyen ancak daha sonra milliyetçiler ve demokratlar gibi ideolojik görüşlere sahip olanlar gönderilmiştir. Diğer bir deyişle rejimin muhaliflerinin hapsedildiği bir yer olarak kullanılmıştır. “Goli Otok” tüm Yugoslavya milliyetçileri açısından önemli bir sembolüdür. Zira milliyetçilerin hapsedildiği, susturulduğu bir hapishanedir. Yani “Goli Otok” milliyetçiliğin düşmanını simgelemektedir. Makedonya'daki milliyetçiler açısından “Goli Otok” komünistler tarafından birçok Makedon vatanseverlerin ve milliyetçiler hapsedildiği bir yerdir. Sözün kısası bu hapishanede farklı nedenlerden dolayı rejimi eleştiren veya rejimin politikalarını desteklemeyenleri siyasi ve ideolojik mahkumların gönderildiği kamp ve hapishanedir. **Bkz:** “Толи Оток”, (Çevrimiçi), <http://www.mn.mk/istorija/308>. Erişim Tarihi, 17 Mayıs 2020 “Veleški Zrtvi” Makedonya'nın Veles şehri civarında yapılan bir katliamı ifade etmek için kullanılır. 15 Ocak 1945'te komünist güçler tarafından Halk Kurtuluş Mücadelesi'ne karşı ve işgalcilerin işbirlikçileri olarak şüphelenen 53 kişi yargılanmadan öldürülmüştür.

⁹⁰⁵ Деспина Ангеловска, **a.g.e.**, s. 123-124.

Sosyalist dönemdeki kolektif hafızayı unutturmak, onu ötekileştirmek ve şeytanlaştırmak adına Üsküp 2014 Projesi kapsamındaki en önemli hafıza mekânlarından biri VMRO Müzesi ve Komünist Rejimin Kurbanları Müzesi'dir.⁹⁰⁶ Modern ve milliyetçi dönemde müzeler genel anlamda bir toplumun kolektif belleğinin, kültürel mirasının ve geçmişinin depolandığı; korunduğu ve gelecek kuşaklara aktarıldığı mekânlardır ki aynı zamanda belli bir ulusunun ulusal bellek ve kimliğinin inşa edildiği yerlerdir. Ancak diğer hafıza mekânları gibi Anderson'un ifade ettiği şekliyle, müzeleri müzeleştiren hayal gücü de köklü bir şekilde siyasaldır⁹⁰⁷ ve ideolojiktir. Zira müzeler tarihin, geçmişin ve kolektif belleğin seçici olarak üretildiği yahut gösterildiği mekânlardır. Dolayısıyla müzeler her zaman siyasi iktidarın ideolojik aygıtları olup belli siyasi sınıfların egemenlik gereksinimlerine hizmet eder ve onları meşrulaştırırlar. Üsküp 2014 Projesi kapsamında inşa edilen bu müze yeni Makedon ulusal kimliğini inşa etmeyi hedeflemektedir. Zira topluluk üyelerine şanlı geçmişini ve ulusal mücadeleyi hatırlatarak söz konusu topluluk üyeleri arasında aidiyet hissini ve ulusal kimliği pekiştirmektedir.⁹⁰⁸ Resmi internet sayfasında müzenin amacı şu şekilde açıklanmıştır:

“Tarihsel müze sergileriyle uzmanlaşmış bir müze olan Makedon Mücadele Müzesi, yüzyıllar boyu Balkanlar'da kendi ulus-devletini yaratma mücadelesinde Makedonya ve Makedon halkın tarihi, kültürel ve devrimci geleneklerini sunmayı (tanıtmayı) amaçlamaktadır.”⁹⁰⁹

İsminden anlaşılacağı üzere müzenin ideolojik niteliği özellikle komünist dönemin kurbanlarını anımsatma hedefiyle şu ifadeyle ortaya çıkar:

“Ayrıca bağımsız, birleşik ve demokratik bir devlet için hayatlarını feda ederek müze sergileri ile Makedon vatandaşlarının komünist diktatörlüğe karşı direnişi gösteriliyor.”

2018 yılında SDSM hükümeti tarafından müzenin “gerekliliğini” araştırarak komisyon kurularak VMRO DPMNE parti beyannamesi yayımlanmış, hükümet bu karara

⁹⁰⁶ Bu müzenin tam ismi “Egemenlik ve Bağımsızlık Makedon Mücadele Müzesi -İç Makedon Devrim Örgütü Müzesi ve Komünist Rejimin Kurbanları Müzesi- Üsküp” idi. Daha sonra 2017 yılında SDSM'nin iktidara gelmesiyle ve Makedonya'nın Yunanistan ile arasındaki isim anlaşmasının imzalanması sonrası, 5 Mart 2019 tarihinde hükümetin kararıyla bu müzenin ismi “Kuzey Makedonya Cumhuriyeti, Ulusal Kurum -Egemenlik ve Bağımsızlık Makedon Mücadele Müzesi- Üsküp” olarak değiştirildi. **Bkz:** “Се смени името на музејот, се смени и суштината: нема веќе жртви на комунизмот”, (Çevrimiçi), <https://vecer.mk/node/6812>. Erişim Tarihi, 02 Nisan 2020.

⁹⁰⁷ Benedict Anderson, **a.g.e.**, s. 198.

⁹⁰⁸ Carol Dünca ve Alan Wallach, “Evrensel Müze, Çev. Renan Akman, **Tarih sahneleri: Sanat Müzeleri 2, Müze ve Eleştirel Düşünce**, (Ed.), Ali Artun, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 50.

⁹⁰⁹ “Историјат”, (Çevrimiçi), <http://www.mmb.org.mk/>. Erişim Tarihi, 03 Mayıs 2020.

şiddetle karşı çıkmıştır. Beyannamede bu müzenin, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Makedon entelektüel ve vatanseverlere karşı yapılan vahşeti ve işkenceyi hatırlatan kurum olduğu ifade edilmiştir. Beyanname, komünist siyasi rejimin, Makedon vatanseverlere işkence ettiği anti-demokratik bir dönem olarak nitelendirilmiştir.⁹¹⁰

Dolayısıyla bu müze, Makedon halkın tarih boyunca verdiği bağımsızlık ve egemenlik mücadelesinin gösterildiği bir hafıza mekânı olmasının yanında sosyalist dönemi ötekileştirip şeytanlaştırarak kolektif hafızayı unutturmayı gaye edinmiştir. Yani müze hatırlatan bir bellek mekânı olduğu kadar aynı zamanda unutturma işlevi de olan bir bellek mekânıdır. Komünist ideoloji ve milliyetçiliğin “öteki” olarak konumlandığı söylemin üretildiği bir mekândır. Müze, tarihin yeniden yaratıldığı ve geçmişin hangi bölümlerinin hatırlanıp hangilerinin unutulması gerektiği konusuna “karar” veren bir hafıza mekânıdır. Dolayısıyla Makedon halkın yakın ulusal tarihinin revizyonu veya dramatik tarihsel devamsızlığını sembolize eden bu müze ile Makedonya’nın sosyalist geçmişi “gömülmektedir”.⁹¹¹

Ulusal geçmişin ve ulusal kolektif hafızanın gösterildiği müzeler aynı zamanda bugün ile geleceği tasarlayacak ve yönlendirecek şekilde bir tarih ve kolektif hafıza sunmaktadırlar. Zira müzeler pedagojik ve normatik işleve sahip olup bireyi ve toplumu ulusal geçmiş konusunda bilinçlendirmeyi amaçlamaktadır. Müzenin temel atılma töreninde Gruevski’nin yaptığı konuşmada ile daha sonra kültür bakanının ifadelerinde müzenin önemi ve işlevi şu cümlelerle vurgulandı:

“Makedon idealleri için kendilerini feda eden herkese şükranlarımızı sunmak ve onlara sonsuz şan dilemek bizim görevimiz ve yükümlülüğümüzdür. Bu müze kompleksinin inşasıyla gelecek nesillere aktaracağımız mesaj budur.⁹¹² (...) Genç nesillerin tarihini, geleneklerini, vatan ve geçmişlerini sevmek için eğitileceği, ayrıca tarihimiz ve kültürümüz için paha biçilmez değerde bir kurum.”⁹¹³

Müze aynı zamanda VMRO DPMNE partisi tarafından Makedon kurtuluş mücadelesinin öncülüğü yapan VMRO örgütüyle de özdeşleştirilmiştir. VMRO DPMNE partisi kendisini bu VMRO örgütünün mirasçısı olarak gösterip ve onunla bir tutarak bir nevi kendisini

⁹¹⁰ “ВМРО ДПМНЕ не го дава Музејот на ВМРО и жртвите на комунистичкиот режим”, (Çevrimiçi), <https://ako.mk>. Erişim Tarihi, 05 Mayıs 2020.

⁹¹¹ Васил Мицковски, “Штафетата воскресна на 8 септември”, *Глобус*, Sayı: 229, s. 18.

⁹¹² “Почна изградбата на Музејот на ВМРО со восочни фигури”, (Çevrimiçi), <https://www.utrinski.com.mk/?ItemID=F1587A103BD72D4FA9820A52056105AB>. Erişim Tarihi, 09 Mayıs 2020.

⁹¹³ Гоце Трпковски, “Кoj и како го смисли Музејот на ВМРО”, (Çevrimiçi), <https://prizma.mk/koj-i-kako-go-smisli-muzejot-na-vmro/>. Erişim Tarihi, 09 Mayıs 2020.

Makedonların tek ulusal partisi olarak lanse etmiştir. Bunun yanı sıra müze vasıtasıyla iki karşıt söylem ve ideoloji arasında sınır çizilmektedir. Bir yandan Makedon ulusal çıkarları ve kimliğinin koruyucusu VMRO örgütü ve bu örgütün ideallerini takip eden VMRO DPMNE partisi, diğer yandan Makedon ulusal gelişimini “durduran” ve ulusal bağımsızlığın “önünü kesen” komünist ideolojisi ve post-sosyalist dönemde bu ideoloji ile zihniyetin temsilcisi olan SDSM partisi. Zira VMRO DPMNE iktidarının müze ve diğer bellek mekânlarla sosyalist geçmişi ve ideolojisini inkâr etmesi ile Makedon ulusunu “yabancı” bir ideoloji olarak göstermesi, aynı zamanda Makedonya’nın en büyük iki partisinden biri olan ve kendini devletin kurucu partisi olarak addeden SDSM’nin siyasi meşruiyetini tartışmalı hâle getirmeyi amaçlamaktadır. Önceki satırlarda dile getirildiği gibi bu parti, VMRO DPMNE tarafından “ulus karşıtı”, “hain” gibi yaftalamalara ve suçlamalara maruz kalması yönüyle Makedon etnik topluluğunun içerisinde bir “öteki” inşa etmiştir ve böylece SDSM, Makedonların “iç ötekisi” olarak resmedilmiştir.

3.6.2. Mekânsal Dışlamanın Yansıması Olarak Üsküp 2014 Projesi

Dışlama ve ötekileştirme ediminin, belirli bir kimlik yaratmak veya var olan kimliği güçlendirmek için en elverişli yöntemlerden biri olduğunu daha önce vurgulamıştık. Belli bir topluluğunun “ötekileri”ni üretmek, onları dışlamak hatta onlar için “düşman” imgesini oluşturmak topluluğun iç dayanışma ve beraberliğini mümkün kılan bir stratejidir. Üsküp 2014 Projesi, Makedon halkın “dış ötekisi”ni icat etmenin yanı sıra Makedonya’nın varoluşsal tehdit olarak kavradığı diğer etnik gruplar, özellikle Arnavut topluluğu, mekânsal olarak dışlamanın dışavurumudur. Arnavutların dışlanması ve Osmanlı mirası veya geçmişinin reddi, paralellik arz eden iki süreç olarak görülmelidir. Zira Osmanlı mirasının kamusal mekândan dışlanması, Makedonya’daki ezici çoğunluğu Müslüman olan Arnavut ve Türk toplulukların geçmişini ve tarihsel mirasını reddetmek anlamına gelir.

Sosyal bilimler literatüründe dışlama veya ötekileştirme çok boyutlu bir kavramdır. Mekânsal dışlanma sosyal dışlanmanın boyutlarından biridir. Mekânsal dışlanma şehrin belirli mekânlarını kullanamama veya belli mekânlara sıkışıp kalma anlamına gelir. Mekânsal dışlanma temelde iki unsur üzerinden gerçekleşebilir: Birincisi toplum genelinin, bireyi yaşadığı mekân nedeniyle dışlaması ve ayrıma tabi tutmasıdır. İkincisi ise kişinin, bireysel maddi kaynaklara ulaşım imkânlarından bağımsız olarak, yaşadığı coğrafyadaki kamu

hizmetlerinin niteliksel ve niceliksel düzeyleri sebebiyle toplumsal hayatın içine girmemesi hâlidir.⁹¹⁴ Ancak mekânsal dışlanmanın yalnızca sınıfsal düzeyde veya sosyoekonomik statüsünde değil, birçok değişik nedenden ötürü meydana gelen bir olgudur. Tarihsel olarak bakıldığında kentlerdeki mekânsal ayrışmalar/dışlanmalar etnik, sınıf, gelir, servet, meslek, din, ırk, dil, yaşam tarzı vb. gibi nedenler üzerinden gerçekleşmiştir.⁹¹⁵

Üsküp 2014 Projesi örneğinde yapılan dışlanma; temelde etnik, dinsel, dilsel – kapsayıcı bir kavram etrafında dile getirilecekse– kültürel farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Kültürel ölçekteki dışlanma, çoğu durumda ekonomik nedenlerden bağımsız olarak meydana gelip; siyasal, toplumsal ve kültürel hayata katılamama durumunu ifade eder. Kültürel dışlanmanın temel sebebi; farklı bir etnik kökenden–ırktan gelmek, farklı din üyesi olmak, farklı dil konuşmak ve farklı yaşam tarzına sahip olmaktır.⁹¹⁶ Bu bağlamda proje, Makedonya Devleti’nin 1990’lardan beri Arnavut ve diğer Müslüman azınlık gruplara karşı tıpkı bu kültürel farklılığı nedeniyle yürüttüğü ötekileştirme politikalarının devamı gibidir. Makedonların Arnavutlara karşı önyargıları ve Makedonların “iç öteki”si olma imgesi 1990’lar öncesinde de mevcuttu. Bu önyargılar ve “öteki” imajı etnik ve dinsel kimliğinin yanı sıra Arnavutların daha düşük eğitim seviye sahip olması ve daha düşük sosyoekonomik ve toplumsal sınıf farklılıklarından kaynaklanıyordu. Zira Yugoslavya’daki Arnavutlar, özellikle Makedonya’daki Arnavutlara nispetle kentleşme ve kitlesel eğitimin yaygınlaşması gibi modernleşme süreçlerine daha geç başlamışlardır. Fakat bu iki etnik grup arasındaki esas çatışma, 1990’lar sonrası dönemde yaşanan siyasi süreçlerle ilişkilidir. Arnavut ile Makedon devleti arasındaki siyasi çatışma, Makedonya’nın bağımsızlığını ilan etmesinin hemen sonrasında başlamıştır. Arnavutların yeni anayasasından memnun olmamaları, bunun sonucunda siyasi hak talebinde bulunmaları, marjinal çevrelerde geliştirilen “Büyük Arnavutluk” söylemi ve 2001 yılında Ohri Çerçeve Anlaşması’nın imzalanması gibi süreçler ve olaylar, bu çatışmanın temel nedenini teşkil etmektedir. Bu dönemde Arnavutlar, Batılı emperyalistleri kendilerine uzanan bir el olarak görmeye başladılar. Ohri Çerçeve Anlaşması’nın imzalanmasında; (a) uluslararası camianın özellikle ABD, NATO ve AB’nin büyük etkiye sahip olması, (b) bu anlaşmanın garantörlüğünü

⁹¹⁴ Fikret Adaman ve Çağlar Keyder, “Türkiye’de Büyük Kentlerin Gecekondu ve Çöküntü Mahallelerinde Yaşanan Yoksulluk ve Sosyal Dışlanma”, **Avrupa Komisyonu Çalışma, Sosyal İşler ve Fırsat Eşitliği Dairesi için hazırlanan Rapor**, y.y. s. 10

⁹¹⁵ Peter Marcuse, “Enclaves Yes, Ghettos No, Segregation and The State”, **Desegregation The City, Ghettos, Enclaves&Inequality**, (ed.), David P. Varady, Albany: State University of New York Press, s. 19.

⁹¹⁶ Fikret Adaman ve Çağlar Keyder, **a.e.**, s. 10.

yapması ve (c) NATO'nun 1999 yılında Sırbistan'a askeri müdahalesi milliyetçi çevreler tarafından "emperyalist" güçlerin, Arnavutlar aracılığıyla Makedonya devletini bölmek istedikleri şeklinde bir söylem geliştirdiler. Özellikle Ohri Çerçeve Anlaşması'yla, Arnavutlar'ın siyasi varlıklarının tanınması, Makedonların 1991 yılı anayasası ile tasavvur ettikleri monoetnik devlet ve toplum yapısına ve Makedon etno-milliyetçiliğine karşı güçlü bir darbe olarak yorumlandı. Ohri Çerçeve Anlaşması'yla Makedonya'nın çok-kültürlü bir toplum ve devlet olarak inşa edilmesi, bunun sonucunda devlet bünyesindeki bir etnik grup olarak Makedonların siyasal, ekonomik ve kültürel hegemonyasına son verme amacı güdülmekteydi. Tüm bunlar Arnavutlar'ın, devlet ve Makedon milliyetçiler nezdinde "tehlikeli" bir unsur, hatta "düşman" olarak algılanmasına neden oldu. Makedonların Arnavutlara ilişkin en büyük önyargılarından biri Makedonların, Arnavutları sorun taşıyıcılar, yasa ve düzene karşı muhalif ve devleti bölmeye çalışan aykırı bir unsur olarak görmeleri idi.⁹¹⁷

VMRO DPMNE'nin antikleşme süreci, Üsküp 2014 Projesi ve genel olarak dönemin dışlayıcı ve ötekileştirici politikaların Ohri Çerçeve Anlaşması'ndan türetilen çok-kültürlülük söylemine ve çok-kültürlü toplum ve devlet inşa etme amacına karşı güçlü bir darbe anlamına gelmektedir. Yalnızca Makedon ulusal geçmişini ve Hristiyanlığı simgeleştiren projeden dışlayıcı bir söylem üretilmesi, ister istemez etnik olarak toplumun daha da kutuplaşmasına neden oldu. Dolayısıyla bu proje, mekânı nötr bir alandan çıkartıp tamamen tek taraflı hâle getirmiştir. Nötr olmayan ve bu şekilde bilinçli olarak tasavvur edilen bir mekân, dışlayıcı ve ötekileştirici olarak toplumun değişik sınıf ve etnik gruplar arasında her yönüyle eşitsizlik üreten bir yapıyı ifade eder. Üsküp 2014 Projesi Makedonya'daki Makedon etnik grubunu hegemonik bir güç olarak tasavvur ederek Üsküp'ün muazzam heterojenliğini "düzleştirmekte" ve "ütülemektedir". Zira simgeler ve diğer maddi nesneler, mekânı tarihsel anlatı ve anlamlarla donatarak Üsküp'ün merkezinde sembolik, etno-ulusal bir mekân üretir.⁹¹⁸ Ancak burada vurgulanması gereken bir nokta olarak, proje ile simgesel olarak kurulan Makedon hegemonyasının yalnızca Üsküp kenti ile sınırlandırılmaması önemlidir ki aynı zamanda Makedonların tüm ülke çapında hegemonyası simgelenmektedir. Bir araştırmacının söylediği gibi başkentin meydanı devletin meydanıdır. Diğer bir deyişle başkentin meydanı ülkenin

⁹¹⁷ "Тахири: Граѓаните се изборија за довербата", **Нова Македонија**, 29 Haziran 2011, s. 13.

⁹¹⁸ Goran Janev, "Contesting Ethnocratic Spatial Order: Narrative Spaces in Skopje", **European Quarterly of Political Attitudes and Mentalities**, Vol. 5, No: 1, s. 29.

kültürünü ve tarihini temsil edilen bir mekândır.⁹¹⁹ Dolayısıyla meydan tüm ülkenin yansımasıdır ve ülkedeki toplumsal ve siyasal gerçekliğin cisimleştiği bir mekândır. Proje ile Makedonya devletinin “efendisi” olarak Makedon etnik grubunun görüldüğü mesajı, net bir şekilde iletilmektedir. Avrupa şehirlerinin eski monolitik ve monosentrik kimliğini sürdüren⁹²⁰ Üsküp 2014 Projesi Arnavutlar, Romanlılar ve diğer etnik grupları şehir ve devlet hakkından mahrum bırakarak dahil etme/dışlama stratejilerini benimsemektedir. Ayrıca toplumun heterojenliğini dengeleyerek ve filtreleyerek şehir meydanını “sahte bir kamusal alan” hâline getirir. Buradaki mekân, etkileşimlerin düzenlendiği ve kontrol edildiği homojenize edilmiş bir alana dönüşür. Kamuoyu ise dikkatle seçilmiştir. Projenin kent ile devletin kültürel ve etnik açıdan heterojen yapısını inkâr edecek bir mantıkla tasarlanması, şehrin ikiye bölünmesine neden olmuştur. Zira belli bir mekânı veya kenti tek bir etnik grubun temsil edeceği şekilde tasarlanması, zorunlu olarak içinden çözümlenmekle sonuçlanmaktadır.⁹²¹ Bu görkemli proje, Makedonya Cumhuriyeti’nin başkentini etnik Makedonların ulusal başkentine dönüştürmeyi amaçlıyor.⁹²² Başbakan Nikola Gruevski’nin eski danışmanı Sem Vaknin, bir ulus inşa etme olarak “antikleşme süreci”nin esasen Bulgar ve Yunan karşıtı değil; Arnavut karşıtı olduğunu öne sürmektedir. Vaknin, “*Antikleşme, Arnavutları marjinalleştirmek ve Arnavutların Makedon olmasına izin vermeyecek bir kimlik yaratmak için ikili bir amaca*”⁹²³ sahip olduğunu vurgulamaktadır. VMRO DPMNE’nin Arnavutlara yönelik dışlayıcı politikaları kapsamında değerlendirilebilecek ve Antikleşme süreci ile Üsküp 2014 Projesi’nin inşasının zamansal açısından örtüşen diğer önemli bir olay ise 2009 yılında Makedonya Bilimler ve Sanatlar Akademisi (MANU) tarafından ilk Makedon ansiklopedisinin yayımlanmasıdır. Söz konusu ansiklopedi Arnavutları, Makedonya’ya 16. ve özellikle de 18. yüzyıllarda yerleşen ve Arnavutluk’tan gelen dağlı bir halk olarak tasvir ediyordu. Ansiklopedide Makedonya’daki Arnavutlar için şu ifadeler yer verilmiştir:

“Balkan Yarımadası’nın Batı kesimlerinde yaşayan Arnavut halkı, Makedonya Cumhuriyeti’nin bir parçası olan en kalabalık etnik topluluktur. Diğer Balkan halkları “Arbanasi”, “Arnauti” veya “Şiptari” (Dağcılar) olarak da bilinir.

⁹¹⁹ “Проектот „Скопје 2014“ е кич”, (Çevrimiçi), <https://makfax.com.mk/Makedonija/99645/> Erişim Tarihi, 01 Subat 2020.

