

Birikim

AYLIK SOSYALİST KÜLTÜR DERGİSİ

Ö Z E L S A Y I

*e*TNİK KİMLİK A ZINLIKLAR VE

3. BASKI

MART-NİSAN 1995

71-72

500.000 TL

Institut kurde de Paris

Geçen ayın birikimi

3 ÖMER LAÇINER

Gaziosmanpaşa: Çözölmeye teslim olmak mı?

Etnik kimlik ve azınlıklar

11 YELDA

Daha öğreneceğimiz çok Şey var

13 MURAT BELGE

Yeni birlik biçimleri ve azınlıklar

17 TANER AKÇAM

Hızla Türkleşiyoruz

34 TANIL BORA

Türkiye'de milliyetçilik ve azınlıklar

50 SUAVİ AYDIN

"Türk" kavramının sınırları

65 RIDVAN AKAR

20. yüzyılın "Malazgirtleri"

76 ALİ BULAÇ

"Öteki"nin kimliği ve imajı

81 LALE YALÇIN HECKMANN

Ulus, millet, azınlık ve etnik grup

86 SEVDA ALANKUŞ-KURAL

Yeni hayalî kimlikler

102 YELDA

Solcularımızın kimlik sorunu yoktur

112 SEMRA SOMERSAN

Eşitliğin ötesi

115 ERTUĞRUL BAŞER

Küçük bir tanıklık

118 MURAT BJEDUĞ - EROL TAYMAZ

"Sürgün" halk Çerkesler

125 FAHRETTİN ÇİLOĞLU

Türkiye'de Gürcüler

128 ALİ İHSAN AKSAMAZ

Lazlar

139 ERHAN G. ERSOY

Hemşinli etnik kimliği

144 STELLA OVADIA

Yahudi olduğumu ne unutmaya ne de hatırlatmaya hakkın var

147 YETVART DANZIKYAN

"Bu memleketin evlatları..."

150 HIRANT DİNK

Biraz farklı insanlar... azınlıklar

153 YAKUP BAŞAK

Yahudiler, ırkçılık ve sosyalistler

156 MOŞE GROSMAN

Türk Yahudileri

158 İSA KARATAŞ

Türkiye'de Süryani olarak yaşamak

162 MURAT BELGE

Tarih boyunca Fener Patrikhanesi

165 YAKUP BİLGE

Süryaniler ve Türkiye'deki durumları

168 İLGAZ ZORLU

Gizli bir etnik cemaat: Sabetaycılar

176 ARUS YUMUL

Hoşgörü ve sınırları

181 HÜLYA DEMİR

*Medyanın at gözlüğü:
Azınlıklar ve hak ihlalleri*

191 MEHMET YAŞIN

*Vatan çevresinde dolanan
bir edebiyat ulus dışına çıkabilir mi?*

200 ZEKİ COŞKUN

*Ev sahipleri - hizmetçiler,
fahişeler vd.*

209 BÜLENT AKSOY

*Türk musikisinin alt-kültür
musiki gelenekleriyle ilişkisi*

217 MELİH DUYGULU

Türkiye'de Çingene müziği

220 ÖMER UÇAR

Etnik gruplar ve tarihsel eserler

225 HAGOP AYVAZ

"Bu vatana emeğimi vermişim..."

233 MICHAEL KEATING

Azınlık milliyetçiliği ve devlet

249 STANLEY WATERMAN

Bölünme ve modern milliyetçilik

Birikim Yayıncılık Ltd.Şti
adına sahibi ve
Genel Yayın Yönetmeni:
Yazışleri Müdürü:
Görsel tasarım:
Bilgisayar uygulama:
Dizgi:
Ofset hazırlık:
Baskı:
Dağıtım:

Ömer Laçiner
Sezar Atmaca
Ümit Kıvanç
Hüsnü Abbas
Maraton Dizgievi
İletişim
Sena Ofset
BIRYAY A.Ş.

Abone olmak için aşağıda belirtilen abone bedelini Birikim Ltd.
Şirketi'nin ilgili banka veya PTT Posta Çeki Hesabına yatırmanız
ve dekontu (veya fotokopisini) şu adrese göndermeniz yeterlidir:

BİRİKİM YAYINLARI

Klodfarer Cad. İletişim Han No.7 Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel. (0212) 516 22 60-64 Fax. (0212) 516 12 58

(Adınızı, adresinizi, posta kodunuzu ve abone işleminizin
hangi sayıdan başlamasını istediğinizi lütfen belirtiniz.)

Yurtdışı: Pamukbank Türbe Şubesi • Döviz Hesap No: 538 652 87

Yurtiçi: 650 052 no'lu Posta Çeki Hesabı

Pamukbank Türbe Şubesi Hesap No: 210233

Abone bedelleri:

Yurtiçi: 2.500.000.- TL
Avrupa-Ortadoğu: 60 \$
Amerika-Avustralya: 65 \$

Eksik sayılar için başvuru adresleri:

İSTANBUL: İletişim Kitabevi Küçükayasofya Cad. 17-19, Sultanahmet
34400 Tel. (0212) 518 19 86 - 517 71 58 • ANKARA: İletişim Kitabevi
Selânik Cad. No. 72 Yenışehir 06640 Tel. (0312) 418 59 32 • İZMİR:
İletişim Kitabevi 859 Sokak 33/B Konak 35250 Tel. (0232) 483 10 40

ISSN 1300-8358

Birikim - İstanbul: Birikim Yayıncılık Ltd. 1989

“12 Eylül öncesine dönmek” miti ve korkusu, toplum çoğunluğunun zihnine öylesine felç edici biçimde yerleşmiş ve toplumsal tasavvur, onu “en tehlikeli durum”la o denli özdeşleştirmiş olmalı ki; 1990’lı yıllarda o dönemi mumla aratan ağırlığa ve ürpertici boyutlara sahip kanlı olaylar yaşanan, daha kapsamlı tehlikelerle yüzyüze gelen Türkiye toplumu, buna rağmen genelde bu duruma “alışmış” görünüyor; ve karşılaştığı bir olay, ona eğer “12 Eylül öncesi”yle özdeşleştirildiği çatışmalardan birinin içeriğini hatırlatıyorsa, ancak o zaman ciddi ve kitlesel bir “ne oluyoruz” havasına girebiliyor. Buna karşılık yaşanan vahim bir olay, hiç karşılaşılmadık türdense ya da “12 Eylül öncesi”nde ikincil planda kalmış bir sorunun uzantısı ise, ortaya koyduğu bilanço 12 Eylül öncesi ile boy ölçüşebilecek çapta, hattâ daha kapsamlı

olsa bile aynı endişe ve duyarlılık halini yaratmıyor.

Türkiye toplumunun çoğunluğunun, Alevi-Sünni çatışması tehlikesi karşısında, “Kürt sorunu”nun yaratabileceği kitlesel çatışma tehlikesinden daha fazla ve belirtik bir tedirginlik duymasının bir önemli nedeni de galiba burada. Çünkü eğer yukarıdaki tespit doğruysa, yani Türkiye toplumunun çoğunluğu, başımıza gelebilecek en tehlikeli durumun, ancak “12 Eylül öncesi”nin başat özelliklerini taşıyan bir durumdan başkası olamayacağına şartlanmış ise; 12 Eylül öncesinde sol-sağ, Sünni-Alevi çatışmalarının belirlediği ortamda ikincil planda yaşanmış olan “Kürt sorunu”nun “12 Eylül öncesi”nden daha vahim bir tehlike yarattığını “algılayamayacak”, buna mukabil, 12 Eylül öncesini hatırlatan bir Alevi-Sünni çatışması ihtimalinin belirmesi, onu iliklerine

kadar titretebilecektir.

Nitekim böyle de olmakta; 1993’te Sivas’ta ve en son Mart ayında Gaziosmanpaşa ve Ümraniye’deki kanlı olaylar akla hemen bir Alevi-Sünni çatışmasını getirir olduğunda, siyasi endişe birden kabarmakta, “Kürt sorunu”nun çok daha kanlı sahneleri yaşanırken “ne olacak bu işin sonu” diye kaygılanan, ama yine de beklemekle yetinebilen yığınlar, aniden tehlikenin kapıya dayandığı duygusuna kapılmaktadırlar. Bu gibi durumlarda başta devlet ve siyasi partiler olmak üzere, dört bir yandan olayın bir Sünni-Alevi çatışması olmadığı, böyle yorumlamamak gerektiği yolunda çağrılar, açıklamalar yükselmekte, olayın bu mezheplerle ilgisi olmayan yanları öne çıkarılarak, olanın başka bir şey olduğu vurgulanarak endişe ve gerilimin azaltılmasına çalışılmaktadır. Şüphesiz bunu sağlayabil-

mek için "suç"un yükleneyeceği birilerine ihtiyaç vardır. Sivas'ta bu rol tek başına Aziz Nesin'e yüklenmiş, Madımak Oteli'ni kuşatan, yakan ve yakılanları ferahlamış bir yürekle seyredenlerin Alevilere karşı değil, Nesin'in şahsında somutlaşan bir "tahrik"e karşı harekete geçtikleri "çoğunluk"la kabul edilerek, gerilimi yatıştırma yoluna gidilmişti.

Fakat Nesin'i "tahrikçi" sayıp hattâ onu Madımak Oteli'ne saldıran Sünni kitlelerin karşılarına aldıkları taraf olarak göstermekte, ortada bir Sünni-Alevi çatışması değil, Sünni kitle ile Aziz Nesin'in taraf oldukları bir olay olduğunu söylemek bir dereceye kadar mümkün olsa bile; Madımak Oteli'ni yakan kitlenin bu olaydaki tutum ve davranışlarıyla ortaya koyduğu "sorun"un yürekleri daraltan karakterini görmezden gelmek mümkün değildir. Yetkililerin ve herkesin Alevi-Sünni çatışması söz konusu değil demesiyle yatışan, ortadaki vahşeti Nesin'in tahrikçiliği tezine hak vererek mâzur göstermeye çalışanlar ne denli gayret ederlerse etsinler, Madımak Oteli önündeki o insanî hasletlerden tamamen sıyrılmış kitlenin görüntüsünü zihinlerden silemezler. Sözde Sünnilik adına bir tepkiyi temsil eden, ama samimi bir Sünniye bile "bunlar kim, benimle ilgisi ne" diye sordurtması gereken bu lanetli yığının orta büyüklükteki bir şehirde binlerce insanı içerebildiğini bilmek, ortada dikkate

alınması gereken bir Alevi-Sünni sorununun varlığını tespit etmek demektir. Daha doğrusu, Sünniler bir sorun nedeniyle harekete geçtiklerinde, kitlesel güçlerinin hatırı sayılır kısmını bu yığının teşkil edeceği ve bunların tepkinin, eylemin biçimini, içeriğini pekâlâ belirleyebildikleri gözönüne alındığında; Sünnilerin taraf olacağı her olayda, örneğin şimdilik atlatılmış gözükken bir Sünni-Alevi çatışması zeminine girildiğinde, olayların "rengini" ve gidışatını *bu kitle* belirleyebilecek demektir. Gözlemler birleştirildiğinde Aleviliğin kitle tabanında da benzer kaygıları uyandıran bir yığının varolduğu görülecektir.

O halde Sivas'taki yangının bir Alevi-Sünni çatışması olmadığına şükretmeyi bir yana bırakıp, bu yangının alevlerinde tüm korkunçluğu ile kendini gösteren o kitlenin önümüze koyduğu "sorun" a dikkatimizi yöneltmemiz gerekirdi. Bu kitlenin bu toplumdaki çatışmaya gebe –ama hiç de kanla, vahşetle ve tüm değerlerin silindiği zeminde halli gerekmeyen– sorunlarında kendiliğinden taraf olacağı, itilmişlik, ezilmişlik, tutunamama, umutsuzluk, geleceğe, kendine ve ortak değerlere inancını yitirme vb. bir dizi faktörün biriktirdiği nihilizme yatkın tepkilerini taraf olduğu yerlere de taşıyacağı bilinerek ortaya konabilirdi sorun.

Ama yüzleşilmesi, herkes için değişik açılardan zor ve kimilerine göre de çözümlenemez, ol-

duğu gibi kabullenilmesi gereken, böyle olduğu için de bahsedilmesi bile gerekmeyen bir sorundu bu. O nedenle de Sivas olayının ürkütücü boyutlarıyla önümüze koyduğu bu sorun sessiz bir ortak kabulde hasır altı edildi ve ortadaki kanlı bilanço, birbirlerine karşı geleneksel ithamlarını yöneltmek için bir malzeme bulmuş olan bildik tarafların tezlerine yedirildi.

Gaziosmanpaşa ve Ümraniye olayları sürecinde de benzer bir duruma tanık olundu. Olaylar ilk patlak verdiğinde bir Sünni-Alevi çatışması mı diye endişelenen toplum çoğunluğu, naklen yayınlarda gördükleri ve onca kurban vermiş Alevilerin de bizzat belirttikleri gibi olayın bir Alevi-Sünni çatışması olarak nitelenemeyeceğine inanıp bir parça yatıştı. Fakat televizyonlar sayesinde gördükleri öyle şeylerdi ki; bunları ne hükümetin aklına geleni kattığı "tahrikçi"ler dizisi, ne de Alevi kitlelerin sonuna kadar haklı tepkilerinden kendilerince yararlanmak isteyen "devrimci" grupçukların pankartları orte-biliyordu. Çünkü apaçık ortadaydı ki, Gaziosmanpaşa da –yöre polisiyle zımni bir "koordinasyon" içinde oldukları kuvvetle muhtemel– bir ekibin alçakça suikastine uğrayan Gazi Mahallesi halkının son derece meşrû tepkisi, adına layık bir güvenlik gücü tarafından pekala yatıştırılabilir iken, polis tarafından adeta ufak çapta bir imha provasının malzemesi ha-

line getirilmiştir. Polisin tavrı televizyondan olayı izleyen her izan sahibi kişiyi dehşete düşürecek bir nitelikte olmuştur. Bu olayların ışığında Türkiye'deki güvenlik güçlerinin, demokratik bir ülkede sorunların çözüme yardımcı olmak şöyle dursun, bizatihi sorun, hem de hayli ağır bir sorun haline gelmiş olduğunu görmemek için sadece gözlerin değil, zihinlerin ve vicdanın da kör olması gerekir.

Bu "güvenlik aygıtı", bu haliyle, bu personel ve zihniyetiyle ortada durdukça, asgari bir demokrasi bilincine sahip hiç kimse kendisini ve rejimi güvende sayamaz. Gaziosmanpaşa ve Ümraniye olayları, bırakınız mevcut demokrasiyi daha gelişkin hale getirmeyi, onu 1982 Anayasası'nın çizdiği kadarıyla koruyabilmek için bile bu aygıtın ciddi bir engel teşkil ettiğini göstermiştir. Daha da ötesi Alevi toplumu içinde Gaziosmanpaşa ve Ümraniye'de yaşadıklarından sonra, -en azından bu güvenlik aygıtının indinde- artık ulus-dışı bir topluluk gibi görüldükleri kamısı güçlü biçimde yerleşmiştir.

Artık böyle düşünebilir hale gelmelerinde şaşılacak bir şey yoktur. Çünkü, bir zanlıyı linç etmek kararıyla hükümet konağına yürüyen kalabalığa direnmek yerine konağı onlara teslim etmeyi yeğleyen polisin, Bosna Hersek için düzenlenen bir protesto mitingini büyükelçilik binalarına saldırıya kadar vardiğeranları seyredebilmiş poli-

sin niçin kendilerine karşı, üstelik ölü ve yaralılar vermiş oldukları bir saldırının şokunu yaşıyorlarken Cumhuriyet tarihinin -polisçe icra edilen- en kanlı kıyımını reva gördüğü sorusunu başka türlü cevaplamaları mümkün değildir. Şüphesiz bu cevap verilirken, 1980'den itibaren polis kadroları içinden Alevilerin "ayıklanıp", ülkücü ve "Fethullah Hocacı"ların yığınla yerleştirildiği de dikkate alınacaktır. TC devlet aygıtının tamamına hakim kılındığı pek söylenemeyecek olan "Türk-İslâm sentezi" zihniyetinin Milli Eğitim'e ve özellikle de güvenlik aygıtında neredeyse tamamen geçerli kılındığı olgusu da gözden irak tutulmayacaktır.

Türkes, olaylarda polisin tebrik edilecek derecede yerinde davrandığını ilân ederken hiç şüphesiz Alevi kitlelerin polise karşı infial halinde olduğunu biliyordu. Fakat Türk-İslâm sentezinin beratına sahip siyasal hareketin lideri olarak, bu infiali kaale alması elbette beklenemezdi. Alması gereken tavrı aldı, durması gereken yerde yerini aldı ve Alevi kitlesine de nerede sayıldıklarını -arif olan anlar misali- imâ etti.

Fakat, nasıl Sivas olayında tüm korkunçluğu ile kendini gösteren kitlesel hareketlerin tabanındaki -özet ifadeyle- çürüme sorunu elbirliği ile örtbas edilmişse; aynı şey bu kez kendisini devlet düzeyinde, bizatihi güvenlik aygıtı halinde dışı vuran sorunda da yaşanacaktır, yaşanıyor da. Nitekim olayların

sıcaklığı içinde duyduğumuz güvenlik aygıtını sorgulayan sözlerin ardı gelmedi. Başta hükümet olmak üzere tüm düzen kurumları, Sivas olayının ve sorununun örtbas edilmesinde epey yararlanan "tahrikçi" temasını bu kez de öne çıkarıp dikkatleri buraya yöneltmeye çalıştırsa da Çiller o eşsiz feraseti ile öncülüğe kalkışınca bu girişim de yarım kaldı. Türkiye toplumunun durumu ve gidişatından, dünyayı oyuncaklarından ibaret sanan bir kız çocuğu kadar anladığı kesin olan Bayan Çiller, şu sıra tüm oyunlarını Gümrük Birliği üzerinden oynamaya koyulduğu için Gaziosmanpaşa ve Ümraniye olaylarını da buna bağlaması "doğal"dı.

O nedenle Çiller'in ve hükümetin tahrikçi listelerini istihza ile karşılamasına rağmen, kamuoyu odakları hızı azalmakla birlikte "tahrikçi" aramaya daha bir süre devam etti. Öte yandan buna paralel, ama ayrı bir koldan olayları kimin başlatmış olabileceği ve niçin, neleri hesaplayarak işe giriştiği konusu da zihinleri işgal ediyor. Pek teşne olduğumuz komplo teorileri için hayli çapraşık ve çekici bir malzemenin ortada olduğu da açık.

Bu "teori"lerle uğraşmayı her zamanki erbaplarına bırakarak, yıllardan beri vurguladığımız bir noktanın bu vesileyle altını bir kez daha çizmekle yetineceğiz. Geçerken belirtelim ki Türkiye toplumunun halihazır durumu, bir bakıma "komplocu"lar için gayet verimli bir or-

tam sağlıyor gibi görünmesine karşılık, hiçbir komplonun planlandığı gibi yürümemesinin, yürüyemeyeceğinin de esas kanıtıdır.

Çünkü, hatırlanacağı üzere, yıllardan beri ve özellikle "Sivas olayı" üzerine iki yıl önce yayımladığımız özel sayıda hayli ayrıntılı olarak açıkladığımız gibi, Türkiye hem toplum, hem de devlet olarak çözüldüğü, parçalarına ayrıştığı bir süreç yaşamaktadır. Her bileşenin kendi özgül mantığına kapandığı, her şeyi o mantık doğrultusunda algılar ve ona göre davranır hale geldiği, bu gidecek kaosa benzeşen süreçte, komplo gibi değişik bileşenlerin aynı hedefin tamamlayıcıları gibi davranabilmelerini, tepki vermelerini gerektiren bir girişimin işlemesi son derece zorlaşır. Çünkü kimse başlattığı, başlatılmasına fırsat ve vesile yarattığı bir hareketin sonuçlarını, yol açacağı tepkileri denetleyemez. Bu tepki ve sonuçların şu çapta ve şu istikamette olacağını hesaplayamaz.

Aslında en tehlikeli ve sinsî komplodan bile daha vahim sonuçlara gebe bir durumdur bu. Hele ortada çatışmaya her an dönüşebilecek bir gerilim varsa ve bu gerilim en çok toplumun alt tabakalarında yoğunlaşmış, çatışmalar az önce kendisinden bahsettiğimiz kitlelerce yaşanacak ise.

Örneğin Gaziosmanpaşa olaylarında, Alevi kitleleri sokağa döken suikast, stratejilerini pekalâ bir Alevi-Sünnî çatışması üzerine kurabilecek olan (bkz. *Birikim*, sayı 70, s. 3-10) İBDA-C türünden örgütlerce tertiplenmiş olabilir. Ve bunlar Alevi kitlelerin tepkilerini hemen yakınlarındaki Sünnî toplulukların oturduğu mahallelere yöneltmelerini umarak böylece başlayacak bir Alevi-Sünnî çatışmasının yaygınlaşmasını hesaplamış olabilirler.

Olaya müdahale eden güvenlik güçlerine komuta edenler durumunu hükümetten aldıkları emirler dahilinde denetim altına almaya çalışırken, alt kademede yeralan ve pek çoğu "ülkücü" harekete sempati ötesi yakınlık duyan polisler, -ideolojileri gereği- öfke ve kuşkuyla baktıkları bu Alevi kitlesi -hele içlerinde "kıızıl" ve "bölücü" pankartlar taşıyan, slogan atanlar da varsa- gösteri sınırını zorladığında, Türk-İslâm sentezinin zaten ulus-dışı -dolayısıyla telef edilmeye açık- saydığı bu kitleye silahlarını doğrultabilir. Uygun bahane ve gerekçeler -örneğin polislerin yaralanması gibi- varsa "yukarıdan" verilmiş emirlerin böylece geçersiz kalması başlarına iş de açmayabilir. Ama olay esnasında böyle düşünmüş olsalar da sonuçta toplumun büyük kısmının kendilerine "suçlu"

diye baktığı olay ertesi havayı da hesaplayıp bunu göze aldıkları pek söylenemez.

Böyle olmuştur demiyoruz, ama devlet aygıtındaki çözümlenin burada böyle tezahür edebileceği, dolayısıyla olayların, katılan her ögenin hiç de hesapta olmayan sonuçlarla karşılaştığı bir mecrada seyretmiş olabileceği şeklindeki bir açıklamanın, devleti ve toplumu ile Türkiye'nin halihazır durumuna daha çok uyduğuna işaret etmek istiyoruz yalnızca.

Ve bundan dolayı da, bilhassa bu ortamda, yani her topluluğun kendi kimliğine ve o kimliğin ötekileri dışlayan, en azından "biz"e mesafeli gösteren mantığına sarılmasını hızlandıran Gaziosmanpaşa ve Ümraniye gibi olayların ertesinde, ne denli sıcak ve haklı gerekçeler olursa olsun, bu mantığa, onun sürükleyeceği dar hedeflere sıkışmanın o çözümlenme ve dağılma durumuna teslim olmak anlamına geldiğini bir kez daha hatırlatmak görevimizdir.

O çözümlenme ve dağılma ortamında yeni bir birlikteliğin kurucu ögesi olabilecek bir bilinci, kavrayışı ve kucaklama ruhunu geliştirebilmek, yani acıyı bal eylemek... Acıların olgunlaştırdığı bir halka yaraşan da budur.

ÖMER LAÇINER

ETNİK KİMLİK VE AZINLIKLAR

bu dosyada, hemen herkesin haklarında şu veya bu derecede bir bilgiye sahip olduğu -Sünni ve Alevi- Türk, Kürt topluluklar dışında Türkiye toplumunu oluşturan öteki etnik ve dinsel toplulukların tanımına ağırlık veren yazılar çoğunlukta. Görüleceği üzere bunlardan sadece gayrimüslim cemaatlere ilişkin olanlar, o toplulukların birer "azınlık" olarak yaşayageldikleri sorunlara değinmektedirler. Hemen tümü de Türk olmayan "etnik köken"lerden gelen ve yine hemen tümü de Sünni Müslüman olan toplulukları tanıtan yazılarda da sorunlardan söz ediliyor ise de; bunların azınlık olarak yaşanan sorunlar değil, tam aksine "çoğunluğa" dahil addedilmekten, çoğunluğa asimile olmaya zorlanmaktan veya mecbur edilmekten doğan sorunlar olduğu görülür.

dolayısıyla, bu özel sayının bu haliyle "azınlıklar sorunu"nu ele aldığı söylenemez. Ancak bir sonraki amacımızın da bu olduğunu belirtmek gerekiyor. Çünkü "tanıtma" yazılarında hemen farkedileceği üzere, Müslüman etnik toplulukların, şimdiye kadar yaşadıkları bu "çoğunluğa asimile edilmeleri" sürecindeki sorunları, azınlık olduklarından dolayı yaşamak zorunda kaldıkları sorunlar gibi yorumlayacakları bir döneme epeydir girmiş durumdayız. Bu durumun bir nedeni dünya ölçeğindeki etnik-dinî kimliklere sarılma olgusu ise, öbür ve -hızlandırıcı- nedeni de ilkin "Kürt" sonra da "Alevi" sorunu ile il-

gili gelişmelerin seyridir. Ancak unutmamak gerekir ki bu noktada asli faktör, ulus-devlet modeli ve onun çekirdeğinde yeralan egemen ulus milliyetçiliğidir. Bunlar sadece dış/düşman ulus(lar) kategorisini değil iç düşman -ki azınlıklar buna en yakın "aday" sayılırlar- kategorisine de ihtiyaç duyan, yeni azınlıkları adeta kaçınılmaz olarak türeten bir iç mantığa sahiptirler. O nedenle Tanıl Bora'nın bu sayıdaki Türk milliyetçiliğini konu alan yazısını, Kürt ve Alevi topluluklarının TC'nin kuruluşundan bu yanaki durum ve tarihleriyle ilgili bilgilerimizi hatırlayarak okumak gerekiyor - bunu ayrı bir dosya olarak ele alacağız. Şu anda sadece bu sorunu Türkiye bağlamında tartışabilmek için gerekli verilerin olabildiği kadar çoğunun bir dökümünü yapmak istiyoruz.

ayrica sorunu sağlıklı biçimde inceleyebilmek ve tartışabilmek için konuya ilişkin temel kavramların içerik ve mahiyetini iyice belirlemek şarttır. Bu belirlilik ihtiyacı her şeyden önce çoğunluk ve azınlık kavramlarının kullanımında kendini duyurmaktadır. Şimdiye kadar bu kavramlar, sadece etnik-dinsel kıstas(lar)ca belirlenmiş bir içerikte kullanılmıştır.

ancak ileride açıklamaya çalışılacağı üzere, genel olarak kapitalizmin, özel olarak da bilhassa 1980'li yıllarla birlikte tüm dünya toplumlarını derece derece derinden etkileyip dönüş-

türmekte olan "2. Sanayi Devrimi"nin dinamikleri bağlamında yeni türden "azınlık"larla ve bunun yarattığı sorunlarla karşılaşmamız kaçınılmazdır.

Eğer azınlığı sadece etnik-dinî kimliğinden dolayı değil de herhangi bir özelliğinden dolayı toplumun büyük çoğunluğu tarafından dışlanan, "biz"den sayılmayan, kamusal hayata olduğu gibi katılımına yasal veya fiilî kısıtlamalar getirilen topluluklar olarak tanımlarsak –ki doğrusu da budur– örneğin toplumun "yadırgadığı" belli hayat tarzlarını seçmiş toplulukların da pe-kala "azınlıklar sorunu" kapsamında ele alınması gerektiği ortaya çıkar.

Öte yandan, sorunun mutlaka dikkate alınması gereken bir boyutu daha vardır. Şöyle ki; bilindiği üzere "azınlıklar sorunu" ulus-devletlerin teşekkül edışıyle birlikte gündeme gelmiştir. Çünkü, o zamana kadar yönetenlerin kimliğiyle, onların dinî, etnik ve hattâ soy-sop özellikleriyle tanımlanan devlet, bundan böyle yönetilenlerin kimliğiyle tanımlanır olmuştur. Dolayısıyla ulus hem devletin, hem de toplumun kendisiyle özdeşleşebileceği özellikleri ifade etmektedir. Her ne kadar teorisinde bu özdeşleşmeyi toplumun tümü için mümkün kılan soyut değer ve ideallerden, edinilebilir özelliklerden sözedilirse de; bu özdeşleşme, devlete istikrarlı bir temel oluşturabilecek bir çoğunluğun kimliği üzerinden gerçekleştirilmiştir. Bu nedenle de ulus denildiğinde kastedilen asıl olarak bu çoğunluktur. Ve ulus-devletin sınırları içinde yaşayan toplumun bir bölümü de, yurttaş sıfatıyla hukuken ulusun içinde sayılıyor olsa da gerçekte ulus dışı addedilmiş; yasalarda yeralmasa dahi fiilen kimi yurttaşlık haklarını kullanamayan, maddi değilse bile manevi bir tecrit hali içinde yaşamaya mecbur edilmiştir. Hemen her ulus-devletin bu durumda ki bir (veya birkaç) azınlığı olagelmıştır.

Belirtmeye gerek yoktur ki; kendisine temel olacak istikrarlı bir çoğunluk gereksinen devletle, devlette kendi egemenliğinin kalıcılığının güvencesine gereksinen çoğunluğun birlikte özdeşleşebilecekleri ulus tanımı bu kalıcılık ve istikrar ihtiyacına cevap verebilmek için, çoğunluğun "değişmez" özelliklerini, dolayısıyla da onların kendiliğinden, "doğal olarak" sahip oldukları etnik, dinî ve yerleşik kültürel özelliklerini ek-senine alan bir içerikte olmak zorundadır. Ulus-

dışının yani azınlığın tanımı da aynı mantıktan türeyeceğine göre ulus-devletlerin azınlıklarının "ulus"unkinden farklı etnik-dinî özellikler taşıyan topluluklar olması kaçınılmazdır.

Şüphesiz, tarih sahnesine çıkışından bu yana yaklaşık dört yüzyıl geçen ve bu süre boyunca monarşik, dinî cumhuriyetçi, demokratik ve hattâ sosyalist biçimleri türetilen ulus-devlet modelinde ulus -çoğunluk- ve ulus dışı -azınlık- tanımlarının, toplumdaki gelişmelere tâbi olarak daralıp genişlediklerini, hattâ –örneğin demokratik olanlarda– başlangıçtaki azınlık kategorisinin neredeyse ortadan kalktığını söyletecek noktalara gelindiğini gördük.

Burada en önemli faktör, toplumları o zamana kadar görülmedik çapta değişimlere zorlayan ve mantığı izlendiğinde toplumu sürekli bir gelişmenin, ilerlemenin rotasına sokacağı izlenimini güçlü biçimde veren sanayi "devrimi" ile ulus-devletin oluşum süreçlerinin çakışmasıdır. Dolayısıyla ulus-devlet -Sanayi Devriminin etkisiyle- monarşik biçimlerinden sıyrılıp cumhuriyetçi biçime doğru evrildikçe, Sanayi Devriminin o gelişme ve ilerleme vaa-dinin de -ulus adınataşıyıcısı olmak gibi bir misyon ve bunu yerine getirebilecek işlevlerle de donanmış; böylelikle de devlet ve toplumun -çoğunluğun- ulus kimliğinde özdeşleşmesi çok daha mümkün hale gelmiş ve bunun sonucu olarak da ulusçu (milliyetçi) ideoloji, devletin olduğu kadar çoğunluğu oluşturan tüm sınıfların da derece derece içselleştirdikleri bir ideoloji haline gelmiştir.

Sanayi Devriminin ilk evresi geçilip, endüstrileşmenin gelişme ve ilerleme vaadi, refah artışı gibi sonuçlar verip gerçekleşecek izlenimini somutlaştırmaya başlamasından itibaren, toplumun çoğunluğu (ulus), bu nimetlerden azınlığın da yararlandığını, hattâ oran olarak daha fazla yararlanmış olduğunu görse bile bunu sorun etmeyebiliyor, hattâ "azınlığı" da ulusa entegre etmeye yönelik taleplerin bile yanında olabiliyordu. Ama bu noktaya varıldıktan sonra bir krizle karşılaşıldığında, refah hali tehlikeye girdiğinde çoğunluğun (ulusun) fail arayan gözleri yeniden "azınlığa" yönelmiştir.

Nitekim, 19. yüzyıl sonlarında belirli bir yaygın refah noktasına varmış Batı toplumlarının krizle karşılaştıkları her sefer, bir öncekinden

daha yaygın ve katı milliyetçilik dalgaları ortaya çıkmıştır. Bu, giderek ulusun daha alt sınıflarını da kendine çeker hale gelen milliyetçi hareketler, bir yandan halihazır ulus tanımının "gevşek" yanlarını atıp ya da daha katı ölçülere tâbi hale sokarak ve böylece hem ulus tanımını en değişmeyecek özellikleri içerecek biçimde daraltıp, hem de bu tanıma dayanarak bazı kesimleri ulus-dışı ilân ederlerken, bir yandan da azınlık(lar)ı ulustan büsbütün dışlayacak yolları araştırır, önerirler.

bu yaklaşım bilindiği üzere en uç noktasına Nazizm ile varmış, ulus tamamen ırkla tanımlanan bir içeriğe indirgenmiş, bu mantıkla önceden ulus içinde bir "temizlik" yapıldığı gibi, Germen ırkından olmayan herkesin dahil edildiği "azınlık" kategorisini fiziken yok etmeye gidilmiştir.

Kısaca değinelim ki; endüstriyel toplumlardaki kriz ile milliyetçiliğin kabarış arasında bir bağ kurarken, o kriz dönemlerinde sosyalist hareketlerin temsil ettiği milliyetçiliğe karşı -enternasyonalist- ideolojilerin de yükseldiği gerçeğini dikkate almıyor değiliz. Fakat dikkatle incelendiğinde görülür ki, 19. yüzyılın ilk krizlerinde tamamen sosyalist -ve enternasyonalist- hareketlerin yükselişini ve bu hareketlerin toplumun en alt kesimlerinden doğduğunu gözlemliyoruz, daha sonraları -alt sınıflardan aldığı destek sınırlı olan- milliyetçi hareketlerin -örneğin 1848 Devrimi esnasındaki III. Napolyon'un önderliğindeki hareket- de ortaya çıktığını, bunların hem sosyalist -enternasyonalist- harekete karşı, hem de "milliyetçi" bir yeniden düzenleme talebinde buldukları görüldü. Sonraki krizlerde milliyetçi tepkinin alt sınıflardan bulduğu desteğin, sosyalist hareketler aleyhine sürekli arttığını gösteren bir seyir izlenir. Ve süreç örneğin Nazi hareketinin yüzbinlerce işçiyi bünyesinde toplayan bir sendikal-siyasal güç haline gelerek iktidara yürüyecek noktaya gelişine kadar "ilerler".

bu noktayı belirtmemizin nedeni, II. Dünya Savaşı'nın bitişinden beri, öncekilerle kıyaslanabilecek bir kriz yaşamamış olan, endüstrileşmiş toplumların, 1970'li yılların sonlarından bu yana bir krizden değil ama, ondan çok daha karmaşık sonuçlara gebe bir değişim sürecinden geçiyor olmaları. Bu değişim dolaylı biçimde de ol-

sa Türkiye gibi toplumları da derinden etkilemekte, değişime zorlamakta, "tâbi" ama eş derecede karmaşık değişimlerin döngüsüne sokmaktadır.

bu değişim süreci ulus-devletin artık ömrünü tamamladığı yolundaki çok ciddi tesbitleri gündeme getirdiği için konumuzla çok yakından ilişkilidir. Ulus-devletin ömrünü tamamladığı tespiti, halen -en azından- şeklen varolan ulus-devletlerin sonuçta yok olacakları bir krizi yaşıyor olduklarını söylemek demektir.

Ohalde cevap verilmesi gereken yığınla soru vardır. Örneğin ulus-devleti, kendi gelişme ve ilerlemesi -ki bu refah düzeyinin gelişmesi veya korunmasına çoktan indirgenmiştir- için gerekli, hattâ zorunlu bir yapılanış olarak algılayagelmiş "ulus"lar, özellikle de bu kabulün en yaygın olduğu orta ve alt sınıflar, ulus-devletin artık o gerekli ve zorunlu işlevi yerine getiremez hale gelişinde izledikleri yokoluş krizi karşısında ne yapacaklardır?

1980'lerin neo-liberal dalgası, kapsamlı özelleştirme programlarıyla en azından orta sınıflara rant gelirleri sağlayarak bu boşluğu geçici de olsa hissettirmemeyi başardı. Değişimin hızı, bunu yaratan dinamiklerin -2. Sanayi Devrimi- başdöndürücü gücü karşısında çaresizlik duygusu daha da yoğunlaşan toplumun -ulusun- alt tabakalarında ise doğal bir korunma güdüsüyle etnik-dinî kimliklerine sarılmanın sağlayabileceği birlikteliklerin gücüne sığınmaktan başka çare görmeyen bir yöneliş gözlemlenmektedir. Batı Avrupa toplumlarındaki yabancı düşmanı hareketlerin özellikle bu kesimlerde yaygınlaşması, bu düşmanlığın tam bir ırkçı mantığa oturtularak Nazizmin yeniden popülerleşmesi; ABD'de ise benzer bir mantığın "beyaz"lar içinde revaç bulmasının yanısıra öteki etnik toplulukların da çok yönlü tepki birikimlerini başka -ABD'de kendilerinden daha da yabancı ve "azınlık" saydıkları- etnik topluluklara yönelmeleri bu olgunun görünümüdür.

biririm'de, çok önceden beri, yalnızca 1920'lerde kurulan ulus-devletin, devlet aygıtı olarak onulmaz bir kriz yaşadığı tespiti ile sınırlı olmayan, bunun yanısıra o devletin tümüyle ulus olarak adlandırdığı toplumun da tam bir çözülmeye uğradığı, kendisini oluşturan etnik-dinî

topluluklara ayrışma sürecine girdiğini vurgulayan geniş açıklamalar yapılagelmektedir.

Bu teşhis, Batı toplumlarındaki az önce işaret ettiğimiz türden gelişmelerin Türkiye’de de yaşanabileceğini söylemektedir. Gerçi, “Kürt sorunu” bağlamında 1990’lı yıllar boyunca yaşanan gerilimin Türk ve Kürt topluluklar arası bir çatışmaya dönüşebileceği ihtimalinin herkesçe beklenir olduğu dönemler yaşadığımızı ve bu tehlikenin hâlâ geçmediğini dikkate alırsak, yukarıdaki bir öngörü biçiminde söylenmiş cümlenin pek bir değeri kalmaz. Ancak o cümle ile asıl belirtmek istediğimiz nokta, Türkiye’de de belli etnik ve dinî toplulukların, “çoğunluk” –yani Türk/Sünni-milliyetçiliği- tarafından artık “ulus-dışı” sayıldığı, dolayısıyla fiilen “azınlık” statüsüne itileceği bir gelişmenin de beklenebilir hale gelişidir.

Oysa yakın dönemlere kadar, TC’nin temel aldığı ulus tanımı –Müslüman Çingenelele ilişkin örtük dışlama hariç tutulursa– tüm Müslüman toplulukları, etnik kimliği ne olursa olsun içermekteydi. Şüphesiz Türk ortak adı ile “ulus”a dahil edilen bu toplulukların, “devlet”çe belirlenmiş bir Türk kimliğini benimseyerek asimile olmaları idi amaç. Bu yüzden hemen tüm ulus-devlet teşekkülü süreçlerinde görülen “ulus”un yaratılması safhası, Türkiye’de kendini bu yaratımın mimarı misyonuna atamış olan “devlet”in tüm etnik-dinî kimliklerin kamusal hayatta ifadesini tamamen yasaklayarak, onları saptadığı Türk kimliğine asimile olmaya mecbur bırakmaya mâtufl uygulamalarla yaşandı. Devletin kendince saptadığı bu Türk kimliği, örneğin çoğunluğu oluşturan Sünni Türklerin bile kolayca özdeşleşebilecekleri nitelikte olmadığı için, yüzeyde “devlet” baskısıyla benimsenmiş gibi görünen bu “resmî” kimliğin altında eritilmeye, dönüştürülmeye çalışılan tüm etnik-dinî kimlikler örtük biçimler altında yaşamaya devam etti. “12 Eylül öncesi”nde bu ulus yaratma projesinin başarısızlığa uğradığını teslim etmek zorunda kalan “devlet”, “12 Eylül rejimi”, son bir deneme yapmaya karar verdiğinde en azından çoğunluğu oluşturan Sünni-Türk topluluğunun kolayca benimseyebileceği bir kimlik ve “ulus” tanımını esas almıştı. “Türk-İslâm” sentezi bunu ifade ediyordu.

“12 Eylül rejimi”nin, TC’nin ilk teşekkül yıllarındaki “ulus” yaratma projesine hâlâ inananları dahi şaşırtan bir sertlikle Kürt toplulukların üzerine gidişi de bununla bağlantılıdır. Çünkü “Türk-İslâm” sentezinin öncekinden daha dar bir ulus tanımı öngören mantığında, kimi Müslüman toplulukların –şimdiye kadar Türklük ve Sünni İslâmlığı asimile olmamış olanların– bundan böyle “azınlık”, yani ulus-dışı bir muameleye tâbi tutulmaları kararına varmak kaçınılmazdı. TC tarihinde ilk kez “devlet”in Alevi köylerine cami yaptırtma mecburiyeti getirmek gibi bir uygulamaya yönelmesi aynı mantık ve kararla bağlantılıdır.

“12 Eylül dönemi”nin ertesinde özellikle Kürt ve Alevi topluluklarda etnik/dinî (mezhepsel) kimliklerine çok daha açık ve kararlı biçimde sahip çıkan eğilimlerin hızla başgösterip yaygınlaşmasının çok önemli bir nedeni buradadır.

Türkiye gibi, içinde bulunduğu tarih ve kültür havzasında, en geniş siyasal birliktelikler içinde, özgül kimlikleriyle her topluluğu birarada yaşatabilen binlerce yıllık bir kültür ve tarih mirasının devralınmış olduğu topraklarda, “ulus-devlet” modelinin bu reddi–miras karakteriyle yerleşmesi mümkün değildi. Fakat varlık nedenini bu devlette bulan, onunla aynı ve özdeş olan bir devletin bunu kavraması ve kabul etmesi beklenebilir. Hattâ onun umutsuz da olsa hâlâ var ve ayakta olduğunu –en azından kendi kendine– kanıtlamak için mantığının en uç noktasına kadar “şansını” zorlayabileceği de dikkate alınmalıdır. Kendisine temel olacak, onunla özdeşleşecek –örneğin bir Sünni-Türk çoğunluğun var olduğuna inandığı sürece, dün “ulus”tan saydığı tüm topluluklara “azınlık” gibi muamele etmenin en ağır yaptırımlarını dahi uygulayabilecektir. Ne yazık ki böyle bir eğilim ve niyeti desteklemeye hazır bir çoğunluğun hiç de kolay bulunamayacağını iddia edecek noktada değiliz.

Sonuçta herkesin birer azınlık haline geleceği ve keskinleşen topluluk kimlikleriyle her azınlığın bir öteki azınlıkla hesaplaştığı bir kaos ortamına düşmekten kurtulma şansımız hâlâ tükenmiş değildir ve bu şans kullanabilmenin yolu büyük birliktelikleri düşünmekten geçmektedir.

Daha öğreneceğimiz çok şey var...

Arkadaşıma Dokunma kampanyasındaki kadınlar olarak içinden çıkamadığımız ırkçılık tartışmalarımız, IHD İst. Şb. Azınlık Hakları İzleme Komisyonu'nun düzenlediği aylık toplantılar, nihayet azınlık statüsündeki insanların da alındığı televizyon programları... Bütün buralarda, etnik ayrımcılıkları sayıp dökerken bunlar ırkçılık değil de, net daha ne olmalı ki, ırkçılık sayılsın diye düşündüm hep. Özellikle televizyondaki programlarda (Rüstem Batum Show ve A Takımı) azınlıkların konumu adeta aşırı uç gibiydi; bir yanda MHP'den, Ortadoğu gazetesinden değerli görüşlerini beyan etme üzere çağrılmış kişiler, öte yanda azınlıklar ve solcular –ki azınlıklarla solcuların ilişkisinin ne kadar yanyana olduğu da bence çok tartışmalı– veya bir yanda azınlıklar, öte yanda İslâmcılar..