⁹²⁰ Ali Pajaziti, **Culturological Studies Education, politics, İdentity**, Instituti për Studime Politike dhe Ndërkombëtare, Shkup, 2012, s. 166.

⁹²¹ Ophélie Véron, **a.g.e.**, s. 126.

⁹²² Goran Janev, “Narrating the Nation, Narrating the City”, **Cultural Analysis**, No: 10, s. 4.

⁹²³ Борис Георгиевски “Минатото ја загрозува иднината”, **a.g.e.**, s. 35.

Çoğunlukla dinlerine göre Müslüman'dırlar. Makedonya'ya yerleşmeleri esas olarak 16. yüzyıldan sonra fark edilir. Farkında olmadan İslamlaşmış olarak göç etmişlerdir. 18. yüzyılın ikinci yarısında göçleri yoğunlaşmıştır (...) Kaçak çeteleri Makedon halkını terörize etmek ve onları göç etmeye zorlamak için kullanılmıştır. Arnavut aileler Makedon evlerine ve köylerine yerleştirilmişlerdir (...).”⁹²⁴

MANU'nun (a) Makedonya'daki Arnavutlara yerli, yani otokton bir halk değil göçebe olarak yaklaşması, (b) “şıptari” gibi pejoratif ve küçümseyici bir tabirle adlandırması ve (c) Makedonya'ya şiddet kullanılarak yerleştirildiklerini ifade etmesi; Arnavut siyasi partilerinin, kamu aktörlerin ve uluslararası kamuoyunun sert tepkiler vermelerine neden olmuştur. Örneğin, Makedonya'da Arnavut Tarihçiler Birliği, Makedonya Bilimler ve Sanatlar Akademisi'nin Arnavut üyelerinden Makedon akademisyenlerin bu politikalara mesafe koymaya davet etmiştir. Arnavut Tarihçiler Birliği'nin temsilcisi ansiklopediye ilişkin:

“Bilim ile hiçbir ilgisi yoktur, tamamen politik ve ayrışmalar üzerine mesajları veriyor. Arnavut Tarihçiler Birliği, bu kötü şöhretli akademinin Arnavut akademisyenlerinden kendilerini bu faşist politika ve ansiklopediden mesafe koymasını (...)”⁹²⁵,

şeklinde bir çağrı yapmıştır. Aynı zamanda onlar MANU'nun üyesi olan Arnavut akademisyenlerinden MANU'daki üyeliğini bu ansiklopedisinin kullanımdan geri çekmekle ve Arnavutlara özür dilemekle şartlandırma çağrısı yaptılar. Arnavut tarihçi ve politikacı Sabri Godo, ansiklopedinin “Arnavutlar ile Makedonların bir arada barış içinde yaşamalarını yok etme” amacı taşıdığını dile getirdi. Kosova Başbakanı Haşim Taçi, memnuniyetsizliğini vurgulayarak, ansiklopedide yazılanların, Makedonya içindeki etnik gerilimleri daha da kötüleştirme eğiliminin tipik bir örneği olduğu iddiasında bulundu. Ayrıca AB ülkeleri ve ABD'den diplomatlar ansiklopedinin yayımlanmasının Makedonya'daki etnik uyumu tehdit ettiği yönündeki endişelerini de dile getirdiler.⁹²⁶ Bu noktada değinilmesi gereken mühim bir husus ise MANU'nun, söz konusu bu “skandal”ı siyasi iktidarla veya VMRO DPMNE partisiyle kurulan ilişkiyle gündeme getirmesidir. Bu ansiklopedi Arnavutlar tarafından “nötr” veya “tarafsız” bir yaklaşımla ve iradeyle yazılan bilimsel bir eser olarak algılanmadı.

⁹²⁴ **Македонска Енциклопедија**, (ед) Блаже Ристевски, Македонска Академија на Науките и Уметностите, Скопје, 2009, s. 32.

⁹²⁵ “Enciklopedia maqedonase, fyese për shqiptarët”, (Çevrimiçi), <https://www.evropaelire.org/a/1826002.html>. Erişim Tarihi, 02 Nisan 2020.

⁹²⁶ Arnavutlar ve uluslararası kamuoyu tarafından geldiği şiddetli tepkilerinin sonucunda ansiklopedi kullanım dışı kaldı ve satışı durduruldu. **Bkz:** Борис Георгиевски “Минатото ја загрозува иднината”, **a.g.e.**, s. 35.

Makedonya'daki Arnavut kökenliler, MANU'nun bu yaklaşımının doğrudan siyasi iktidar tarafından desteklenip devletin resmî tutumunu yansıttığı şeklinde yorumladılar. Zaten Balkanlar'daki etnik azınlıklara karşı –genel bir ifadeyle– tüm milliyetçi hegemonist projeler, Bilim ve Sanat Akademileri'nden kaynaklanmıştır. Ülkelerin yüksek entelektüel sınıfının temsil edildiği bu akademiler, bir nevi ulusal düşüncenin üretildiği ve ulusal olanın korunduğu kurumlardır. Bir Balkan sosyoloğunun dile getirildiği gibi, Balkanlar'da entelektüeller ve hatta sanatçılar, kendilerini gerçekleştirmeyi ve bilim/sanattaki başarılarını sadece siyaset ilişkileri içinde gizli tutacakları inancını taşımaktadırlar ki bunu da politikacılarla gizli anlaşma olarak görmekte-dirler. Makedon Ansiklopedisi ile icra edilen şey de bizzat budur: Bilimsel güvenilirliğe yansıyan, siyasetle yakından alâkalıdır.⁹²⁷ Antikleşme süreci ise Arnavutlar tarafından bu zihniyetin bir devamı olarak görülmüştür. Diğer bir deyişle Antik Makedon tezi ile ansiklopedinin Arnavutlara olan tutumu arasındaki bir ilişki kuruldu. Bununla bir yandan Antik Makedon halkın bu topraklardaki otantikliği ve eskiliği vurgulandı; diğer yandan Arnavutların Makedonya'ya 16. yüzyılda yerleşmeye başladığı söylenerek onların göçebe bir halk olduğu teyit edildi. Demokratik Refah Partisi'nin (PPD) uzun süredir lideri olan Abdurrahman Aliti, antikleşme sürecinin Arnavutlara yönelik olduğunu öne sürüyor. Ona göre Antikleşme süreci aslında Arnavutlara iki mesaj iletiyor: birincisi Makedonya topraklarında yeni gelenlerdir, ikincisi ise birinci mesajına bağlı olarak Arnavutları bu topraklarda arayacak hiçbir şey yoktur.⁹²⁸

Proje, mekânı siyasallaştırarak, simgesel olarak etnik hâle getirerek ve Hristiyanlaştırarak bir yandan “Makedonlaştırmak”ta, diğer yandan onu “Arnavutsuzlaştırmak”ta ve aynı zamanda da “İslamsızlaştırmak”tır. Dolayısıyla proje, etnik ve dinsel düzeyde de Arnavutlar'ı dışlamaktadır. Sosyolog Ali Pajaziti, projenin, Makedonya'da Hristiyan olmayan tüm diğer Müslüman toplulukları dışlayarak mekânı ve Üsküp'ü Arnavutsuzlaştırma ve İslamsızlaştırmaya yönelik politikaların bir sonucu olduğunu söylemektedir. Pajaziti'ye göre projenin amacı Makedonya'da Arnavut ve Müslüman unsurları bir gettoda kuşatmak ve devleti Ortodoks kilise ile özdeşleştirmektir.⁹²⁹ Burada bulunan dinsel bazdaki dışlanma, projenin içerdiği dini simgelerden ve mekâna yüklendiği dinsel anlamlarda görülür. Dahası dinsel dışlanma, projenin barok ve neo–klasik mimari tarzı olan Sırp, Hırvat ve

⁹²⁷ Синиша Станковиќ, “Академија на поразот”, Akademik Milan Curçinov (Милан Ѓурчинов) ile söyleşi, **Глобус**, Sayı: 134, s. 16.

⁹²⁸ Борис Георгиевски “Минатото ја загрозува иднината”, **a.g.e.**, s. 35.

⁹²⁹ Ali Pajaziti, “Euro-urbanizmi si Paradigmë İliberale”, **Revista Shenja**, No: 22, 2013, s. 22.

Sloven Krallık dönemlerinde mimaride başlatılmış “Osmanlısızlaştırılma” politikalarının bir devamı olarak bariz bir şekilde görülür. Proje Makedonlar tarafından düşman olarak görülen Arnavutlarla özdeşleştirilen Osmanlı ve İslam geçmişini inkâr etme hatta bu unsurlardan koparılması yönündeki amaçlarla son derece uyushmaktadır. Zira Makedon halk arasında Müslüman karşıtı duygu ve söylemler hâlâ mevcuttur. Dolayısıyla proje net bir şekilde rakip komşu gündemlerin ve Makedonya’nın çok-kültürlü toplumsal gerçekliği ortasında Ortodoks Hristiyan ulusal kimliğini taşımayı amaçlamaktadır.⁹³⁰

Makedonya’daki mekân veya coğrafyayı simgesel olarak Hristiyanlaştırma ve İslamsızlaştırma politikaları 1990’larda başladı. Ancak VMRO DPMNE’nin 1998 yılında ilk kez iktidar olması, Hristiyanlaştırma politikalarındaki yoğun faaliyetlere sebep oldu. Bu politikaların baş aktörü Ljubčo Georgievski idi. Böylelikle 2000’li yılların başında VMRO hükümeti, Üsküp’ün en yüksek yeri olan Vodno Tepesine 66 metrelik bir haç diktirdi. Sonraki dönemde birçok yere haç dikildi ve yeni kiliseler inşa edildi. 2006 yılında VMRO DPMNE’nin genel başkanı ve başbakan olarak iktidara gelen Nikola Gruevski, parti halefi olan Georgievski’nin bu politikalarını sürdürmeye devam etti. Proje ile eşzamanlı olarak Üsküp’ün Aerodrom ilçesinde yüksek bir haç daha dikildi. Bunların yanı sıra görünür ve stratejik yerlerde kiliseler inşa edilmeye başlandı. Örneğin, Üsküp kalesine bir kilise inşa etme girişiminde bulunuldu.⁹³¹ Ülke nüfusunun neredeyse %30’unu temsil eden Müslümanlar’ın topluluklarına, Üsküp 2014 Projesi ile, “*Makedonya ‘bizimdir’ ve ‘biz’ de Hristiyanız*” şeklinde açık bir mesaj verildi. Ülke nüfusunun dörtte birini oluşturan Arnavutlara verilen bu mesaj, “Biz Makedonlar bu topraklarda yerli İliyalıların soyundan geldiği iddia edilen Arnavutlar da dahil olmak üzere herkesten daha uzun yaşadık.”⁹³² yargısını da içermekteydi. Fakat siyasi iktidarın mekân üzerindeki Hristiyan hegemonyasını kurmak konusunda en önemli girişimi, proje kapsamındaki Üsküp meydanında “Aziz Konstantin ve Elena” ismiyle bir Ortodoks Kilisesini restore etmesi oldu. 1926 yılında açılan ve Üsküp meydanında bulunan bu kilise 1963 yılındaki depremde hasar görmüş ve 1970’lerin başında tamamen yıkılmıştır. Üsküp Meydanı’nda bu kilisenin yeniden inşası her Avrupa başkentinin mutlaka bir katedrale sahip olması varsayımına dayanıyordu. Hükümetin bu

⁹³⁰ Maja Muhic ve Takovski **a.g.e.**, s. 145.

⁹³¹ Bu kilisenin inşaatı Arnavutların, yani Arnavutların siyasi temsilcileri ve sivil toplum temsilciler sert karşı çıkışıyla durduruldu.

⁹³² Еран Фраенкел, “Македонија и Еу: слегување со главата напред во минатото”, **Notes Internacionales**, Sayı: 95, s. 3.

önerisi Makedonya'daki Müslüman topluluğun tepkisini çekti ve bunun üzerine 15. yüzyılda inşa edilmiş ancak SHS Krallığı döneminde yıkılarak yerine Subay Kulübü inşa edilen Burmalı Camii'nin, restore edilmesi yönünde bir talepte bulunuldu.⁹³³ Üsküp kenti içinde Arnavutların yoğun olarak yaşadığı Çair bölgesinin Belediye Başkanı İzet Meciti, Üsküp Meydanı'nın değiştirilmemesi gerektiğini vurguladı. Değiştirilmesi hâlinde ise bu değişimin, Makedonya ve Üsküp kentinin çok-etnikli toplumsal yapısını yansıtmamasının gerektiğini vurguladı. Diğer bir deyişle her iki etnik grubun tarihi ve geçmiş mirasını içinde barındıracak türden inşa edilmesini ima etti. Meciti, Üsküp meydanında bir kilise inşa edilecekse, aynı zamanda bir de camii inşa edilmesi gerektiğini söyledi.⁹³⁴ Anlaşmazlıklar sonucu sonunda Burmalı Camii'nin inşa edilmemesi ve kilisenin Üsküp meydanında olmasa da yakın bir yere inşa edilmesi kararlaştırıldı.

Bu anlamda Üsküp 2014 Projesi, Makedon dinsel milliyetçiliğin simgeleştirildiği ve anayasal bir zorunluluk olan laiklik ilkesinin devlet tarafından yok sayıldığı bir mekândır. Diğer balkan milliyetçi ideolojilerde olduğu gibi, Makedonya'da da kilise milliyetçi söylemin üretildiği en fanatik kurumlardan biridir. Makedon Ortodoks Kilisesi'nin başpiskoposu Stefan, halk olarak Makedonların kilise aracılığıyla oluştuğunu ve büyüdüğünü vurgulayarak, kilisenin Makedon halkına bir anne gibi rehberlik ettiğini ve tehlike, belirsizlik gibi durumlarda Makedon halkını koruduğunu vurgulamıştır. *“Devletimizin olmadığı zamanlarda, kilisemiz hem bir kilise hem de bir devlet işlevi görür”* fikrini öne sürerek kilisenin Makedon milliyetçi düşüncesi ve ulusal kimliği için ne kadar önemli olduğunu dile getirmiştir. Başbakan Nikola Gruevski'nin 2012 yılında Aziz Konstantin ve Elena Kilisesi inşası için Bağışçılar Konferansı'ndaki konuşması sırasında, kilisenin eski zamanlardan günümüze kadar tüm manevi ve güzel geleneklerin yegane koruyucusu olduğunu vurgulamıştır ve yine kilisenin, Makedonya halkının hayatta kalmasının temel direklerinden biri olduğunu, Makedonya tarihinde her zaman önemli bir rol oynadığını⁹³⁵ ifade etmiştir. VMRO DPMNE iktidarının ve Makedon milliyetçi düşüncesinin üretildiği en önemli kurumlarından biri olan Makedon Ortodoks Kilisesi'nin dinsel milliyetçi söylemini geliştirmesi, Arnavutlardan gelen tehlikeyle doğrudan ilişkilidir. Ortodoks İlahiyat Fakültesi görevlisi ve Makedon Ortodoks Kilisesi Başpiskoposu Stefan'ın kabine

⁹³³ Zoran Poposki ve Marija Todorova, **a.g.e.**, s.103-104.

⁹³⁴ “Цемо бил антикомунист”, Интервју со Изет Мецити, **Дневник**, 12 Şubat 2010, s. 3.

⁹³⁵ “Обраќање на премиерот Никола Груевски на Донаторската конференција за изградба на црквата Св. Константин и Елена”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/5272>, Erişim Tarihi, 12 Mayıs 2020.

başkanı Boban Mitevski, Üsküp'ün Aerodrom ilçesinde dikilen görkemli haça ilişkin şunları söyledi:

“Gerçek durum şudur ki nüfusu ve müntesipleri bile olmayan Müslümanlar'ın, bölgeyi dini semboller kullanarak işgal etmişlerdir. Biz de buna yanıt olarak, haç ve kiliseler inşa ediyoruz ve bölgemizi işgalcilerden koruyoruz. Bizim olan bölgeyi koruyoruz ve tüm inananların dini duyguları şerefle geliştirmeleri için koşullar sağlamaya çalışıyoruz.”⁹³⁶

Arnavut araştırmacı Zeqirja İbrahimi, VMRO DPMNE ile koalisyon hâlinde olan ve hükümetteki Arnavutların temsilciliğini yapan BDİ partisinin, projenin tek etnikli ve dışlayıcı karakterini değiştirmek konusundaki siyasi güçsüzlüğünü vurgulayıp eleştirerek, Üsküp 2014 Projesi'nin Arnavut unsurunu dışladığını ve bu proje ile Üsküp'ün yeni kimliğinin damgalandığını öne sürmüştür. Projenin simgelediği Makedon etno-milliyetçiliği, Üsküp'ü Arnavut karşıtı bir kent hâline getirdi. İbrahimi, Arnavut ve Müslüman karşıtlarının Burmalı Camii ve Arnavut ulusal tarihinden hiçbir olay veya tarihsel kişinin proje kapsamında yer almasına izin vermediklerini dile getirmiştir. İbrahimi bu projede birçok Ortodoks yapıdan olan Aziz Konstantin ve Elena Kilisesi, Sırp Çar Düşan Heykeli, Subay Kulübü, (Sırp) Halk Tiyatrosu gibi eserlerin Antik Makedon tarihi için yer aldığını; ancak Üsküp meydanının parçası olmuş Burmalı ve İbni Pajko Camii'lerinin, Skenderbeg, Hasan Priştina, İsmail Çemali vs. gibi birçok tarihi şahsiyete ait heykele yer verilmediğini eleştirmiştir.⁹³⁷ Tüm bunlar değerlendirildiğinde sonuç olarak Arnavutların Üsküp 2014 Projesi'yle ilgili sorunun altında etnik ve dinsel dengesizliğin yattığı aşikârdır.⁹³⁸

Lefebvre'nin terimleriyle proje bir soyut mekânı temsil eder. Soyut mekân farklılıkları inkâr eden mekândır. Doğadan ve zamanından kaynaklı tarihsel farklılıkları inkâr ettiği gibi, beden, yaş, cinsiyet ve etnik kökenden kaynaklanan farklılıkları da inkâr eder. Makedonya'da var olan etnik kökenli farklılıkları sembolik olarak marjinalleştiren ve inkâr eden proje, Üsküp meydanını Makedonların egemen bir mekânı olarak tasavvur eder. Egemen mekân, zenginlik ve iktidar merkezlerinin mekânı, egemenlik altındaki mekânları/periferik mekânlarını şekillendirmeye çalışır. Engelleri ve direnişleri ortadan kaldırır.⁹³⁹ Söz konusu engelleri ve direnişleri genellikle tüm periferik unsurları dışarı atarak kaldırmaktadır. Proje de mekânı,

⁹³⁶ Aktaran: Ali Pajaziti, **Fletore Sociologjike**, Ajan Books, Tetovë, 2019, s.63.

⁹³⁷ Zeqirja İbrahimi, “Shkupi 2014”- me para dhe vota shqiptare”, **Koha**, 12 Ocak 2015, s. 14.

⁹³⁸ Туга Арифи, “Азил за спомениците”, **Дневник**, 1 Mart 2010, s.13.

⁹³⁹ Henri Lefebvre, **Mekânın Üretimi**, a.g.e., s. 77.

hegemonik otoritesini vurgulamak ve görünür hâle getirebilmek amacıyla tüm “periferik” unsurlarından arındırır; bu anlamda “resmî” söylemin dışında her şeyi siler, dışlar ve marjinalleştirir.⁹⁴⁰ Zira her siyasi ideoloji, iktidar ve düzen uygulama yoluyla inşa ettiği dünyayı kendi gerçeğini kirleten her şeyden temizlemek ve onu şeytanlaştırmak eğilimindedir.⁹⁴¹ Dolayısıyla proje bir bakıma normallığı temin ederek hedefini anormal unsurlardan arındırmakta veya temizlemektedir. Foucault 18. yüzyılda inşa edilen şehirlerin özelliklerinden birinin de şehirdeki tehlikeli unsurların izole edilmesi olduğunu anlatır.⁹⁴² Bu bakımdan proje, siyasi iktidar mekânını ve mimariyi, kenti “tehlikeli” ve “anormal” unsurlardan temizlemek için nasıl kullandığının tipik bir örneğidir. Zira proje normal ile anormal arasındaki sınırların çizildiği bir mekândır. Bauman’ın dediği gibi “*Normalle anormal, düzenliyle kaotik, sağlıklıyla hasta ve akıllıyla deli arasında kesin sınırlar çizmek, hep iktidarın icraatıdır. Böyle sınırlar çizmek, tahakküm demektir.*”⁹⁴³ Projenin siyasi iktidarın, Bauman’ın ifadesiyle bahçeci devlet pratiğini ve mantığının dışavurumu olduğunu söylemek hiç de yanlış değildir. Zira Makedonya’nın milliyetçi yapısı, devletin heterojen toplumsal yapısını –yani farklılıklar düzenini– oluşturma ve homojenize etmenin önünde büyük bir engel teşkil etmektedir. Dahası onlar nezdinde toplumdaki heterojen yapı, “kurtulması” gereken bir hastalıktır. Dolayısıyla proje, etnik ve kültürel farklılıkları “dışarıya atmak”, toplumu “temizlemek” ve “saf/homojen bir toplum/devlet oluşturmak” eğilimi göstermektedir. Bauman’ın tabiriyle söyleyecek olursak proje ile “yabani otlardan” veya “tehlikeli unsurlardan” temizlenmiş bir toplum/devlet tasavvur edilmektedir. Makedonların Arnavutlara duyduğu bu güvensizliği ve tehlike algısını bir Makedon vatandaş şu sözlerle ifade etmiştir:

“Arnavutlar mahallemde bazı kutlamalar yapmak için gelirlerse, bu sanki evime gelmiş gibi olacaktır.”⁹⁴⁴

Bir kent inşa etmek aynı zamanda bir toplum inşa etmek anlamına gelir. Kent siyasal erkin elinde bulunanların yönettiği ve düzen verdiği bir mekândır. Yaşanılan dönemin ruhu, nasıl toplumsal ve siyasal ilişkileri belirlemişse, kentleri de dolaylı olarak belirlemiş ve

⁹⁴⁰ Ophélie Véron, “Contesting the Divided City: Arts of Resistance in Skopje”, **Antipode**, Vol. 48, No: 5, s. 1447.

⁹⁴¹ Катерина Колозова, “Тоталитарниот кич и новите естетски проекти на државата”, **Дневник**, 6 Şubat 2010, s. 14.

⁹⁴² Michel Foucault, **Güvenlik Toprak Nüfûs**, Çev. Ferhat Taylan, İstanbul Bilgi Üni. Yayın., İstanbul, 2004, s. 21.

⁹⁴³ Zigmünd Bauman, **Modernlik ve Müphemlik**, a.g.e., s. 223.