Muhallif kamuoyumuza göre, Türkiye'de Türk "milleti", Kürt "ulusu" yaşamaktadır, ha bir de azınlıklar (=gayrimüslimler) vardır. Lazların, Çeçenlerin durumu ise hepten kafa karıştırmakta, sıralamada (çünkü bir sıralama yapılıyor) nereye oturtulacağına karar vermekte zorlanılmakta. En iyi yaşayan bilir. Acaba bu, egemen millet, ezilen ulus, azınlık gruplardan insanlar neler düşünür? Bunlar bir dergi sayfalarında olsun yanyana geçirilse de, nasıl bir manzarayla karşı karşıya kalacağımızı görsek. Bu, yaşadığımız topraklar üzerinde, hapsedildiğimiz sınırlar içinde kendi kimliğimizi, birbirimizin kimliklerini nasıl gördüğümüzün ortaya çıkması, görülebilmesi bakımından önemli bir çalışma olur, diye düşünüyordum.

İrkçılığı Türkiye özelinde tartışmak için önce belki, Türkiye'deki etnik gruplar ve etnik kimliklerin durumuna topluca bakmak ufuk açıcı olabilir deyip Birikim'e böyle bir dosya yayımlamalarını önerdiğimde –o sırada çok konuşmuş olacağım ki–, bir iki gün sonra arayıp, "Sen yap bizim için" dediler. Seve seve kabul ettim. Ekim ayı idi. İnsan Hakları Haftası olduğu için Aralık sayısında yayımlanmasını düşündük. Evdeki hesap çarşıya uymadı. İnsanlardan yazı toplamanın genel zorluğuna, Türk-İslâm egemen çoğunluktan olmayanlardan böyle bir konuda yazı istiyor olmanın zorlukları da eklendi. Sonuçta, madem geciktik, hiç olmazsa ırkçılıkla Mücadele Haftası'nın olduğu Mart ayındaki sayıda yayımlansın dedik. Böylece, Misakı Milli sınırları içindeki değilse de, hiç olmazsa İstanbul'dan, Ankara'dan ulaşabileceğimiz kadar değişik etnik gruplara mensup insanlardan yazılar almaya soyunduk. Tabii, falan etnik gruptan bir insanın, o grubu temsil edemeyeceğini de bilerek.

"Ulaşabildiğimiz kadar"ına bakılacak olursa, sadece İstanbul ve Ankara'daki etnik mozaigi bile yansıtmadığı görülecektir. Boşnak, Tatar, Çingene, Arnavut, Yezidi yok mu İstanbul'da? Var. Eksikler çok, ama en üzücü olanı, İstanbul'da bir dosya hazırlarken Rumlarla ilgili bir yazı almayı beceremeyişimiz oldu.

Zazalık da epey hassas bir konu olmalı ki, ta Almanyaları, İngiltere'leri aramak zorunda kaldık. Çünkü mesela "Dersimliyim, Zazaca konuşuyorum, ama Kürd'üm. Zaza-Kürt ayrımı yapmam, yapanlara da iyi gözle bakmıyorum. İstihbaratın işidir bu ayrımı yapmak, Kürtlüğü bölen dayanışların içinde olmam" diyerek karşı çıkanlar oluyordu. Biz Türkiye'de yaşayan grupların Türkiye'deki durumlarını, sorunlarını, haklarını, taleplerini ortaya koymak isterken Kafkas halklarıyla ortak bir dil tutturmakta da epey zorlandık, çünkü onların anlatmayı istedikleri Türkiye'den çok, Çeçenya, Lazonya, Abhazya idi.

Görüşülen insanların sayısı, bu dosyada yazısı yeralanların iki katı idi. Nezih kamuoyumuzun tecavüzden aklayıp Çingenelikten karaladı-

ğı Metin Kaçan yazısını bana ilemeden muhtemelen tüm Birikim okurlarının malumu olan olayın "kahramanı" oldu.

İnsanlara ulaşmak benim için hiç zor olmadı, ama esas mesele ulaştıktan sonrakiydi. Derdimi nasıl anlatacaktım? Sırtımdaki dağ gibi bir tarihle, hangi yüzle istekte bulunacaktım? Kendi yanıtlarım da cabası. Bana neden güvensinlerdi ki? Sözün dönüp dolaşıp tarihe dayandığı, kim-siniz, nerelisiniz, kim olarak tanınıyorsunuz, kendinizi kim olarak hissediyorsunuz, kendinizi yerli hissediyor musunuz, yabancı sayılıyor musunuz, kimliğinizin yoksayılması ya da hatırlatılması hangi durumlarda rahatsız edici, gibi soruları sorsa mıydım?

Sorular, nerede, ne zaman, nasıl, kim tarafından, kime, ne sorulduğuna bağlı olarak aslında beklenen bir cevabı da içinde barındırır. Sadece ne yapmamam gerektiğini biliyordum. Mesela A Takımı'ndaki gibi yapmazdım: Savaş Ay'ın, "sizlerin hoşgörüsüne sığınarak" diyerek, Ermenilere yer verişini gerekçelendirdiği programda, Ermenice'nin unutulmaya yüz tutmuş olmasından söz edildi. İyi, güzel. Ama bu sözlerden biraz sonra, A Takımı muhabiri, "tirajı 12 binden 2 bine düşen asırlık Jamanak gazetesi" yetkilisiyle yaptığı röportajda şunu sordu: "Hiç Türkçe basmayı düşünmediniz mi?"... Ermenice'nin de yaşamasını istiyorsan, Ermenice gazetelerin tirajının düşmesini olumsuz buluyorsan, bu soruyu neden sorarsın?!. Jamanak'ın vakit olmasını istemiyorsan.

Dolayısıyla, bu konudaki duyarlılığımın yetmeyeceğinin, sorularıyla önyargılarımı açık edip insanları itebileceğimin farkındaydım. Hâlâ, her an karşımdakini irkiltecek bir söz, bir soru çıkabilir ağızımdan.

Gündelik konuşmalardaki gibi, yuvarlak bir deyişle, Türkiye'deki solcular arasında egemen (etnik) gruptan olduğunu zanneden "bizler"le ilgili hiç de iyi hatıraları olmayan insanlarla konuşmaya nereden başlayacaktım? Bir sorumluluk sözkonusuysa, sorularımız insanları düşündürmeye yol açacaksa, en çok düşünmesi, kendini sorgulaması gerekenler, dolayısıyla bu konuda

benim muhatap almak istediğim kişiler solculardır. Dolayısıyla, önce "biz bize" mi tartışsaydık? Ama o zaman da bir yoksayma olmaz mıydı bu?

Sonuçta, bakan, ama görmeyen, yapan, ama farkında olmayan bizlere, ne tür etnik ayrımcı uygulamalar olduğu konusunda dikkatimizi çekmeleri için, Türkiye'de etnik gruplar, kimlikler dendiğinde neyi anlatmayı önemli buluyorlarsa, onu anlatmalarını, seçimi onlara bırakmayı tercih ettim.

Sözünü ettiğim, arkamdaki tarih ve kendi yanıtlarım nedeniyle kendimi enazından suç ortağı gibi gördüğümünden, mesela Yahudi biriyle konuşurken veya Rum biriyle konuşamazken açıkça söylenmese de suçlandığımı düşünüp geriledim. İsrarcı olmamaya çalıştım. Azınlık psikolojisini anlamaya çalışırken, çoğunluktan olmanın/sayılanın bunalımını yaşadım sanırım.

Kimisi ait sayıldığı gruptan olmadığını söylüyordu ısrarla ve aksini imâ eden sorulara da çok kızıyordu. Sınıflamalar yapıp bir gruba dahil edilmek, kişisel özelliklerinden sadece birinin değerlendiriliyor oluşu elbette insanı rahatsız eder, beni de ediyor deyip, bu tür reddedişlere hak verdim, alınganlık diye düşünmemeye çalıştım. Kendini gerçekleştirdiği falan konuda değil de, dahil olduğunu sandığım grupla ilgili yazı istemem kimini öfkeliendirdi bile.

Diyelim ki, Yahudi bir bilimadamından antisemitizmle ilgili yazı istesem bu onu kızdırır mı, diye sormaya başladım. Benim gibi, kabaca "Türk solu"ndan diyebileceğim bir arkadaşım, "ha, o mu? O, Yahudiliği aşmış, o artık bilimadamı" deyince düşünmeden edemedim: Bilimadamı oldu, Yahudilikten terfi etti, gibi bir cevap oldu bu.

Neyse, öğreneceğim daha çok şey var. Bugüne kadar demokrasi mücadelesinde azınlık haklarının yerinin önemini görmemiş olan bizler, Kürtlerin mücadelesinin gözümüze sokmasıyla ancak sadece onları görebilen bizler, geri kalanları, "ötekiler", "diğerleri" diye ister istemez itmiş olan, yoksaymış olan bizler, bizler daha çok sancı çekeceğiz. Bu, kaçınılmaz ve gerekli...

YELDA

Yeni birlik biçimleri ihtiyacı ve azınlıklar

MURAT BELGE

Birçok bakımlardan Osmanlı toplum yapısının aynası gibi olan Karagöz'de tiplerden bazıları sınıfa göre, ama büyük çoğunluğu milliyetlere göre ayrışır. Arap, Kürt, Laz, Acem, Ermeni, Rum, Yahudi, Arnavut, Muhacir v.b. Karagözcü'den beklenen başlıca hüner, iyi şive taklidi yapmasıdır.

Aynı zamanda Osmanlı döneminden kalmış fıkraların pek çoğu da milliyet esprisine dayanır. Şimdi, o insanlar kalmayınca, fıkralar da unutuldu. Olur olmaz her fıkra "Laz" diye anlatıyor.

Eski Sovyetler Birliği de böyleydi. Bir politik baskı fıkraları anlatılırdı, bir de koca ülkede yaşayan sayısız milliyetin özellikleri üstüne kurulmuş fıkralar. Çok-uluslu sistemler, günlük hayat kültürüne böyle yansıyor olmalı.

Anlam ile ayırım arasında sıkı bir bağ vardır. Modern dilbilimini kuranlar bunu bize iyice belletti. Osmanlılar'ın birbirlerine, üzerinden anlam ilettikleri başlıca ayrımlar, belli ki, milliyet ayrımlarıymış. Yaşanan hayatın önemli bir kısmını bu ayrımlar oluşturduğuna göre, şaşılacak çok bir şey yok bunda.

Devletin kurumsal yapısı da bu olguya göre biçimlenir. Devlet, toplumunu karşısında saydam bir şekilde görmek ister. Bunun da en kestirme yolu, insanların milliyetlerine göre giyinmelerini sağlamaktır: falancalar sarı pabuç, filancalar siyah pabuç v.b. giyinince, devlet (ve herkes) toplu-

mu uzaktan bakınca tanır. Çok zaman, iş ve meslekler de kökene göre belirlenir (burada "köken" milliyetten daha geniş kapsamlı oluyor, şehirleri de içeriyor. Onun için ayvazlar Ermeni olur genellikle. Ciğerciler, bahçıvanlar Arnavut'tur; Kastamonulular oduncu, Hemşinliler fırıncı, Eğinliler kasap olur v.b. Yabancı gezginlerin dikkatini en çok çeken özellik bu olmuştur; özellikle İstanbul'da. De Amicis gibi yazarlar, büyülenmiş bir havada, sözgelisi köprü üstünden akan farklı kökenli insan kalabalığını, farklı kılıkları, hal ve tavırları, dilleri anlatırlar. Genel izlenim bu kentin Babil Kulesi gibi bir yer olduğudur.

Böyle bir ortamda "azınlık" gibi bir kavramın içeriğini belirlemek pek kolay değildir. Osmanlı bakış açısından temel ölçüt dinî idi: İslâm olan ve olmayan. Ama bu, imparatorluğun bütünü düşünülüp her zaman "azınlık" ve "çoğunluk" gibi, son analizde "sayı"yla bağlı bir ölçüt olmazdı: örneğin Pomaklar Müslüman'dı, ama yaşadıkları genel çevrede, yani Bulgaristan dediğimiz bölgede, "çoğunluk" değillerdi. İslâm, şüphesiz, "egemenlik" ilişkisini içeren bir ayrımdı. Müslümanlar'ın çeşitli ayrıcalık ve bağımsızlıkları vardı. Kimse dinini değiştirmeye zorlanmıyordu, ama gayrimüslim olanlar "zimmî" idi; yani, devletin "zimmet"indeydiler, koruması altındaydılar. İnançlarını koruyabilir ve uygulaması-

nı da yapabilirlerdi, ama Müslümanları rahatsız etmemek koşuluyla. Bu ister istemez bir "ikinci sınıf" kategorisi getiriyor. Örneğin çevredeki Müslümanlar "rahatsız olacağı" için, kilise çan çalamıyordu; ama Müslüman'ın, ezan okurken, çevredeki Hıristiyanları rahatsız edip etmeyeceğini düşünmesi gerekmiyordu.

Sözkonusu yüzyıllarda bu olağandışı bir tutum veya uygulama değildi. Hıristiyan Avrupa'da farklı dinlere ya da mezheplere bu kadar hoşgörü gösterilmezdi. Ancak, Osmanlı hoşgörüsünün de ciddi sınırları olması gerektiğini unutmamak gerekir; yoksa gerçeklikle ilgisi olmayan bir hoşgörü sistemi uydurabiliriz. Rastgele bir örnek: III. Ahmed'in kızı Esmâ Sultan ölünce adamlarının malını iyi idare etmediği anlaşılır – "... bunlardan bezirgân Dimitri, kapı çuhadarı Said Ağa, masraf kâtibi müderris Osman Efendi derhal yakalandı ve hapis edildi... Müderris Osman Efendi'nin üzerinden müderrisliği alındı ve sürüldü. Said Ağa hapse mahkûm oldu. Dimitri öldürüldü, bütün malları hazine için zapt edildi." (Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, s. 91) Yani, suç aşağı yukarı aynı; ama ceza dağılımında suçu işleyenlerin kimliği rol oynayabiliyor.

Genelgeçer ayırım Müslim/gayrimüslim arasında olsa da, bunun dışındaki etnik ayrımların insanların dikkatini çekmemesi mümkün değildi. Ayrıca, herkes, aynı dini paylaştığı farklı etnik unsurların da her an bilincindeydi. Bütün bu insanların arasında her türlü ilişki kombinezonu geçerliydi (ast ama çoğunlukta, egemen ama azınlıkta, azınlık içinde azınlıkta v.b.).

18. yüzyıldan başlayarak, çeşitli halklar arasındaki dengelerin bozulduğunu tahmin edebiliriz. Bu çağ, toplumda birçok şeyin tepetaklak olduğu, işlerin eskisi gibi yürümediği, genel huzursuzluğun arttığı ve ihtilâllerin sıklaştığı bir çağdır (aslında bir yüzyıl öncesi de bu bakımlardan çok parlak geçmemişti). İnsanlar zora geldikçe, sıkıntılarına sebep olan bir "suçlu" ararlar. Böyle bir düzende bu "suçlu"nun şu ya da bu biçimde "başkası" olarak saptanabilir kişi veya kişiler olması son derece doğaldır.

nik topluluklar köyler halinde yaşar ve birbirleriyle yakın ilişki kurmazlar. Bunların birbirlerine kuşkuyla bakmaları doğaldır. Koşulları kötüleşince, kendilerinden olmayanlara düşmanlık potansiyelleri de yükselir. Böyle durumları bugün bile yakın çevremizde (Yugoslavya'da, Kafkasya'da v.b.) görüyoruz.

Şehirler, kaynaşma için daha elverişli bir ortam hazırlar. Gerçi Osmanlı şehirleri, başta İstanbul olmak üzere, insanların etnik kökeni ya da hemşehrilik temeline göre ayrılmış mahallelerde yaşadığı yerlerdi, ama günlük iş, alışveriş ilişkileri v.b. ile her zaman yüzyüze geliyor, tanışabiliyorlardı. Osmanlı tarihi boyunca (İttihad ve Terakki milliyetçiliğine kadar) bu şehirlerde "pogrom" tipi bir olay yaşanmıyor.

Osmanlı İmparatorluğu'nu oluşturan zengin mozaığın en yetkin biçimde temsil edildiği yer, doğal olarak, başkentti. Karagöz'de karşımıza çıkan ve çıkmayan - herkes buradaydı. Çoğu hâlâ ayakta duran ibadethanelere bakınca, bu olağüstü karışım hakkında bir fikir ediniriz. Gürcüstan'dan gelen Yahudiler'in sinagogu ya da Katolik Gürcüler'in kilisesi, Bulgar kilisesi; doğulu Katolik olan Melkitler'in kilisesi; Rum Ortodoks, Rum Katolik, hattâ Rum Protestanlar'ın kilisesi v.b.

İstanbul azınlıklarının göze çarpan bir özelliği oluştu; daha çok 19. yüzyılın ikinci yarısında: sözkonusu özellik, bu azınlıkların ekonomik düzeyde egemen sınıf haline gelmesiydi. Bu, dünya tarihinde, bu ölçekte benzeri kolay kolay görülmeyecek bir gelişmeydi. Sömürgeleşmiş ülkelerde, yerli halkla ilgisi olmayan, sömürgeci ülkeden gelip oraya yerleşen, "kolon" veya benzer adlarla anılan egemen kastlar görülebilirdi. Çin gibi yarı-sömürge olmuş ülkelerde bu tip yabancılarla ekonomik ilişkiler kurarak yükselen yerli ("komprador" denilen) egemen sınıflar da olabiliyordu. Ama Osmanlı İstanbul'un kompozisyonu hepsinden farklıydı.

Çeşitli Asya ülkelerinde önemli, bazan belirleyici bir ekonomik rol oynayan Çinli topluluklar vardır. Çin her zaman fazla kalabalık ve yoksul olduğu için buradan dışarıya sürekli göç olmuştur. Bugün birçok zengin ülkede yerleşmiş bu gibi Çinli orta sınıfları görebiliyoruz; ama Asya'nın yoksul

ülkelerinde ise böyle topluluklar ekonominin anahtarlarını ele geçirmiş dışarıklı azınlıklar olarak varoluyordu. Ama onlar da, sonuçta, homojen Çinli topluluklardı. İstanbul'un zengin azınlıklarının kompozisyonu ise çok daha karmaşıktı; Rum ve Ermeni gibi yerli azınlıkların yanısıra, herhangi bir etnik kökene indirgenmesi çok güç olan Lövantenler vardı. Bunların çoğu gerçekten yerliydi. Ama bazıları, garip kapitülasyonların imkânlarından yararlanarak yabancı uyruğuna geçebiliyor, bu da onlara fazladan avantaj sağlıyordu. Aynı Rum aileden biri Rus, öbürü İngiliz uyruğu olabiliyordu (kalanları da Osmanlı, sözgelisi).

Bir antropolog, bir sosyolog ya da tarafsız bir tarihçi için büyüleyici olan bu manzara, milliyetçi ideolojinin dünyaya egemen olduğu bir dönemde, İstanbul'da yaşayan bir Müslüman, özellikle bir Türk için hiç hoş değildi. Uyanan Türk milliyetçiliğinin özellikle seri ve tepkisel olmasında bu tuhaf durumun da bir payı olmalıdır. Günün olağan ideolojisi içinden dünyaya bakan bir Türk, ait olduğu toplumun dış dünya karşısında yenilgiden yenilgiye uğradığını, kendi ülkesinde, kendinden saymadığı birileri karşısında yoksul ve yoksun kaldığını, ayrıca –burası tartışmalı olsa da– dışta “düşman” olarak gördüğü ile içte “düşman” gibi gördüğü kişilerin arasında, bazıları açık, bazıları gizli, birtakım bağlar bulunduğunu gözlemliyordu. Bütün bu olup bitenlere iyi gözle bakması pek olası değildi.

1908'de İkinci Meşrutiyet'in ilâmı, bütün bu farklı insanların aralarında uyumlu bir düzen kurarak yaşayabilecekleri umuduna yapılmış son şırınga oldu. Ama belirleyici yönelişler, milletlerin ayrışması doğrultusunda çalışıyordu. Kırık dökük Meşrutiyet de, onu izleyen başka olaylar da bu gidişi durdurmadı, yavaşlatmadı bile. Dünya savaşı sırasında İttihad ve Terakki Fırkası başlıca azınlıkları öncelikle kırsal bölgelerde tasfiye etti. Kurtuluş Savaşı zorunlu olarak bu süreci keskin sonucuna vardırdı. Cumhuriyet döneminde Varlık Vergisi, 6/7 Eylül ve 1964 Kıbrıs Krizi İstanbul'u da “arındırdı”.

Emperyalizmin altın çağı olan 19. yüzyıl boyunca Batı ülkelerinin bu topraklarda yaşayan gayrimüslim azınlıkları politik bir araç olarak

kullandıkları büyük ölçüde doğrudur. Onların bu davranışı Türk tarafında “Bu adamlardan kurtulmadıkça bize soluk aldirmayacaklar” inancını pekiştirdi. Sèvres de bu korkuyu millî bilincin aslı ögesi haline getirdi. Böylece, Cumhuriyet sınırları içindeki gayrimüslimler önemli bir etmen olamayacak kadar azaldılar. Ama bu da içinde belirli çelişkiler barındıran bir süreçti.

Osmanlı toplumunda, daha önce değindiğim gibi, gerek resmî düzeyde, gerekse genel bilinçlilikte, ana ayrım çizgisi dindi. Cumhuriyet'le millî-devlete geçtik ve bunun mantikî sonucu olarak “Türk” motifi, uzun süre basurılmışlığın getirdiği tepkisellikle ortalığı kapladı. Bunun böyle olmasında başrolü yeni rejim oynadı. Uzun vadede, Müslümanlık'ta birleşen farklı etnik öğelerin de bu durumu sorgulaması kaçınılmazdı (ayrıca, bunun ille “uzun” vadede olması da gerekmiyordu).

Padişahlıktan Cumhuriyet'e geçiş, toplumun etnik yapısını değiştirecek değildi. Yeni rejimin milliyetçi vurgusu da varolan etnik topluluklar üstünde etkisini ergeç gösterecekti.

Bunu geciktiren başlıca etmen, Anadolu topraklarında yaşayan etnik toplulukların çoğunluğunun buraya gönüllü olarak göç etmiş olmalarıydı. Yani, burada yerleşmeyi, buldukları yerden daha iyi gördükleri için tercih etmişlerdi. Balkanlar'da Slav yönetimlerinden kaçarak gelen Müslüman Slavlar veya Arnavutlar; Kafkasya'da Rus zulmünden kaçarak gelen Müslüman Gürcü, Çerkes v.b. topluluklar benzer bir konumdaydı. Yerleştikleri yerde herhangi bir hak iddiaları yoktu. Geldikleri ülkelerde hayat koşulları parlak değildi. Dolayısıyla Kürtler –ki onlar ayrıca hepsinden kalabalıktı– dışında, millî nitelikler taşıyan politik hareketlere giren olmadı.