⁹⁴⁴ Katerina Mojanchavska, a.g.e., s. 7-8.

kente de damgasını vurmuştur.⁹⁴⁵ Zaman ve mekân dokuları bakımından birbirinden ayrılamazlar. Lefebvre'nin dile getirdiği gibi, “*Mekân bir zamanı içerir, zaman da bir mekân.*”⁹⁴⁶ Buradan hareketle kentsel bir mekân olarak Üsküp 2014 Projesi, Makedonya’da 30 yıldan beri var olan siyasal ve toplumsal gerçekliğin bir yansımasıdır. Makedonya’da bulunan etnik gruplar arasındaki antagonizmalar, etnik olarak ayrılmış toplumun nefret dilini, siyasi mücadelesini, Makedonların devlet üzerinde hegemonya kurma çabalarını bu mekânda tetiklemeye devam etmiştir. Proje ile bir anlamda Makedonya’daki toplumsal ve etnik gruplar arasındaki ilişkilere Lefebvre’nin ifade ettiği üzere uygun bir mekân üretmiş ve proje böylesi bir mekânda yazılmıştır.⁹⁴⁷ Ancak geleceğe yönelik amacına baktığımızda projenin, tüm bu ilişkilerin sürdürülebilirliğini sağlayacak bir mekân olarak düşünüldüğü ifade edilmelidir. Zira siyasi iktidar proje ile geleceğe yönelik Makedonya’da etnik gruplar arasındaki ilişkileri belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu mekân eşitsiz ilişkilerin veya Makedon etnik grubunun hegemonya üreteceği bir mekân olacak şekilde tasavvur edilmiştir. Buradan projenin normatif anlayışı da ortaya çıkar. Zira proje aracılığıyla siyasi iktidar, ideal bir Makedon devleti ve toplumunu tasarlamaktadır. Diğer bir deyişle siyasi iktidar açısından ideal Makedonya devleti ve toplumu etnik sınırlarla ayrılmış ve bölünmüş bir devlet ve toplumdur. Proje vasıtasıyla Makedonya’daki iki rakip etnik grup arasındaki toplumsal ve simgesel sınır da temsil edilmektedir. Dolayısıyla proje, Makedonya’daki “Biz” ve “Onlar” ayrımını mümkün kılmış veya diğer bir deyişle Makedonların “iç ötekilerini” ürettikleri bir mekân olarak karşımıza çıkmıştır.

Üsküp 2014 Projesi, Makedon hegemonyasının inşa edildiği bir mekân olduğu gibi, direnişinin de meydana geldiği bir mekânı ifade eder. Zira Makedon milliyetçiliğin tahakküm aracı olarak tasavvur edilen bu mekânın üretimine karşı tepki olarak Arnavutlar, “Skenderbey Meydanı” adıyla “karşı bir mekân” inşasını edinme taleplerini dile getirdiler. Vardar Nehri’nin sol kısmında ve Eski Çarşı’nın hemen yanında inşa edilen Skenderbey Meydanı o dönemde koalisyon hükümetini oluşturan VMRO ile BDİ partisinin “ortak” bir çözüm noktası olarak doğmuş ve Arnavut baskısı ile BDİ’nin ısrarıyla, Üsküp 2014 Projesi’nin tek etnikli yapısını değiştirememesi sonucu inşa edilmesi kararlaştırılmıştır. Skenderbeg

⁹⁴⁵ Mahmut Hakı Akın, “Siyasetin Mekânı Kent”, **Kent Sosyolojisi**, (ed.), Köksal Alver, Hece Yayınları, Ankara, 2012, s. 9.

⁹⁴⁶ Henri Lefebvre, **Mekânın Üretimi**, a.g.e., s. 141.

⁹⁴⁷ Henri Lefebvre, **Mekânın Üretimi**, a.g.e., s. 87.

Meydanı, Üsküp 2014 Projesi'ne nazaran sembolik ve ideolojik temsiller açısından çok daha “saf” bir mekândır. Zira meydanın siyasal ve ideolojik mesajı, yalnızca Skenderbeg figürü anıtı ve yanındaki “Ulusal Direniş Mozaigi” vasıtasıyla iletilmektedir. Meydanın diğer kısmı ise boş bir alandan oluşmaktadır. Mozaikte Arnavut ulusal tarihinin tüm önemli olayları ve figürleri temsil edilir. Mozağin yaratıcısı Josif Doroboniku, meydanın Arnavutlar açısından her geçtiklerinde bulmasını isteyeceklerini ve bu duvar resimlerinin Arnavutlar için tarihi yerler ve duygusal anlar içerdiğini belirtmiştir.⁹⁴⁸ Skenderbeg Meydanı, Vardar Nehri'nin sol kısmında, yoğun olarak Arnavutların yaşadığı Çair Belediyesi'nce inşa edildi. Üsküp 2014 Projesi ve Skenderbeg Meydanı, yüzyıllardır süregelen kentsel ayrışmaları daha da derinleştirdi. En azından SHS Krallığı döneminden beri Üsküp iki kısmında yani; Vardar Nehri'nin sağ tarafı Makedonların, sol tarafı ise Arnavutların kenti olarak ikiye ayrılmış durumundaydı. Üsküp 2014 Projesi ve Skenderbeg Meydanı etnik mekânları işaretlemek amacıyla öncelikle kamusal alanı yeniden şekillendirmeyi amaçlayan projelerdir. Kentin ikiye bölünüşü mekâna ulusal anlamlar yükleyerek veya bu mekânı milliyetçi söylemle ilişkilendirerek gerçekleştirir. Zira mekâna yüklenen anlamlar belirli bir tarih ve özel söylemi ifade eder.⁹⁴⁹

Üsküp 2014 Projesi “öteki”ne sembolik olarak hükmetmenin daha yumuşak bir örneği olarak kavranabilir. Zira bu proje aracılığıyla Makedonlar ile Arnavutlar arasında kültürel ve sembolik bir mücadele yürütülmektedir. Bu anlamda Makedonya'daki Antikleşme süreci iki farklı ideolojik sistem (sosyalist ve post-sosyalist) arasındaki mücadele olmaktan ziyade, bir etnik grubunun diğer etnik grup üzerindeki hâkimiyet kurma süreci olarak algılanmalıdır. Bu bakımdan, bu proje her şeyden önce etnik ölçekte var olan toplumsal ayrışmaları, antagonizmaları ve etnik gruplar arasındaki mücadeleyi yansıtmaktadır. Bu proje ile sosyokültürel alan (sembolik) ve kentsel mekân (maddi) tarihselleştirilerek Makedon ulusal öz-tanımlaması yapılmaktadır.⁹⁵⁰ Üsküp 2014 Projesi, mekân mücadelesinin verildiği bir alana dönüştü. Sosyolog İliya Aceski, şimdi kentlerde bir mücadele içinde kamusal alanı kimin ele geçireceğini sorguluyor. Mekânda her iki etnik grubun kendi meşhur tarihi şahsiyetlerinin heykellerini dikerek mekânsal ve toplumsal sınırlarını çizdiklerini ayrıca bununla mekânın kime

⁹⁴⁸ “Hapet “pjesërisht” sheshi Skenderbeu në Shkup”, (Çevrimiçi), <https://rtv21.tv/hapet-pjeserisht-sheshi-skendebeu-ne-shkup>. Erişim Tarihi, 13 Mayıs 2020.

⁹⁴⁹ Goran Janev, “Contesting Ethnocratic Spatial Order...”, **a.g.e.**, s. 30.

⁹⁵⁰ Agata Rogos, **a.g.e.**, s. 118.

ait olduğu ile ilgili bir mesaj verdikleri görülmektedir.⁹⁵¹ Bu açıdan da 2014 Projesi, farklı gruplar arasındaki gizli sembolik savaşın alanı olarak da değerlendirilebilir. Bu durumun aynası Makedonya'daki kamu söylemine yirmi yılı aşkın bir süredir hâkim olan Arnavut-Makedon çatışmasıdır.⁹⁵²

Balkanlar ve Makedonya'da hâkim olan milliyetçi anlayış, hiçbir zaman sorunları çözmek adına diyalogu ve müzakereyi öngörmemiştir. Sorunları her zaman liberal anlayışın dışında, ötekiyi bastırmakla, ötekileştirmekle ve kimi zaman düşman olarak göstermekle çözümlenmiştir. Son olarak Üsküp 2014 Projesi'nin mantığı aslında Balkan milliyetçiliğinden bir sapma değildir. Etnik milliyetçilik tipolojisinden hareketle proje, farklı olana veya ötekine tahammül edememe ve onu ötekileştirmeye dayalı bir zihniyetin sonucudur. Diğer bir deyişle projenin ve VMRO'nun on yıllık iktidar döneminde Arnavut karşı politikaların, Ohri Çerçeve Anlaşması'na karşı bir "intikam" olarak gerçekleştirildiği rahatlıkla söylenebilir. Ancak projenin özellikle tek-etnikli ve etnik-dinsel düzeydeki dışlayıcı boyutu, iktidar veya resmî kurumlarca hiçbir zaman kabullenilmedi. Fakat projenin böyle bir amaç güttüğünü ve dışlayıcı boyutunun anlaşılması için devletin resmî olarak kabullenmek bir zorunluluk değildir. Zira bu mekâna yüklenen anlam ve ondan türetilen söylemden anlaşılır. Resmî bir mimari oyunda her zaman kodlanmış bir mesaj vardır ve bu anlamda mimari biçimler her zaman gizli bir mesaj iletmektedir. Veya Zizek'in dediği gibi resmi ideolojinin açık olarak konuşamayacağı şey, bir binanın sessiz işaretler vasıtasıyla gösterilebilir.⁹⁵³

⁹⁵¹ "Спомениците сидат постамент за делби", *Дневник*, 12 Şubat 2010, s. 2.

⁹⁵² Karolina Koziura, "The struggle over memory hidden in the contemporary cityscape: the example of Skopje 2014, Macedonia", *Journal of Urban Ethnology*, No: 12, s. 105.

⁹⁵³ Slavoj Zizek, "Architectural Parallax Spandrels and Other Phenomena of Class Struggle", (Çevrimiçi), https://www.lacan.com/essays/?page_id=218. Erişim Tarihi, 12 Haziran 2020.

SONUÇ

Bu çalışmada ele alınan Üsküp 2014 Projesi aracılığıyla Makedonya'daki VMRO DPMNE milliyetçi iktidarının yeni bir ulusal anlatı üretmeye ve yeni bir Makedon ulusal kimlik inşa etmeye amaçladığını ve siyasi iktidarının böyle bir adım atmasının kaynağını Makedon halkın 19. yüzyıldan beri karşı karşıya kaldığı ulusal kimlik krizi veya tanınma sorunu olduğunu iddia edilmiştir. Çalışmanın farklı bölümlerinde Makedonların, -daha doğrusu Makedonya'daki milliyetçilerin- yeni bir imlik inşa etme girişimlerinin temel nedeninin Makedon ulusu ve ulusal kimliğin Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan gibi “dışardakiler” ve zaman zaman Arnavutlar gibi “içeridekiler” tarafından tanınmaması olduğu vurgulanmaktadır. Kimlik inşasında bir mekânsal strateji olarak Üsküp 2014 Projesi'nin, mekâna simgeler ve mimari biçimler aracılığıyla ulusal anlamlar atfederek tarihsel kimlik krizini aşmayı hedeflediği ortaya konulmuştur.

Tez çalışmasında Proje'nin temel amacının Makedonların kimlik krizini aşma olduğunu ve bu krizin kaynağının Makedon ulusunun ve ulusal kimliğinin Makedonya'nın komşu ülkelerin tarafından tanınmaması olduğunu vurgulandı. Tanınmamanın kaynağı ise Makedon halkının komşu halklarıyla kültürel açısından benzerlik göstermesi, Makedonlar ile komşu ülkeler arasındaki toplumsal ve kültürel sınırların çizmemesi ve de Makedonya'daki uluslaşma süreci geç başlaması gibi etmenleriyle bağlandı. Dolayısıyla proje ile VMRO DPMNE milliyetçi iktidarının yapmak istediği şey Makedon ulusunu bu topraklardaki zamansal ve mekânsal sürekliliği ve kendi özgü kültürler özelliklere sahip olan bir ulus göstererek komşu ülkeler ile toplumsal ve kültürel sınırlarını koymak ve herkes tarafından tanınanacak yeni bir ulusal kimlik inşa etmektir. Bu anlamda proje ile Makedon halkının bir yüzyıldan fazla yaşadığı kolektif “travmayı” ve ulusal kimlikte duyduğu “belirsizliği” son vermek amaçlanmaktadır.

Çalışmanın genel literatüre katkı sunan diğer bir vurgusu ise Üsküp 2014 örneği çerçevesinde, siyasi iktidarın ulusal kimliğini yaratılmasında veya üretilmesinde kurucu nitelikte olduğu ile ilgili tartışmalara katkı sunmasıdır. Daha somut olarak bu tezin hareket noktası siyasi iktidarın ulusal kimliğini inşa etme mekânizmalarına sahip olduğu ve sadece inşa etmek değil, ulusal kimliğinin sürekliliğini sağlamak açısından hayati bir öneme sahip olduğudur. Çalışmamızın amaçlarından biri, Makedonya'daki VMRO DPMNE politik iktidarının Üsküp 2014 Projesi ile inşa etmeye giriştiği bu yeni ulusal anlatının, Makedon ulusal kimliği taban

tarafından ne kadar benimsendiği sorusuna cevap vermektir. Diğer bir ifadeyle, çağdaş Makedonların tarihsel ve kültürel olarak Antik Makedonların varisleri oldukları söylemi ve bu söylem üstüne inşa edilen yeni ulusal kimliğin ne denli içselleştirdiği sorgulanmıştır.

Çalışmanın sonuç bölümünde, araştırmanın temel hipotezlerinin biriyle doğrudan ilişkili olan iki önemli olaydan söz etmek, tartışılan çerçeveyi netleştirmeye yardımcı olacaktır. Makedonya meselesine son vermek için atılan asıl adımlar, VMRO DPMNE iktidarından ve bu tezin yazılması sonrasında geldi. VMRO DPMNE'nin 2017 yılında muhalefete geçmesi ve yerine sol eğilimli SDSM partisinin iktidara gelmesi “Makedonya Meselesine” son vermek açısından iki önemli olay yaşandı. Bunlar 1 Ağustos 2017 Bulgaristan ile Makedonya arasındaki İyi Komşuluk, Dostluk ve İşbirliği Anlaşması ve 17 Haziran 2017 yılı Makedonya ile Yunanistan otuz yıllık ihtilafını çözüldüğü Prespa Anlaşmasının imzalanmasıdır.

Makedonya ile Bulgaristan arasında imzalanan İyi Komşuluk, Dostluk ve İşbirliği Anlaşması iki ülkenin ekonomik, güvenlik, ticari, diplomasi vs. alanlarında ikili ilişkilerinin geliştirilmesi yanı sıra Makedonya Meselesine, yani Makedon ulusal kimliği hakkındaki var olan ihtilafını çözmek açısından önemlidir. Bu anlamda bu iki ülke arasındaki uzun zamandır devam eden Makedon ulusal kimliği ilişkin sorunu çözmek adına anlaşmanın en önemli ve aynı zamanda en çok tartışılan kültürel ve tarihsel konuların ele alındığı 8. maddenin 2. ve 3. fıkrasıdır. Böylelikle 8. maddenin 2. fıkraya göre anlaşmanın yürürlüğü girmesinden itibaren üç ay içinde karşılıklı güvenin derinleştirilmesi için, iki Akit Tarafların tarihsel ve eğitimsel konular hakkında ortak çok disiplinli uzman komisyonu kurulmasının öngörülmektedir. Bu komisyonun görevi iki taraflarının tarihi olaylar ve kişiler hakkında var olan anlaşmazlıkların nesnel bir şekilde yorumlayarak çözmektir. Komisyon yaptığı çalışmaları hakkında Akit Tarafların hükümetlerine bir yıllık bir rapor sunacaktır. Aynı maddenin üçüncü fıkraya göre ise her iki akit Taraf, karşılıklı rıza ile, Avrupa değerleri ruhu içinde iyi komşuluk ilişkilerini güçlendirmek için ortak tarihi olayların ve kişiliklerin ortak kutlamalarını organize edecektir.⁹⁵⁴

Bulgaristan ile imzalanan bu anlaşmasının SDSM hükümeti Makedonya meselesine çözüme ve iki ülke arasındaki anlaşmazlıklarına son vermek üzere tarihi olarak

⁹⁵⁴ “Договор за пријателство, добрососедство и соработка меѓу Република Македонија и Република Бугарија”, (Çevrimiçi), <https://meta.mk/wp-content/uploads/2017/07/DOGOVOR-ZA-PRIJATELSTVO-DOBROSOSEDSTVO-I-SORABOTKA-MEG-U-REPUBLIKA-MAKEDONIJA-I-REPUBLIKA-BUGARIJA-.pdf>, Erişim Tarihi, 1 Haziran 2020.

nitelendirdi. Makedonya'nın başbakanı Zoran Zaev ve Bulgaristan'ın başbakanı Bojko Borisov tarafından Makedonca ve bulgarca dilinde imzalanan anlaşma Makedonya'da bu anlaşmaya Bulgaristan'ın Makedon ulusunun ve ulusal kimliğinin dolaylı olarak tanıdığını şeklinde yorumlandı. Başbakan Zoran Zaev Bulgaristan'ın bu anlaşmayı Makedonca dilinde imzalanmasının kabul etmesiyle Bulgaristan'ın uzun zamandır sadece "lehçelerinden" biri olduğu Makedoncayı resmi olarak tanıdığını vurguldu.⁹⁵⁵ Makedonya'nın dış işleri bakanı da Nikola Dimitrov Mayıs 2020 yılında bir reportajda bu Bulgaristan ile Makedonya arasındaki imzalanan İyi Komşuluk Dostluk, İşbirliği ve Anlaşmasının önsöz kısmında karşılıklı saygıdan bahsedildiğini ve anlaşma devletlerin resmi anayasal dillerinde imzalanması Makedonca dili, Bulgarca dili ile kesinlikle aynı konum ve statüye sahip olduğunu belirtti.⁹⁵⁶

Makedonya'nın belki de 1944 yılından, özellikle 1991'den beri Makedonya meselesini kapatmak adına attığı diğer en önemli adım Yunanistan ile 2018 yılında imzaladığı Prespa Anlaşmasıdır. 27 yıllık uzun gibi bir dönemden ve zor müzakerelerden sonra imzalanan Prespa Anlaşmanın en kritik noktası kuşkusuz Makedonya'nın "Makedonya Cumhuriyeti"nden "Kuzey Makedonya Cumhuriyeti" olarak ismini değiştirmesidir. Anlaşmaya göre Kuzey Makedonya Cumhuriyeti isimi hem uluslararası ilişkilerde hem içerde geçerli isim olacaktır. Bu ise Makedonya'nın anayasanın değiştirmesi gerektiği anlamına gelecekti. Buna karşılık ise Yunanistan Makedonya'nın NATO ve AB gibi uluslararası kuruluşlarındaki üyeliğini engelmeyecektir. 1990'lardan Prespa Anlaşmasının imzalanana kadar iki ülke arasındaki ihtilafının merkezinde yer alan Makedonya devletinin ismi yanı sıra Makedonca dilinin ve vatandaşlarının milliyeti nasıl tanımlanacak konusuydu. Anlaşmada Makedonya'nın milliyeti-vatandaşlığı (nationality) Makedon/Kuzey Makedonya Cumhuriyeti'nin vatandaşı (Macedonian/citizen of the Republic of North Macedonia) olmasını belirlendi. Yani tüm seyahat belgelerinde milliyeti-vatandaşlığı bu şekilde yazılacak. Dil söz konusu ise Makedonca dili (Macedonian language) olacaktı.⁹⁵⁷

⁹⁵⁵ "Заев: Договорот со Бугарија ќе биде потпишан на македонски, бугарски и англиски јазик", (Çevrimiçi), <https://fokus.mk/zaev-dogovorot-so-bugarija-ke-bide-potpishan-na-Makedonski-bugarski-i-angliski-jazik/>. Erişim Tarihi, 1 Haziran 2020.

⁹⁵⁶ "Димитров: Прашањето за македонскиот јазик за нас е затворено и дома и во светот", (Çevrimiçi), <https://360stepeni.mk/dimitrov-prashaneto-za-Makedonskiot-jazik-za-nas-e-zatvoreno-i-doma-i-vo-svetot/>. Erişim Tarihi, 1 Haziran 2020.

⁹⁵⁷ "Final Agreement for the Settlement of the Differences as Described in the United Nations Security Council Resolutions 817 (1993) and 854 (1993), the Termination of the Interim Accord of 1995, and the Establishment of a

Prespa Anlaşması SDMS ve Avrupa yanlısı çevreler tarafından “acı” ancak gerekli ve makul bir taviz olarak yorumlandı. SDSM ve anlaşmanın izmanlanmasına yanlısı çevrelere SDSM hükümetinin bu adımını gerekçelendirmek için kullandığı temel temel argümanı bu anlaşmayla Makedon ulusal kimliğin korunduğunu, hatta uluslararası tanınırlığını olan Prespa gibi anlaşmaya daha da güçlendiğidir. Bu argümanı ihtilafının merkezinde yer alan Makedonya’daki yaşayan vatandaşın milliyeti nasıl belirlenecek ve Makedonların konuştuğu dili nasıl adlandıracak konusunda Makedon tarafının pozisyonlarını anlaşmada yansıması dayandırılıyordu. Diğer bir deyişe anlaşmaya göre Makedonya’daki vatandaşların milliyeti Makedon/Kuzey Makedonya Cumhuriyeti’nin vatandaşı ve Makedonların kullandığı dilini “Makedonca dili”dir. Malum Makedonya’nın Yunanistan ile ihtilafında başından beri pozisyonu Yunanistan’ın Makedonya’nın ismini değiştirmesinin talebinin arkasında Makedonları kimliksizleştirme amaçlarını yatığını inanıyorlardı. Şimdi bu iki hususları Makedon ulusal kimliğinin korunduğunu “teminatı” olarak yorumlandı. SDSM hükümeti anlaşmada bu iki hususları VMRO DPMNE’nin ve anlaşmaya karşı çıkanlar milliyetçi ve muhafazakar çevrelerin anlaşma ile aslında Makedonya’nın kendi kimliğinden vazgeçtiği konusunda eleştirilere cevap vermek için kullandı. Başbakanı Zaev, kabul edilen Makedon milliyeti ve Makedonca dili Prespa anlaşması ile Makedon ulusal kimliğini güçlendirdiğini ifade etmişti. Zaev anlaşmaya ile Makedonca dili ve halkı sonsuza kadar korunacağı ve güçlendirileceğini ve bundan sonrası Makedonya devleti FYROM (Eski Yugoslavya Makedonya Cumhuriyeti) referansı ile özdeşleştirmeceğini ve Makedonca dilinden kaçınıldığı anlaşmalar artık olmayacağını ileri sürdü. Zaev Bulgaristan ile Yunanistan imzalanan anlaşmayla Makedon ulusu ve ulusal kimliği komşu ülkeler tarafından tanındığını ve aynı zamanda kültürel kimliğini güçlendirileceğini da vurguladı.⁹⁵⁸ Makedonya tarafını temsil eden ve Prespa anlaşmayı imzalanan dışişleri bakanı Nikola Dimitrov 2018 yılının Eylül ayında Prespa Anlaşması için MANU’nun düzenlediği bilimsel bir tartışmada FYROM (Eski Yugoslav Makedonya Cumhuriyeti) referansının Makedonya için küçümseyici anlamını değinerek bu referansın tanımlanmamış devletliğinin (statehood) bir sinyali olduğunu öne sürdü. Dimitrov Prespa anlaşmasıyla ise vatandaşların 1991 referandum sonucundan yeminini yerine getireceklerini ve devletleşmeyi tamamlayacaklarını

Strategic Partnership Between the Parties”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/sites/default/files/dokumenti/spogodbaren.pdf>. Erişim Tarihi, 09 Haziran 2020.