Ama bunlar bir bakıma konjonktürel tavırlardır. Milliyetçiliğin hızla yeniden moda haline geldiği şimdiki konjonktürde, şu zaman ve şu bölgede, herkesin milliyetçiliği tutabilir - nitekim tutuyor. Bu yüzyılın uzun bir kısmında, çoğu kişinin “ah, orada yaşasaydım,” demesi hayli güç bir ülke olan Arnavutluk da şimdi milliyetçiliğe uyanıyor. Kosova ile Makedonya'da Arnavutlar, “anavatan” a katılma mücadelesinde. Bu durum, yıllardır kökenini sık sık hatırlamadan Türkiye'de yaşamış

bazı Arnavutlar'ı da canlandırmaz mı?

Özellikle kırsal kesimde, etnik köken yakınlığı, hattâ kimilerine göre özdeşliği bile, toplulukların birbirini "yabancı" görmesine engel olmuyor. Örneğin Balkanlar'dan gelen "muhacirler" çok zaman bu konumdadır. "Kardeş" saydığımız Tatarlar, sözgelişi bir Eskişehirspor maçında hiç de sevimli olmayan sıfatlarla anılabilir. Bütün bunlar etnik damarların toplumda alttan alta hâlâ işlediğini göstermektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun bir zamanlar yayılmış olduğu son derece geniş bölgede, dünyanın başka yerlerinde benzerini pek göremeyeceğimiz bir etnik iççelik vardır. Dolayısıyla, etnik bağların, insanlar arasında kurulabilecek beraberlik bağları arasında, temel –ve ötekileri dışlayan– bağ haline gelmesi, bu bölgede ancak olumsuz sonuçlar doğurabilir.

Ama bunun için, kendini "çoğunluk" konumunda görenlerin, bunun verdiği avantajdan çok fazla yararlanmaya kalkışmaması gerekiyor. Bunun yanısıra, sözünü ettiğim bölgede, yani Osmanlı İmparatorluğu'nun yayıldığı topraklarda, *federasyon* tipi birleşikliğin de çok geçerli bir çözüm olmadığı anlaşılıyor. O toprakların batısında Yugoslavya, doğusunda da Lübnan bu tarzın örnekleriydi. Ama etnik kökenleri rejimin yapılanmasına taşıyan bu örneklerin sonucu çok kötü geldi.

Önemli olan, bu gibi kısmî kimlikleri yasaklamayan ve dışlamayan bir üst-kimlik oluşturabilmemiz. Böyle bir üst-kimlik aslında var: "insan"ız. Ayrıca bu insanlar, bugün, teknoloji sayesinde, birbirlerinden eskisi gibi uzak değiller. Birbirlerini tanıyabilir, birbirlerinden haberdar olabilirler. Evet, şu etnik kökendeniz, inançtanız, şu gelir diliminden ve sınıftanız ve bunlar hepsi önemli. Gene de, "Dünyalı" olma bilincini geliştirdiğimiz ölçüde bu ayrımların aşılabilir olanlarını aşar, düzeltilebilir olanlarını düzeltir ve zorunlu olanlarıyla da birlikte varolabiliriz.

Şüphesiz "dünyalı" olmanın dünya çapında dört dörtlük sistemini kurmanın henüz çok uzağımızda. Kendimizi genellikle "ulusal sınır" denen şeye göre, bazan onun da içindeki birimlere, bazan onu aşan yörelere göre tanımlıyoruz. Ama geleceğin temposunu belirleyen toplumlar-

da ulus-aşırı birliklerin gittikçe önem kazanması, nasıl bir yapılanmaya yöneldiğimiz hakkında bir fikir veriyor. Böyle ulus-aşırı birlikler herhalde sözünü ettiğim dünya birliğine doğru atılmış adımlar olacaktır.

Bu gibi birliklerin ilk ortaya çıkması Avrupa Birliği, yani eski AET. Orada, azınlık/çoğunluk ikileminin neredeyse otomatik bir rahatlama sürecine girdiğini gözlemlemiştik. Sözgelişi Galliler, Birleşik Krallık adı verilen politik birim içinde İngiltere'nin egemenliği altında yaşamaktan belirli ölçülere varan bir tedirginlik duyarken, Avrupa Birliği kavramı bu düğümü gevşetebiliyor. Çünkü sonuçta herkes Avrupalı; Galli de İngiliz kadar Avrupalı ve birlik, Avrupa çapında kuruluyorsa, kimin sayısal olarak azınlıkta ya da çoğunlukta olduğu, ulus-devlet birimine göre, önemini kaybediyor. Bu yeni yapılanma da bazı sorunlar çıkarabilir; bunların ne olabileceğini henüz net görmüyoruz. Ama ulus-devlet çerçevesinde kronikleşen sorunların yeni geniş birimde büyük ölçüde aşılabileceğini tahmin edebiliyoruz.

Az çok görünebilir sorun, AB içinde, Avrupalı olmayan azınlıklar alanında kendini hissettiriyor: özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra, çeşitli kıtalardan Avrupa ülkelerine dalga dalga göçmüş topluluklar, Hintliler, siyahlar, Asyalılar. Bunun da epey paradoksal bir karakteri var, çünkü Avrupa Birliği gibi bir yapıda insanların alışılmış milliyetçi bakış açılarını terketmeye başlamaları beklenirken, bu sefer ırkçı önyargılar ön plana çıkıyor.

Sorunların ortadan kalkacağı bir dünyada yaşamayı ummuyoruz zaten. Umduğumuz şey, sorunların çözümsüz karşıtlıklar halinde düğümlemesine engel olacak genel ortamların yaratılabilmesi. Onun için etnik kimliğin hegemonik, dışlayıcı tezahürlerinin geçersizleşeceği birlik biçimlerine, yanyana varoluşu mümkün ve istenir kılan birlik biçimlerine ihtiyacımız var. Aynı zamanda ve aynı mantık gereği, kapsayıcı üst-kimlik tanımlarına ihtiyacımız var. Önemli bir değişim sürecine giren dünyada, benzer durumlarda hep olduğu gibi, şimdi sancılar ön planda. Ama tarihî gelişmenin varolan sorunlardan bir bölümünü aşarak tasfiye edeceğini umabiliriz.

Hızla Türkleşiyoruz

TANER AKÇAM

Bu yazı birbirinden bağımsız iki ayrı yazının kolisyonundan oluşmaktadır. Birincisi, Türkiye’de şu anda yaşadığımız “etnikleşme”, “homojenleşme” sürecine ilişkindir. “Türkleşme” yolunda ikinci adım olarak da niteleyebiliriz bunu. İkinci Yazı Türkleşme’nin ilk evresinden bir kesittir. Birinci “homojenleşmeyi” nasıl yaşadığımız; Anadolu’da yüzde 90’ı Müslüman bir topluluk yaratmayı nasıl başardığımız üzerine ufak bir anekdot olarak da anlayabilirsiniz bunu. Amacım dünle-bugün arasında bir köprü kurabilmek, bugün yaşananları dünün ışığında yeniden anlamlandırmaktır.

1. ANADOLU'DAKİ İKİNCİ HESAPLAŞMA

Anadolu toprakları son yüzyıllardaki ikinci büyük hesaplaşmasını yaşıyor. Birinci büyük hesaplaşma 19. yüzyılda filizlenmiş ve ağırlıklı 1908 sonrası yaşanmıştır. Türk Devleti, Anadolu’daki birinci “ulusal hesaplaşmanın” ürünüdür. Birinci hesaplaşma, görünürdeki ulusalcı niteliğine rağmen, esas olarak dinî temelde yaşanmıştır. Anadolu’nun başta Türkler ve Kürtler olmak üzere, Müslüman toplulukları aralarında ki tüm problemlere ve eşit olmayan ilişkilere rağmen anlaşmışlar ve Anadolu’nun gayrimüslim topluluklarını sürmüşler veya imha etmişlerdir. Bugün ikinci hesaplaşma ise Müslüman top-

luluklar arasında yaşanmaktadır. Artık Müslüman olmak bu toplulukları birarada tutmaya yetmemektedir. Taraflar Müslüman olmanın ötesindeki kimliklerine sarılmaktadırlar. Kürtler, Türkler tarafından ezilmelerine karşı çıkabilmek için, Müslüman ortak kimliğinin dışındaki, ulusal ve kültürel özelliklerine sarılarak kendilerini yeniden tanımlıyorlar.

Modernleşmenin ve bir ulus olmanın doğal evreleridir bunlar. Her iki evrede de egemen olan Türkler’dir. Türk çoğunluk hesaplaşmayı iki ayrı boyutta yaşamaktadır. Birincisi kendi içerisinde. Çünkü modernleşme, genel kural olarak, dinin siyasal-toplumsal bağlayıcı olma özelliğini yitirmesi biçiminde yaşanmaktadır. Bu süreç içerisinde, din daha çok kültürel bir özellik olarak, sivil toplum düzeyine itilir. Türkler bugün esas olarak bu süreci yaşıyorlar. Sürecin zor ve sancılı olmasının en önemli nedeni, Batı modernleşmesinden farklı olarak, Türk modernleşmesinin, dinî-kültürel gelenekleri ile fazla barışık olmayan bir süreç yaşamış olmasıdır. Batı’da modernleşme, esas olarak (aradaki tüm çatışmaya rağmen) Hristiyan kültürü ve geleneği ile barışık biçimde yaşandı ve onun üzerinde temellendi. Bizde ise özellikle 19. yüzyılda İslâm’ın, modernleşmenin, siyasal-düzeydeki en temel niteliği olan, yurttaş kavramına, genel

çerçimlilik prensibine karşı çıkması nedeniyle, İslâmî kültürle (sesli veya sessiz) çatışarak onu karşısına alarak yaşandı. Refah Partisi, Türk modernleşme hareketinin bir ürünüdür ve esas olarak, modernleşme ile dinî-kültürel geleneğin barıştırılması misyonuna soyunmuş görülüyor. Bunu yapıp yapamayacağından bağımsız olarak görülmesi gerekiyor ki, bugün Türkler kendi içlerinde ayrılmaktadırlar. Alevilik, Laiklik, Müslümanlık, modernleşme sürecinin sonucu olarak alt kimlikler biçiminde öne çıkmaktadırlar.

Ülkedeki dinî hareketin yükselmesine rağmen bunların söyleniyor olması şaşırtıcı gelebilir. İddia ettiğim şudur; Din, Türkiye toplumunda genel bağlayıcı kimlik olmaktan çıkmaya başlamıştır. Tüm laik görünümüne rağmen, din, hem TC devletinin önemli ayaklarından bir tanesi olagelmisti, hem de toplumda tüm kesimleri birarada tutan bir üst kimlik durumundaydı. Cumhuriyetin kuruluş yıllarından bu yana, Türklük asla etnik-kültürel anlamda tanımlanmadı. Özellikle Kürt ulusunun varlığı nedeniyle de daima İslâmî kimlikle Türklük bir ve aynı olarak tanımlanmaya çalışıldı. 1920'li yıllarda Anadolu'nun Türkleştirilmesi için Yunanistan ile yapılan nüfus değiş tokuşunda Anadolu'dan Hıristiyan Türkler çıkarıldılar ve yerlerine Müslüman Yunanlılar getirildiler.

Modernleşme sürecinin bir sonucu olarak, bu kabuk değişmeye başlamıştır. Din giderek toplumun bir kesiminin siyasal kimliği haline geliyor. İslâmî Hareketin güçlenmesi, dinin toplumda bağlayıcı bir üst kimlik olma özelliğini yitirmesi ve bir çevrenin siyasal kimliği haline gelmesi anlamına geliyor. Türkiye'de ilk defa sivil toplum boyutunda insanlar din ile aralarına siyasal bir mesafe koymaya başlıyorlar. Yani egemen topluluk, olarak, dinî kimliğimizden sıyrılmaya başlamış bulunuyoruz. Müslümanlıktan sıyrılarak, onu kültür boyutuna iterek, "hakiki" Türkleşme sürecinin içinde bulunuyoruz. Ne kadar hakiki Türk olup olmayacağımız, dini ne derece kültürel bir özellik boyutuna indirip indiremeyeceğimiz, hem laik-dinci çatışmasına, hem de Türk-Kürt çatışmasına bağlı olarak şekillenecektir.

Laik, dinci, Alevi, kendilerini nasıl tanımlarlarsa tanımlasınlar, egemen Türk topluluk Kürtlere karşı olma temelinde birbirleri ile uzlaşabilmektedirler. Kürt hareketi henüz uluslaşma sürecinde içinde bulunduğu konum nedeniyle kendi dinî geleneği ile büyük bir çatışmaya girmemiştir. Bu halleriyle 1920'lerin Türklerine benziyorlar. Yaşanan hesaplaşma, her farklı grubun kendisinin farklı olan özelliklerine sahip çıkması biçiminde olmaktadır. Alevi, Kürt, laik, İslâmcı tüm akımlar kendi partiküler kimliklerine sarılmayı nihai çözüm olarak görmektedirler. Bu bir çözümdür, toplumun kendisini meydana getiren unsurlara ayrışmasıdır. Sürecin bu biçimde devam etmesinin sonuçlarından bir tanesi, "etnikleşme" ve ona bağlı olarak "homojenleşme" olacaktır. Unsurlarına ayrılan toplumda, her bir kesim, ana meseleyi kendisine benzemeyenlerin varlığında görecektir. Ve her grup, kendi "etnik grubunu" koruyacak siyasal çözümlere yönelmeyi tercih edebilecektir. Söylediğimiz gibi, bu konuda başı Türkler çekmektedirler.

Birinci hesaplaşma, Anadolu'nun Müslim-gayrimüslim renkliliğine son vermiştir. Şu anda herkes yüzde 99'u Müslüman olan bir ülke olmamızla övünmektedir. Bunun nedeni Müslümanların Hıristiyanları imha etmiş olmasıdır. Şimdi ikinci etnikleşme ve homojenleşme nedeniyle yüzde 90'ı Türk (yani Kürtlerin olmadığı) veya Alevisiz bir Türkiye ile övüneceğimiz günlere doğru gidiyoruz. Türk, Kürt, Alevi vb. kendisine sıkı sıkıya sarıldığımız bu "alt kimlikleri" siyasal örgütlenmenin anlam üreticileri haline getirirsek bunun anlamı, Anadolu'da karşılıklı olarak "etnik temizleme" sürecine girmek olacaktır. Her grup, ağırlıklı olarak sadece kendisinden olan insanların yaşadığı coğrafi birimler yaratma yoluna gidecektir. Mersin'de, Adana'da, Fethiye'de Türklerin şimdiden böylesi bir ruh hali içine girmiş olduklarından söz edebiliriz.

Yapılması gereken elbette tüm farklı kimliklerin yaşam alanlarının kurumsal olarak garanti altında alındığı sivil ve demokratik seçenekler doğrultusunda kavga verebilmektir. Bunun yolu da, etnikleşme sürecinde, dahil olmaya ve edilmeye başladığımız kolektif kimliğimizi, siyasal olarak

birarada yaşamanın şartı haline getirmemektir. Toplumda birarada yaşamanın ortak anlam üreticisi bir etnik-din grubuna dahil olmak olmamalıdır. Türkler'in egemenliğinde ve belirleyiciliğinde diğer kimlikleri ezerek veya asimile ederek yaşanan bu süreçte yukarıda söyleneni yapabilmek elbette kolay değildir. Ama Yugoslavya biçiminde bir etnik temizleme savaşından kaçınmak istiyorsak, bunun başka bir yolu da yoktur.

Şimdi sıra 20. yüzyılın başlarında Anadolu'nun Türkleştirilmesi konusundaki ilk çabalardan bir kesit sunmaya geldi. Anadolu'nun etnik-ulusal temelde homojenleştirilmesi yolunda planlı olarak atılan bu ilk adımlar, yalnızca dönemde bölge ulusları için felaket anlamına gelmedi, bugüne de uzanan derin izler bıraktı. Bugünkü Türk kimliğimizi esas olarak etkiledi ve şekillendi. Dolayısıyla yapmak istediğim şey, okuyucuyu, şu anda içinde girdiğimiz "Türkleşme" sürecinde, kendimiz üzerine, Türklük üzerine sesli düşünmeye çağırmaktır. Çünkü şu anda yaşadıklarımız 1910'larda yaşadıklarımızın bir ikinci raundu gibidir. Bu nedenle de şu anda yaşadığımız "etnikleşme" sürecini, geçmişte bunun nasıl yaşanmış olduğunun bilinmesiyle daha iyi anlayabileceğimizi zannediyorum.

II. ANADOLU'NUN TÜRKLEŞTİRİLMESİNİN BİRİNCİ RAUNDU

Bir Fransız düşünür, Braudel, kimlik sorunu ile ilgili bir yazısında kimlik sorununun, "geçmişle bugün arasında uyum sağlamak" olduğunu söyler.¹ Biz de bunu yapmak zorundayız. Tanınmış Alman sosyolog Elias, *Studien Über die Deutschen* adlı eserinde, geçmiş kavramının olumsuz bir tarafı olduğundan söz eder. "Geçmiş" genellikle yaşanmış, bitmiş bir şey olarak kullanılıyor ve bu nedenle tarihimizin bugün üzerindeki etki ve anlamını küçük gösteriyor. Oysa geçmişte yaşanmış tarihin, bugün üzerine etkisi son derece fazladır ve bugünümüzü belirleyen davranışlarımızın bile kökleri yüzlerce yıl önce atılmıştır. Şöyle diyor Elias; "*Her seferinde büyük hayretlerle görülmektedir ki, belli düşünme, duyma ve davranış kalıpları, dikkati çekecek biçimde yeni koşullara uyarak, aynı toplumda birçok kuşak sonrasında yeniden ortaya*

çıkılmaktadır.. Gerçekte toplumsal olaylar etkilerini genellikle 100 yıl sonra gösterirler."² Dolayısıyla bugünkü Türk kimliği ve Türklüğümüz üzerine düşünmeye oldukça geniş bir zaman diliminden bakmayı başarabilmek ve dünümüz ile bugünümüz arasında sağlam bir köprü kurmak zorundayız. Eğer bugünkü "etnikleşme" sürecini anlamak istiyorsak, tarihte bu sürecin nasıl yaşanmış olduğunu da bilmemiz gerekiyor.

Bizim Türk olduğumuzu keşfetmemiz, Türklüğe karar kılmamızın tarihi oldukça yenidir. 20. yüzyılın başlarına kadar bizler esas olarak kendisini Osmanlı ve Müslüman olarak tanımlayan bir topluluk idik. Belli somut koşullarda, belli ideolojik tercihler ve nedenlerin sonucu olarak Türk olmayı seçtik ve Türkleşmeyi benimsedik. Burada ana tezim anlaşılmalı oluyor. Türklük yapılmış bir tercihtir. Bir ideolojik seçimdir. Yapılabılırdi de. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş süreci içinde, devleti kurtarmak için düşünülen tüm diğer seçenekler tıkanıp için, yönetici ekip, tek seçenek olarak kalan Türk olmayı hiç istemedikleri halde tercih etmek zorunda kaldılar. Yoksa ne Türk olmaktan hoşlanıyorlardı, ne de kendilerini Türk sayıyorlardı.

Burada ulusallığın, ulusal kimliğin bir buluş, bir keşif olduğunu söylemiş oluyorum. Yani ne doğal, ne de bütün tarihsel dönemler için geçerli bir olgudur ulusallık. Ulusal kimlik tanımının yapılması çok zordur, hemen hemen olanaksızdır. Her tarihsel dönemde, farklı birtakım özellikler ekseninde oluşur. Genellikle, dil, din, kültür, etnik köken, pazar birliği, psikolojik birlik fikri gibi birçok neden sayılır. Fakat yapılacak her ulus tanımına ters düşen ulus bulmak mümkündür. Bu öğelerden sadece bir tanesi bile bazen ulus olmaya yeterken, tüm bu ortak öğelere sahip olmalarına rağmen ulus olamamış topluluklar vardır. Bu nedenle ulusal kimlik tanımı ancak her somut koşul için ayrı olarak yapılabilir. Ulus ve ulusal kimlikte belirleyici olan nedir tartışmasını burada yapmama imkân yok ama, ben bir grubun ulus haline gelmesini birtakım sosyal-tarihsel şartlarla desteklenen ideolojik bir tercih olarak tanımlamayı doğru, Türk kimliğinin de böylesi bir süreç sonucunda, ideolojik bir

tercih olarak oluştuğunu düşünüyorum. Bu oluşum sürecini oldukça sorunlu görüyorum. Türk kimliğini tercih ediş ve geçiş oldukça sorunlu olmuştur ve deyim yerindeyse temelini “şiddet ve terör” oluşturmuştur. Bugün de Türkleşme sürecini ağırlıklı olarak şiddet temelinde yaşıyoruz. Gelişmelerin geçmiş şiddet boyutlarına ulaşip ulaşmayacağını bilmiyoruz. Ama, “tarihten ders çıkarmak” sözüne pek inanmasam da, gene de yaşanmış olana biraz bakmakta fayda olduğuna inanıyorum. En azından bugün birçok kişiye heyecan veren süreci niçin fazla can sıkıcı bulduğum anlaşılmış olur.

ANADOLU HANGİ ADIMLARLA NASIL TÜRKLEŞTİRİLDİ?

1908’de siyasal iktidara ortak olan İttihat Terakki hareketi modern, merkezî bir ulus-devlet yaratmak istiyordu. Merkezî ve modern bir devlet yaratmanın en temel ilkelerinden birisi, elbette vatandaşlık kurumudur. Bunun için de tüm üyelerin genel eşitlik prensibi temelinde sadece devlete karşı sorumlu olmaları sağlanmalı idi. Oysa Osmanlı millet sistemi, esasta buna tersti. Toplum birtakım dinî cemaatlara bölünmüş, her cemaat özel haklarla donatılmıştı. Vatandaş kavramı henüz tam anlamıyla yerleşmemişti. Devletin önemli fonksiyonları, vergi toplamak, yargı vb. hâlâ cemaatlerce de yerine getiriliyordu. Devlet bireylerle değil, bu cemaatlerle (veya aşiretlerle) muhataptı.

İttihat ve Terakki, bu özel kompartmanlara bölünmüş İmparatorluktan modern bir ulusal devleti yaratabilmek için asker vermeyen, vergi ödemeyen bölgelerin merkeze bağlaması, ortak bir duygu birliğini yaratması ve bunun için de merkezî bir eğitim programını uygulamaya koyması gerekiyordu.³ Bu merkezileşmeyi ise “İttihad-ı Anasır”, imparatorluğun unsurlarının birliği esasına dayanarak gerçekleştirmek istiyordu. Yani, tüm ulusları ortak bir kimlik etrafında merkeze bağlamayı başarması gerekiyordu. Fakat asıl sorun da buydu. Hem merkezî modern bir devlet yaratmak, hem de tüm farklı ulus gruplarını birarada tutmak, ancak bu ulusal grupların da ötesinde yaratılabilecek bir siyasal-kültürel kimlikle

olanaklı idi ki, bu da İttihatçılarda yoktu.

Sorun ortak manevi bağın, kültürel kimliğin ne olduğu ve nasıl yaratılacağı idi. “*Tebaa-ı osmaniyeden olan anasırın tarihi ananesi, dini, münasebâtı, amal ve hayali, tarz-ı tefekkürü, şekl-i maişeti, seviye-i medeniyeti o kadar yekdiğerinden farklıdır ki bunların ‘imtizac’ suretiyle ittihadını tasavvur bile gariptir. Kosova ovasında çiftçilik eden bir Hristiyan Sırp ile Necd çölünde hal-i bedavette yaşayan bir Müslüman Arabın ne gibi nokta-ı teması olabilir? Bunların ne güne ‘ittihadı’ imtizacı mutasavverdir?*”⁴ Bu soruya cevap verebilmek için, 1908 öncesi genel kural olarak tekrar edilen Osmanlılık prensibinin, genel eşitlik prensibi ile birlikte yeniden tanımlanabilmesi gerekiyordu.

İttihad-ı Anasır için Osmanlıcılık

İttihat ve Terakki bu merkezileşme ve homojenleşmeyi gerçekleştirmek için bilinen klasik yolu tercih etti. Evrensel ve herkesi eşit sayan vatandaşlık prensibini, egemen ulus grubunun, yani Türklerin değerleri etrafında yaratılacak bir kültürel kimlik ile birleştirmek. Ve bunun için gerekli olan asimilasyon politikasını uygulamak. Bunun geçerli olmadığı noktada ise şiddet ögesini devreye sokmak. Bu programı, İslâmla aradaki bağı kopartmadan gerçekleştirilmeye başlanan Türkleştirme olarak da görmek mümkündür.

İktidarı tek başına ele geçireceği 1913 yılına kadar İT bunu yapmaya çalıştı. 1909 yılında yapılan Kongre’de, “*Osmanlıların çıkarlarını ortak görmekte yükümlü oldukları hatırlatıldıktan sonra cins ve mezhep ayrılığını ileri sürerek ya da başka yollardan bölücülük ve ara bozuculuk (fesat) yapmak isteyenlere ‘vesait-i meşrua’ ile karşı konulacağı bildiril(di).*”⁵ Bu amaca uygun olarak 16 Ağustos 1908’de, “*Cemiyetler Kanunu*” çıkartıldı. Ve, “*Ahkam-ı Kavanine ve âdadı umumiyeye mugayir bir esası gayri meşrua veya âsâyişi memleket ve tamamiyeti mülkiyeyi Devleti ihlâl ve şekli hâzırı Hükümeti tağyir ve anâsarı muhtelifei Osmaniyeyi siyaseten tefrik maksadına müstenit olmak üzere cemiyetler teşkili câiz değildir, (madde 3). Kavmiyet ve cinsiyet esas ve unvanıyla siyasî cemiyetler teşkili memnudur, (madde 4)*”, denerek bir millet ismi taşıyan politik dernek ve birlikle-

rin kurulması yasaklanır.⁶ Bu yasağı hemen “Rumeli’deki Rum, Bulgar ve diğer azınlık kulüp ve derneklerinin kapatılması izledi.”⁷

Bu kanunun ilgili maddeleri bazı düzenlemelerle, 21 Ağustos 1908’de Anayasa maddesi haline getirildi. “*Kanun-ı mahsusuna tebaiyet şartıyla Osmanlılar Hakk-ı içtimaa maliktir. Devlet-i Osmaniyе’nin tamamıyet-i mülkiyesini ihlâl ve şekli meşrutıyet ve hükümeti tagyir ve Kanun-ı Esasî ahkâmı hilafında hareket ve anâsır-ı Osmaniyeyi siyaseten tefrik etmek maksatlarından birine hâdim veya ahlâk ve âdab-ı umumiyyeye mugayir cemiyetler teşkili de memnudur.*”⁸ Bu girişimlerle amaç, “İttihad-ı Anasır”ı korumaktı. Çok uluslu Osmanlı toplumunu birarada tutmaya yönelik başka kanunlar da bu dönemde çıkartılır. Müslüman olmayan vatandaşların askere alınmasına ilişkin kanun bu girişime verilebilecek başka bir örnektir.⁹

Osmanlılaştırma (yani Türkleştirme) programı kendisini en somut eğitim alanında gösterdi. İT’nin 1908 programında bu konuda son derece açık maddeler yer alıyordu. “... her unsura muhtelifen kûşade remî mektepler açtırılacaktır. Tahsili iptidâî de lisanı türkî mecburitalimdir. Mekâtibi resmîyede tahsili iptidâî meccanendir.”¹⁰ Memur olmak ancak resmî yüksek okullardan mezun olunca olanaklı olabilecekti. Böylece okullar sayesinde Türk olmayanların Türkleştirilmesi amaçlanıyordu.

Bu İslâm-Türk kültürü etrafındaki homojenleştirme çabası, merkezî bastırma politikalarıyla da birleştirildi. Baskı altına alınanlar sadece Hıristiyanlar olmadılar. İmparatorluğun Türk olmayan, Arap, Arnavut ve diğer Müslüman toplulukları da benzeri uygulamaya mâruz kaldılar. Türk dili bunlara da zorla kabul ettirmeye çalışıldı. Bu Osmanlılık örtüsü altında, baskı metodları ile paralel giden asimilasyon politikaları daha sonra Müslüman toplulukların da ayaklanmaları ile sonuçlanmış, böylece Osmanlılık yanında İslâmî birlik ilkesinin de anlamsızlaşması sonucunu doğurmuştur. Osmanlılık idealinin siyasî iflasına en önemli katkıyı yapan olay, Müslüman topluluklarını da sarmış olmasıdır. 1910 yılında patlak veren Arnavutluk isyanı bu anlamda

önemli bir dönüm noktasına denk düşer.¹¹ “Türkleri çeşitli milliyetçi çıkarları uzlaştırıp birleşmiş bir imparatorluk emelini gerçekleştirme çabasının olanaksızlığına inandıran olay Arnavut isyanı olmuştur.”¹²

İT yöneticileri, Osmanlılık temelinde, İmparatorluğun farklı uluslarını birarada tutma politikasında, deyim yerindeyse havluyu çabuk attılar. Daha 1910 yılı yazında büyük bir hayal kırıklığına kapıldılar ve uyguladıkları programın iflas ettiğini kabul ettiler. Bu kısa sürenin onlara öğrettiği şu olmuştu; artık “çok uluslu ve çok dinli” imparatorluğun hükümdar hanedanına ortak bir bağlılık içinde yaşayacak hür, eşit ve barışçıl bir uluslar birliği şeklindeki “Osmanlıcı” rüya için vakit çok geçti ve bu nedenle kısa zamanda “ebediyen sona erdi”¹³ İmparatorluğun çeşitli unsurları arasında milliyetçiliğin gelmiş olduğu boyut, “çeşitli milliyetlerle İslâmîlik ve Hıristiyanlık arasında derinleşen düşmanlıktan sonra, İmparatorlukta ki milletleri birleştirerek ya da uzlaştırarak bir Osmanlı birliği yaratmanın olanağı kalmamıştı.”¹⁴

27 Temmuz 1910’da, İhtilalin ikinci yıldönümü nedeniyle genel bir değerlendirme yapıldı ve Osmanlılık politikasının iflas ettiği resmen ilân edildi. “Millete Beyanname” adı ile yapılan açıklamada İT, imparatorlukta “çeşitli unsurları biraraya getirmek için başvurduğu yöntemlerin meşrutıyet idaresinin ilk iki yılı içerisinde başarısızlığa uğradığını itiraf ediyordu. Bunun nedeni, aşırı şevk ve gayret göstermiş olmasıydı. Artık, ırksal toplulukların Osmanlıcılığa karşı olduklarını kabul ediyor ve bundan böyle diledikleri gibi davranabileceklerini açıklıyordu. Cemiyet, birlik ve bütünlüğü sağlamak için başka bir yola başvurmak niyetindeydi.”¹⁵ Bu yeni politikanın ipuçları üzerine ayrıntılı bilgileri aynı yılın Ağustos ayında yapıldığı söylenen bir toplantıdan elde ediyoruz. Cemiyetin başarısızlıkları ve bunun sonucu egemen olan moral bozukluğunu düzeltmek amacıyla Makedonya’da Cavit ile birlikte bir geziye çıkan Talat, Selanik’te, Cemiyetin “gizli meclis” toplantısında, Osmanlılık politikasının niçin iflas etmek zorunda kaldığı ve yeni yönelimler konusunda ilginç açıklamalarda bulunur. Manastır’daki İngi-

liz Konsolos vekili, bu konuşmayı şu şekilde aktarır; “Meşrutiyet şartlarıyla Müslüman ve gâvurun eşitliğini teyit edildiğinden haberdarsınız; fakat siz ve herkes bunun gerçekleştirilemez bir ideal olduğunu biliyor ve hissediyorsunuz. Şeriat, bütün geçmiş tarihimiz, yüzbinlerce Müslümanın duyguları ve hattâ kendilerini Osmanlılaştırmak için yapılan bütün teşebbüslere inatla direnmiş olan bizzat gâvurların duyguları, gerçek eşitliğin kurulmasına aşılmaz bir engel teşkil etmektedir. Biz gâvuru sadık bir Osmanlı haline getirmek için başarısız kalan teşebbüsler yaptık... bütün bu çabalar kaçınılmaz olarak başarısızlığa mahkumdur.”¹⁶

Fransız Selanik Konsolosu toplantı hakkında daha ayrıntılı bilgiler verir. Aktardığına göre, İttihatçılar içerisinde, farklı milletlerin birarada yaşamasını olanaksız gören ve sorunun çözümünde, “yalnızca askerî zor” a güvenenler vardır. Yapılan tartışmalar, örneğin Makedonya sorunu ve Edirne Bulgarları ile ilgili olarak, “tehcir” ya da “katliam” arasında seçim yapmak noktasına kadar ayrıntılandırılmıştır. Bölgedeki Hıristiyan nüfusun Anadolu içlerine göç ettirilmesi ve yerlerine Müslümanların yerleştirilmesi, eğer bu bir çözüm getirmezse Hıristiyanların katledilmesi önerilmektedir.¹⁷ Ve bu konuda farklı fikirler ileri sürülmektedir. Konsolos’un aktardığına göre, İT, “amaçladığımız şekilde Türkler’in yurtseverliğini geliştirerek... Türkiye’nin birliğini barışçı yoldan sağlama (çabalarının) başarısızlığa uğraması” durumunda şiddete başvuracaktır.¹⁸

Ağustos 1910’daki bu toplantı hakkında Avusturya, Fransız ve Britanya kaynaklarının verdikleri bilgiler aynı içeriğe sahiptir.¹⁹ Böylece gayrimüslim topluluklarla birarada yaşama sorununun şiddetle çözülmesi gerektiği yolundaki fikirlerin daha bu yıllarda dile getirilmiş olduğunu görüyoruz. İttihat ve Terakki hareketi saflarında, diğer ulusal grupları zorla imparatorluğa bağlama ve birliği, “ordu ile görmek düşüncesi... yavaş yavaş belirip yerleşecektir.”²⁰ Oysa daha 1909 yılı kongresinde, asıl amacın milli bir temelde ilerlemenin sağlanması olduğunu söyleyen İstanbul delegesinin konuşmasına bile izin verilmemişti.²¹ Bu kadar kısa sürede meydana gelen değişikliklerin en önemli nedeni elbette,

sıkça tekrar ettiğimiz gibi, savunulan Osmanlılık politikasının pratikte Türkleştirmekten başka bir anlama gelmemesi ve bir yıllık bir pratikle başarısızlığının anlaşılması idi.

1911 Kongresi bu durumun tipik bir göstergesidir. Aynı konu burada da ele alınmıştır. İttihat-ı Anasır nasıl sağlanacaktır? Ve bunun için öngörülen Osmanlılık’tan anlaşılması gereken nedir? Parti kongresinde okunan rapor ele alındığında görülecektir ki, savunulan Osmanlılık; Müslümanlık, Türklük ve Hilafet etrafında tüm unsurların birliğini savunmaktan başka bir şey değildir. “Kanun-ı Esâsî’nin söylediğimiz maddelerine müracaat edilirse Osmanlılığın, tamâmiyyet-i vatanîyye ve vahdet-i millîyyenin, din-i İslâm’ın, lisân-ı Türkî’nin, fikh-ı şerîf ve adâb-ı İslâmîyeye’nin, Hilâfet-i mukaddesenin ve Zât-ı Şâhâne’nin ve şehzadegân ve selâtin hazerâtının, makam-ı Meşihat’ın kâffe-i hukuku mahûz ve müeyyed olduğu görülür.”²² Osmanlılık açık biçimde, İslâmın egemenliği olarak tanımlanmaktadır.

İT’nin amacı hakkında ise şu söylenir; “Bizce İttihad ve Terakki Cem’iyyeti’nin gayesi –ki usûl-i Meşrutiyet’in tabîki ile müttehid ve müterakki bir Osmanlılık teşis etmektedir.– Anâsır-ı İslâm Meşrutiyetinin tanzim ettiği hâkimîyyet-i millîyyede ekserîyyete âid olan hakk-ı hâkimîyeti hâiz olduğu gibi fatihlik ve muhafız-ı vatanlık ve nisbet-i Hilâfet dolayısıyla bir de hâkimîyyet-i tarihiyyeye mâlik olduğundan İttihad ve Terakki Cem’iyyeti İslâmîyyet’i Osmanlılığın mabe’ül-kıyâmı add eder ve mevcûdiyyetini bu kuvve-i mânevîyyeye istinâd ettirir.”²³ Millet-i Hakime ve İslâm egemenliğini partinin amacı olarak çok açık dile getirilmiştir. Bu kongre, birçok araştırmacı tarafından, “Osmanlıcı, ittihadı anasıra müstenid bir doktrin ve programın... milliyetçi, Türkçü ve lâyikliğe mütemayil bir mahiyete” dönüştüğü kongre olarak kabul edilir.²⁴ Osmanlılık maskesi altında, Türk dilinin ve İslâmın egemenliğinde bir ulus yaratma anlayışının tökezlemesi ile yapılan artık bunları daha açıktan ilân etmek olmuştur.

Özetle, İttihatçılar, Osmanlılık adı altında, 1908’den itibaren esas olarak bir nevi Türkçülük yapmışlardı. 1911 Parti Programında yeralan Osmanlılık tanımından başka, Hüseyin Cahit’in,

Rum gazeteleri ile *Tanin* arasında, seçimler nedeniyle başlayan bir tartışma nedeniyle, Kasım 1908'de yazdığı, "Millet-i Hakime" yazısı buna verilecek bir diğer örnektir. Cahit, yazıda Osmanlılık, "memleket(in) Rum memleketi, yahut Ermeni memleketi, yahut Bulgar memleketi" olması demek değildir, der ve ekler, "Hayır bu memleket Türk memleketi olacaktır... Bu memleketi Türkler zaptetti... ne denirse densin, memlekette millet-i hakime Türklerdir ve Türkler olacaklardır."²⁵

İttihatçıların bu Osmanlıcılığı, fazlasıyla devleşmesini andırır. 1910 yılından itibaren İT merkezi umumi üyesi olan Ziya Gökalp, "İT'nin birçok üyesi gibi... Osmanlıcılık akımını destekle(r)", 1911 yılında bile bu doğrultuda makaleler yazar.²⁶ Ama aynı zamanda Selanik'te çıkmakta olan Türkçü gazete *Genç Kalemler*'e yön verir. Derginin, dilde ve edebiyatta Türkçülük yapmasını yetersiz bularak,²⁷ "Turan" şiirini yayımlar ve Türkçülük fikrine siyasi bir muhteva vermeye çalışır.²⁸ kendi deyimiyle o bu yazılarıyla, "Türkçülük hareketine teorik dayanak getiren" kişidir.²⁹

Nitekim, kendisi de, 1913 yılında yazdığı "Türklüğün Başına Gelenler" adlı yazıda, hem Tanzimat önderlerinin, hem de İttihat ve Terakki'nin çeşitli toplulukların ulusal haklarını verme vaatlerinde içten olmadıkları ve Osmanlılık ülküsünü devletin Türkleştirilmesi için bir perde olarak kullandıklarını şaşkıncu bir içtenlikle itiraf eder. "Tanzimatçılar Türklüğün yüzüne aldatici bir peçe çekmek istemişlerdir... Bu yalana hiçbir unsur inanmadı... İkinci meşrutiyetten sonra tanzimatçıların başlattığı bu "göz boyacılığı"na daha fazla önem verilince, azınlık unsurları; 'Bizi Türkleştirmek istiyorsunuz!..' diye bağırıp çağırmağa başladılar. Gerçekten bu 'Osmanlılaştırmak' politikası Türkleştirmenin gizli bir başlangıcından başka bir şey değildir."³⁰

Türkçülük Osmanlıcılığın Yerini Alıyor

Nasıl ki 1908 sonrası dönem, "İttihad-ı Anasır" fikrinin yavaş yavaş çökmesi anlamına gelmiş ise bu aynı zamanda Türkçü düşüncenin giderek yükselmesi anlamına da gelmiştir. Çünkü Türkçüler başından itibaren İmparatorluğun farklı

din ve ulus gruplarını birarada tutmak anlamına gelen "İttihad-ı Anasır" politikasının hayalle iştigal etmek olduğunu söylüyorlardı. Balkan yenilgisi bu noktada bir dönüm noktası teşkil eder ve Türkçülük ideolojisi partide açık biçimde egemen hale gelir. "1913 ilkbaharından itibaren Türkçülük adeta resmî bir cereyan olmuştur."³¹ Balkan Savaşı tokadı yenildikten sonra, İT artık meselenin son derece geniş bir millileşme sorunu olduğunu tamamiyle kavramış görünür. 1913 Kongresi'nde alınan kararda meseleyi kökten ele alma isteği açıktan bir program maddesi olarak dile getirilir. "İttihat ve Terakki Fırkası, siyaseti iktisadiyeyi milliyenin istiklâlini müşkülâta koyan ve ecnebilere taallük eden imtiyazat ve istisnaatı maliye ve iktisadiyeyi refe çalışacağı gibi alelûmum kapitülasyonların dahi kaldırılması esbabını istikmal etmeyi en mukaddes gaye addeder."³²

Ziya Gökalp, Türkleşme hareketinin genel teorik çerçevesini çizen kişidir. Yazılarında, bir ulus olarak ortaya çıkmanın çeşitli sorunlarını ele alır ve Türk ulusal devleti için gerekli ideolojik-siyasi-iktisadi temellerin neler olması gerektiğini açıklar. Onun yazdıkları, İT'nin 1913 sonrası uygulayacağı programın ana hatlarını bize verir. Bu teorik çabaların başında elbette Tanzimat reformları sonrası yapılan uygulamaların kesin bir eleştirisi gelir. Gökalp'e göre Tanzimat'ın en büyük hatası, gayrimüslimleri vatandaş statüsüne sokarak, ülkede genel eşitlik prensibini yerleştirilmek istemesidir. "Müslüman olmayanlar milleti hâkimeden madut değildiler; yani Osmanlılık hukukundan mahrum bulunuyorlardı... Tanzimat, güya milliyet sevdasiyle hoşnutsuzluk gösteren Hıristiyan unsurları tatmin için 'Osmanlılık' mefhumunu müslim ve gayrimüslim bütün ahaliye teşmil etmeye çalıştı. Artık gayri müslimler raiye addolunmayacaktı; artık onlar Osmanlıların tebaası değil, bizzat Osmanlı olacaklardı... Fakat Tanzimat umduğuna nail olamadı... Hıristiyan unsurlar Osmanlılık hukukuna malik olmayı bir lütf olarak kabul etmediler... O halde Osmanlılık kelimesinin yine eski mânasına rücu etmek lazımdır."³³

Bu satırlar, İT'nin kendi kadrolarına yolladığı gizli bir genelgedir ve eğitim amacına yöneliktir. Böylece artık isteksiz de olsa, birarada yaşama yö-

nünde yapılan girişimler duruyor ve bunun yerini, İslâm ve Türklük temelinde yeni bir devletin kurulması girişimi alıyordu. *Yeni Hayat* Dergisi'ne 1911 yılında yazdığı yazıda; "Alman filozofu Nietzsche'nin hayal ettiği 'üst insan'lar Türklerdir. Türkler her asrın yeni insanlarıdır. Bundan dolayı yeni hayat bütün gençliklerin anası olan Türklükten doğacaktır", diyordu.³⁴ Türkler artık bugüne kadar olduğu gibi, Türklüklerine sahip çıkmaktan imtina etmekten vazgeçmeli, bunun yarattığı olumsuzlukları bir an önce kapatmanın yoluna bakmalıydılar. Çünkü, "unsurlar arasında yaşatılan 'devlet ve vatan' fikirleri, aşksız, heyecansız, renksiz ve maneviyatsız kavramlar olarak kalmaya mahkûmdurlar. Ortak sevgili olamayacağı gibi, ortak vatan da olamaz." Gökalp için sorun son derece açıktır, "Ortak bir bilince dayanmayan bir devlet" yaşayamaz. Bu ortak bilinç, "millî ülkü"dür. "Milliyet silahını bundan böyle... Müslümanlar" da kullanmalıydı.³⁵

Ulusal devlet yaratmanın teorik temelleri olarak anlaşılması gereken bu çabaların, iktisadî cephesi de vardı. Alman romantizminin ulus anlayışından etkilenecek geliştirilen ulus modeli ile devlet organik bütünselliği olmak zorunda olan bir organizmaya benzetildi. Z. Gökalp'e göre ulus, "içtimaî küll-i tam (tout complet)" olarak görülmüştü. Türklerin bu siyasî birliği sağlayabilmeleri ise ancak Alman yolunu takip ederlerse olanaklı idi. "Harsî birlik, iktisadî birlik ve siyasî birlik" içinden geçilmesi gerekli aşamalardı. İktisadî birlik, vicdan ve millî şuur ile birlikte ele alınabilirdi.³⁶

Bu ulus için gerekli olan totallik ancak, "millî iktisat" ile sağlanabilirdi. "Millî İktisat" tezi, "Müslüman-Türk eşrafı oluşturmaya" merkezine koymuş, bu da sorunun etnik boyutunu sürekli gündemde tutmayı gerekli kılmıştır. Çünkü, "millî iktisat" ancak etnik türdeşlikle gerçekleştirilebilir. "Çağdaş devlet ortak duygulara sahip etnik unsurun kendi içinde gerçekleştireceği işbölümünden kaynaklanı(rdı)." Böylece Müslüman-Türk unsurlar, gayrimüslimlerin yerini siyasî zorla almaya başladılar. "Devlet iktisadiyatıyla gayrı müslim unsur ve yabancılar piyasadan tasfiye edil(diler)."³⁷ Gerek Batı Anadolu'dan yapılan

Rum göçünde, gerek Ermeni soykırımında bu iktisadi boyut önemli bir rol oynamıştır.