⁹⁵⁸ “Заев: Решението е Република Северна Македонија”, (Çevrimiçi), <https://www.dw.com/mk>. Erişim Tarihi, 09 Haziran 2020.

söyledi.⁹⁵⁹ Dimitrov Prespa Anlaşmanın ikinci yıldönümü vesilesiyle yaptığı bir konuşmada bu anlaşma ile Makedon ulusal kimliğinin hukuki çerçevede korunduğunu ve bununla birlikte Makedon kültürü ve kültürel mirası da korunduğunu vurguladı. Devamında Dimitrov Prespa Anlaşması ile Makedon ulusal kimliğinin, özgünlüğünün, yerliliği ve farklılığını özünü oluşturan Makedonca dilini tanındığını ve bu anlamda Makedon halkının “Makedon” olarak tanımlama hakkını tanındığını öne sürdü.⁹⁶⁰

SDSM’nın Bulgaristan ile imzaladığı İyi Komşuluk, Dostluk ve İşbirliği Anlaşması VMRO DPMNE ve milliyetçi ve muhafazakar çevreler tarafından şert eleştirilmesine neden oldu. VMRO DPMNE’nin bu anlaşmanın imzalandığı ilk günden beri ulusal ve devlet çıkarları için “zararlı” bir anlaşma nitelendirdi. Anlaşma imzalandıktan hemen sonrası VMRO DPMNE’nin genel sekreteri Hristijan Mickovski bu anlaşma ile Makedon halkını gerçek ve kimlik özelliği olarak tanımlamadığını ve *“Anlaşma, Makedon ders kitaplarını ve tarihi mirasımızın bir parçası olan diğer kimlik özelliklerini değiştirmek için tehlikeli bir fırsat”* öngördüğünü öne sürdü. VMRO DPMNE’nin ve milliyetçilerin anlaşmayı kuşkuyla yaklaşması ve onların korkusu Yunanistan’ın Makedonya karşı yaptığı senyarosunda dayandırılır. Dolayısıyla kuşkucuların dile getirdikleri “kaygılarından” biri Makedonya’nın anlaşmadan türetilen yükümlülüklerin herhangi birinin yerine getirmeme durumunda Bulgaristan’ın Makedonya’yı Avrupa Birliği üyeliğini sürecini istediği zaman veto kullanarak engelleyebilir.⁹⁶¹ Aslında bakılırsa bu anlaşmanın Makedonya bakımından en sorunlu sekizinci maddesindeki tarihsel olayların ve kişilerin araştırarak iki tarafının tarihçilerden oluşturacak bir komisyonunun kurulması ve iki halkının ortak tarihi varsayımından hareketle bazı ortak tarihsel olayların ve şahsiyetlerin ortaçağa kutlaması öngörüldüğü kısmıdır. Hükümetlerce kurulması ve çalışmalarından hükümete rapor sunması bu komisyonun bilimsel ve nesnel değil, siyasi kararlar almasından kaygı yaşıyor. Zira onlara göre siyasi bir anlaşmanın ve siyasi iradesinin ürünü olan bir komisyonun bilimin ve nesnel araştırmalarının konusu olması gerken tarih veya geçmiş

⁹⁵⁹ “Со договорот од Преспа се потврдуваат македонскиот идентитет, јазик, култура, кажаа учесниците на расправата во МАНУ”, (Çevrimiçi), <https://sdk.mk/index.php/Makedonija/dogovorot-od-prespa-se-potvrduvaat-Makedonskiot-identitet-jazik-kultura-kazhaa-uchesnitsite-na-raspravata-vo-manu/>. Erişim Tarihi, 10 Haziran 2020.

⁹⁶⁰ “Духот на Договорот од Преспа треба да е инспирација за многу иницијативи како што е најавата за основање на центар за грижа и промоција на македонскиот јазик во Љубојно во согласност со проектот наменет за поддршка и развој на регионот”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/21788>. Erişim Tarihi, 10 Haziran 2020.

⁹⁶¹ “Мицковски: Договорот со Бугарија има сериозни недостатоци”, (Çevrimiçi), <https://makfax.com.mk/daily-news>. Erişim Tarihi, 13 Haziran 2020.

bu komisyon ile bu konular hakkında bilimsel ve nesnel değil, siyasi kararlar alabilir. Zira Makedon tarihçilere göre aslında bu komisyoda yapılacak şey Makedon ulusal geçmiş ve tarihi “pazarlamak” olacaktır. Diğer yandan geçmiş veya tarih tek ise o zaman siyasi müzakerlerinin konusu olmazdır. Makedon ve Bulgar tarihçilerden oluşan bu komisyonun araştırması gereken en “sıcak” konularından biri Gotse Delcevin etnik kimliği ve ders kitaplarıdır. Örneğin Bulgaristan kendi ulusal tarihinin parçasını gördüğü bir çok tarihsel olayların ve kişilerin, fakat aynı zamanda aynı olaylar ve kişileri Makedon ulusal tarihinin parçası olarak gösterdiği Makedonya’daki ders kitaplarından silinmesi talep etmektedir veya iki ülkenin ortak tarihi olarak gösterilmesinin istemektedir. Böylelikle Bulgaristan eski ders kitapların irredentis içerikleri içerdiği için Makedonya’da yeni ders kitapları yazılmasını talep etmektedir. Tarihçilerinden Nataşa Kotlar anlaşmanın 8. Maddesi üzere bilim başka bir şey, siyast başka bir şey olduğunu altını çizerek bilimsel bir melesise o zaman bu konular Tarih Enstitüsü olmak üzere, Folklor Enstitüsü, MANU, Makedonya Dili Enstitüsü ve Makedonya Edebiyat Enstitüsü bünyesine bilim adamları ve kurumlar tarafından tartışması gerektiğini söyledi. Kotlar’a göre Anlaşmanın kendisinin simetrik olmadığını ve Makedon tarafının yararına değildir. *“Anlaşmada ortak bir tarih için bir hüküm var. Böyle bir şey olamaz çünkü biz tek millet değiliz, ama biz özeliz, özel devletlerimiz ve kendi tarihlerimiz var.”*⁹⁶² Anlaşmaya çıkanların aslı korkusu Bulgaristan’ın Makedonya’yı karşısındaki güçlü pozisyonlarından kaynaklanmaktadır. Zira Bulgaristan söz konusu bu “üst” konumundan yararlanarak Makedonya’yı kendi aleyhine olan kararların kabul etmesini zorlayabileceğidir. Makedonlar, Bulgaristan’ın kendilerine Makedon kimliğini bozacak veya reddecek bir çözümü dayatmayacağından korkuyor. Tarih profesörü Nikola Zezov bu anlaşmanın imzalanması durumunda Makedonya Cumhuriyeti ile Bulgaristan arasındaki ilişkilerin iyileşmeyeceğine, tam tersine daha da kötüleşeceğine ve iki ülke arasındaki ilişkileri geliştirmek için on yıllarca inşa edilenlerin bir gecede çöktüğüne inanıyorum. İki ülkenin ortak tarihiyle ilgili maddesinin kabul edilmesi halinde Makedon kimliğinin köklerinin kesileceğini ve ardından Bulgaristan’ın Makedon ulusunun yapay bir şekilde kurulduğu yönelik tezi Makedonların kabul ettiğini anlamına gelecektir. Tarihçi Nikola Srbov benzer şekilde her halkının kendi özgün bir geçmişe sahip olduğunu varsayımından hareket ederek Makedonlar ile

⁹⁶² “Наташа Котлар: Договорот со Бугарија не е симетричен, историјата ќе го има последниот збор”, (Çevrimiçi), <https://faktor.mk/natasha-kotlar-dogovorot-so-bugarija-ne-e-simetrichen-istorijata-ke-go-ima-posledniot-zbor>. Erişim Tarihi, 13 Haziran 2020.

Bulgarlar ortak bir tarihe sahip olması mümkün değildir. Anlaşma iki farklı halk hakkındadır, ancak ortak bir geçmişi olan kısım iki farklı halkın teorisini geçersiz kılar. Ona göre bu anlaşma, yüzyıllardır Makedon tarihini kendine mal etmeye çalışan Bulgar tarihçilerin hayallerini gerçekleştirecek.⁹⁶³

SDSM'nin Makedonya meselesine kapatmak adına muhalif kesimler tarafından en sert eleştiriler Yunanistan ile imzalanan Prespa anlaşmasına ilişkindi. Hatta SDSM partisi ve yanlıları “devlet haini” olarak nitelendirildi. VMRO DPMNE ve diğer milliyetçi muhalif kesimlerin Prespa Anlaşması birçok açıdan sorunluydu. Ancak komuoyunda anlaşmanın en tartışmalı nokta yasal yetkililiği ve doğal olarak Makedonya Cumhuriyetinin Kuzey Makedonya Cumhuriyeti olarak ismini değiştirmesidir. Anlaşmanın tartışmalı olan hukuki boyutu bu anlaşmanın kimler tarafından imzalanması gerektiği ilişkindir. Anlaşma Makedonya'nın dışişleri bakanı Nikola Dimitrov ve Yunanistan dışişleri bakanı Nikolas Kocijas tarafından imzalandı. Ancak birçok kimse dışişleri bakanının devletin ismini değiştirildiği bir anlaşmanın imzalanması yetkiye sahip değildir ve dolayısıyla bu anlaşma anayasaya karşı bir anlaşma olarak nitelendirildi. Dönemin Makedonya cumhurbaşkanı George İvanov bu anlaşmayı imzalamayacağını ila etti. Zira kendisi söylediği gibi yetki sahibi değildir. Ayrıca İvanov'a göre bu anlaşma onursuz ve kabul edilemezdir. İvanov anlaşmanın anayasal zeminden yoksun olduğunu, Makedonya Cumhuriyeti'ni başka bir devlete, yani Yunanistan Cumhuriyeti'ne tabi ve bağımlı bir konuma getirdiğini vurguladı ve dolayısıyla anayasayı, yasaları ihlal ediyor ve devlet kurumlarını yok edilmektedir. Prespa anlaşması hakkında asıl sıcak konusu Makedon ulusal kimliği ilişkin olan konusuydu. Diğer bir deyişle Makedonya devletinin isminin değiştirilmesi konusuydu. İvanov anlaşmayı imzalamama kararının gerekçelerinden biri bu anlaşmaya ile Makedon halkının kültürel özelliğini ve ulusal kimliğini inkar edildiğini yönündeydi: “*Makedon ulusal kimliğini, Makedon ulusunun özelliğini, Makedon dilini ve Makedonya'nın bir arada yaşama modelini tehlikeye atacak fikirleri veya önerileri kabul etmiyorum.*”⁹⁶⁴ İvanov “*Anlaşmanın böylesine zararlı bir metnini desteklemeyeceğim ve imzalamayacağım*” söyledi ve anlaşmanın metni hakkında Makedonya için yenilgiye uğratan bir dizi yorumda bulundu. İvanov, Yunanistan'ın maksimalist

⁹⁶³“Пријателство Да, заедничка историја Не-протест пред МНР против договорот со Бугарија”, (Çevrimiçi), <https://vecer.mk/node/383551>. Erişim Tarihi, 14 Haziran 2020.

⁹⁶⁴“Претседателот Иванов донесе одлука да не го потпише указот за Законот за ратификација на договорот со Грција”, (Çevrimiçi), <https://akademik.mk/pretsedatelo-ivanov-donese-odluka-da-ne-go-potpishe-ukazot-za-zakonot-za-ratifikatsija-na-dogovorot-so-grtsija/>. Erişim Tarihi, 14 Haziran 2020.

taleplerini karşılamayı başardığına ve şimdi bu anlaşma ile Yunanistan'daki Makedonlarla yaptıklarının Makedonya'daki Makedonlarla yapmayı amaçladığını öne sürmektedir. Avrupa Birliği ve NATO'nun, Makedonya Cumhuriyeti'nin devleti ve ulusal çıkarları için öngörülemez ve zararlı sonuçlara yol açacak kötü bir anlaşma için bir mazeret olmaması gerektiğini vurguladı. Son olarak Makedon halkını bulunduğu her yerde korkmamaları çağrısında bulundu. İvanov Makedon halkına seslenerek “Kendinize olan inancınızı kaybetmeyin. Yüzyıllardır süregelen itaatsizlik idealimizi koruyun ve besleyin” söyledi.⁹⁶⁵ VMRO DPMNE’nin lideri Hristijan Mickovski anlaşmayı “teslimiyet-kapitülasyon anlaşması” olarak nitelendirdi ve devletin isimi değiştirmek için Anayasanın değiştirilmesini kesinlikle desteklemeyeceğini açıkladı.⁹⁶⁶ Eski Büyükelçi Risto Nikovski, Makedonya Cumhuriyeti ile Yunanistan arasında büyük imzalanan Prespa Anlaşmayı Makedonya için kapitülasyon anlaşması olarak nitelendirerek bu anlaşmasının mimarisi olarak bilinen dönemin başbakanı ve SDSM’nın genel başkanı Zoran Zevin bu adımı ile kendi halkına ve devletine ihanet ettiği için kabul edilemez. Nikovski Zaevin’in halkıya büyük bir başarı olarak gösterdiği bu anlaşma bir ihanet olduğunu ve Yunanistan şuna kadar Makedon ulusunu kabul etmediği gibi, bu anlaşma sınırı da kabul etmeyecektir.⁹⁶⁷ Oxford üniversitesinden Makedonya uzmanı tarihçi James Pettifer Prespa Anlaşmasının ulusal tarih konusunda bir dizi büyük anlaşmazlıkları içerdiğini, eğitimde müdahale ettiğini ve ve kamu binalarını ve anıtlarını değiştirmeye yönelik utanç verici Avro-totaliter girişimleri öngördüğünü gösteriyor.⁹⁶⁸ Pettifer Prespa Anlaşması ile öngörülen devletin ismini değiştirmesi için 30 Eylül 2018 yılında yapılan referandumu ilişkin Makedon halkının referandumda onlardan kendi ülkesinin kimliğinden vazgeçmeleri gerektiğini çok iyi bileceklerini vurgulamaktadır. Zira vatandaşlardan Makedonya’yı Yunanista’a karşı bağımlı (vasal) bir konuma getirecek kabul etmeleri istenmektedir.⁹⁶⁹

⁹⁶⁵ “Иванов нема да го потпише договорот за името со Грција”, (Çevrimiçi), <https://www.dw.com/mk/> Erişim Tarihi, 20 Haziran 2020.

⁹⁶⁶ “ВМРО-ДПМНЕ: Договорот на Заев е капитулација, ВМРО-ДПМНЕ нема да го поддржи”, (Çevrimiçi:), <https://aktuelno.mk/>, Erişim Tarihi, 21 Haziran 2020.

⁹⁶⁷ “Никовски: Овој договор е понижувачки, Заев ќе потпише капитулација на Република Македонија”, (Çevrimiçi), <https://kurir.mk/Makedonija/vesti/nikovski-ovoj-dogovor-e-ponizuvachki-zaev-ke-potpishe-kapitulacija-na-republika-Makedonija/> Erişim Tarihi, 21 Haziran 2020.

⁹⁶⁸ Buradaki eğitimde müdahale ve kamu binalar ve anıtlar değiştirmesi Makedonya’da tarihi ders kitaplarında Yunanistanın karşı çıktığı bazı tarihsel olayları konusunda yapılması değişiklikleri ve Üsküp 2014 Projesi kapsamında olan anıtların oradan ortadan kaldırması ilişkindir.

⁹⁶⁹ “Македонија се става во вазалска положба кон Грција”, James Pettifer ile Söyleş, (Çevrimiçi), <https://www.novaMakedonija.com.mk/Makedonija/%>, Erişim Tarihi, 22 Haziran 2020.

Burada Makedonya'nın Makedonya meselesine son vermek adına imzaladığı Bulgaristan ve Yunanistan anlaşmalarının içeriği ve tepkilerin dile getirmem nedeni Makedonya meselesinin siyasi bir sorun olduğu konusunda sonucuna varılmasıdır. Zira bu meseleye son vermek için imzalanan bu anlaşmaların ortaya çıkardığı şey Makedonya meselesinin yalnızca siyasi iradesi aracılığıyla kapatılabilir veya Makedon ulusunun varlığı veya tanınabilirliği siyasi iradesinin nesnesidir. Bu anlaşmalarının imzalandıktan sonra sorulması gereken asıl soru acaba bir asırdan fazla devam eden Makedonya meselesi bu anlaşmalarıyla kapatılacak mı? Bu anlaşmaların imzalanışı bu çalışmanın sırasında meydana geldiği için bu soruya kesin cevap vermek yanıtlı olabilir. Zira her iki anlaşma uygulama sürecine bağlıdır. Yani hem Bulgaristan hem Yunanistan ile anlaşmalarının “başarılı” olarak değerlendirmek için tarafların bu sözleşmelerle almış oldukları yükümlülük ve sorumlulukların yerine getirilmesine bağlıdır. Dolayısıyla kesin bir cevap vermek için bir kaç yıl beklenmesi gerekir gibi gözüküyor. Fakat şunu söylenebilir: Makedonya'nın Yunanistan ile olan ihtilafı sanki çözülmüş görünüyor. Zira Makedonya anayasal değişiklikler yaparak devlet ismini değiştirdi ve Yunanistan'ın “izin vermesiyle” 2020 yılında resmi olarak NATO'nun üyesi oldu ve AB ile müzakere sürecini başlatmak için tarih aldı. Bulgaristan ile olan ihtilafı söz konusu olduğunda yakın bir gelecekte son bulacağı kesin değildir. Zira iki devletin 2017 yılında anlaşmayı imzalanmasına rağmen Bulgaristan Bilimler Akademisi Makedon ulusunu ve ulusal kimliği konusunda eski görüşlerini devam ettirdiğini birkaç açıklama geldi. Ayrıca 2019 ve 2020 yılının Bulgaristan'daki iktidarda olan siyasi partinin bazı siyasilerden bu yönde de beyanlarda bulundu. Bulgaristan'dan gelen bu açıklamalar Makedonya'da acaba Bulgaristan Yunanistan'ın örneğini takip ederek kendi pozisyonlarını kabul ettirmek için Makedonya'yı zorlayacağı kaygısını doğurmuştur. Bu noktada ortaya çıkan soru Bulgaristan'ın Yunanistan'a yaptığı gibi Makedonya'nın Avrupa Birliği üyeliğine var olan açık anlaşmazlıkların kendi lehine çözülmesi için şart koyup koymayacağıdır. Anlaşmanın uygulama sürecinin henüz bitmediği günümüzde bu sorunun cevabını vermek mümkün değildir.

KAYNAKÇA

- Ацески, Илија: “Македонскиот случај е единствен во светот”, (Çevrimiçi) <https://www.novaMakedonija.com.mk/>. 26 Ağustos 2019.
- “Планирањето на Скопје-развој меѓу визијата и стварноста”, **50 години од земјотресот во Скопје**, Ed. by. Сенка Наумовска ve Иван Шопов Скопје, Темплум, Скопје, 2014, s. 263-267.
- Ачкоска, Виолета: “Историјата како потреба помеѓу минатото и сегашноста”, **Годишен зборник**, No: 61, Скопје, Филозофски Факултет, 2006, s. 217-233.
- “Асномска Македонија и црковното прашање”, **Огледало**, No: 8/9, 2017, s. 22-30.
- “Национално-културен и физички геноцид врз Македониците (1913-2013)”, **Годишен зборник**, No: 68, Скопје, Филозофски Факултет, 2006, s. 23-36.
- “Создавањето и Развојот на Современата Македонска Држава (1941-1991)”, **Создавањето и Развојот на Современата Македонска Држава**, Ed. by. Владо Попоски, Ванчо Ѓорѓиев v.b., Скопје, Македонска Реч, 2014, s. 43-78.
- Adaman, Fikret, Keyder, Çağlar: “Türkiye’de Büyük Kentlerin Gecekondu ve Çöküntü Mahallelerinde Yaşanan Yoksulluk ve Sosyal Dışlanma”, **Avrupa Komisyonu Çalışma, Sosyal İşler ve Fırsat Eşitliği Dairesi için hazırlanan Rapor**, yy., t.y.
- Adanır, Fikret: “Makedonya Sorunu ve Dimitar Vlahov’un Anılarında II. Meşrutiyet”, **Birikim Derigis**, No: 9, 1975, s. 14-26.
- Akın Hakkı, Mahmut: “Siyasetin Mekânı Kent”, **Kent Sosyolojisi**, Ed. by Köksal Alver, Ankara, HeceYayınları, 2012, s, 275-289.

- Aksakal, Hasan: **Türk Politik Kültüründe Romantizm**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- Aktay, Yasin: “Tarihbozumu ve Tarih Bilinci”, **Tezkire Dergisi**, Yıl. 10, No: 20, 2001, s. 5-22.
- Alderman, H. Derek: “Street names and the scaling of memory: the politics of commemorating Martin Luther King, Jr within the African American community”, **Area**, Vol. 35, No: 2, 2003, 163-173.
- “A Street Fit for A King: Naming Palces and Commemoration in the American South”, **The Professional Geographer**, Vol. 52, No: 4, 2010, s. 672-678.
- “Александар за докужување, Џингис-Хан за пари”, **Нова Македонија**, 27 Haziran 2011.
- “Александар Маљас: Груевски со Грција водеше политика на антиквизација, очекувам Заев да не го следи примерот”, <https://faktor.mk/aleksandros-maljas-gruevski-so-grcija-vodeshe-politika-na-antikvizacija-ochekuvam-zaev-da-ne-go-sledi-primerot>. 15 Haziran 2017.
- Alver, Köksal: **Steril Hayatlar Kentte Mekânsal Ayrışma ve Güvenlikli Siteler**, İstanbul, Hece Yayınları, 2007.
- “Kent İmgesi”, **Kent Sosyolojisi**, Ed. by. Köksal Alver, HeceYayınları, Ankara, 2012, s. 1-16.
- Анастасовски, Ник: **Борбата за Македонскиот Идентитет 1870-1912**, Скопје, Фондација Отворено Општество, 2012.
- Anderson, Benedict, **Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev. İskender Savaşır, İstanbul, Metis Yayınları, 2015.
- Андов, Стојан: “Копажки по античките корени Никола Груевски ќе го

остави Македонскиот народ без корен!”, **Фокус**, No: 793, 10 Eylül 2010.

Angelovska, Despina:

“(Mis)representations of Transitional Justice: Contradictions in Displaying History, Memory and Art in the Skopje 2014 Project”, **The Arts of Transitional Justice Culture, Activism, and Memory after Atrocity**, Ed. by. Peter D. Rush ve Olivera Simic, New York, Springer, 2014, s. 173-193.

“Преобликување на меморијата за комунизмот: музејот на жртвите на комунистичкиот режим во “Проектот 2014”, **Culture**, No: 6, 2014, s. 119-134.

“Антиката ќе ја разгори битката меѓу Иванов и Фрчковски”, **Нова Македонија**, 28 Ocak 2009.

Applegat, Celia:

“Germany”, **Nations and Nationalism: A Global Historical Overview Volume I**, Ed. by. Guntram H. Herb and David H. Kaplan, Santa Barbara and California ABC-CLIO, 2008, s. 181-194.

“Апсолутно исторчно и романтично”, **Нова Македонија**, 22 Haziran 2011.

“Архитектурата не е зелка која има кошули 300”, **Глобус**, No: 248, 24. Ocak 2012.