Türkleşme Uygulamaya Konuyor

Her ne kadar İT, Ocak 1913'te askerî darbe ile iş başına gelmiş ise de iktidarı tam anlamıyla kendi eline alması 11 Haziran 1913'tür. Bu tarihte, Sadrazam Mahmut Şevket Paşa muhalif güçlerin hazırladığı bir suikast sonucu öldürülür. Bu İT'ye ipleri eline almak ve muhalefeti temizlemek şansını verir.³⁸ "Mahmut Şevket Paşa'nın öldürülmesinden sonra Haziran ve Temmuz içinde İttihat ve Terakki'nin başındakiler güdecekleri genel siyasanın ana çizgilerini tesbit etmişlerdir."³⁹ Artık sorun bunları hayata geçirmek meselesidir. Burada önemli bir köşe taşı Enver'in Paşa olması ve Harbiye Nazırlığı'na atanmasıdır. 4 Ocak 1914'te gerçekleşen bu atama ile özellikle Ordunun (ve Teşkilat-ı Mahsusa'nın) yeniden örgütlenmesinde büyük adımlar atılır. Anadolu'nun tümüne yönelik İttihatçı politikalar hayata geçirilmeye başlanır.

Ulusal bir devlet yaratmak için ideolojik, siyasî, idari, ekonomik tüm alanları kapsayan son derece kapsamlı bir çalışmanın içine girilir ve her bir alana ilişkin ayrıntılı planlar hazırlanır. Bu politikanın en önemli köşe taşlarından birisi olan Teşkilat-ı Mahsusa örgütü bu dönemde kurulur veya yeniden düzenlenir. Teşkilat-ı Mahsusa'nın önde gelen ismi Kuşçubaşı Eşref, verdiği tarihe güvenmek gerekirse, 23 Şubat 1914 tarihinde Harbiye Nezaretinde Enver Paşa ile bir görüşme yapar.⁴⁰ Enver, ülkenin içinde bulunduğu çöküş tablosunu çizdikten sonra, tek çıkışın Türk ve İslâm aleminin birliğini sağlamaktan geçtiğini söyler. Ülke içindeki gayrimüslimler ise devletin devamından yana olmadıklarını ispat etmiş bulunuyorlardı. Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu onlara karşı alınacak tedbirlere bağlıydı.

Teşkilat-ı Mahsusa'nın görevi, "hükümetin görünürdeki kuvvetlerinin ve asayiş teşkilatının kat'iyen başaramayacağı hizmetleri" yerine getirmektir. Kuşçubaşı'nın sözleriyle, "ilk vazife, SADIK'larla HAIN'leri birbirlerinden ayırmak idi."⁴¹ Bu doğrultuda, "Büyük bir plan hazırlamıştık... Bu plan, Osmanlı Devleti'nin asırların yükü ve mi-

rası olarak omuzlarında taşıdığı mâzi miraslarının zararını asgarî hadde indirecek tedbirleri ihtiva ediyordu.”⁴² Bu plan veya planlar neydi? İçeriği nasıldı? Kuşçubaşı bu konuda önemli bilgiler verir; 1914 yılı başlarında Osmanlı yöneticileri kendileri için iki önemli sorunun var olduğu tesbitinde bulunmaktadır. “1) Her türlü hürriyeti suisistimale hazır ölçüsüz bir muhalefet, 2) İmparatorluğun tamamîyet ve vahdetini gizli, açık vasıtalarla tehdit eden iftirakçı (ayırıcı) Türk olmayan unsurlar. (Birinci sorun)... halledilebilecek siyasî hadise idi. Fakat ikincisi, daha güç ve halledilmesi çetin safhalar arzeden öldürücü bir dertti.”⁴³

Görüldüğü gibi “öldürücü dert”, gayrimüslim topluluklardan gelmekteydi. Bu nedenle, “Hükümet normal faaliyeti dışında, Merkez-i Umumi’de (Partinin) ve Harbiye Nezaretinde, bir emri vakiinin zararlarını önleyici tedbirler için çalışıyordu. Harbiye Nezaretindeki gizli toplantılarının başlıca konusu stratejik noktalarda kümelenmiş ve dış menfi tesirlere bağlı gayrı-Türk yığınakların tasfiyesi idi.”⁴⁴ Eşref Kuşçubaşı, anılarında bu toplantıların Mayıs, Haziran ve Ağustos 1914 tarihlerinde de devam ettiğini söyler. Toplantılara, İttihat ve Terakki partisinin Anadolu’daki “mütemet... değerli, fedakâr, vatansever unsurları” da “birer vesile ile İstanbul’a çağrıl(arak)” dahil edilmişlerdir. Önemli olan bu toplantılardan, “kabineye dahil bazı zevatın bile malûmatı” olmamasıydı.⁴⁵

“Hıristiyanların tasfiye edilerek Anadolu’nun Türkleştirilmesi”, olarak tanımlayabileceğimiz bu planlar için ayrıntılı raporlar hazırlanır. Sonuçta alınmasına karar verilen tedbirler, savaş başlamadan çok önce, ilk önce Ege bölgesinde uygulamaya konulur. “İttihat ve Terakki kesin kararını vermişti. Batı Anadolu’daki çıban başları ortadan kaldırılacaktı, Rumlar, siyasî ve iktisadî yönden alınacak tedbirlerle tasfiye edilecekti. Her şeyden önce iktisadî yönden güçlenmiş Rumları çöktürmek, yıkmak gerekiyordu.”⁴⁶ Çünkü İT yöneticilerine göre “en ağır tehlike Ege bölgesindedir.. Denilebilir ki, ihanete karar vermiş menfi ve gayrı millî unsurların, bir memleketin istiklal ve birliğine yapabileceği tahrip, İzmir’de geçit resmî yapıyordu. Bu sebeple alınacak tedbirlerin İzmir’de temerküz

etmesi kararlaştırıldı. Bu tedbirler üç kısma bölündü. a) Hükümet olarak alınacak umumi tedbirler, b) Ordunun alacağı özel tedbirler, c) İttihat ve Terakki Partisi’nin alacağı tedbirler.”⁴⁷

Sözü edilen tedbirler 1914 yılı içinde uygulamaya konur. Önce Kuşçubaşı bölgede bir inceleme yapar ve İstanbul’a verdiği raporda şunları belirtir: “İzmir’de bir millileştirme hareketi çok güçlü... Çünkü burada hemen hemen bütün dost, düşman memleketlerin konsoloslukları, geniş kadroları vardı... Burada alınacak ciddi tedbirler, mahalli olmaktan çok yurt ölçüsünde ve hükümetin kararlarının en şamil mânâsıyla tatbiki halinde telâkki edilirdi. Bu itibarla millileştirme hareketlerinin değerleri ciddi, azimli, iradeli ve tertemiz vatanseverler elinde tatbiki şarttı.”⁴⁸ I. Cihan Harbi henüz çıkmamıştır. Dışarıdan gelecek baskılardan çekinen İttihat ve Terakki hükümeti, terör, baskın ve soygun gibi eylemleri Hükümetin alakası yokmuş gibi, Teşkilat-ı Mahsusa eliyle düzenledi. Yapılan planlardan haberdar olan Halil Menteşe anılarında bu tedbirlere ilişkin şu bilgileri verir; “Valiler ve diğer memurîn resmen müdahale eder görünmeyecek, Cemiyetin (İttihat ve Terakki’nin) teşkilâtı işi idare edecek...”⁴⁹ İşin sanki hükümetin kararları değilmiş gibi tatbik edilmesi ancak yüksek dereceli görevlilerin sıkı kontrolü ile olanaklı olabilirdi.

Eylemi yürütmek üzere bu doğrultuda atamalar yapılır. “Ege havalisindeki ‘temizleme’ işini, Ordu olarak Pertev Paşa’nın (Sayın Pertev Demirhan) kumandasında olan Dördüncü Kolordu’nun Erkânı Harbiye Reisi Cafer Tayyar Bey (rahmetli general Cafer Tayyar Eğilmez) mülki amir olarak İzmir Valisi Rahmi Bey (merhum), İttihat ve Terakki Fırkası namına da mes’ul murahhas Mahmut Celâl Bey (sabık Reiscumhur Celâl Bayar) ifa edeceklerdi. Devletin bütün kuvvetleri, bu plânın tatbiki için Harbiye Nezaretî’nin ve Başkumandanlığın verdiği emirlere göre hareket edeceklerdi.”⁵⁰ İşin büyük kısmı Kuşçubaşı’na düşmüştür. “Çeşitli yollarla Rumlar rahatsız ediliyor, yapılan baskılarla göçe zorlanıyorlardı. Teşkilat-ı Mahsusa Reisi Kuşçubaşı Eşref Bey’in emrindeki çeteler.. Rum köylerine baskınlar yapıyorlardı... Eli silah tutan Rum gençleri, Amele taburları adı altında toplanıyor, bunlar yol,

orman ve yapı işlerinde çalıştırılıyorlardı.”⁵¹ Fakat alınan tüm tedbirlere rağmen olay yine de Avrupa’da gürültü kopartır. Başta Fransa olmak üzere, yabancı ülkelerin baskıları sonucu, İttihatçılar Rum göçünü durdurmak zorunda kalırlar ve hatâ bölgeye, Talat Paşa başkanlığında heyet göndererek inceleme yaptırırlar. Üstelik, “Talat Bey bu geziye çıkarken, İstanbul’daki yabancı büyükelçilerden birer memuru da yanına”⁵² almaya mecbur olur.

Ege’den Hıristiyanların temizlenmesi konusunda Toynbee şu bilgileri aktarır: “Batı Anadolu Rumlarına karşı Türk baskısı 1914 baharında genel bir nitelik aldı. Yerleşik Rum toplulukları terörist yöntemlerle evlerinden sürüldüler. Evlerine, topraklarına ve birçok durumda taşınabilir mallarına da el konuldu. Bu süreçte birçok kişi de öldürüldü.”⁵³ Toynbee, (Kuşçubaşının anılarını bilmeden), olayların yapılış biçiminin sistematik olarak planlanmış olduklarını gösterdiğini söyler. “Terör bir bölgeden diğerine sıçırıyordu ve çeteler tarafından gündeme getiriliyordu. Çeteler, Rumeli göçmenlerinden, yerel halktan oluşturuluyordu ve ismen düzenli jandarma birliklerine ek olarak örgütlenmişlerdi.”⁵⁴

Ege bölgesinden Rum sürgünleri 1916-8 yılları arasında da devam eder. İkinci sürgün dalgası daha çok askerî nedenlere dayanmıştır. Fakat bu da son derece sert, “büyük bir vahşetle” yürütülmüştür.⁵⁵ Örneğin Ayvalık’tan 12 ile 80 yaş arasındaki tüm nüfus Anadolu içlerine sürülmüştür. Önemli olan bu ikinci sürgün dalgasının Alman General Liman von Sanders tarafından organize edilmiş olmasıdır. Hükümete verdiği bir raporda, göçün yapılmaması halinde “Ordunun güvenliğini sağlama sorumluluğunu üzerine alamayacağını” bildiren Sanders’in, Ayvalık’a uğradığında, “bu gâvurları hâlâ denize atmaya muktedir olmadılar mı?”, diyerek, tehcirin bir an önce başlamasını istediği aktarılmaktadır.⁵⁶ Mütareke sonrası Meclis-i Mebusan’da, bu sürgünden sorumlu olan Liman von Sanders hakkında ne tür işlem yapıldığına ilişkin bir soru önergesi verilmiştir.⁵⁷

Savaş yıllarında İstanbul’da bulunan Amerikan Büyükelçisi Morgenthau tüm bu dönem boyunca Rumların bölgeden terörle sürülmesi sırasında

uygulanan metodlarla, Ermeni kırımını sırasında uygulanan metodların benzer olduklarına dikkat çeker; “Türkler, Rumlara, Ermenilere karşı uyguladıkları yöntemi uyguladılar. Onları Osmanlı Ordusu’na aldılar, işçi taburlarına aktardılar.. Bu Rum askerlerinin binlercesi, Ermeniler gibi soğuk, açlık ve öteki yokluklar yüzünden öldüler.. Rumlar her yerde gruplar halinde toplandılar. Türk jandarmalarının sözde koruyuculuğu altında, genellikle yaya olarak, iç bölgelere taşındılar.”⁵⁸ Morgenthau bu yoldan ne kadar insanın dağıtıldığının tam olarak bilinmediğini, tahminlerin 200.000 ile milyon arasında olduğunu söylemektedir.⁵⁹ Yunan Başbakanı Venizelos, Paris Barış Konferansı’nda 300.000 Rum’un yok edildiğini, 450.000 Rum’un Yunanistan’a sığındığını iddia etmiştir.⁶⁰

Yukardaki sayıları aktaran Doğan Avcıoğlu, her ne kadar, “büyük çapta bir Rum kıyımı yapıldığına ilişkin elde fazla bir bilgi yoktur”,⁶¹ diyorsa da bu konuda elimizde bazı bilgiler vardır. Ege’den “gayri Türk unsurların temizlenmesi” planının iktisadi boyutunu (Rum’ların bırakmak zorunda kaldığı veya zorla el koyulan mal ve işyerlerini işletecek Türkler’i bulmak vb.) yönetmek üzere özel olarak Bursa’dan getirilerek görevlendirilen üçüncü Cumhurbaşkanımız Celal Bayar, “Stratejik noktalara kümelenmiş... gayri-Türk yığınakların tasfiyesi” sonucu, sadece İzmir ve civarından 130.000 dolayında Rum’un zorla Yunanistan’a göç ettirilmiş olduğunu aktarır. Celal Bayar tüm bu eylemleri, “millî bir hareket” olarak adlandırmaktadır.⁶² Meclis-i Mebusan eski Reislerinden Halil Menteşe, İzmir civarından sürülen Rumlar için 200.000 sayısını vermektedir.⁶³ Bu sayılar sadece Ege bölgesine ilişkindir. Trakya bölgesinden sürülen Yunan nüfusu ise 1919 yılında, Meclis-i Mebusan görüşmelerinde, 300-500.000 arasında verilmiştir.⁶⁴

Kuşçubaşı, sadece 1914 içinde ve harbin ilk aylarında, “Ege mıntıkasında ve bilhassa sahillerde yuvalanmış ve kümelenmiş olan... Rum-Ermeni nüfus(un)”, sürülen miktarının 1.150.000 olduğunu söylemektedir.⁶⁵ Böylece, başta, “değil sahip, bekçi bile olmadığımız Gavur İzmir” başta olmak üzere, tüm Ege “temizlenir”. Kuşçubaşı tüm bu eylemleri “fetih hareketi” olarak tanımlar.

olmak üzere, tüm Ege "temizlenir". Kuşçubaşı tüm bu eylemleri "fetih hareketi" olarak tanımlar.⁶⁶ 19 Haziran 1918 tarihinde İngiliz İstihbarat servislerinin Fransız Harbiye Vekaletine sunduğu bir raporda, sürülen ve öldürülen Rumlara ilişkin verilen sayılar, Kuşçubaşı'nın verdiği sayılara yakındır: "Küçük Asya ve Trakya'dan sürülen nüfus 1.5 milyonu geçer; bunun yarısı sefaletten öldü ya da katledildi. Türk memur ve subaylar Yunanlıların Türk topraklarında yaşamalarına müsaade edilmeyeceğini çekinmeksizin söylüyorlardı ve Yunanlılar zorla Müslümanlaştırıldılar. Yunanlıların el konulan malları 5 milyar frank değerindedir."⁶⁷

Batı Anadolu'da gündeme getirilen "Temizleme" eyleminin gerçek boyutları Mütareke sonrasında iyice açığa çıkmıştır. Özellikle Meclis'te sert tartışmalar olur. Konu ilk defa Meclis'in 11. Oturumunda (4 Teşrinisani 1334-1918) ele alınmıştır. Aydın Mebusu Emanuel Emanuelidi Efendi, "Hükümeti Sabıkamın icraatı hakkında" şimdiki Hükümetin açıklama yapması amacıyla bir soru önergesi vermiştir. Önergesinde Ermeni kırımı konusuna değinen Emanuel Efendi, Rum göçüne ilişkin şunları söylemiştir; "Rum unsurlarından 250.000 nüfus, hududu Osmaniden tart edilerek mallarına müsadere edilmiştir", ayrıca, "550.000 Rum nüfus(un) daha, Karadeniz, Çanak-kale, Marmara ve Adalar denizleri sevahil ve havalisinde ve sair mahallerde katl ve imha edilmiş ve malları da zabt ve gasp edilmiştir."⁶⁸

Keza Ayvalık, Edirne ve Çatalca bölgelerinden zorla yaptırılan göçler konusunda da soru önergeleri verilmiş ve bazı sayılar bildirilmiştir. Buna göre Edirne ve Çatalca bölgesinde, evleri ve malları yağmalanan ve zorla Yunanistan'a göçe zorlanan Rumların sayısı 300.000'dir. Ayrıca bölgede çeteler katliamlar düzenlemişlerdir. Dilekçe sahipleri bölgedeki Ermenilerin de katledildiklerini aktardıktan sonra, yapılan katliamları, "Masakar Belanc" olarak tanımlamışlardır. Toplam kayıp 500.000 olarak bildirilmiştir.⁶⁹ Ayrıca, bu katliamları yapan görevliler hakkında soruşturma açılması yerine bunların ödüllendirilmesi yoluna gidilmiştir. "... ameliyei imhaiyye başında bulunmuş olan Edirne Valisi Hacı Adil Bey akiben Meclisi Mebusan Riyasetine getirildiği gibi, mıntı-

kai memuriyetinde bu mebhasta maharet-i fevkalade göstermiş olan Tekfurdağı (Tekirdağ) mutasarrıfı Zekeriya Bey dahi mükafaten Edirne Valiliğine terfi edilmiştir."⁷⁰

Tekfurdağı Mebusu Dimistokli Efkalidis Efendi, tüm bu kısımların, İT Hükümetinin Balkan Savaşı sonrası sistemli olarak gündeme soktuğu Türkleştirme politikasının parçası olduğunu söylemiştir. Bu politikaya yol açan neden, Rum nüfusunun yoğun olmasıydı. Buna karşı Hükümetin bulduğu çare, "Rumların izalei kesafeti usulü idi. Baktılar ki izalei kefalet oldu, Allah'tan da korkmak tabii kârları değildi. Bunların kesafeti ile izale edildikten sonra vücutlarını kaldırmaya lüzum görüldü."⁷¹

D. Efkalidis Efendi, bu "temizlik" operasyonunda izlenen plan hakkında da şu bilgileri verir; "(İT'nin)... mevkiî tatbiki koymak istediği siyaseti dahiliye, İslâmları zenginleştirmek maksadıyla Hıristiyanların emvalini yağma ettirmek olmuştur. Aynı zamanda iki mütalaai siyasiyye bir araya gelmiştir. Yanlız emvalinin gasp ve yağma edilmesi değil, Rumların... kesafetini izale siyaseti -ve hattâ bu tabir tearüf etmiştir- İzale-i kesafet siyaseti imiş... İzale-i kesafet siyasetinin tatbiki uğrunda... Rumları hududu vatan haricine atmak için Hükümetin tertibatı mahsusatı vasıtasıyla vücuda getirilmiş fedai çeteler ile evvelemerde kasabalarda, sokaklarda alameleinna ne kadar emlak ve eşyaları varsa yağma ettirdikten sonra polis efendilerin ve jandarmaların işmazı aynı ve bazan de iştiraki tahtından Yunanistan'a gönderildi. Ahiren dahi baki kalan emvali gayrı menkullerini ve mameleklerini de yağma etmişlerdir. Şimdi bu hareketi imhaiyye, her ne esbaba mebni ise, Edirne'de başlamış ve yalnız Edirne'ye münhasır kalmayıp daha vasi bir mahiyette tatbiki başlanılmıştı."⁷²

D. Efkalidis Efendi, "muhaceret, tehcir namı verilen" ve kendisinin "tahrip ve imha siyaseti" olarak tanımladığı bu siyasetin nasıl uygulandığı konusunda da ilginç açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre; "güya o zaman da 'Venizelos'un siyasi acentaları tarafından burada şubeler teşekkül ederek onlar tesvilata kapılmış ve sui idareden gayrı memnun olarak Yunanistan'a gitmek arzuyu ihtiyarisinde bulunmuş gibi gösterilmiş ve (yukarda an-

latılan baskı ve teröre maruz bırakıldıktan sonra)... bu insanlardan, bilmediği yerlere kendi rızası ile ve kemali tehalük ile gittiklerine dair... onlardan evraki ibraiyye aldılar.”⁷³

Efkalidis Efendi, olaylar üzerine Tala Paşa'ya başvurduklarında, Talat'ın kendilerine, “Biz Türkiye’den kat’iyyen memnun değiliz, biz Venizelos’un fırkasına mensubuz. Yunanistan’a gideceğiz... niçin bize müsaade etmiyorsunuz?”, biçimindeki ifadelerin yer aldığı telgraflar gösterdiğini aktarır. Bundan daha da ilginç olan, Milletvekili olmasına rağmen kendi malı mülkü de yağma edilmiş, mallarını geri istediğinde ise, kendisine yörede kurulmuş komisyona başvurup hakımı orada araması istenmiştir.⁷⁴

Konuşmalara katılan Ermeni Mebusu Nalbantyan Efendi ise bu temizlik operasyonu ile Ermeni Kırımı arasındaki paralellığe dikkati çekmiş, “gerçi Türkler tekrar tekrar yapılan zulümlerin, eylemlerin aleyhinde olabilirler, fakat yapılan mezalim Türkler namına yapılmıştır” demiştir. Eylemler 1913 yılından itibaren izlenen sistemli politikaların sonucudur ve “Türk hakimiyetini sağlamak” adına yapılmıştır. Dolayısıyla Türkleşmenin kolektif sorumluluğu sözkonusudur.⁷⁵ Aradaki bağ salt bir planın parçaları olması itibarıyla değildir. Rumların tehcirini başarıyla tamamlayan İttihatçı yöneticiler, bundan cesaret de almışlardır; “Bedri Bey, the Prefect of Police at Constantinople, himself told one of my secretaries that the Turks had expelled the Greeks so successfully that they had decided to apply the same method to all the other races in the empire.”⁷⁶

Türkleşmenin Son Dalgası: Ermeni Soykırımı

1915-1917 Ermeni Kırımı Anadolu'nun Türkleştirilmesi yolunda atılan en büyük adımdır. Bu

nun da merkezî olarak düşünülüp planladığı konusunda elimizde yeteri kadar bilgi mevcuttur. Burada soykırım konusuna girmeyeceğim. Ama Ermeni Kırımı, “Türkleşme” ve “Homojenleşme” yolundaki en önemli adımdır. Cumhuriyetimizin kuruluşunun ön koşulları bu kırım sayesinde yaratılmıştır. Dönemin önderleri bunu açıkça dile getirmekten çekinmemişlerdir. Halil Mentеше, Malta sürgününde yazdığı bir mektupta; “... Şark vilayetlerimizi Ruslarla işbirliği yapmış olan Ermeni komitacılarından temizlememiş olsaydık, milli devletimizin tekeyyününe de imkân kalmayacaktı”, der.⁷⁷ Genç Cumhuriyetin ilk meclisinde, vatani kurtarmak amacıyla kendimize “katil” denilmesini bile göze aldığımız, yollu konuşmalar yapılır. “Tehcir meselesi, biliyorsunuz ki, dünyayı velleveye veren ve hepimizi katil telâkki ettiren bir vaka idi. Bu yapılmazdan evvel âlemi nasraniyetin bunu hazmetmeyeceği ve bunun için bütün gayz ve kinini bize tevcih edeceklerini biliyorduk. Neden katillik ünvanını nefsimize izafe ettik? Neden o kadar azim, müşkül bir dava içine girdik? Sırf canımızdan daha aziz ve daha mukaddes bildiğimiz vatanımızın istikbalini tahtı emniyete almak için yapılmış şeylerdir.”⁷⁸

Konu basittir; Kendimize “Katil” denmesini bile göze alarak Rum ve Ermeni nüfusun Anadolu'dan sürgün ve imha yoluyla temizlenmesi sonucu yüzde 90'ı Müslüman bir topluluk yarattık ve bugünkü Cumhuriyetimizi kurduk. Şimdi ikinci raunda sıra gelmiş bulunuyor. Türkleşmeyi daha saf, daha modern temeller üzerinde sağlamaya çalışıyoruz. Etnik kimliklerimize büyük bir histeri ile sarıldığımız şu günlerde geleceğin ne olacağını geçmişin aynasından görmek acaba olanaklı mıdır? Tanrı Türkleşmemiz yolunda diğer ulusları bizlerden korusun...