Арифи, Теута:

“Азил за спомениците”, **Дневник**, 1 Mart 2010, s.13.

Armstrong, Alexander John:

Milliyetçilikten Önce Milletler, Çev. S. Erdem Türközü, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018.

Armstrong, Karen:

Mitlerin Kısa Tarihi, Çev. Dilek Şendil, İstanbul, Merkez Kitaplar, 2005.

Arun, Saldanha:

“Power-Geometry as Philosophy of Space”, **Essays for**

Doreen Massey, Ed. by. David Featherstone and Joe Painter, Wiley-Blackwell yy., 2013, s. 44-55.

Asiliskender, Burak: “Kimlik, Mekân ve Yer Deneyimi”, **Kültür ve İletişim Dergisi**, Vol. 7, No: 2, 2004, 73-94.

Assmann, Jan: **Kültürel Bellek**, Çev. Ayşe Tekin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.

Ateşoğlu, Güçlü: “Herder’den Hegel’e Anahatlarıyla ‘Tarih Kavramı’”, **Tarih Felsefesi Seçme Metinler**, Ed.by. Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2017. 9-23.

Aydın, Mahir: “XIX. Yüzyılda Bulgar Meselesi”, **V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi**, Ankara, 1990, s. 281-285.

Aysevener, Kubilay: **Collingwood’un Tarih Felsefesi**, Ankara, İmge Yayınevi, 2001.

Azaryahu, Maoz: “Street Names and Political Identity: The Case of East Berlin”, **Journal of Contemporary History**, Vol. 21, No: 4, 1986, s. 581-604.

“German reunification and the politics of street names: the case of East Berlin”, **Political Geography**, Vol. 16, No: 6, 1997, s. 479-493.

“The politics of commemorative street renaming: Berlin 1945-1948”, **Journal of Historical Geography**, No: 37, 2011, s. 483-492.

Bachelard, Gaston: **Mekânın Poetikası**, Çev. Alp Tümertekin, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017.

Balibar, Etienne: “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, **İrk, Ulus, Sınıf Belirsiz Kimlikler**, Çev: Nazlı Ötken, Ed. by. İmmanuel Wallerstein ve Etienne Balibar, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 107-130.

- Banas, İvo: **The National Question Origins, History, Politics**, İthaca and London, Cornell University Press, 1984.
- Банац, Иво: **Националното Прашање во Југославија: потекло, историја, политика**, Çev. Марија Спирковска, Скопје, Арс Студио, 2014.
- Barash, Andrew Jeffrey: “Belleğin Kaynakları”, **Cogito Dergisi**, No: 50, 2007 s. 11-22.
- “Барокот не е туѓ за Скопје”, **Дневник**, 8 Şubat 2010.
- Barth, Fredrik, “Giriş”, Ed. by. Fredrik Brath, **Etnik Gruplar ve Sınırları Kültürel Farklılığın Organizasyonu**, (Çev: Ayhan Kaya ve Seda Gürkan), İstanbul, Bağlam, 2001, s.
- Barthes, Roland: **Göstergebilimsel Serüven**, Çev. Sema Rifat, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- Bartu, Ayfer: “Eski Mahallelerin Sahibi Kim? Küresel Bir Çağda Tarihi Yeniden Yazmak”, Çev. Sungur Savran, **İstanbul Küresel ile Yerel Arasında**, Ed. by. Çağlar Keyder, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s, 43-59.
- Bauman, Zygmunt: **Yasa Koyucular ile Yorumcular**, Çev: Kemal Atakay, İstanbul, Metis Yayınları, 1996.
- Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Bauman, Zygmunt: **Parçalanmış Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003.
- Küreselleşme Toplumsal Sonuçları**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2010.

Sosyolojik Düşünmek, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2010.

Bireyselleşmiş Toplum, Çev. Yavuz Alogan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.

Postmodern Etik, Çev. Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.

Cemaatler Güvenli Olmayan bir Dünyada Güvenlik Arayışı, Çev. Nurdan Soysal, İstanbul, Say Yayınları, 2016.

Kimlik, Çev. Mesut Hazır, Ankara, Heretik Yayınları, 2017.

Benlik Pratikleri, Çev. Mehmet Ekinci, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018.

Dünya ve Kendimize Dair, Çev. Burcu Halaç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2018.

Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri, Çev. Nürgül Demirdöven, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2018.

Baycroft, Timothy, Hewitson, Mark: **What is A Nation? Europe 1789-1914**, Oxford, Oxford University Press, 2006.

Benlisoy, Foti, Stefo Benlisoy, Stefo: “Milliyetçi tarihyazımı ve ‘az gelişmişlik bilinci’: Yunan tarihyazımında geçmiş algıları”, **Toplum ve Bilim**, No: 91, 2002, s. 242-279.

Berger, Stefan: “On the Role of Myths and History in the Construction of National Identity in Modern Europe”, **European History Quarterly**, Vol. 3, No: 39, 2009, s. 490-502 ·

“The Comparative History of National Historiographies in Europe: Some Methodological Reflections and Preliminary Results”, **Nations and their histories:**

constructions and representations, Ed. by. Susana Carvalho ve François Gemenne, New York, Palgrave Macmillan, 2009, s. 29-45.

Berger, Peter, Luckmann, Thomas: **Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, Çev. Vefa Saygın Öğütle, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2008.

Berkowitz, Petar: **Nietzsche Bir Ahlak Karşıtının Etiği**, Çev. Ertürk Demirel, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003.

Bhabha, K Homi: **Kültürel Konumlanış**, Çev. Tahir Uluç, İstanbul, İnsan Yayınları, 2016.

“...Бидејќи естетиката беше декадентна и го корумпираше нивниот, комунистички морал”, **Фокус**, No: 764, 19 Şubat 2010.

Bilgin, Nuri: **Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu**, İzmir, Ege Yayıncılık, 1994.

Kolektif Kimlik, İstanbul, Sistem Yayıncılık, 1999.

Kimlik İnşası, İzmir, İzmir Büyük Şehir Belediyesi, 2014.

“Sosyal Düşüncede Kent Kimliği”, **İdealkent**, C. 2, No: 3, 2011 s. 20-47.

Tarih ve Kollektiv Bellek, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2013.

Eşya ve İnsan, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1991.

“Fiziksel mekânda insanı ya da insanla mekâna”, **Mimarlık Dergisi**, No: 241, 1990, s. 62-65.

Billing, Michael: **Banal Milliyetçilik**, Çev. Cem Şişkolar, İstanbul, Gelenek Yayıncılık, 2002.

“Бирн: За Скопје 2014 потрошени се повеќе од 567 милиони евра”, (Çevrimiçi), <https://meta.mk/birn-za->

- Blain, Jean: “Bellek, Tarih, Unutuş”, Paul Ricœur’le Söyleşi, Çev. Orçün Türkay, **Cogito Dergisi**, No: 50, 2007, s. 141-155.
- Bookchin, Murray: **Kentsiz Kentleşme Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü**, Çev. Burak Özyalçın, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999.
- Bora, Tanıl: “Türk Milliyetçiliğinin İnşasında Vatan İmgesi: Harita ve 'Somut' Ülke. Milliyetçiliğin Vatanı Neresi?”, **Birikim Dergisi**, No: 213, 2007, s. 26-36.
- Bottomore, Tom: **Siyaset Sosyolojisi**, Çev. Erol Mutlu, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017.
- Boucher, David: “Geçmiş Yaratmak”, Çev. Kubilay Aysevener, **Felsefe Dünyası**, No:10, 1993, s 46-68.
- Bourdieu, Pierre: **Devlet Üzerine College de France Dersleri (1989-1992)**, Çev. Asli Sumer, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.
- Бојан Шашевски: “Кич тура низ Скопје 2014”, (Çevrimiçi), <https://okno.mk/node/58904>. 28 Eylül 2016.
- Bozçalı Fırat Veysel, Aydın, Seda, v.d.: “Loic Wacquant’la söyleşi: Bourdieu ile Devleti Yeniden Düşünmek”, Loic Wacquant’la Söyleşi, Çev. Aytuğ Şaşmaz, **Birikim Dergisi**, No: 219, 2007, s. 59-63.
- Braker, Elisabeth: “The origin of the Macedonian Dispute”, **The New Macedonian Question**, Ed. by. James Pettifer, London, Macillan Press, 1999, s. 3-14.
- Браун, Кит: “Востание на Кое Треба да се Семта: Илинден Меѓу Политиката и Историјата во Постјугословенска Македонија”, Çev. Зора Бакалинова Анастасова **Македонското Прашање Култура, Историографија, Политика**, Ed. by. Виктор Рудометов, Скопје, Евро Балкан, 2003, s. 197-240.
- Минатото под прашање модерна Македонија и неизвесностите на нацијата**, Çev. Зора Бакалинова

Анастасова, Скопје, Евро-Балкан, 2010.

Breuilly, John:

“Reflections of Nationalism”, **Philosophy of Social Sciences**, Vol. 15, No: 1, 1985, 65-75.

“Approaches to Nationalism”, **Mapping the Nation**, Ed. by. Gopal Balakrishnan, London ve New York, Verso, 1999, s. 146-175.

Nationalism and The State, Manchester, Manchester University Press, 2005.

“Nationalism and the Making of National Pasts”, **Nations and their histories: constructions and representations**, Ed. by. Susana Carvalho ve François Gemenne, New York, Palgrave Macmillan, 2009, s. 7-28.

Брејлсфорд, Хоел Хенри:

Македонија: нејзините народи и нејзината иднина, Çev. Лубица Јанишлиева, Виолета Христовска v.d., Скопје, Култура, 2003.

Brunnbauer, Ulf:

“Pro-Serbians” vs “Pro-Bulgarians”: Revisionism in Post-Socialist Macedonian Historiography”, **History Compass**, Vol. 3, No: 1, s. 1-17.

“Serving the Nation: Historiography in the Republic of Macedonia (FYROM) After Socialism”, **Historein**, Vol. 4, 2003-04, s. 161-181.

“Drevna Nacionalnost i Vjekovna Borba za Drzavnost: Historiografiski Mitovi u Republici Makedoniji (BJRM), **Historijski mitovi na Balkanu**, Ed. by. Husnija Kamberovic, Institut za Istoriju, Sarajevo, 2003, s. 291-238.

Bugjevac, Dejan:

“Monumental Approach Will Erode Skopje’s Old Harmony”, Mimar Mishko Ralev ile söyleşi, (Çevrimiçi), <https://balkaninsight.com/2010/07/21/monumental-approach-will-erode-skopje-s-old-harmony/>. 21 Temmuz 2010.

- “Скопје 2014 е катастрофа”, Петар Муличковски (Petar Muličkovski) ile Söyleşi, **Глобус**, No: 162, 25 Mayıs 2010.
- “Скопје 2014 омаж на кичот”, **Крадат Град 2**, Ed. by. Никола Гелевски, Скопје, Темплум, 2010, s. 16-20.
- Calhoun, Craig: **Milliyetçilik**, Çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- “Kimlik ve Tanıma Politikası”, Çev. Buşra Helvacıoğlu, Fırat Mollaer v.d., **Kimlik Politikaları tanıma, özdeşlik ve farklılık**, Ed.by. Fırat Mollaer, Ankara Doğu Batı Yayınları, 2014, 132-182.
- Campbell Joshep, Moyers, Bill: **Mitolojinin Gücü**, Çev. Zeynep Yaman, İstanbul, MediaCat Kitapları, 2013.
- Carr, H. Edward, Fontana, J: **Tarih Yazımında Nesnellik ve Yanlılık**, Çev. Özer Ozankaya, İstanbul, İmge Kitabevi, 1992.
- Milliyetçilik ve Sonrası**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- Tarih Nedir?**, Çev. Gizem Gürtürk, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.
- Carvalho, Susana, Gemenne, François: “İntroducton”, **Nations and their histories: constructions and representations**, Ed. by. Susana Carvalho ve François Gemenne, New York, Palgrave Macmillan, 2009, s. 1-7.
- Cassirer, Ernest: **Devlet Efsanesi**, Çev. Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984.
- Castells, Manuel: **Kent, Sınıf, İktidar**, Çev. Asuman Erendil, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1997.
- Chabod, Federico: “The İdea of Nation”, **Nationalism in Europe, 1815 to the Present**, Ed. by. Stuart Woolf, London and New York,

Routledge 1996, s. 124-136.

Chambers, İain:

Göç, Kültür, Kimlik, Çev. Mehmet Beşikçi ve İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005.

Charles, Jelavich, Barbara:

Themelimi i shteteve kombëtare të Ballkanit 1804-1920, Tiranë, Dituria, 2004.

Collingwood, R.G:

Tarih Tasarımı, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2017.

Connerton, Paul:

Modernite Nasıl Unutturur, Çev. Kübra Kelebekğlu, İstanbul, Sel Yayınları, 2011.

Toplular Nasıl Anımsar?, Çev. Adam Şenel, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014.

Connolly, E. William:

Kimlik ve Farklılık Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri, Çev. Ferma Lekesizalın, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995.

Craven, CR Matthew:

“What's in a Name? The Former Yugoslav Republic of Macedonia and Issues of Statehood”, **Australian Year Book of International Law**. Vol. 16, 1995, s. 199-239.

Crvenkovska-Ristevksa, İnes:

“Anthropological View Upon the Process of Creation of the Macedonian National Identity in the Period of Revival”, **Ethno AnthroZoom**, No: 5, 2005, s. 72-113.

“Црвенкоски бара референдум за фараонскиот проект”, **Дневник**, 6 Şubat 2010.

Цветаноски, Виктор:

“Најголемите заблуди на македонската историографија”, **Глобус**, No: 76, 19 Eylül 2008.

“Интервју со Стефан Влахов Мицов”, Stefan Vlahov Mısov, (Стефан Влахов Мицов) ile söyleşi, **Глобус**, No: 41. 29 Ocak 2008.

Cvitkovic, Sabina, Kline, Mihael:

“Skopje: Rebranding the Capital City through Architecture and Monuments to Remake the Nation Brand”,

Sociologija i Prostor, Vol. 55, No: 1, 2017, s. 33-53.

Çağla, Cengiz:

“Bellek Üstüne Düşünmek”, **Cogito Dergisi**, No: 50, 2007, s, 217-232.

Чаусидис, Никос:

Проектот Скопје 2014-Скици за Едно Наредно Истражување, Скопје, 2013.

Çelik, Celaleddin:

“Toplumsal Hafızanın İnşasında İsimler”, **Sosyoloji Divanı Dergisi**, C. 5, No: 10, 2017 s. 63-75.

Чепреганов, Тодор:

Историја на Македонскиот Народ, Скопје, Институт за Национална Историја, 2008.

Чомовски Горазд:

“Жарко Чаушевски, креатор на новиот лик на Скопје: Фасади и згради не правиме по ничија директива!”, (Çevrimiçi), <https://faktor.mk/intervju-zharko-chaushevski-kreator-na-noviot-lik-na-skopje-fasadi-i-zgradi-ne-pravam-po-nichija-direktiva>. 05. Eylül 2014.

“Време е да си ја сакаме сопствената историја!”, Виолета Ачкоска (Violeta Ačkoska) ile söyleşi, (Çevrimiçi), <https://faktor.mk/intervju-violeta-achkoska-vreme-e-da-si-ja-sakame-sopstvenata-istorija>. 21 Eylül 2014.

“Цемо бил антикомунист”, Интервју со Изет Медити, **Дневник**, 12 Şubat 2010.

Ѓорѓиев, Ванчо:

“Борбата за Автономија на Македонија и за Создавање на Македонската Држава (1893-1912)”, (ed)., **Создавањето и Развојот на Соверемната Македонска Држава**, Ed. by. Владо Попоски, Ванчо Ѓорѓиев v.b., Скопје, Македонска Реч, 2014, s. 43-78.

Дамовска, Грџо Лилјана:

“Водиме грижа за белезите на Скопје”, Elizabeta Kanceska-Milevska ile Söyleşi”, **Дневник**, 15 Ağustos 2011.

Danforth, M. Loring:

“Transnational Influences on National Conflict: The

Macedonian quesiton”, **Polar**, Vol: 18, No: 1, 1995, s. 19-34.

Konflikti Maqedonas/Nacionalizmi Etnik në Botën Transnacionale, Çev. Durim Tace, Shkup, Shkupi, 2008.

Ancient Macedonia, Alexander the Great and the Star or Sun of Vergina: National Symbols and the Conflict between Greece and the Republic of Macedonia”, **A Companion to Ancient Macedonia**, Ed. by. Joseph Roisman and Ian Worthington, Blackwell, Publishing Ltd, 2010, s. 572-598.

Daskalovski, Zhidas:

“Clashing historical Narratives and the Macedonian Name Dispute-Solving the Unsolvable”, **Trames Journal of the Humanities and Social Sciences**, Vol. 21, No: 4, 2017, s. 327-343.

De Certau, Michel:

Gündelik Hayatın Keşfi I, Çev. Lale Özcan Arslan, Ankara, Dost Yayınevi, 2008.

Dellaloğlu, F. Besim:

“Kent Öznenin Evidir”, **21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan**, Ed. by. Firdevs Gümüşoğlu, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2001, s. 72-86.

Deluze, Gilles:

Foucault, Çev. Burcu Yalın ve Emre Koyuncu, İstanbul, Norgunk Yayınları, 2013.

Денфорт, М. Лоринг:

“Црковниот Национализам и Македонското Прашање во Австралиска Дијаспора”, **Македонското Прашање Култура, Историографија, Политика**, Ed. by. Виктор Рудометов, Скопје, Евро Балкан, 2003, s. 35-78.

Dieckhoff, Alan ve Jaffrelot, Christopher:

“Giriş”, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar**, Çev. Devrim Çetinkasap, Ed. by. Alian Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010: 9-22.

“Siyasal Milliyetçiliğe Karşı Kültürel Milliyetçilik Mi?”, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Uygulamalar**, Çev. Devrim Çetinkasap, Ed. by. Alian Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010: 83-102.

Димишковска Гроздановска, “Воведување на историја, преку градење на нови
Лубица: објекти со стари ликови од Скопје ќе создаде
гротеска!” Ана Ивановска (Ana Ivanovska) ile Söyleşi,
Фокус, No: 764, 19. Şubat 2010.

“Димитров: Прашањето за македонскиот јазик за нас е
затворено и дома и во светот”, (Çevrimiçi),
[https://360stepeni.mk/dimitrov-prashaneto-za-
Makedonskiot-jazik-za-nas-e-zatvoreno-i-doma-i-vo-
svetot/](https://360stepeni.mk/dimitrov-prashaneto-za-Makedonskiot-jazik-za-nas-e-zatvoreno-i-doma-i-vo-svetot/). 18 Mayıs 2020.

Димитров, Димитар: “Импликации на антиквизацијата”, **Дневник**, 18
Haziran 2011.

Додовски, Марјан: “Дали новите згради во Скопје ќе можат да се јадат?”,
Фокус, Sayı: 764, 19 Şubat 2010.

“Договор за пријателство, добрососедство и соработка
меѓу Република Македонија и Република Бугарија”,
(Online: 01.05.2020), [https://meta.mk/wp-
content/uploads/2017/07/DOGOVOR-ZA-
PRIJATELSTVO-DOBROSOSEDSTVO-I-
SORABOTKA-MEG-U-REPUBLIKA-MAKEDONIJA-I-
REPUBLIKA-BUGARIJA-.pdf](https://meta.mk/wp-content/uploads/2017/07/DOGOVOR-ZA-PRIJATELSTVO-DOBROSOSEDSTVO-I-SORABOTKA-MEG-U-REPUBLIKA-MAKEDONIJA-I-REPUBLIKA-BUGARIJA-.pdf). 07. Temmuz 2017.

Донски, Алексанар, Тентов, “Кои се плаши од античкомакедонската историја?”,
Аристотл, v.b.: **Нова Македонија**, 26 Şubat 2009.

“Етно-културната Засебеност на Античките
Македонци во Делото на Павсанија”, **Годишен
зборник**, Ed. by. Кирил Цацков, Штип, Институт за
Историја и Археологија, 2010. s. 127-136.

- Античките Македонци не билге Грци**, МНЈД „Григор Прличев -Емари, Сиднеј –Штип, 2010.
- Doorley, Scott ve Witthoft, Scott: **Mekân Yaratmak**, Çev. Gamze Sart, İstanbul, Aba Yayınları, 2018.
- Doytcheva, Milena: **Çökkültürlülük**, Çev. Tuba Akıncılar Onmuş, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.
- Drezov, Kyril: “Macedonian identity: an overview of the major claims”, Ed. by. James Pettifer, **The New Macedonian Question**, London, Macillan Press, 1999, s. 47-59.
- “ДУИ-Недостига уште споменик-сид помеѓу албанците и македонците”, **Дневник**, 6 Şubat 2010.
- “Духот на Договорот од Преспа треба да е инспирација за многу иницијативи како што е најавата за основање на центар за грижа и промоција на македонскиот јазик во Љубојно во согласност со проектот наменет за поддршка и развој на регионот”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/21788>, 17 Haziran 2020.
- Dundes, Alan: “Introduction”, **Sacred Narrative Reading in the Theory of Myth**, Ed. by. Alan Dundes, Berkeley-California University of California, 1984, s. 1-3.
- Durgun, Sezgi: “Yer Bilgisinden Ulusal Coğrafya’ya”, **Mekân, Kimlik Güç ve Dış Politika**, Ed. by. S. Gülden Ayman, İstanbul, Yalın Yayıncılık, 2012, s. 13-38.
- “Arz’ın seyhati: gaia’dan google earth’e”, **Felsefelogos Dergisi**, Yıl. 17, No: 50, 2013, s. 7-16.
- Memalik-i Şahane-den Vatan’a**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018.
- Dursun, I. I. Zeynep: “Masallar, Mitler ve Ideolojinin Yeniden Üretimi: “Bu Tarz Benim” Yarışma Programının Yapısal Analizi”, **Doğubatu Düşünce Dergisi**, Yıl. 18. No: 71, 2014-2015, s. 169-182.

- Düncan Carol, Wallach, Alan: “Evrensel Müze”, **Tarih sahneleri: Sanat Müzeleri 2, Müze ve Eleştirel Düşünce**, Çev. Renan Akman, Ed. by. Ali Artun, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 49-86.
- Elden, Stuart: and Crampton W. Jeremy: “Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography”, **Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography**, Ed. by. Stuart Elden and Jeremy W. Crampton Ashgate, London, 2006, s. 1-18.
- Eliade, Mircea: **Mitlerin Özellikleri**, Çev. Sefa Rifat, İstanbul, OM KURAM, 2001.
- İmgeler ve Simgeler**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2017.
- Mitler, Rüyaalar ve Gizemler**, Çev. Cem Soydemir, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2017.
- Emmanuel Levinas ile Söyleşi: “Öteki, Ütopya ve Adalet”, Çev. Ayşen Arıöz Ete, **Tezkire Dergisi**, No: 39-39, 2004, s. 221-231.
- Emilija, Simoska, Cvetanova, Ganka: “Myths and Identities in Macedonian Society”, **Culture**, No: 7, 2014, s. 9-16.
- Emre Işık, Emre. İ: “Mekânın Toplumsal Kuruluşu”, **Mimarist Dergisi**, Yıl: 5, No: 15, 2005, s. 39-41.
- Ergün, Elif: “Foucault Düşüncesinde Mekân’ın politikası-Hapisane ve Tımarhane Bağlamında”, **Felsefelogos Dergisi**, C. 17, No: 50, 2013, s. 31-44.
- Eriksen, H. Thomas: **Etnisite ve Milliyetçilik Antropolojik bir Bakış**, Çev. Ekin Uşaklı, İstanbul, Avests, 2004.
- Ersanlı, Büşra: **İktidar ve Tarih Türkiye’de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.

- Etöz, Zeliha: “Mitos ve İktidar”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 66, No: 3, s. 2011, 157-176.
- Evans, J. Richard: **Tarihin Savunusu**, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 1999.
- Featherstone, David, Painter, Joe: “Introduction: ‘There is no point of departure’: The Many Trajectories of Doreen Massey”, **Spatial Politics: Essays for Doreen Massey**, Ed. bu. David Featherstone and Joe Painter, Wiley-Blackwell yy., 2013, s. 1-18.
- “Final Agreement for the Settlement of the Differences as Described in the United Nations Security Council Resolutions 817 (1993) and 854 (1993), the Termination of the Interim Accord of 1995, and the Establishment of a Strategic Partnership Between the Parties”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/sites/default/files/dokumenti/spogodba-en.pdf>. t.y.
- Foucault, Michel: “Questions on Geography”, **Power/knowledge selected interviews and other writings 1972-1977**, Ed. by. Colin Gordon, New York, Pantheon, New York, 1980, s. 63-77. **Bilginin Arkeolojisi**, Çev. Veli Urhan, İstanbul, Birey Yayıncılık, 1999.
- Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar: 1**, Çev. Işık Ergüden, **Osman Akınhay v.d.**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul, İmge Yayınevi, 2001.
- Toplumu Savunmak Gerekir**, Çev. Şehsuvar Aktaş, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Güvenlik Toprak Nüfus**, Çev. Ferhat Taylan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Büyük Kapatılma Seçme Yazılar 3**, Çev. Ferda Keskin, Çev. Işık Ergüden İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2012.

İktidarın Gözü Seçme Yazılar 4, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2012.

Özne ve İktidar Seçme Yazıları 2, Çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014.

Hapisanenin Doğuşu, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitapevi, 2015.

Фраенкел, Еран: “Македонија и Еу: слегување со главата напред во минатото”, **Notes Internacionales**, No: 95, 2014, s. 1-4.

Фрчкоски, Д. Лубомир: “Заедно”, **Дневник**, 26 Оксак 2010.

Frckoski, D. Ljubormir: **Restless Nationalism**, Skopje, Kultura, 2016.

Фридман, Виктор: “Модерниот Македонски Стандарден Јазик и Неговата Врска со Модерниот Македонски Идентитет”, **Македонското Прашање Култура, Историографија, Политика**, Ed. by. Виктор Рудометов, Скопје, Евро Балкан, 2003, s. 241-287.

Frusetta, James: “Common Heroes, Divided Claims: İMRO Between Macedonia and Bulgaria”, **İdeologies and National Identities The Case of Twentieth-Century Southeastern Europe**, Ed. by. John R. Lampe and Mark Mazower, Budapest and New York, Central European University Press, 2004, s. 110-130.

Габер, Стеван: “ВМРО и Македонската Државотворност”, **Сто години од основањето на ВМРО и 90 години од Илинденското Востание: прилози од научен собир одржан на 21 -13 Октомври 1993 г.**, Ed by. Ксенте Богоев, Скопје, Македонска Академија на Науките и Уметностите, 1994, s. 201-223.

Geary, J. Patric: **Miti i Kombeve Origjina Mesjetare e Evropës**, Çev. Etleva Lala, Tiranë OMBRA GVG, 2009.

- Gellner, Ernest: **Thought and Change**, yy, The University of Chicago Press, 1964.
- Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev. Büşra Ersanlı Behar, İstanbul, Hill Yayınları, 2006.
- Geertz, Clifford: **Kültürlerin Yorumlanması**, Çev. Hakan Gür, Ankara, Dost Kitabevi, 2010.
- Георгиевска-Яковлева Лорета, Павловски, Мишеч: “Автономијата на културата, глобализацијата и идентитетот: Македонски случај”, **Култура**, No: 13, 2016, s. 220-234.
- Георгиевски, Борис: “Митот на глупоста и глупоста на митот”, **Глобус**, No: 69, 12 Ağustos 2008.
- “Ghosts of the Past Endanger Macedonia’s Future”, (Çevrimiçi)
<http://www.balkaninsight.com/en/article/ghosts-of-the-past-endanger-macedonia-s-future>. 27 Ekim 2009.
- “Минатото ја загрозува иднината”, **Глобус**, No: 132. 27 Ekim 2009.
- “Молитвата на античките копачи”, **Глобус**, No: 92. 20 Ocak 2009.
- Георгиевски, Лубчо, “За внуците на Аминта”, **Фокус**, No: 486. 27 Mart 2009.
- Георгиевски до МПЦ: антиквизацијата е и дехристијанизација на Македонија, (Çevrimiçi), <https://www.mkd.mk/45583/Makedonija/georgievski-mpc-antikvizacija-kliment-dehristijanizacija>. 19. Temmuz 2012.
- Giddens, Anthony: **Social Theory and Modern Sociology**, Stanford, Stanford University Pres, 1987.
- Modernliğin Sonuçları**, (Çev: Ersin Kuşdil), İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1994.

Sosyoloji Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş, Çev. Ülgen Yıldız Battal, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2012.

Ulus Devlet ve Şiddet, Çev: Cumhur Atay, İstanbul, Kalkedon, 2008.

Modernite ve Bireysel Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum, Çev: Ümit Tatlıcan, İstanbul, Say Yayınları, 2014.

Gleason, Philip: “Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih”, **Kimlik Politikaları Tanıma, Özdeşlik ve Farklılık**, Ed. by. Fırat Mollaer, Ankara Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 21-51.

Глигоров, Киро: **Македонија е се што имаме**, Скопје, Издавачки центри ТРИ, 2001.

“Голи Оток”, (Çevrimiçi), <http://www.mn.mk/istorija/308>. 29 Temmuz 2009.

Goluboviç, Zagorka: **Unë dhe Tjetri Shqyrtime Antropologjike Rreth Ëidentitetit Individual dhe Kolektiv**, Çev. Ali Pajaziti, Shkup, Logos-A, 2019.

“Говор на премиерот Никола Груевски по повод одбележувањето на 20 годишнината од Денот на независноста-8 Септември”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/31?ln=mk>. 08 Eylül 2011.

Göle, Münir: “Doğru Olmadığını Biliyorum Ama Öyle Hatırlıyorum”, **Cogito Dergisi**, No, 50, 2207, s, 23-30.

Graan, Andrew: “Counterfeiting the Nation? Skopje 2014 and the Politics of Nation Branding in Macedonia”, **Cultural Anthropology**, C: 28, No: 1, 2013, 161-179.

Graan, Andrew, Takovski, Aleksandar: “Learning From Skopje 2014: Architectural Spectacle in the 21st Century”, **Interdisciplinary Journal of Landscape Architecture**, No: 5, 2017, s. 68-73.

Грчев, Мирослав: “Архитектонска психопатологија”, **Крадат Град** 2, Ed. by. Никола Гелевски, Скопје, Темплум, 2010, s. 9-

14.

- Greenfeld, Liah: “Kyka na fašizmot vo centarot na Skopje”, (Çevrimiçi), <https://okno.mk/node/50258>. 28 Eylül 2015.
Milliyetçilik Moderniteye Giden 5 Yol, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017
- Гроздановски, Сотир: “Во прилог на македонската античка приказка”, (Çevrimiçi), <https://macedoniannewssite.wordpress.com/2016/02/20.20 Ocak 2016>.
“Труевски: Народот јасно гледа се и знае да цени и суди”, **Makedonya başbakanı Nikola Gruevski ile Söyleşi**, 10.12.2015, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/11564>. 10 Aralık 2015.
“Труевски: “Скопје 2014” е одличен проект со значајна суштина поврзана за нашиот идентитет”, (Çevrimiçi), <https://a1on.mk/macedonia/gruevski-skopje-2014-odlichen-proekt-so-znachajna-sushtina-povrzana-so-nashiot-identitet-i-istorija/>. 05 Mayıs 2015.
- Güveç, Bozkurt: “Kültür, Kimlik ve Kimlikler”, Ed. by. Gönül Pultar, **Kimlikler Lütfen**, Ankara, ÖDTÜ Yayıncılık, Ankara, 2009, s. 5-33.
- Habermas, Jürgen, “Öteki” Olmak “Öteki”yle Yaşamak Siyaset Kuramı Yazıları, Çev. İlknur Aka, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017.
“Hafıza Merkeziyle Söyleşi”, Göze Orhan’la Söyleyişi, **Moment Dergisi**, C. 1, No: 2, 201, s. 336-350.
- Halbwachs, Maurice: **Kolektiv Bellek**, Çev. Zuhâl Karagöz, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2018, s. 63-65.
“Kolektif Bellek ve Zaman”, Çev. Şule Demirkol, **Cogito Dergisi**, No: 50, 2007, s. 55-76.

Hafızanın Toplumsal Çerçevesi, Çev. Buşra Uçar, Heretik Yayınları, Ankara, 2016, s. 113.

Hall, Stuart:

“Eski ve Yeni Kimlikler”, **Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi**, Çev. Gülcan Seçkin ve Ümit Hüsrev Yolsal, Ed. by. Anthony D. King, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s. 63-96.

“Kimliğe İhtiyaç Duyan Kim?”, **Kimlik Politikaları Tanıma, Özdeşlik ve Farklılık**, Ed. by. Fırat Mollaer, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 277-300.

“Hapet “pjesërisht” sheshi Skenderbeu në Shkup”, (Çevrimiçi), <https://rtv21.tv/hapet-pjeserisht-sheshi-skendebeu-ne-shkup/>. 24 Ağustos 2017.

Hartmuth, Maximilian:

“De/constructing a ‘Legacy in Stone’: Of Interpretative and Historiographical Problems Concerning the Ottoman Cultural Heritage in the Balkans”, **Middle Eastern Studies**, Vol. 44, No: 5, 2009 s. 695-713.

Harvey, David:

Postmodernliğin Durumu, Çev. Sungur Savran, İstanbul, Metis Yayınları, 2012.

Sosyal Adalet ve şehir, Çev. Mehmet Moralı, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

Hasimja, Ermal:

“Politikja tek historia Si të shkruajmë një histori me/pa gjuhë politike?”, **Politika dhe Historia**, Ed. By. Fatos Tarifa, Romeo Guraku.i vb., Tiranë, UET Press, 2012, s. 157-170.

Hayden, Bakic Milica:

“Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavyya”, **Slavic Review**, Vol. 54, No: 4, s. 918-931.

Hayes, J.H. Carlton:

Milliyetçilik: Bir Din, Çev. Murat Çiftkaya, İstanbul, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Hechter, Michael:

Containing Nationalism, Oxford, Oxford Press, 2004.

- Hendy, Von Andrew: **Modern Construction of Myth**, Bloomington, Indiana University Press, 2001.
- Henry Hooke, Henry Samuel: **Ortadoğu Mitolojisi Mezopotamya • Mısır • Filistin • Hitit • Musevi • Hristiyan Mitosları**, Çev. Alaeddin Şenel, Ankara, İmge Kitabevi, 2002.
- Hobsbawm, Eric: **Devrim Çağı 1789-1848**, Çev. Bahadır Sina Şener, Ankara, Dost Kitabevi, 2012.
- “Ethnicity and Nationalism in Europe Today”, **Anthropology Today**, Vol. 8, No: 1, 1992, s. 3-8.
Tarih Üzerine, Çev. Osman Akınhay, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- “Seri Üretim Gelenekler”, **Geleneğin İcadı**, Çev. Mehmet Murat Şahin, Ed. by. Eric Hobsbawm ve Terence Ranger, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006, s. 305-332.
- “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, **Geleneğin İcadı**, Çev. Mehmet Murat Şahin, Ed. by. Eric Hobsbawm ve Terence Ranger, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006, s. 1-18.
- Milletler ve Milliyetçilik-Program, Mit ve Gerçek**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2010.
- Hood, Bruce: **Benlik Yanılsaması Sosyal Beyin, Kimliği Nasıl Oluşturur?**, Çev. Eyüphan Özdemir, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2019.
- Hortaçsu, Nuran: **Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler**, Ankara, İmge Kitabevi, 1998.
- Heyssen, Andreas: **Alacakaranlık Bellek Yitimi Kültüründe Zamani Belirlemek**, Çev. Kemal Atakay, İstanbul, Metis Yayınları, 1999.
- Христов, Александар: **Создавање на Македонската Држава 1878-1978**, Скопје, Мисла, 1985.

- Христовска, Соња: “Тетрис со плоштадот”, **Дневник**, 23 Осак 2010, s. 11.
- Hroch, Miroslav: “Modernization and Communication as Factors of Nation Formation”, **The SAGE Handbook of Nations and Nationalism**, Ed. by. Gerard Delanty ve Krishan Kumar, London, SAGE Publications, 2006, s. 21-32.
- Avrupa’da Milli Uyanış Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi**, Çev. Ayşe Özdemir, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011
- İbrahimi, Zeqirja: “Shkupi 2014”- me para dhe vota shqiptare”, **Koha**, 13. Janarë. 2015.
- Илиевски, Борче: **Македонско-српските врковни односи 1944-1970**, Скопје, Филозофски Факултет-Скопје, 2011.
- Илиќ, Милан: “Архитектурата на Скопје – архитектонска интернационализација во времето на Студената војна”, (Çevrimiçi), <https://okno.mk/node/72741>. 26. Temmuz 2018.
- İnalcık, Halil: “Tarih ve Politika”, (Çevrimiçi), <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/26/157.pdf>. t.y.
- İncedayı Deniz, Öcal Fatma: “Tasarımda Doğaya Aşmak Yerine Anlayabilmek...”, Önder Küçükerman’la söyleşi, **Mimarist Dergisi**, Yıl. 5, No: 15, 2005, s. 20-27.
- “Интервју Димитров: Македонија никогаш не излегла од црни сценарија”, (Çevrimiçi), <https://faktor.mk/intervju-dimitrov-Makedonija-nikogash-ne-izlegla-od-tsrni-stsenarija>. 10 Şubat 2015.
- Историја на Македонскиот Народ** (Книга Прва), Ed. by. Михајло Апостолски, Скопје, Институт за Национална Историја, 1969.
- Историја на Македонскиот Народ** (Книга Втора), Ed. by. Михајло Апостолски, Скопје, Институт за

Национална Историја, 1969.

Историја на Македонскиот Народ, (Книга Трета),
Ed. by. Михајло Апостолски, Скопје, Институт за
Национална Историја, 1969.

“Историјат”, (Çevrimiçi),
<http://mmb.org.mk/muzej/index.php/mk/za-nas>. t.y.

“Историјата е стара а не е ново ни нашето
себенегирањ е”, **Нова Македонија**, 26 Haziran 2009.

“Историјата ја пишуваат победниците:
неомакедонизам”, (Çevrimiçi),
<https://okno.mk/node/1180>. 18 Haziran 2009.

İşyar Göksel Ömer, Ahmed, Ergin: “Makedonya Cumhuriyeti’nde Arnavut Azınlık Sorunu”,
**Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakitesi
Dergisi**, C. 7, No: 3, 2005, s. 217-239.

“Иванов нема да го потпише договорот за името со
Грција”, (Çevrimiçi), <https://www.dw.com/mk/>. 13
Haziran 2018.

Jaffrelot, Christophe: “Bir Milliyetçilik Kuramı İçin”, Çev. Devrim Çetinkasap,
**Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve
Uygulamalar**, Ed. by. Alian Dieckhoff ve Christophe
Jaffrelot, İstanbul, İletişim Yayınları 2010, s. 23-82.

“Bazı Ulus Teorileri”, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, Ed.
by. Jean leca, Çev. Siren İdemen, Metis Yayınları,
İstanbul, 1998, s. 54-67.

James G. Kellas, G. James: **The Politics of Nationalism and Ethnicity**, yy,
Macmillan Education, 1991.

Janev, Goran: “Narrating the Nation, Narrating the City”, **Cultural
Analysis**, No: 10, 2011 s. 3-21.

“Contesting Ethnocratic Spatial Order: Narrative Spaces

in Skopje”, **European Quarterly of Political Attitudes and Mentalities**, Vol. 5, No: 2, 2016, s. 22-35.

“Burdensome Past: Challenging the Socialist Heritage in Macedonia”, **Studia Ethnologica Croatia**, Vol. 29, No: 1, 2017, s. 149-169.

Janev, Igor:

“Legal Aspects of the Use of a Provisional Name for Macedonia in the United Nations System” **American Journal of International Law**, Vol. 93, No: 1, 199, s. 155-160.

Jelavich, Barbara:

Balkan Tarihi 20. Yüzyıl, Cilt: 2, Çev. Zehra Savan ve Hatice Uğur, İstanbul, Küre Yayınları, 2013.

Jenkins, Keith:

Tarihi Yeniden Düşünmek, Çev. Bahadır Sina Şener, Ankara, Dost Kitabevi, 1997.

Jezernik, Bozidar:

Vahşi Avrupa Batı’da Balkan İmajı, Çev. Haşim Koç, İstanbul, Küre Yayınları, 2006.

“Stereotipizimi i “Turku”, Çev. Skënder Latifi, **Turku İmagjinar**, Ed. by Bozidar Jezernik, Shkup, Logos A, 2017, s. 19-39.

John, Hutchinson:

“Hot and Banal Nationalism: The Nationalization of „the Masses”, **The SAGE Handbook of Nations and Nationalism**, Ed. by. Gerard Delanty ve Krishan Kumar, London, SAGE Publications, 2006, s. 295-306.

Jordanoski, Nikola:

“Between the Necessity and the Impossibility of a ‘National History”, **Clio in the Balkans The Politics of History Education**, Ed. by. Christina Koulouri, Thessaloniki, Center for Democracy and Reconciliation in Southeast Europe, 2002, s. 265-275.

Јордановска, Мери:

“Скопје 2014: Седум пати поскапо, три пати поголемо”, (Çevrimiçi), <http://skopje2014.prizma.birn.eu.com/mk/Doznajte-povekje>. 26 Temmuz 2015.

“Како Александар стана анонимен коњаник”,
Дневник, 3 Temmuz 2010.

Камбовски, Владо:

“АСНОМ: Остварување на правото на Македонсиот народ на самоопределување”, **Асном и Македонскат Држава**, Ed. by. Иван Катарџиев, Скопје, Македонската Академија на Науките и Уметностите, 2014, s. 15-37.

Kamenka, Eugene:

“Political Nationalism-the Evolution of the Idea”, **Nationalism The Nature and Evolution of an Idea**, Ed. by. Eugene Kamenka, Canberra, Australian National University Press, 1973, s. 3-20.

Kantrowicz, H. Ernest:

“Pro Patria Mori in Medieval Political Thought”, **the American Historical Review**, Vol. 56, No: 3, 1951, s. 472-492

Kralin İki Bedeni Ortaçağ Siyaset Teolojisi Çalışması, Çev: Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara, Bilgesu, 2018.

Катарџиев, Иван:

“Седумдесет Години АСНОМ-Седумдесет Години Македонска Држава”, **Асном и Македонскат Држава**, Ed. by. Иван Катарџиев, Скопје, Македонската Академија на Науките и Уметностите, 2014, s. 39-44.

Kedourie, Elie:

Avrupa’da Milliyetçilik, Çev. Haluk Timurtaş, İstanbul, Köprü Kitapları, 2017.

Kevin, Lynch:

Kent İmgesi, Çev. İrem Başaran, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

“Kiro Gligorov was intent on promoting the name "Slavic Macedonia", (Çevrimiçi), <http://en.protothema.gr/kiro-gligorof-was-intent-on-promoting-the-name-slavic-macedonia/>. 26 Eylül 2014.

Kılıçbay, Ali Mehmet:

“Kimlikler Okyanusu”, **Doğu Batı Dergisi**, No: 23, 2016, s. 155-159.

- Клековски, Сашо: **Спорот за името Македонија-ставови на јавноста**, Скопје, МЦМЦ, 2011.
- Kofos, Evangelos: “National Heritage and National Identity in Nineteenth- and Twentieth-Century Macedonia”, **European History Quarterly**, Vol. 19, No: 1, 1989, s. 227-267.
- “The Macedonian Question: the Politics of Mutation”, **Balkan Studies**, No: 27, 1986, s. 157-172.
- “The Controversy over the Terms ‘Macedonians’ and ‘Macedonian’: A Probable Exit Scenario”, **Southeast European and Black Sea Studies**, Vol. 5, No: 1, 2005, s. 129- 133.
- Kohn, Hans: **Nationalism: Its Meaning and History**, Florida, y.y. 1965.
- The Minde of Germany**, New York, Charles Scribner’s Sons, 1960.
- Koht, Halvdan: “The Dawn of Nationalism in Europe”, **The American Historical Review**, Vol. 52, No: 2: 1947, s. 265-280.
- Колбе, Кице: “Македонска идентитетска „шизофренија“, <https://www.dw.com/mk/>. 17 Eylül 2018.
- Колемишевски, Панде: “Црквата, Идентитетот и Јазикот”, (Çevrimiçi), <https://www.novaMakedonija.com.mk/mislenja/kolumni/>. 04 Ocak 2019.
- Колозова, Катерина: “Тоталитарниот кич и новите естетски проекти на државата”, **Дневник**, 6 Şubat 2010.
- Проектот „Скопје 2014“ и неговите ефекти врз перцепцијата на граѓаните на Скопје за македонскиот идентитет**, Скопје, Институт за Општествени и Хуманистички Науки, 2013.

- Kolstø, Pal: “Procjena Uloge Historijskih Mitova u Modernim Društvima”, **Historijski mitovi na Balkanu**, Ed. by. Husnija Kamberovic, Institut za Istoriju, Sarajevo, 2003, s. 11-38.
- Koselleck, Reinhart: **Kavramlar Tarihi Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar**, Çev. Atilla Dirim, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.
- Костовски, Лубомир: “Колозова: ‘Скопје 2014’ е проект на културна редениција во стилот ‘подалеку од Отоманството, поблизу до Европа’”, **Глобус**, No: 320, 11 Haziran 2013.
- Koteska, Jasna: “Troubles With History: Skopje 2014”, (Çevrimiçi), http://www.artmargins.com/index.php/2-articles/655-troubles-with-history-skopje-2014#ftnlink_artnotes1_38. 29 Aralık 2011.
- “Проблеми со историјата: Скопје 2014 (1)”, (Çevrimiçi), <https://okno.mk/node/24140>. 10 Aralık 2012.
- Koziura, Karolina: “The struggle over memory hidden in the contemporary cityscape: the example of Skopje 2014, Macedonia”, **Journal of Urban Ethnology**, No: 12, 2014, s. 103-118.
- “Крај за антиквизацијата: Прво името, потоа и учебниците”, (Çevrimiçi) (<https://www.dw.com/mk/>). 11 Haziran 2018.
- Крамариќ, Златко: “Меморија, историја, траума”, **Спектар**, No: 55, 2010, s. 91-109.
- Крушевскиот Манифест**, Скопје, Земски Одбор на Народниот Фронт на Македонија, 1948.
- Kubiena, Michael: “Skopje 2014 - Musealizing the City, Re-inventing History?”, **The Western Balkans Policy Review**, Vol. 2, No: 1, 2012, s. 78-99.