DİPNOTLAR

- 1 Aktaran, Taner Timur, *Osmanlı Kimliği*, s. 9, İstanbul 1986.
- 2 Norbert Elias, *Studien über die Deutschen*, s. 165 ve 8, Frankfurt/a.M. 1990.
- 3 27 Temmuz 1910'da yayımlanan bir Beyanname'de şunlara yer verilir; “... Asker ve para temini bir milletin egemenliğinin, milli güvenliğinin ve devlet idaresinin temelini teşkil eder. Vergi vermeyen ve askere gitmeyen, vatani için bir şey yapmamış de-

mektir...” (Aktaran Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki 1908-1914*, s. 148, İstanbul 1984)

- 4 Bunları “İttihad-ı Anasır” fikrinin bir hayal olduğunu savunan Yusuf Akçura, bu politikanın iflas ettiğini söylediği, 1910 yılında yazdığı bir yazısında sormaktadır. (“İttihad-ı Anasır Meselesi” makalesinin tam metni için bakınız, Francois Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*, Yusuf Akçura

- (1876-1935), s. 131-132, Ek 8, Ankara 1986).
- 5 Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 149, İstanbul 1987.
 - 6 *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, İçtima Senesi 1; Cilt 5, s. 26-27, TBMM Basımevi Ankara (Yayın yılı yok). Kanunun özellikle bu maddeleri üzerine son derece sert tartışmalar olmuş, Türk ve Müslüman üyeler dışındaki üyeler, millet esasına göre dernek kurmayı yasaklayan bu maddeye muhalefet etmişler, sonuçta kanun 60'a karşı 90 oyla kabul edilmiştir.
 - 7 B. Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 217, Ankara 1988.
 - 8 Zafer Toprak, "1909 Cemiyetler Kanunu", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt I, s. 206, İstanbul 1985.
 - 9 "Anâsır-ı Gayrimüslime'nin Hakkında Kanun", 8 Temmuz 1325 tarihinde kabul edilmiştir. *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, Devre 1, İçtima Senesi 1, Cilt 5, s. 475-486, TBMM Ankara. (*Takvim-i Vekayi'de* yayımlanma tarihi: 25.7.1325, Sina Akşin, a.g.ç., s. 145)
 - 10 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler*, s. 209, İstanbul 1952.
 - 11 Arnavutluk isyanında, modern ve merkezi bir devlet yaratmak için alınan önlemlerin öteden beri özerk yaşamaya alışmış Arnavutluk köylülerini ve yerel güçlerini rahatsız etmiş olmasının yanı sıra, bölgedeki Osmanlı birliklerinin uyguladığı şiddet ve terör politikalarının da önemli bir rolü olmuştur. (Daha ayrıntılı bilgi için bakınız; Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, Cilt II, s. 346-8, İstanbul 1982; Süleyman Külçe, *Osmanlı Tarihinde Arnavutluk*, s. 351-419, İzmir 1944)
 - 12 Stanford J. & Ezel Kural Shaw, a.g.e., s. 348.
 - 13 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 217, Ankara 1988.
 - 14 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 393, İstanbul 1978.
 - 15 *Tanin*, 27 Temmuz 1910'dan aktaran, Feroz Ahmad, a.g.e., s. 148.
 - 16 *British Documents on the Origin of the War 1898-1914*, Vol. IX, Part One, Enclosure in No. 181, s. 208, London 1926.
 - 17 Aslında bu konu daha önce de dile getirilmiştir. Dr. Nazım daha 1909 yılı sonlarında bir gazeteye verdiği bir demeçte, Rumeli'ye Bulgaristan ve Bosna'dan gelecek göçmenlerin, hattâ Yahudilerin yerleştirileceğini söyler. (Sina Akşin, a.g.e., s. 206) Demek oluyor ki, Hıristiyanların yoğun olduğu bölgelere Müslümanları yerleştirme yoluyla İmparatorluğun birliğini sağlamak fikri oldukça eskidir.
 - 18 Fransız Hariciye Arşivi, *Turquie*, Nouvelle Série, c. 7, No. 486, 23 Kasım 1910.
 - 19 Avusturya'nın Manastır Konsolosluğu'ndan, 14 Ekim 1910'da yollanan raporda Talat Paşa'nın konuşması, İngiliz raporunda yeralan konuşmanın hemen hemen kelime kelime aynıdır. A.A. Türkeri 159, No. 2, Band 12.
 - 20 Y.H. Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, Cilt II, Kısım IV, s. 13, Ankara 1983.
 - 21 Tekin Alp, *Türkhismus und Pantürkismus*, s. 4-5, Weimar 1915.
 - 22 İttihat ve Terakki'nin 1911 Kongresine Sunulan Merkez Komite Raporundan, *Tanin*, No. 1116 (28 Eylül 1327/11 Teşrin-i evvel 1911).
 - 23 1911 Kongresinde okunan rapor'dan. *Tanin*, 30 Eylül 1327, No: 1118.
 - 24 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler*, s. 189, İstanbul 1952.
 - 25 Sina Akşin, a.g.e., s. 167.
 - 26 Uriel Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, s. 85, Ankara 1979.
 - 27 "... ben dil sorununu yeterli görmeyerek Türkcülüğü bütün ülkeleriyle, bütün programıyla ortaya atmak gerektiğini düşündüm. Bütün bu düşünceleri kapsayan Turan şiirini yazarak *Genç Kalemler'de* yayınladım." (Ziya Gökalp, *Türkcülüğün Esasları*, s. 10, İstanbul 1978)
 - 28 Ziya Gökalp'in *Genç Kalemler* üzerine etkisi için bakınız; Ali Canip Yöntem'in, *Yakın Tarihimiz* Cilt I-IV'de tefrika edilen hatıraları.
 - 29 U. Heyd, a.g.e., s. 129.
 - 30 Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, s. 39-40, İstanbul 1988.
 - 31 Y.H. Bayur, a.g.e., s. Cilt II, Kısım IV, s. 410.
 - 32 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler*, s. 214, İstanbul 1952.
 - 33 Kazım Duru, *Ziya Gökalp*, s. 61-2, İstanbul 1949.
 - 34 Aktaran, Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 310, İstanbul 1992.
 - 35 Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, s. 73, 80.
 - 36 Ziya Gökalp, bu konudaki görüşlerini, İT'nin desteği ile çıkartılan *İktisadiyat* Dergisi'nde ayrıntılı olarak dile getirmiştir. Buradaki alıntılar, konu üzerine ayrıntılı bir çalışma yapılmış olan, Zafer Toprak'ın, *Türkiye'de "Millî İktisat" 1908-1918*, Ankara 1982 adlı eserinden (s. 17-36) alınmıştır.
 - 37 Zafer Toprak, a.g.e., s. 32 ve 21.
 - 38 İT yöneticileri suikastten haberdardır. Cemal Paşa amlarında bir suikastın planlanmış olduğundan Paşa'yı haberdar ettiğini söyler. (Cemal Paşa, *Hatıralar ve Vesikalar*, s. 59, İstanbul -*Vakit* Gazetesi'nde yayımlanmıştır-) Talat Paşa da Meclis'te 1914 yılında konuya ilişkin yapılan bir tartışmada, suikast planından "hükümetin haberi olduğunu söylemiştir." (T.Z. Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, Cilt III, s. 139, İstanbul 1989).
 - 39 Y.H. Bayur, a.g.e., Cilt II, Kısım IV, s. 314.
 - 40 Cemal Kutay, *Birinci Dünya Harbi'nde Teşkilat-ı Mahsusa ve Heyber'de Türk Cengi*, s. 10, İstanbul 1964.
 - 41 Cemal Kutay, *Sohbetler*, Sayı 10, *Türkiye Nereye Gidiyor*, s. 69, Eylül 1969.
 - 42 Cemal Kutay, *Birinci Cihan Harbi'nde Teşkilat-ı Mahsusa*, s. 18.
 - 43 Eşref Kuşçubaşı'nın anılarından aktaran Celal Bayar, *Ben de Yazdım*, Cilt V, s. 1573, İstanbul 1967.
 - 44 Celal Bayar, a.g.e., s. 1573.
 - 45 Celal Bayar, a.g.e., s. 1573. Kuşçubaşı toplantılarının ve hazırlanan planların Hükümet üyelerinden gizli tutulması konu-

- sunda bir anısını aktarır. "Bir gün Talât Paşa, yarı şaka yarı ciddi: "Eşref Beyefendi... Sizin hükümet teşkilatından bize anlatabileceğiniz haberler yok mu?", demişti. Bunu da diğerlerinin duymaması için yavaşça kulağına söylemişti." (Cemal Kutay, *Birinci Dünya Harbi'nde Teşkilat-ı Mahsusa*, a.g.e., s. 18).
- 46 Nurdoğan Taçalan, *Ege'de Kurtuluş Savaşı Başlarken*, s. 65 İstanbul 1970.
- 47 Celal Bayar, *Ben de Yazdım*, a.g.e., s. 1574.
- 49 Celal Bayar, a.g.e., s. 1576.
- 49 Osmanlı Mebusan Meclisi Reisi Halil Mentese'nin Anıları, s. 166, İstanbul 1986.
- 50 Cemal Kutay, *Teşkilat-ı Mahsusa*, s. 62.
- 51 Nurdoğan Taçalan, a.g.e., s. 71-3.
- 52 Y.H. Bayur, a.g.e., Cilt II, Kısım III, s. 255.
- 53 Arnold Toynbee, *The Western Question in Greece and Turkey*, s. 140, New York 1970.
- 54 A.g.e., s. 140.
- 55 A.g.e., s. 143.
- 56 Hıfzı Erim, *Ayvalık Tarihi*, "Yorgo Sakkaris'in aynı adı taşıyan kitabından naklen, sayfa 60-62, Ankara 1948.
- 57 Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, Devre 3, İçtima Senesi 5, Cilt 1, s. 186, TMMM Basımevi, Ankara 1992.
- 58 Henry Morgenthau, *Secrets of the Bosphorus: Constantinople 1913-1916*, s. 212, London 1919.
- 59 A.g.e., s. 212.
- 60 Doğan Avcıoğlu, *Milli Kurtuluş Tarihi*, Cilt III, s. 1138, İstanbul 1986.
- 61 Doğan Avcıoğlu, a.g.e., s. 1138.
- 42 Celal Bayar, *Ben de Yazdım*, Cilt 5, s. 1568, İstanbul 1967.
- 63 Halil Mentese, a.g.e., s. 166.
- 64 MMZC, s. 285, 287.
- 65 Cemal Kutay, *Birinci Dünya Harbi'nde Teşkilat-ı Mahsusa*, s. 6. Kuşçubaşı'nın anılarından ayrıntılı aktarmalar yapan Celal Bayar'da tek tek şehirlere ilişkin bazı sayılar verir. Bunların toplamı yukardaki toplam sayıyı vermektedir. (Celal Bayar, a.g.e., Cilt 5, s. 1576).
- 66 Celal Bayar, a.g.e., s. 1577-9.
- 67 A.M.G., 7 N 1653, No: AC-23602, Confidential.
- 68 Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, Devre 3, İçtima Senesi 5, Cilt 1, s. 109.
- 69 Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, a.g.e., s. 284-7.
- 70 MMZC, s. 285.
- 71 Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, Devre 3, İçtima Senesi 5, Cilt 1, s. 289, TBMM Basımevi, Ankara 1992.
- 72 Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi, s. 287. Dimistokli Efkalidis Efendi'nin, konuşmasına, Türk Mebusları, "Bulgaristan, Yunanistan'da böyle yapılıyordu" diyerek müdahale etmişler. Verilen cevaplarda, Türklüğe övgüler düzen hamasi nutuklar atılmış, yapılan kötülüklerin Türklere mal edilemeyeceği, Türklerin de zulme uğradıkları söylenmiştir. Yunan Mebuslarını, "Yunan Hükümetinin müdafileri" olmakla suçlamışlardır. (MMZC, s. 288, 290-4) Ek bir bilgi olarak eklemek gerekir ki, özellikle dini temelde olmak koşuluyla, "etnik temizleme" olarak adlandırılabilir bu politikalar Balkan devletleri tarafından da uygulanmıştır. Ulusal devlet anlayışının bir parçası olarak gündeme getirilen bu "katliam ve zorla kovmalar" sonucu, kurtulabilen yüzbinlerce Müslüman Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmıştı. A. Toynbee Balkan Savaşı sırasında göç ettirilen Müslümanların sayısını 413.992 olarak vermektedir. (A. Toynbee, *The Western Question*, s. 138) Ayrıca dönemi konsolosluk raporlarında da Balkanlarda karşılıklı izlenen "etnik temizlik" politikalarına ilişkin bol bilgi bulunmak mümkündür. (Örneğin, Fransız Büyükelçi Bompar'ın raporlarından bazı kısımlar için bakınız; Y.H. Bayur, a.g.e., Cilt II, Kısım III, s. 256-260).
- 73 MMZC, a.g.e., s. 288.
- 74 MMZC, a.g.e., s. 288.
- 75 A.g.e., s. 316-7.
- 76 Henry Morgenthau, *Ambassador Morgenthau's Story*, s. 323.
- 77 Halil Mentese'nin Cumhuriyet gazetesi'nde yayımlanan anılarından aktaran, (9 Kasım 1946, Hatıra 24), Y.H. Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, Cilt II, Kısım IV, s. 654-5.
- 78 Hasan Fehmi Bey'in, 17 Teşrinievvel (Ekim) 1336 (1920)'de TBMM'nin Gizli Oturumunda yaptığı konuşmadan, TBMM Gizli Celse Zabıtları, Cilt I, s. 177, Ankara 1985.

Kollektif kimlik üzerine bazı genel tesbitler

Her insan belli bir kollektife dahildir ve onun üzerinden tanımlanır. Bireysel kimlikle dahil olunan kollektif kimlik arasındaki ilişkinin ne olduğu, ne olması gerektiği sorusu ise bugüne kadar üzerinde pek anlaşma sağlanamamış bir soru olarak durmaktadır.

Her bireyin aynı zamanda toplumsal (kollektif) bir varlık olduğu Antik Yunan'dan beri tekrar edilir. Aristo'dan beri bilinen ve söylenen, insanların birbirlerine muhtaç oldukları fikridir. Her insan, yaşamını devam ettirebilmek için başka insanlara muhtaçtır. İnsanın toplumsal bir varlık olduğu fikrinin ikinci ve önemli nedeni, bizzat bireyin kendisinin toplumsal bir ürün olmasıdır. Nasıl ki bir mal, üretildiği fabrikanın kollektif bir ürünü ise, bizler de aynı şekilde toplumun ürünüyüzdür. Bu nedenle de insanlar tarih sahnesinde daima kollektif aktörler olarak yer alırlar ve tarih bu kollektif aktörlerin eylemliliklerinin ürünüdür.

Kollektif (etnik, kültürel) kimlik ile bireysel kimliğin ilişkisi üzerine söylenenler iki önemli kategoriye ayrılabilirler. Birinci eğilim (özellikle ulusal kimlik etrafında yapılan tartışmalarda bu çok daha açık bir biçimde belli olur), kollektif kimlik ile birey ilişkisini, "Siz", "Biz" ilişkisi olarak ele alır. Mekan olarak birbirinden bağımsız iki kimliğin olduğunu kabul eder ve bunların ilişkisine kafa yorar. İkinci eğilim ise bu ayrımı red eder, iki ayrı kimlik olmadığını söyler ve kollektif kimliği bireysel kimliğin bir parçası olarak tanımlar. Bu fikri ilk defa ayrıntılı olarak dile getiren ve kendisinden sonraki kuşakları etkileyen

Rousseau'dur. Ortak irade kavramı ekseninde, bireyin "dışında", başka bir yerden "alınacak" bir kollektif kimliğin olmadığını, ortak arzunun bireyin bir parçası olduğunu anlatır. Bu düşünceler, Alman Romantizmini geniş ölçüde etkiler ve buradan Doğu Avrupa'ya (Türkiye de dahil) yayılır. Buna göre örneğin ulus, bir kültür, bir duygu olarak bireyin dışında değil, onun bizzat kendisidir. Alman sosyolog Norbert Elias, ulus ekseninde, kollektif kimlik ile birey ilişkisini "sevgi" kavramı ile anlatır. Bu sevgide belirleyici olan başkasını sevmek değildir. Ulusal sevgi, bir kişinin, "siz" diye tanımladığı başka insan grubuna duyduğu değil, "biz" diye tanımladığı bir gruba duyduğu sevgidir. Yani kendini sevmenin bir biçimidir bu sevgi. Bağlı olduğu grupla bireyin elde ettiği resim kendisinin resmidir.

Anglo-Sakson geleneğine bağlı kalarak bu ikinci tavır alışa özellikle onun siyasî sonuçları itibarıyla haklı eleştiriler yöneltmek mümkündür. Çünkü, ulus-birey ayrılığı, bireye kendisini ulusuna bütünüyle vermesini önerir, çünkü böylece ancak gerçek birey olacaktır. Bunun siyasî sonucu ise, devlete mutlak bir yer tanımaktır ki, bu da otoriter siyasal sistemlere temel oluşturur. Bu noktada, birey-kollektif kimlik ayrımı yapan ve kollektife karşı bireyin korunmasını temel alan Anglo-Sakson geleneği demokratik bir toplumun yaratılması için daha uygun bir zemin sunar. Fakat bu tür yapılabilecek eleştirilerin haklılığına rağmen, görmek zorundayız ki, genel kural olarak dahil olduğumuz kollektif kimliğimize karşı büyük bir sevgi bağıyla bağlıyızdır. Hele hele bu kollektif kimlik baskı altında ise, tanınmıyor ve eziliyorsa, bizler için bu kollektife dahil olduğumuzu söylemek bir onur meselesi, bir kavga nedeni olmaktadır. Kürt, Türk, ateist, Müslüman, kadın olduğumuzu yüksek sesle, övünerek ve hattâ bunlar sonucu gelecek baskılara boyun eğerek söylemeye başlarız. İnsan olarak kurtuluşun, insanî tekamülün önemli bir göstergesi olur bu. Fakat işte bu kendisine dahil olmaktan onur duyduğumuz kollektif kimliktir ki, başka kollektif kimliklerin ortadan kaldırılmasını potansiyel olarak içlerinde taşırlar. Türklük, Kürtlük, Müslümanlık adına cinayetler işlemekten de çekinmeyiz.

Bu çelişki her kollektif kimliğin içinde vardır.

Çünkü her kolektif kimlik tanımı, kendi karşısı ile birlikte yapılmak zorundadır. Ortak bir kimlik daima bu kimliğe dahil olmayanların varlığını şart koşar. Yoksa grup tanımlaması yapılamaz. İşleyen mekanizma şudur; ben kendi dahil olduğum kolektif kimliği tanımlarken, başkalarında olmayan ve beni başkalarından ayıran sadece bana ait özelliklerden hareket ederim. Kendime ve grubuma olumlu özellikler yüklerim. Fakat bunu yapmam için de bu olumlu özelliklere sahip olmayan olumsuzun, kötünün varlığını tanımlamam gerekir. Kendi kolektif kimliğimin iyiliği ve olumluluğu, kötü ve olumsuzun net, sabit ve değişmez bir biçimde tanımlayabilme bağlıdır. O halde ortak kimlik, ancak buna dahil olmayanların açıkça tanımlanabilmesi ve dışlanması ile orantılı olarak net biçimde tanımlanabilir.

Demek ki her kolektif kimlik kaçınılmaz bir dışlama mekanizması ile birlikte işlemek zorundadır. Kendi kolektif kimliğinin olumlu olarak tanımlanabilmesinin koşulu, buna dahil olmayan olumsuzun kim olduğunu kesin olarak tesbit etmeme bağlıdır. Dışımızda olumsuz olanı tanımlamak her kolektif kimlik açısından kaçınılmazdır.