- Култерман, Удо: “Планот за Скопје на Кензо Тнаге”, **50 години од земјотресот во Скопје**, Ed. by. Сенка Наумовска ve Иван Шопов Скопје, Темплум, 2014, s. 224-228.
- Kumar, Krishan: “Nationalism and the Historians”, **The SAGE Handbook od Nations and Nationalism**, Ed. by. Gerard Delanty ve Krishan Kumar, London, SAGE Publications, 2006, s. 7-20.
- Laclau, Ernesto: **Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme**, Çev. Ertuğrul Başer, İstanbul, Birikim Kitapları, 2015.
- Larrain, Jorge: **İdeoloji ve Kültürel Kimlik**, Çev. Neşe Nur Domaniç, İstanbul, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995.
- Lee, J. Stephen: **Avrupa Tarihinden Kesitler 1789-1980**, Çev. Savaş Aktur, Ankara, Dost Yayınları, 2004.
- Leca, Jean: “Neden Söz Ediyoruz?”, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, Ed. by. Jean Leca, Çev. Siren İdemen, İstanbul, Metis Yayınları, 1998, s. 11-19.
- Lefebvre, Henry: **Mekânın Üretimi**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, Sel Yayınları, 2016.
- Şehir Hakkı**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, Sel Yayınları, 2018.
- Kentsel Devrim**, Çev. Selim Sezer, İstanbul, Sel Yayınları, 2019.
- Levi-Strauss, Claude: **Mit ve Anlam**, Çev. Gökhan Yavuz Demir, İstanbul, İthaki Yayınları, 2013.
- MacCarthy, Jaustin: **Vdekje dhe Debim Spastrimi Etnik i Myslimanëve Osman**, Çev. Ajrol Guni, 1821-1922, Alsar, Tiranë, 2015, s. 167.
- Mai, Ulrich: “Doğu Alman Kentlerinde Kültür Şoku ve Kimlik

- Bunalımı”, **Mekân, Kültür, İktidar Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler**, Çev. Leyla Şimşek, Ed. by. Ayşe Öncü ve Petra Weland, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s. 107-116.
- Majewski, Piotr: “Project “Skopje 2014”-A la recherche du temps perdu”, **Etnologia Balkanica**, Vol. 19 2016, s. 167-184.
- “Македонците и МПЦ се реалност”, (Çevrimiçi:), <https://www.novaMakedonija.com.mk/Makedonija>. 26 Nisan 2019.
- “Македонците се историска и цивилизациона реалност”, **Дневник**, 3 Ağustos 2011.
- Maleska, Mirijana: “Macedonian (Old-New) Issues”, (Çevrimiçi), **Political Essays**, No: 3/4, 2002, s. 2-5.
- Malinowski, Branislaw: **İlkel Toplum**, Çev. Hüseyin Portokal, Ankara, Öteki Yayınevi, 1998.
- Maalouf, Amin: **Ölümçül Kimlikler**, Çev. Aysel Bora, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- Mann, Michael: “The Emergence of Modern European Nationalism”, **Transition to Modernity**, Ed. by. John A. Hall ve İ. Vol. Jarvie, Cambridge, New York vs., Cambridge University Press, 2005, s. 137-167.
- Marcuse, Peter: “Enclaves Yes, Ghettos No, Segregation and The State”, **Desegregation The City, Ghettos, Enclaves and Inequality**, Ed. by. Davic P. Varady, Albany, State University of New York Press, 2005 s. 15-30.
- “Marrëveshja e Ohrit”, (Çevrimiçi:), <http://www.bdi.mk/documents/MARREVESHJA-E-OHRIT.pdf>. t.y.
- Marinov, Tachvdar: “Historiographical Revisionism and Re-Articulation of Memory in the Former Yugoslav Republic of

Macedonia”, **Sociétés politiques comparées**, No: 25, 2010, s. 1-19.

“In Defense of the Native Tongue: The Standardization of the Macedonian Language and the Bulgarian-Macedonian Linguistic Controversies”, **Entangled Histories of the Balkans Volume One**, Ed. by. Roumen Daskalov and Tchavdar Marinov, Leiden ve Boston, Brill, 2013, s. 419-478.

Македонското прашање од 1944 до денес
Комунизмот и национализмот на Балканот, Çev. Дарко Стојанов ve Петар Тодоров, Скопје, Фондација Отворено Општество-Македонија, 2013.

Markovikj, Nenad:

“The Inability to Change: Dogmatic Aspects of Political Ideology in the Macedonian Context”, **A Life for Tomorrow. Social Transformations in South-East Europe**, Ed. by. Predrag Cveticanin v.d. Skopje, Institute for Democracy “Societas Civilis, 2015, s.137-154.

Marshall, Gordon:

Sosyoloji Sözlüğü, Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürçü, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2005, s. 405.

Massey, Dorren:

“Power-geometry and a progressive sense of place”, **Mapping the futures: Local cultures, global change**, Ed. by. B. Bird, B. Curtis, v.b., London and New York, Routledge, 1993, 60-70.

Spatial Divisions of Labour, London, Palgrave Macmillan, 1995.

Space, Place and Gender, Minnesora, University of Minnesota Press Minneapolis, 2001.

“Radikal Demokrasiyi Mekân Üzerinden Düşünmek”, **Cogito Dergisi**, No: 84, 2016, s. 36-44.

Mattioli, Fabio:

“Unchanging boundaries: the reconstruction of Skopje and the politics of heritage”, **International Journal of**

Heritage Studies, Vol. 20, No: 6, 2013, s. 599-615.

Mavrogeni, Stavroula:

“Public Art in FYROM: From Tito to Alexander the Great”, **Macedonian Studies Journal**, Vol. 1, No: 2, 2015, s. 63-74.

Mazower, Mark:

Bizans Çöküşünden Günümüze Balkanlar, Çev. Ayşe Ozil, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017.

Mead, Herbert, George:

Zihin Benlik ve Toplum, Çev. Yeşim Erdem, Ankara, Heretik Yayınları, 2017.

Megill, Allan:

Aşırılığın peygamberleri Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida, Çev. Tuncay Birkan, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.

Melesevic, Sinisa:

Etnik Sosyoloji, Çev. Tuğça Poyraz Tacoğlu ve Abdurrahim Güler, Ankara, Nobel Yayınları, 2019.

Melucci, Alberto:

“Süreç Olarak Kolektif Kimlik”, **Kimlik Politikaları Tanıma, Özdeşlik ve Farklılık**, Ed. by. Fırat Mollaer, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 79-104.

“Мицковски: Договорот со Бугарија има сериозни недостатоци”, (Çevrimiçi), [https://makfax.com.mk/daily-news.03 Ağustos 2017](https://makfax.com.mk/daily-news.03.Ağustos.2017).

Мицковски, Васил:

“Штафетата воскресна на 8 септември”, **Глобус**, No: 229. 13. 09. 2011.

“Триумфот зад тримфалната порта”, **Глобус**, No: 456, 10.01.2012.

Mill, S. J:

“Nationality (1861)”, **Nationalism in Europe, 1815 to the Present**, Ed. by. Stuart Woolf, London and New York, Routledge, 1996, s. 40-47.

Минвески, Блаже:

“Блаже Ристевски и Иван катарциев стана академици, а не ги научија основните правила на науката”, **Фокус**, No: 761. 29.01.2010.

- Mir, Carlota, Miguelanez, Laura: “Souvenirs form Skopje: A Territorial Fiction of Europe?” **İnternational Congress for Architectural Communication**, Madrit, May, 2017, s. 1-15.
- Мирчески, Владимир: “Андреј Ковачев за 360: Македонскиот јазик е современа реалност кои има недвосмислени бугарски корења”, (Çevrimiçi), <https://360stepeni.mk/video-andrej-kovachev-za-360-Makedonskiot-jazik-e-sovremena-realnost-koja-ima-nedvosmisleni-bugarski-korena/>. 04 Mayıs 2020.
- Miscevic, Nenad: “Philosophy and Nationalism”, **Nations and Nationalism: A Global Historical Overview Volume I**, Ed. by. Guntram H. Herb ve David H. Kaplan, Santa Barbara and California ABC-CLİO, 2008, s. 85-98.
- Мисирков, Петко Крсте: **За Македонските Работи**, Скопје, Матица Македонска, 2002.
- Митрополит Тетовски-гостиварски, Јосиф: “Прогласувањето на афтокеفالноста на Македонската православна црква во третиот македонски црковно-народен собир”, **Огледало**, No: 8/9, 2017, s. 8-13.
- Mojanchevska, Katerina: “Governing diversity in socially fragmented urban settings: ‘Skopje 2014’ and the ethnocratic homogenization of public spaces”, **Urban Research & Practice**, Vol. 10, No: 3, 2020, s. 1-13.
- Morley, David ve Robins, Kevin: **Kimlik Mekânları**, Çev. Emrehan Zeybekoğlu, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Muhic, Maja: “Redefining National Identity in Macedonia Analyzing Competing Origin Myths an Interpretations Through Hegemonic Representation”, **Etnoloska Tribina**, Vol. 44, No: 47, 2014, s. 138-152.
- Mumford, Lewis: **Tarih Boyunca Kent kökenleri**, Çev. Gürol Koca ve Tamer Tosun, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2007.
- Munslow, Alun: **Tarihin Yapısökümü**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul,

Ayrıntı Yayınları, 2000.

Murshiq, Rajko:

“Për Tjetrizimin Simbolik “Turku” si pararendës i tjetrit”, Çev. Skënder Latifi, **Turku Ëmagjinar**, Ed. By. Bozidar Jezernik, Shkup, Logos A, 2017, s. 41-54.

“Национализмот живее во грчките учебници по историја”, **Нова Македонија**. 4 Eylöl 2009.

“Наташа Котлар: Договорот со Бугарија не е симетричен, историјата ќе го има последниот збор”, (Çevrimiçi), <https://faktor.mk/natasha-kotlar-dogovorot-so-bugarija-ne-e-simetrichen-istorijata-kje-go-ima-posledniot-zbor>. 16 Ocak 2018.

Natasha Sardazoska:

“Mapping and Homogenization of Memory: From Urban Reinvention of the City of Skopje Toward Conflicting Narratives of Porosity in the Spatial Historical Landscape”, **Ënterpretacije Jugoslovenskih Sukoba i Njihove Posledici Ëzmeđu Sustinskog i Dijaloga**, Ed. by. Goran Tepšić, Radmila Nakarada vb., Beograd, Forum ZFD, 2016, s. 147-158.

Наум, Митрополит:

“За Македонскиот Идентитет”, (Çevrimiçi), <https://mn.mk/komentari/4506-Za-Makedonskiot-Identiet>. 13 Temmuz 2011.

“Некои податоци за катастрофалниот земјотрес во Скопје од 1963 година”, (Çevrimiçi), <https://www.igeografija.mk/Portal/?p=4239/>. 25 Temmuz 2013.

“New Street Battle Splits Macedonia’s Capital”, (Çevrimiçi), <https://balkaninsight.com/2012/03/08/new-kind-of-street-battle-grips-macedonia-s-capital/>. 08 Mart 2012.

Nietzsche, Friedrich:

Tarih Üzerine, Çev. Nejat Bozkurt, İstanbul, Say Yayınları, 2000.

- “Никовски: Овој договор е понижувачки, Заев ќе потпише капитулација на Република Македонија”, (Çevrimiçi:), <https://kurir.mk/Makedonija/vesti/nikovski-ovoj-dogovor-e-ponizuvachki-zaev-kje-potpishe-kapitulacija-na-republika-Makedonija/>. 13. Haziran 2018.
- Nora, Pierre: **Hafıza Mekânları**, Çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara, Dost Yayınları, 2006.
- Norberg-Schulz, Christian: “Yer Kavramı Bağlamında Eski Çevrelerde Yapılaşma”, **Mimarlık Dergisi**, Sayı. 297, 2001, s. 42-43.
- Nuredini, Abdülmecid: **Osmanlı Sonrası Makedonya**, Üsküp, Matüsiteb, 2008.
- “Обраќање на премиерот Никола Груевски на Мечкин Камен”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/31?ln=mk>. 02 Ağustos 2013.
- Olick, K., Jaffery: “Kollektiv Bellek: İki Farklı Kültür”, Çev. Meral Güneşdoğmuş, **Moment Dergisi**, No: 2, 2014, s. 175-211.
- “Опозицијата се мобилизира контра ‘Скопје 2014’”, **Дневник**, 9 Şubat 2010.
- Ortaylı, İlber: **Tarih Yazıcılık Üzerine**, Ankara, Cedit Neşriyat, 2011.
- Orwell, George: **Bin Dokuz Yüz Seksen Dört**, Çev. Celal Üster, İstanbul, Can Yayınları, 2011.
- “Откриена пораката на Тито за земјотресот во Скопје”, (Çevrimiçi), <https://www.mkd.mk/Makedonija/skopje/otkriena-porakata-na-tito-za-zemjotresot-vo-skopje>. 24 Temmuz 2018.
- Öksüz, İskender: **Millet ve Milliyetçilik**, Ankara, Panama, 2017.
- Özdalga, Elisabeth: “Bir Tasavvur ve Ustalık Olarak Tarihsel Sosyoloji”, **Tarihsel Sosyoloji**, Ed. by. Elisabeth Özdalga, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2011, s. 9-68.

- Özdem, Filiz: “Beni Ölüm Gibi'deki Hatırlama, Zaman ve Özne Katmanları”, **Cogito Dergisi**, No: 50, 2007, s 105-110.
- Özdil, Muhammed: “Kolektif ve Bireysel Kimlikler Bağlamında Sosyal Bütünleşme”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Yıl: 3, No: 28, 2017, s. 383-400.
- Özkırmılı, Umut: **Milliyetçilik Kuramları Eleştirel bir Bakış**, İstanbul, Doğu Batı, 2016.
- Özkoç, Beşeli Heves: **Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar Eleştirel Bir Müdahale**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Özkoç, Beşeli Heves: “İdeolojik bir Arketip: Faşizmin “Camdan Evi”, **Disiplin ve Mimarlık: Beden, Mekân, Siyaset dosyası**, Ed. by. Güven Arif Sargın, 2015, s. 91-95.
- Özlem, Doğan: **Tarih Felsefesi**, İstanbul, Notos Kitap, 2010.
- Pajaziti, Ali: **Culturological Studies Education, politics, Identity**, Shkup, Instituti për Studime Politike dhe Ndërkombëtare, 2012.
- “Euro-urbanizmi si Paradigmë İliberale”, **Revista Shenja**, No: 22, 2013, s. 21-24.
- Палмер Ј. Стивен, Кинг, Р. Роберт: **Југословенскиот комунизам и македонското прашање**, Çev. Владимир Цветковски, Дата Понс, Скопје, 2018, s.171.
- Панов, Б. Митко: “Просветлување на историјата на Македонија”, (Çevrimiçi), <http://www.mn.mk/komentari/3604-Prosveltuwanje-na-istorijata-na-Makedonija>. 16 Şubat 2011
- “Паско Кузман, “Скулптурите во владата раскажуваат Македонска историја стара 7.000 години”, (Çevrimiçi) <http://clubs.dir.bg/showflat.php?> . 02 Mayıs 2008.

- Peitler-Selakov, Mirijana: “Memorijalna plastika u Srbiji od Balkanskih Ratova do Danas”, **Monumneti promenljivo lice sećanja the changing face of remembrance**, Ed. by. Daniel Brumund, Christian Pfeifer, Belgrade, Forum Ziviler Friedensdienst, 2012, s. 14-17.
- Pejkić, Bojana: “Jugoslovenski Spomenici: Umetnost i RetorikaMoći”, **Monumneti promenljivo lice sećanja the changing face of remembrance**, Ed. by. Daniel Brumund, Christian Pfeifer, Belgrade, Forum Ziviler Friedensdienst, 2012, s. 10-14.
- Perekh, Bhikhu, **Kimliğin Mantığı, Kimlik Politikaları Tanıma, Özdeşlik ve Farklılık**, Ed. by. Fırat Mollaer, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 53-78.
- Пери, М. Данкан: **Политика на Теророт Македонското Револуционерно Движење во Периодот од 1893 до 1903 година**, Çev: Ферид Мухиќ, Здравко Ќорвезирски, Скопје, Магор, 2001.
- Perica, Vjekolsav: “Uloga crkava u konstrukciji državotvornih mitova Hrvatske i Srbije”, **Zbornik Radova**, Ed. by. Husnija Kamberovic, Sarajevo, Institut za Istoriju Sarajevu, 2003.
- Петреска, Даринка, Ачкоска, Виолета: **Осознавање на исотријата**, Скопје, Филозофски Факултет, 2007.
- “Политиката, идеологијата и македонската историографија 1944-1953”, **Годишен зборник**, No: 61, Скопје, Филозофски Факултет, 2006, s. 197-219.
- Петрова, Анела: “Преродбата го преродува Скопје”, **Дневник**, 5 Şubat 2010.
- Петрески, Владимир: “Горѓе Иванов-пет години чекоренје наназад на евроатланските интеграци”, (Çevrimiçi), <https://vistinomer.mk/gorge-ivanov-pet-godini-chekorene-nanazad-vo-evroatlantskite-integratsii/>. 08 Nisan 2014.

- Петрунова, Ива: “Градот во транзиција-социолошки, социо-просторни и архитектонски промени (примерот на Скопје)”, Универзитет “Св. Кирил и Методиј”, филозофски Факултет, *Yayınlanmamış doktora tezi*, Скопје, 2019.
- Piacentini, Arianna: “Make Macedonia great again! The new face of Skopje and the Macedonians’ identity dilemma”, **Reinventing Eastern Europe: Imaginaries, Identities and Transformations**, Ed. by. Evinç Doğan, London, Transnational Press London, 2019, s. 77-94.
- Pichler, Robert: “Visual historical anthropology”, (Çevrimiçi), <https://www.cargocollective.com/robert-pichler/Skopje-2014>.
- Plamenatz, John: “Two Types of Nationalism”, **Nationalism The Nature and Evolution of an Idea**, Ed. by. Eugene Kamenka, Canberra, Australian National University Press, 1973, s. 22-37.
- “Презентиран проектот “Скопје 2014”, (Çevrimiçi), <http://www.idividi.com.mk/vesti/Makedonija/578522/>. 04 Şubat 2010.
- Poole, Ross: **Ahlak ve Modernlik**, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1993.
- “Почна изградбата на Музејот на ВМРО со восочни фигури”, (Çevrimiçi), <https://www.utrinski.com.mk>. 12 Haziran 2008.
- Pompeani, M. Katherine: “Authenticity, Continuity and Antiquity: ‘Skopje 2014’”, **Balkanistica**, Vol. 30, No: 2, 2017, s. 297-217.
- Popper, L. Karl: **Hayat Problem Çözmektir Bilgi, Tarih ve Politika Üzerine**, Çev. Ali Nalbant, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Попоска, Драгица: “Споменичните обележја поврзани со Втората

Светска Војна во Македонија: идеолошка наративизација”, **Меѓународна Научна Конференција Балканот: Луѓе, Војни и Мир**, Ed. by. Драги Ѓорѓиев, Скопје, Институт за Национална Историја, 2013, s. 253-266.

Споменикот, Мемориата и Идентитетот, Скопје, ИНИ, 2015.

Поповски, Никола:

Идентитетот и Спомениците, **Дневник**, 06 May 2010, s. 13.

Поповски, Радомир:

“Различната “употребливост” на глобалните одредници, етички кодекси-кодови и норми и подложноста на македонскиот културен идентитет и меморија од влианија”, **Култура**, No: 8, s. 165-172.

Поповски, Владо:

“Борбата за Создавање на Македонската Држава во Периодот на Источната Криза”, **Создавањето и Развојот на Соверената Македонска Држава**, Ed. by. Владо Поповски, Ванчо Ѓорѓиев v.b., Скопје, Македонска Реч, 2014, s. 5-41.

“Кои Биле Бугарите, кои Македонците”, **Нова Македонија**, 23. Mart 2018.

Поповски, Златко:

“Глобализмот и ‘забавувањето на балканскиот чекор’: за можноста од ‘упад’ во македонската културна меморија и идентитет”, **Култура**, No: 8, 2015, s. 173-178.

Poposki, Zoran ve Todorova, Marija:

“Public Memory in Post-Conflict Skopje: Civic Art as Resistance to Narratives of Ethnicity and Disintegration”, **Post-Conflict Performance, Film and Visual Arts**, Ed. by. Des O’ Raw ve Mark Phelan, Belfast, Palgrave Macmillan, 2016, s. 95-112.

“Повеќето граѓани против Скопје 2014”, (Çevrimiçi), <https://okno.mk/node/22788>, 17 Ekim 2012.

- “Претседателот Иванов донесе одлука да не го потпише указот за Законот за ратификација на договорот со Грција”, (Çevrimiçi), <https://akademik.mk/pretsedatelot-ivanov-donese-odluka-da-ne-go-potpishe-ukazot-za-zakonot-za-ratifikatsija-na-dogovorot-so-grtsija/>. 26 Haziran 2018.
- “Пријателство Да, заедничка историја Не-протест пред МНР против договорот со Бугарија”, (Çevrimiçi), <https://vecer.mk/node/383551>. 20 Temmuz 2017.
- Проева, Наде: “Националните митови во современа Европа на македонскиот идентитет”, **Slavia Meridionalis**, No: 12, 2012, s.107-158.
- “Проект “Скопје 1614” а не е ни тоа”, **Фокус**, No: 763, 12 Şubat 2010.
- “Промовирана “Портата Македонија”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/1417>. 06 Ocak 2012.
- Пулевски, М. Ѓорѓија: **Речник од три језика**, Београд, У Државној Штампарији, 1875.
- Rabinov Paul, “Foucault ile Söyleşi: Mekân, Bilgi ve Erk”, Foucault’la Söyleşi, Çev. Mehmet Adam, **Mimarlık Dergisi**, Yıl. 22, No: 206, 1984, s. 12-17.
- Раѓеновиќ-Ивановиќ, Сања: “Да го скршине сопственото огледало”, **Крадат Град** 2, (ed.), Никола Гелевски, Скопје, Темплум, 2010, s. 36-39.
- Рајчинова-Николова, Биљана: “Поимот идентитет виден низ македонските печатени медиуми”, **Култура**, No: 13, 2016 s. 120-148.
- Rembold, Elfie and Carrier, Peter: “Space and identity: constructions of national identities in an age of globalization”, **National Identities**, Vol. 13, No: 4, 2011, s. 361-377.
- Renan, Ernest: **Millet Nedir?, Nutuklar ve Konferanslar**, Çev. Ziya

İshan, Ankara, Sakarya Basımevi, 1946.

Рехеџи, Зеџирџа:

Zhvillimet Politik-Shoqërore Te Shqiptarët në Maqedoni 1990-2001, Tetovë, Tringa Desing, 2005.

Ристески, С. Лупчо:

“Порта Македонија”, од псевдокласицизам до споменик на културата, од политичка ритуализација до граѓанска демистификација”, **Poznanskie Studia Slawistyczne**, No: 17, 2016, 279-300.

“Признавањето на автокефалност на Македонската православна црква како прашање на македонскиот национален идентитет”, **EthnoAntropoZoom**, No: 6, 2016, s. 144-188.

“Monuments and Urban Nationalism. Th Skopje 2014 Project”, **Antropologija**, Vol. 16, No: 3, 2016, s. 49-70.

Ристовски, Блаже:

Крсте П. Мисирков Прилог Кон Проучувањето на Развитокот на Македонската Национална Мисла, Скопје, Култура, 1966.

“Културно-Националните и Револуционерно-Ослободителните Пројави на Македонците од Основањето на Бугарската Егзархија до Појавата на Македонската Револуционерна Организација (1870-1893)”, **Сто години од основањето на ВМРО и 90 години од Илинденското Востание: прилози од научен собир одржан на 21 -13 Октомври 1993 г.**, Ed by. Ксенте Богоев, Скопје, Македонска Академија на Науките и Уметностите, 1994, s. 82- 99.

Македонија и Македонската нација, Детска Радост Скопје, 1995.

Димитрија Чуповски и Македонската Национална Свест, Скопје, Ѓурѓа, 1996.

“Ѓорѓија М. Пулевски Меѓник во нашата културно-национална историја”, **Свечен собир по повод**

стогодишнината од смртта на Ѓроѓија М. Пулевски, одржана на 14.6. 1995, Скопје, Македонската Академија на Науките и Уметностите, 1996.

Димитрија Чуповски (1878-1940) и Македонското Научно-Литературно Другарство во Петроград, Скопје, Матица, 2012.

Македонија и Македонскиот Народ, Скопје, Матица, 2014.

“Македонската Колонија во Петроград и Односот кон Балканските Војни и Првата Светска Војна”, **Свечен собир по повод 100-годишнината од Балканските и Првата Светска Војна**, Скопје, Македонска Академија на Науките и Уметностите, 2014.

Македонската кауза, реагирања-полемики-интервјуа, Скопје, Матица, 2015.

Појави и Процеси од Македонскиот Културно-Национален Развиток, Скопје, Матица, 2015.

Rogerson, W. J:

“Slippery Word: Myth”, **The Expository Times**, Vol. 1, No: 90, 1978, s. 10.

Rogos, Agata:

“Antiquization processes in the Macedonian, Kazakh and Turkmen National Narratives: Visual constructs that shape political conceptions”, **Open Political Science**, No: 1, 2018, s. 111-124.

Romaniuk, Nicholas Scott:

“A National Awakening: Nationalism, Identity, and Ethnic Conflict in South Eastern Europe”, **Annales Universitatis Apulensis, Series Historica**, Yıl: 14, No: 1, 2010, s. 287-295.

Rossos, Andrew:

Macedonia and the Macedonians A History, California, Hoover Institution Press, Stanford, 2008.

- Македонија и Македонците**, Çev. Анета Маркоска Чубриновска, Скопје, Фондација Институт отворено општество Македонија, 2010.
- Rohkramer, Thomas ve Robin Schulz, Robin Felix: “Space, Place and Identities”, **History Compass**, Vol. 7, No: 5, 2009, s. 1338-1349.
- Rudomentof, Victor: **Nationalism, Globalization and Orthodoxy**, London, Greenwood Press, 2001.
- Collective Memory, National Identity, and Ethnic Conflict Greece, Bulgaria, and the Macedonian Question**, Praeger Publishers, yy, 2002.
- “Култура, Идентитетот и Македонското Прашање: Вовед” ”, **Македонското Прашање Култура, Историографија, Политика**, Ed. by. Виктор Рудометов, Скопје, Евро Балкан, 2003, s. 1-34.
- Rusinow, Dennison: “The Yugoslav Peoples”, **Eastern European Nationalism in the Twentieth-Century**, Ed. by. Peter F. Sugar, Washington DC, University Press of America, 1995.
- Sancar, Mithat: **Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.
- Say, Ömer: **Milli Devlet Kültürü Türkiye Yansımaları**, İstanbul, Kanküs, 1998.
- Schacter, L. Daniel: **Belleğin İzinde – Beyin, Zihin ve Geçmiş**, Çev. Eda Özgül, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Schelling, W. J. Friedrich “Tarihin Felsefesi Olur Mu?”, **Tarih Felsefesi Seçme Metinler**, Ed.by. Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2017. s. 117-155. Shihe edhe njeher kete
- Schlesinger, Philip: **Medya Devlet ve Ulus Siyasal Şiddet ve Kolektif Kimlikler**, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1994.

- Schöpflin, George: “Nationhood, communism and state legitimation”, **Nations and Nationalism**, Vol. 1, No: 1, 1995, s. 81-91.
- “The Politics of National Identities”, **International Review of Sociology**, Vol. 6, No: 2, 2010, s. 226-227.
- “The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths”, **Myths and Nationhood**, Ed. by. Geoffrey Hosking ve George Schöpflin, London and New York, Routledge, 1997, s. 19-35.
- Schrader, Lutz: “spomenici i politika identiteta na zapadnom balkanu,” **Monumneti promenljivo lice sećanja the changing face of remembrance**, Ed. by. Daniel Brumund, Christian Pfeifer, Belgrade, Forum Ziviler Friedensdienst, 2012, s. 6-9.
- Schudson, Michael: “Kolektiv Bellekte Çarpıtma Dinamikeri”, Çev. Begüm Kovulmaz, **Cogito Dergisi**, No: 50, 2007, s. 179-199.
- Schulze, Hagen: **Avrupa’da Ulus ve Devlet**, Çev. Timuçin Binder, İstanbul, Literatür Yayınları, 2005.
- “Се смени името на музејот, се смени и суштината: нема веќе жртви на комунизмот”, (Online: 02.04.2020), <https://vecer.mk/node/6812>. 05 Mart 2019.
- Sennet, Richard: **Gözün Vicdanı Kentin Tasarımı ve Toplumsal Yaşam**, Çev. Süha Sertabiboğlu ve Can Kurultay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2019.
- Ten ve Taş Batı Uygarlığında Beden ve şehir**, Çev. Yuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2011.
- Seton-Watson, R. W: **The Rise of Nationality in the Balkans**, New York, E.P. Dutton and Company, 1919.
- Сидоровска-Чуповска, Силвана: “Европа и Македонија”, **Меѓународна Научна Конференција Балканот: Луѓе, Војни и Мир**, Ed.

by. Драги Ѓоргиев, Скопје, Институт за Национална Историја, 2013, s. 515-522.

Simmel, Georg:

Modern Kültürde atışma, ev. Tanıl Bora, Nazliye Kalaycı ve Elçin Gen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.

“Скопје 2014 Пример за една моќна цивилизација”, (evrimii), <https://vecer.mk/skopska/skopje-2014-primer-za-edna-mokjna-civilizacija>. 5 Mart 2010.

“Скопје 2014 под лупа”, (evrimii), <http://skopje2014.prizma.birn.eu.com/mk>. 05. Ocak 2018.

Smith, Anthony:

“The ‘Golden Age’ and National Renewal”, **Myth and Nationhood içinde** Ed. by. Geoffrey Hosking ve George Schpfli, New York, Routledge, 1997, s. 36-59.

Myths and Memories of the Nation, Oxford, Oxford University Press, 1999.

“Nationalism and the Historians”, **Mapping the Nation**, Ed. by. Gopal Balakrishman London and New York, Verso, 1999, s. 174-197.

Küresel ağda Milletler ve Milliyetçilik, ev. Derya Kömürcü, İstanbul, Everest Yayınları, 2002.

Ulusların Etnik Kökeni, ev. Hlyla Kendir, Ankara, Dost Yayınevi, 2002.

“Dating the Nation”, **Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the study of nationalism**, Ed. by. Daniele Conversi, London and New York, Routledge, 2003, s. 53–71.

“The myth of the ‘Modern Nation’ and the myths of nations”, **Ethnic and Racial Studies**, Vol. 1, No: 1, 2010, s. 1-26.

Milliyetçilik, Kuram, İdeoloji, Tarih, ev. mt

Hüsrev Yolsal, Ankara, Atıf Yayınları, 2013.

Milli Kimlik, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.

Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik, Çev. Bilge Firuze Çallı, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017.

Seçilmiş Halklar Ulusal Kimliğinin Kutsal Kaynaklar, Çev. Ayhan Küçük, İstanbul, Alfa Yayınları, 2018.

“Со договорот од Преспа се потврдуваат македонскиот идентитет, јазик, култура, кажаа учесниците на расправата во МАНУ”, (Çevrimiçi), <https://sdk.mk/index.php/Makedonija/dogovorot-od-prespa-se-potvrduvaat-Makedonskiot-identitet-jazik-kultura-kazhaa-uchesnitsite-na-raspravata-vo-manu/>. 11 Eylül 2018.

Sofos A.Spyros:

“Beyond the Intractability of the Greek-Macedonian Dispute”, **Casule The Names Issue Revisited**, Ed. by. Mircela Dzuvalekovska, Skopje, Macedonian Information Center, 2012, s. 223-238.

Soja, W. Edward:

Postmodern Coğrafyalar Eleştirel Toplumsal Teoride Mekânın Yeniden İleri Sürülmesi, Çev. Yunus Çetin, İstanbul, Sel Yayınları, 2017.

Спасоска, Мирјана:

“Георгиевски-Власта прави карикатура на историја”, Интервју со Лубчо Георгиевски, (Çevrimiçi), <https://www.slobodnaevropa.mk/a/24410703.html>. 04 Aralık 2011. Kjo esht intervist leje nher

Spencer, Christopher:

“Place attachment, place identity and the development of the child’s self-identity: searching the literature to develop and hypothesis”, **International Research in Geographical and Environmental Education**, Vol. 14, No: 4, 2010, s. 305-309.

“Спомениците сидат постамент за делби”, **Дневник**, 12 Şubat 2010.

- Stamova, Marijana: “Bulgarian-Yugoslav Relations and the Macedonian Question (1948-1963)”, **Annales. Series Historia et Sociologia**, Vol. 24, No: 4, 2014 s. 661-670.
- Станковиќ, Синиша: “Академија на поразот”, Akademik Milan Curčinov (Милан Ѓурчинов) ile söyleşi, **Глобус**, Sayı: 134, 10 Kasım 2009.
- Stearns, N. Peter: “Neden Tarih Öğreniyoruz”, Çev. Erkan Dinç, **Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl. 1, No: 3, 2009, s. 118-127.
- Требст, Стефан: **Бугарско-Југословенската контроверза за Македонија 1967-1982**, Çev. Слободанка Поповска, Скопје, ИНИ, 1997.
- “Стефан, Г. г. Битката за автокефалност на МПЦ е битка за македонскиот идентитет”, (çevrimiçi), <https://daily.mk/what/4071236/gg-stefan-bitkata-za-avtokefálnost-na-mpc-e-bitka-za-Makedonskiot-identitet>. 04 Mart 2015.
- Stefoska, Irena: “Nation, Education and Historiographic Narratives: the Case of the Socialist Republic of Macedonia (1944-1990)”, **The Ambiguous Nation Case Studies from Southeastern Europe in the 20th Century**, Ed. by. Ulf Brunnbauer and Hannes Grandits, München, De Gruyter, 2013, s. 195-229.
- Стојановски, Страшко, Ананиев, Јован: “Културниот Трансфер Како Основа за Политичка Мобилизација: Теоретски Претпоставки за Релациите Помеѓу Културата Етничката Припадност и Национализмот”, **Култура Меморија Зборник на Трудови**, С. 1, No: 1, 2013, s. 65-74.
- Stojanovski, Strashko, Mrlov, Dejan vb.,: “Macedonian Question Reframed: Politics, Identity and Culture in Republic of Macedonia”, **Balkan Social Science Review**, Vol. 4, 2014, s. 295-323.
- Stojkosi, Zdravko: “Attempts to Re-read the Macedonian history, the Issue of Continuity and the Role of the Cultural Memory”, **Cultural memory Conference Proceedings**, Vol. 2, No: 2, Скопје, МИ-АН, 2015, s. 33-44.

- Стојков, Стојко: “Планирање на минатото-сонување на иднината: народи, етногенези и политика во бугарската и македонската медивистика”, **70 години институт на историја, 70 години македонска историографија**, УКИМ/ФЗФ, Скопје, 2017, s. 177-215.
- Suarez-Arauz, Nicomedes: “Amnezi Manifestosu”, Çev. Seyda Öztürk, **Cogito Dergisi**, Sayı: 50, 2007, s. 248-255.
- Susam, Asuman: **Toplumsal Bellek ve Belgesel Sinema**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015.
- Сведоштва за Македонскиот идентитет ((XVIII-XX век)**, Ed. by. Тодор Чепреганов, v.d., Скопје, Институт за Национална Историја, 2010.
- Şaylan, Gencay: **Değişim Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi**, Ankara, İmge Kitapevi, 2016.
- Шеј, Џон: **Македонија и Грција битката за дефинирање нова балканска нација**, Çev. Бојан Антиќ, Скопје, Макавеј, 2002.
- Шекеринска, Радмила: “Леголанд”, **Дневник**, 12 Şubat 2010.
- Şengül, Tarık H: “Sınıf Mücadelesi ve Kent Mekânı”, **Praksis Dergisi**, No: 2, 2001, s. 9-31.
- “Тахири: Граѓаните се изборија за довербата”, **Нова Македонија**, 29 Haziran 2011.
- Таневски, Илиевска-Наташа: “Редифинирање на културната меморија на националиниот идентитет-а бре, Македонче vs Über Macedonische”, **Култура**, No: 4, 2014, s. 153-162.
- Ташковски, Драган: **За Македонската Нација**, Скопје, Наша Книга, 1976.
- Taylor, Charles: **Modernliğin Sıkıntıları**, Çev. Uğur Canbilen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017.
- “Tanıma Politikası”, **Çokkültürlülük Tanıma Politikası**, Ed. by. Amy Gutman Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018:, 46-93.

- Thiesse, Anne-Maria: “Ulusal Kimlikler Ulusaşırı Bir Paradigma”, Çev. Yurdanur Salman, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar**, Ed. by. Alian Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot, Çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s. 151-178.
- Tilly, Charles: **Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu**, Çev. Kudret Emiroğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.
- Avrupa’da Devrimler 1492-1992**, Çev. Özden Airkan, İstanbul, Alfa Yayınları, 2016.
- Todorova, Maria: **Balkanlar’ı Tahayyül Etmek**, Çev. Dilek Şendil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- Tok, Nafiz: **Kültür, Kimlik ve Siyaset**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003.
- Токарев, Михаил: “50 години обнова и изградбна на Скопје”, Иван Шопов, **50 години од земјотресот во Скопје**, Ed. by. Сенка Наумовска ve Иван Шопов Скопје, Темплум, 2014, s. 197-212.
- Torlak, Soner: “Mekân Meselesine bir Giriş”, **Mekân Meselesi**, Ed. by. Soner Torlak ve Önder Kulak, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2016, s. 11-28.
- Tosh, John: **Tarihin peşinde Modern Tarih Çalışmasında Hedefler, Yöntemler ve Yeni Doğrultular**, Çev. Özden Arıkan, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 1997.
- Трајаноски, Жарко: “Грчкиот вирус”, **Дневник**, 10 Ocak 2010.
- Traverso, Enzo: **Geçmiş Kullanma Kılavuzu Tarih, Bellek, Politika**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019.
- Triandafyllidou, Anna: “National identity and the 'other'”, **Ethnic and Racial Studies**, Vol. 21, No: 4, 1998, s. 593-612.
- Troebst, Stefan: “IMRO + 100 = FYROM? The politics of Macedonian historiography”, **The New Macedonian Question**, Ed. by. James Pettifer, London, Macillan Press, 1999, s. 60-78.

- Trouilloy, Rolph-Michel: **Geçmişi Susturmak Tarihin Üretilmesi ve İktidar**, Çev. Sezai Ozan Zeybek, İstanbul, İthaki Yayınları, 2015.
- Трпески, Даворин: “Политики за реинтерпретирање на минатото во постсоциалистичка Македонија”, **EthnoAnthropoZoom**, Sayı: 9, 2011, s. 57-71.
- “Спомениците во Постсоциалистичкиот период: по примерите на градот херој на Македонија”, **ЕтноАнтропоЗум**, No: 6, 2016, s. 96-112.
- Трпковски, Гоце: “Кој и како го смисли Музејот на ВМРО”, (Çevrimiçi), <https://prizma.mk/koj-i-kako-go-smisli-muzejot-na-vmro/>. 10 Ocak 2019.
- Tuğrul, Samie: “AVM’li Hatırlama ve Unutma”, **Moment Dergisi**, No: 2, 2014, s. 16-33.
- Canım Sana Feda Yeni Zamanların Kutsallık Biçimleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.
- Turner, Brayan: “Citizenship, Nationalism and Nation-Building”, **The SAGE Handbook of Nations and Nationalism**, Ed. by. Gerard Delanty ve Krishan Kumar, London, SAGE Publications, 2006, s. 225-236.
- Türk Dil Kurumu: **Türkçe Sözlük**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1998.
- Tziampiris, Aristotle: “Greece and the Macedonian Question: an assessment of recent claims and criticisms”, **Southeast European and Black Sea Studies**, Vol. 11: No: 1, 2011, s. 69-83.
- “Greek Historiography and Slav-Macedonian National Identity”, **The Historical Review** Vol. 8, 2012, s. 215-225.
- Tzvetanski, Tzvetan: “The Macedonian: Romanticism against Realism (According to a Recent Sociological Survey)”, **Clio in the Balkans The Politics of History Education**, Ed. By. Christina Koulouri, Center for Democracy and Reconciliation in Southeast Europe, Thessaloniki, 2002, s. 281-284.
- Ujang, Norsiadah, Zakariya, Khalilah: “The Notion of Place, Place Meaning and Identity in

Urry, John:

Вангели, Анастас:

Vatandaş, Celalettin:

Велевски, Марјан:

Велјановски, Новица:

Verdery, Katherine:

Véron, Ophélie:

Macmillan, 2017, s. 117-142.

Владан, Јовановиќ:

“Псевдоевропски град помеѓу урантините на Истокот-градот Скопје во Југословенската Национална политика од 1918 до 1941 година”, **Ethno Anthro Zoom Jurnal of the Institute of Ethnology and Anthropology**, No: 6, 2009, s. 114-142.

“Власта молчи, Скопје плаче за референдум”, **Денвник**, 23 Март 2010.

“ВМРО ДПМНЕ не го дава Музејот на ВМРО и жртвите на комунистичкиот режим”, (Çevrimiçi), <https://ako.mk>. 22 Mart 2018.

“ВМРО-ДПМНЕ: Договорот на Заев е капитулација, ВМРО-ДПМНЕ нема да го поддржи”, (Çevrimiçi), <https://aktuelno.mk/>. 13 Haziran 2018.

Voss, Christian:

“The Macedonian standard language: Tito-Yugoslav experiment or symbol for “Great Macedonian” ethnic inclusion?”, **Language Ideologies, Policies and Practices Language and the Future of Europe**, Ed. by. Clare Mar-Molindero ve Patrick Stevenson, New York, Palgrave Macmillan, 2007, s. 118-132.

Wallerstein İmmanuel:

“Halklılığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik”, **İrk, Ulus, Sınıf Belirsiz Kimlikler**, Çev. Nazlı Ötken, Ed. by. Balibar ve Wallerstein, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 86-106.

Watson-Seton Hugh:

Nations and States, London, Methuen, 1977.

Weber, Eugen:

Köylülerden Fransızlara Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914, Çev. Çağdaş Sümer, Ankara, Heretik Yayınları, 2017.

Weber, Max:

Ekonomi ve Toplum, İstanbul, Yarın Yayınları, 2014.

Weir, Allison:

“Taylor ve Foucault Arasında Modern Kimlikler”, **Kimlik Politikaları tanıma, özdeşlik ve farklılık**, Ed. by. Fırat Mollaer, Doğu Batı, Ankara, 2014, s.105-131.

Weyland, Petrave Öncü, Ayşe:

“Giriş: Küreselleşen Kentlerde Yaşam Alan ve Toplumsal Kimlik Mücadeleleri”, **Mekân, Kültür**,

İktidar Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler, Ed. by. Ayşe Öncü ve Petra Weland, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s. 9-40.

“Who Owns Alexander The Great’?: A question Upon Which EU Enlargement”, (Çevrimiçi), <http://www.isshs.edu.mk/who-owns-alexander-the-great-a-question-upon-which-eu-enlargement-relies/>. t.y.

Wilkinson, H:

Maps and Politics: The Ethnographic Cartography of Macedonia, Livrpool, Liverpool at the Press University, 1951.

Woolf, Stuart:

“Introduction”, **Nationalism in Europe, 1815 to the Present**, Ed. by. Stuart Woolf, London and New York, Routledge 1996, s. 1-39

Yeşilkaya, Gürallar Neşe:

Halkevleri: ideoloji ve Mimarlık, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.

Yılmaz, Ahmenk:

“Cumhuriyet’ten Gündoğdu’ya: Yer’in belleği ve değişen protesto pratikleri”, **TMMOB Mimarlar Odası Ankara Şubesi Bülteni**, No: 33, 2014, s. 52-57.

Yılmaz, Murat:

“Mit ve İdeoloji”, **Gelenek Dergisi**, No: 73, 2002, s. 62-69.

“За Еу ‘антиквизацијата’ е негативен феномен само во Македонија”, **Нова Македонија**, 12 Kasım 2009.

“За Македонија секогаш ќе се бориме! Ние немаме друга земја, и не сакаме да имаме!”, (Çevrimiçi), <https://vmro-dpmne.org.mk/pres-centar/govori/za-Makedonija-sekogash-kje-se-borime-nie-nemame-druga-zemja-i-ne-sakame-da-imame>. 23 Ekim 2017.

“Заев: Решението е Република Северна Македонија”, (Çevrimiçi), <https://www.dw.com/mk/12-Haziran-2018>.

“Заев: Договорот со Бугарија ќе биде потпишан на македонски, бугарски и англиски јазик”, (Çevrimiçi), <https://fokus.mk/zaev-dogovorot-so-bugarija-ke-bide-potpishan-na-Makedonski-bugariski-i-angliski-jazik/>. 22 Haziran 2012.

Zahariadis, Nikolaos:

“Nationalism and Small State Foreign Policy: The Greek Response to the Macedonian Issue”, **Political Science Quarterly**, Vol. 109, No: 4, 1994, s. 7. 647-667.

“Запрени шпекулациите за Скопје 2014, Владата со детален отчет за проектот”, (Çevrimiçi), <https://vlada.mk/node/6347>. 22 Nisan 2013.

Zerratto, Guido:

“Nation: The History of Aw Word”, **The Review of Politics**, Vol. 6, No: 3, 1944, s. 351-366.

Zimmer, Oliver:

Nationalism in Europe 1890-1940, New York, Palgrave Macmillan, 2003.

Zizek, Slavoj:

Mimari Paralaks, Çev. Bahadır Turan, İstanbul, Encore, 2011.

Yamuk Bakmak/ Pöpüler Kültürden Jacques Lacan’a Giriş, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2016.

“You May”, (Çevrimiçi), <https://www.lacan.com/zizek-youmay.htm>. t.y.

“Architectural Parallax Spandrels and Other Phenomena of Class Struggle”, (Çevrimiçi), https://www.lacan.com/essays/?page_id=218. t.y.

ÖZGEÇMİŞ

2011 yılında Tetova Devlet Üniversitesi Hukuk Fakültesinden mezun olduktan sonra bursiyer olarak İstanbul Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde yüksek lisans yapmaya başladı. 2015 yılında aynı üniversite ve aynı bölümde doktora programına kayıt oldu. 2018 yılından itibaren Makedonya'da "Mother Teresa" Üniversitesi'nde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