Bu açmazdan kurtulmanın yolu ise yok gibidir. Çünkü genel kural olarak şu mekanizma işlemektedir; Her kolektif grup, ortak hedef olarak tesbit edilmiş birtakım idealler etrafında kendini şekiller. Bu ideal geleceğin kurulması, "nihai kurtuluş" olarak sunulur. Kolektif grup dışındakiler, "nihai kurtuluş" anlamına gelen "cennete" davet edilirler. Kolektif grubun taşıyıcıları, insanları bu "cennete" çağıran misyonerler gibidirler. Bu bakış, daveti kabul etmeyen veya açıktan ona tavrı alanları "sorun kaynağı" olarak görür. Kendi kolektif kimliğine karşı bu denli "değer yüklü" bir yaklaşım, buna dahil olmayanları dışlamayı ve aşağılamayı potansiyel olarak bağrında taşır.

Konuyu karmaşık kılan bir başka gerçeklik daha vardır. Kolektif gruplara dahil olmanın yolu, asla bireysel özgür iradelerle olmamaktadır. Özellikle dışlama mekanizmalarında görülen, hangi kolektif gruba dahil olduğunuzun kararını bireysel olarak vermediğinizdir. Sizin özgür iradenizden bağımsız, siz bir gruba dahil edilirsiz-

niz. Her toplum kendi üyelerini tanımlayabilmek ve onları birarada tutabilmek için ona dahil olmayanları bulmak, bulamazsa uydurmak zorundadır. Dolayısıyla bireysel iradelerin ve kararların bu mekanizmanın işleyişindeki rolü son derece sınırlıdır.

Burada cevap verilmesi gereken iki ayrı soru vardır. *Birinci Soru* şudur; toplum olarak birarada yaşamak kolektif bir kimliği gerekli kılar mı? Üyelerinin kendilerini bağlı hissettikleri bir aidiyet duygusu şart mıdır? Kolektif bir kimlikle tanımlanmadan da birarada yaşamak mümkün değil midir? Burada devlet konusu gündeme gelmektedir. Bu alanın, ortak değer üreten bir düzey olmadan fonksiyon göstermesi mümkün müdür? Devletin, sadece birarada yaşama usulü ve kurallarının belirlendiği, "değer yüklü olmayan" bir merci olarak örgütlenmesi olanaklı mıdır?

İnsanların birarada yaşadığı müddetçe idari birtakım işbölümü yapmaları, bu nedenle de, adına ne dersek diyelim, "ortak bir irade"nin yaratılması kaçınılmazdır. Komünist öğretinin "devletin giderek azalması" ve "ortadan kalmasını" bu nedenle ben, "değer içeriginden" ve "iktidarından" boşaltılmış bir mekanizmanın yaratılmasının olanaklı olduğu şeklinde yorumlamak taraftarıyım. *Yani temel tezim şudur: Dahil olunan bir kolektifin siyasal olarak birarada yaşamanın anlam üreticisi olmadığı bir toplumsal örgütlenme yaratmak mümkündür. Buna göre, Türk, Kürt, Alevi, Müslüman olmanın temelini oluşturmadığı, herhangi bir kolektif kimlik ekseninde tanımlanmayan ve kendisi de herhangi bir "kolektif aidiyet" duygusu yaratmayan bir merci olarak bir devlet örgütlenmesi teorik olarak düşünülebilir.*

Bu fazlasıyla ütöpik olarak görülen konu ikinci bir soru nedeniyle önemlidir. *İkinci Soru* şudur; eğer bir kolektif gruba dahil olup olmamak, daha çok siyasal iktidarlarca belirleniyor ve bireylerin tercihlerine bırakılmıyorsa, bu zorla dahil edildiğimiz kolektif grupla bireyin ilişkisi nasıl kurulacaktır? Günümüzdeki etnikleşme sürecinde, Kürt, Müslüman, Çeçen vb. oldukları için ezilen ve yok edilmek istenen grupların cevap vermek zorunda oldukları bir sorudur bu. Onlar bir diğer kolektifin (Türk, Rus, Hıristiyan), "ortak bağlılık duygusu" yaratan (Türk,

Rus, Hıristiyan olmayı üreten) bir siyasal irade yaratmış olduğu için ezilmektedirler. Kollektif gruba dahil olmak, birarada yaşamanın şartı olarak, "siyasal anlamlandırılmakta", o toplumda yaşamanın "giriş kartı" durumuna sokulmaktadır. Bu kollektifin dışında kalanların, tek tek bireyler olarak, Kürt, Müslüman vb. olmadıklarını söylemelerinin hiçbir anlamı yoktur. Bu tür bir siyasal mekanizma Kürt'ü, Çeçen'i zorla üretir. Yoksa bile yaratır. (Naziler tarafından imha edilen Yahudilerin çoğu Yahudi olduklarını "toplama kamplarında" öğrendiler.)

Genel kural olarak, dışlanan ve aşağılanan grubun üyeleri arasında üç tür eğilimi gözlemek mümkündür. Birincisi, dışlanmamıza ve ezilmemize yol açan özelliklere sıkı sıkıya sarılmak ve onlara derin anlamlar yüklemektir. Başkalarının baskı nedeni yaptığı özelliklerimizle onur duymaya, ona derin anlamlar vermeye başlarız. Özellikle ulusal kimliklerde bu durum çok açık görülür. Tarihin ilk bilinen dönemlerine kadar giden kökler bulmak, antik dönemin halkları ile akrabalıklar kurmak, tarihte büyük medeniyetler kurduğunu iddia etmek, fakat bu uygarlıkların hep diğer barbarlarca yıkıldığını iddia etmek, son derece olumlu, demokratik kültürel geleneklere sahip olduğunuzu savunmak vb... Kendisi hakkında bu masalları anlatmayan bir ulusa rastlamak hemen hemen imkânsız gibidir.

Ezilmesine neden olan kendi "farklılığında", diğerlerinden üstün olduğunun ipuçlarını keşfetmek her ezilen çevrenin gösterdiği "doğal" bir reaksiyondur. Fakat asıl sorun, dışlanan özelliklere sahip çıkmak ile başlamaktadır. Eğer bu sahip çıkma, birarada yaşamanın yeni "giriş kartı" olarak tanımlanmaya başlanırsa, bize yapıları tekrar etmekten öteye gitmemiş oluruz. Bu da ezilmeye ikinci tavrı alış biçimidir. Dahil olduğumuz kollektif kimliği tek bir boyutta, statik olarak, kesin biçimde tanımlamaya ve bunu siyasal-toplumsal örgütlenmenin temeli haline getirmeye başlarız. Kürt, Türk ne demektir? Kürt, Türk kültürü, kimliği nedir, nasıl tanımlanır soruları bu tür bir tanımlama ihtiyacının ürünü olarak ortaya atılırlar. Ne tek bir Türk, Kürt, ne

de kültürel kimlik tanımlaması yapmak mümkün değilken bu tür özellikler "üretilir", daha doğrusu "uydurulur". Ve artık bu yeni tanımlanmış kollektif yeni "aidiyet", "değer" üreten merkez haline getirilir.

Üçüncü tepki biçimi daha çok bireysel olandır. Özellikle ezen kollektifin komünistlerinde bu çok açık biçimde görülür. Enternasyonalizmi savunmak adına dahil olunan kollektif kimlikle her türlü ilişki reddedilir. Özellikle, Türk Marksistlerinde bu tutum çok yaygındır. Kendi ulusunun diğer ulusları ezmesinden, bu kollektifin üyesi olarak, "istese de, istemese de" yararlandığı halde, "Türk olmadığını" söyler ve her türlü sorumluluktan kaçır. Fakat kollektif kimliklere dahil olma ve dışlama bireysel arzularla belirlenmediği için bu fazlaca "oportünist" bir tutumdur. Çünkü, dahil olduğumuz kollektifinin diğer uluslar üzerindeki sömürsünden, üye olduğumuz için otomatik olarak faydalanırız.

Savunduğum; bu eğilimler dışında bir seçeneğin olanaklı olduğudur. Kürt, Türk, Çeçen olmaya, sadece onu birileri sorun olarak gördükleri için karşı çıkmak, ama bu sahip çıkmayı bu noktada bırakmak ve buna "derin" anlamlar vermemek... Sadece, siz bunu bir sorun olarak gördüğünüz için, Kürt, Türk olduğumu söylüyorum. Türk ve Kürt'ün ne olduğu sorusu benim cevabını vermek zorunda olduğum bir soru değildir. Bu tür tanımlamalar, *etnikleştirmeyi* gerekli gördüğümüz için, sizler tarafından yapılmaktadır. Sizlerin dışlama mekanizmaları için bu tanımları yapmanız kaçınılmazdır." O halde, Türk ve Kürt olmaya sahip çıkmakla amaç, onu, birarada yaşamanın siyasal giriş kartı olarak tanımlamak olmamalıdır. Bu ezilen kollektif kimlikler yeni "aidiyet duygusu" yaratan merciler olarak tanımlanmamalıdır. Söylenen, siyasî örgütlenme modelleri ile, etnik, kültür, din gibi kollektif kimliklere dahil olmak arasındaki bağın koparılmasıdır. Demokratik bir toplum ancak bu bağların siyasî anlamlarının yok edildiği, sivil düzeyde, kültürel hayatın sorunları olarak ele alındığı zaman olanaklıdır.

TANER AKÇAM

Türkiye'de milliyetçilik ve azınlıklar*

TANIL BORA

Her türlü milliyetçilik açısından, millî devletinin bünyesindeki azınlıklar 'öteki'lerdir, düşman/yabancı imgeleridir, varoluşları istisnai/kazaidir. Çokunsurlu, çoketnili bir imparatorluğun bakiyesi olan bir millî devletin ideolojisi olması, Türk milliyetçiliğinin azınlıklara bakan gözünü iyice 'karartır'. Üstelik, millî tarih açısından, cumhuriyete devreden azınlıklar -azınlık statüleri hukuken tanınmış gayrimüslimler-, imparatorluğun çöküş sürecinde emperyalist güçlerin işbirlikçisi olmanın suçunu üstlerinde taşımaktadır. Anadolu'da bağımsızlık savaşının içiçe geçtiği iç savaş sırasındaki etnik kırımlar, bu iç savaşın tarafları olan azınlık topluluklarına dönük bir husumeti biriktirmiştir. Cumhuriyet'in ilk dönemindeki müessir bu koşulların milliyetçi ideoloji üzerindeki nüfuzunun, 1930'larda ve '40'larda dünya ekonomik bunalımı ve savaş şartlarının sürüklediği faşizan otarşizm, 1940'ların ortasından itibaren anti-komünist Soğuk Savaş ideolojisi, 1980'lerde 12 Eylül diktatörlüğüne başlatılıp Kürt meselesi dolayısıyla 'sürsüz uzatılan' resmî "millî birlik-beraberlik" terörü tarafından yeniden-üretildiğini söyleyebiliriz. Böylece, milliyetçiliğin ve "millî politikalar"ın baskısı altında giderek daha fazla marjinalleşen

azınlıklar, ölçülerinden ve önemlerinden çok daha büyük düşman figürleri olabildiler. Bu yazıda, değişik söylemleriyle Türk milliyetçiliğinin azınlıklara -ağırlıklı gayrimüslim azınlıklara-bakışı ve bakıştaki tarihsel değişim incelenecek.

TEK-PARTİ DÖNEMİNDE MİLLİYETÇİLİK VE "AZLIKLAR" A BAKIŞ

Cumhuriyetin kuruluş sürecinde azınlıklara yaklaşımda belirleyici etken, Türk milliyetçiliğinin mâhut çift kişiliği arasındaki gerilimdi.¹ Az zamanda yeni bir millet yaratarak millî devleti pekiştirme galesine eşlik eden etnisist-özcü milliyetçilik anlayışı, azınlıkları dışlayıcı, 'ötekileştirici' bir bakışı da beraberinde getirdi. İstanbul ile Ege'nin yerli gayrimüslim ahalisinin büyük kısmının göç etmesini ve 'karşılığında' Balkanlı Türk topluluklarının Türkiye'ye getirilmesini sağlayan 1923 Mübadelesi, etnik kimliğe dayalı millet algısını güçlendirerek azınlıkların zihinlerdeki varlık alanını daralttı. Balkanlar'daki geri kalan Türk ve Müslüman topluluklarını da Tür-

1 Türk milliyetçiliğinin karakteri, vatan ve vatandaşlık esasına dayalı millet tanımı ile ırk/etni esasına dayalı millet tanımı arasındaki ikilikle belirleniyor. Bu ikiliğin, Türk milliyetçiliğinin oluşum dönemindeki kökleriyle ilgili olarak bkz. Masami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, çev. Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.

kiye'ye getirmek gerektiği düşüncesi, milliyetçi aydınlarca 1930'ların sonuna dek yinelenen ve etnik açıdan homojen millet tasarımıyla bayrağı olacaktır. İstanbul'da Mütareke deneyimi ve Anadolu'daki karşılıklı kırımların canlı hatırası,² Müslüman-Türk olmayan topluluklara en azından kuşkuyla bakılmasına yol açan bir etkendi. Mütareke deneyimi bilhassa entelijensiyada, kırım ve göç deneyimi ise daha çok taşralı nüfusta iz bırakmış olmalıdır. Taşrada göçen veya göçe zorlanan gayrimüslim toprak ve mülk sahiplerinin servetine elkoyan Müslüman eşraf, azınlıkları dışlayıcı özcü bir milliyetçiliğin doğal toplumsal tabanını oluşturdu.³ 2. Meşrutiyet döneminde şehirli Türk burjuvazisine önemli 'kazanımlar' sağlayan Millî İktisat politikası,⁴ azınlıkları düşmanlaştıran etnisist-özcü milliyetçiliğe sınıfsal ve ideolojik dayanak oluşturan bir temel programdı zaten. Milliyetçi entelijensiya, Cumhuriyet döneminde derinleştirilerek sürdürülmesini istediği bu programı, hâlâ iktisadî hayata egemen olduğunu düşündüğü azınlıkları 'altetmenin' kilidi olarak değerlendiriyordu. Etnisist (soycu) milliyetçilik anlayışını 'soy' bir burjuva demokratik programla birleştiren Yusuf Akçura, bakiye azınlık sermayesinin tamamen millileştirilmesini istemişti.⁵

- 2 1. Dünya Savaşı ve ertesinde Anadolu'da cereyan eden iç savaş ve bunun millî hafızada işlenme biçimi hakkında bkz. Taner Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, İletişim Yayınları, İstanbul 1992.
- 3 Çağlar Keyder, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar* (1.baskı), İletişim, İstanbul 1989, s.68-69. İstanbul'da -ve İzmir'de- bu deneyimlerin kolektif bilinçte ve hafızada nasıl yer ettiğini kestirmek daha olanaklıdır. Buralardaki şehirli-kozmopolit yapının, sözkonusu deneyimin bir miktar sindirilmesine, 'yatıştırılmasına' imkân sağladığı söylenebilir. Oysa milliyetçi doktrinasyonun Anadolu'daki yansımaları ve taşranın gündelik hayatındaki popüler milliyetçilik hakkında fazla bilgi sahibi değiliz. Dolayısıyla, Anadolu'daki gayrimüslim azınlıklara tavır ve bakış -ki Anadolu'daki gayrimüslimler Lozan'ın özel statüsüne dahil değildiler, dolayısıyla resmen yoktular!- hakkındaki bilgimiz fazlasıyla kıttır. Ne yazık ki edebiyat da bu konuda bize pek fazla kaynak sunmuyor.
- 4 Zafer Toprak, *Türkiye'de "Millî İktisat" (1908-1918)*, Yurt Yayınları, Ankara 1982.
- 5 Yusuf Akçura'nın düşünceleri, esasen bürokrasinin ve küçük burjuvazinin korporatist-solidarist tasarımlarına uymadığı için, benimsenmeyerek gölgede kaldı. Yusuf Akçura'nın

Buna karşılık gerek Osmanlı vatanseverliği fikriyatının düşünsel ve belki psikolojik denebilecek izleri, gerekse Cumhuriyetin kurucu kadrosunca da ilgilenilen Renancı milliyetçiliğin⁶ nüfuzu, azınlıklara bakışı yumuşatıcı bir etki yaptı. Osmanlı vatanseverliğinin hararetili savunucularından Fuat Köprülü -ki 1918'de, Anadolu Rumlarının Osmanlı'ya bağlı kalacağı beklentisindeydi.⁷ medeniyetçi-hümanist bir milliyetçiliği özleyen -ve keza "yerli Yunanlıları yanımıza çekebildirdik" diye hayıflanana- Halide Edip,⁸ etno-merkezci olmayan ve Osmanlı'nın çokunsurlu toplum yapısının mirasını 'kollamaya' dönük bir duyarlılığın temsilcileri olarak örnek verilebilirler. Fuat Köprülü, Halide Edip ve başka bazıları, Rumlara dönük öççü bir tavra karşı uyarıcı olmuşlar, Ermeni kıtalini özeleştirel bir değerlendirmeye gereğini imâ etmişlerdir.⁹ Öte yandan, "İnsani Vatanperverlik" kavramını ortaya atan Hilmi Ziya Ülken gibi,¹⁰ milletleşmeyi/milliyetçiliği modern medeniyete ulaşmanın bir uğrağı olarak gören yaklaşımlar da, resmî milliyetçilik ideoloji-

milli homojenliği sağlamanın temeli saydığı iktisadî düzenleme yaklaşımı ve sınıfsal bakış açısı, Cumhuriyet eliteine fazla 'radikal' geliyordu. Akçura hakkında: François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)*, çev. Alev Er, Yurt Yayınları, Ankara 1986.

- 6 Bu, en azından kendini takdimiyle, toprak ve vatandaşlık esasına dayalı bir milliyetçilik anlayışdır. Ünlü "Millet, bireylerin hergün sessiz-sedâsız plebisite sunulan birliğidir" ifadesi, bu anlayışın demokratik yönünün nüanesidir. Ancak Renancı milliyetçiliğin demokratikliğinin de sınırları vardır: 'Plebisit'in meşrulaştırıcılığı ve onu -"hergün sessiz-sedâsız"- düzenleyen millî devletin otoritesi sınırları çizer.
- 7 Orhan FKöprülü, *Köprülü'den Seçmeler*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972, s.37-8.
- 8 Halide Edip, *Türkün Ateşle İmtihanı* (İngilizcesi 1928, Türkçesi 1962), Atlas Kitabevi (9.Baskı), İstanbul 1987, s.191.
- 9 Halide Edip Türkün Ateşle İmtihanı'nda Rumlara karşı "öç ve linç" havasına kapılmayıp onları himaye eden subaylardan gururla sözeder (s.249-50). Keza Fuat Köprülü Ermenilerle "karşılıklı cahilane fenalıklardan" bahsetmiştir (a.g.e., s.38)
- 10 Hilmi Ziya Ülken, *İnsani Vatanperverlik*, Remzi Kitaphanesi, İstanbul 1933. Keza "milliyet için beynelmileliyetin şart olduğunu" ve milliyetçiliğin siyasî sahada demokrasi ile tamamlanması gerektiğini vurgulayan Mehmed İzzet, "insani-medenyetçi" milliyetçilik anlayışının kaynaklarındandır. (Mehmed İzzet, *Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat* (1923), 2. baskı: Ötüken Yayınevi, İstanbul 1969)

sinde mahreç bulabiliyordu. Bu figürlerin, memleket elitinin saygın simaları olmakla birlikte yeni devlet entelijensiyası içinde 'merkezde' yerlemediklerini hattâ kimi anlarda rejim tarafından dışlanarak marjinalleştirildiklerini de gözden kaçırmamak gerekir. Bu dönemde özcü-arıcı (pürist) Türk milliyetçiliği doktrinasyonunun azınlıkları dışlayıcı tutumunu 'terbiye eden', daha 'nesnel' etkenler de sayabiliriz: Osmanlı dönemiyle yeni Türk devleti arasına çekilen kalın çizginin, Osmanlı devletinin çöküşünün müsebbipleri arasında kabul edilen azınlıkların tarihsel hıyanetini de bir miktar ehemmiyetsizleştirilmesi... Maddî ve manevî savaş yorgunluğu... Lozan süreci ve özellikle Lozan'ın azınlıkların statüsünü güvenceye bağlayan sonuçları... "Yedi düvele karşı" istiklâlini kazanma başarısıyla okşanan millî gururun sağladığı tatmin... Yahya Kemal'in Mütareke dönemine ilişkin siyasal yazıları bu gururlu ruh halinin 'esirgeyciliğine' iyi örnektir: Bu yazılarda azınlıklar bir yandan "içimizdeki düşman" olarak tasvir edilir; fakat yeni-Türklüğün muzafferiyeti ve kendine güveni, bunları önemsemeyecek -ve küçümseyecek- kadar güçlü ve vakur bir kaynaktır.¹¹

Sonuçta, ideolojik yönden azınlıklara karşı güdülen bir açık düşmanlıktan çok onları yok sayan, varlıklarını 'unutan', arızileştiren, istisnaileştiren bir tutumdan söz edebiliriz. 1920'ler boyunca siyasal ve düşünsel literatürde azınlık (dönemin diliyle "azlık") meselesinin pek konu edilmemiş olması (belki daha doğrusu: azınlık konusunun pek mesele edilmemiş olması) da bu gözlemi doğruluyor. Öte yandan Ziya Gökalp'in harsi/içtimai millet tanımından gidilerek, gayrimüslim azınlıkların da "Türklüğe" dahil edilmesine kapı açılıbiliyordu. Zaten yüzyıllardır Türk kültürünün hegemonik etkisi altında olduğu varsayılan bu azınlıkların, eğitim ve bilhassa dil yoluyla Türkleştirilebileceği düşünülüyordu. Resmî Türk milliyetçiliğinin bu kültürel asimilasyon tasarımı, vatandaşlık esası ile etnisist-özcü millet kavramlarının bir eklemelenmesidir - ve

bu eklektik biresim Türk milliyetçiliğinin karakteristiğidir. 1920'lerde resmî milliyetçiliğin görece özerk fikrî merkezi konumundaki Türk Ocakları'nın başkanı Hamdullah Suphi Tanrıöver'in söyledikleri, kültürel asimilasyonculuk yaklaşımının tipik örneğidir. Tanrıöver, Türk milletinin "temsil kuvvetinin güçlülüğünü" ("karışıklığımızı bize benzedi, biz onlara değil") vurgulayarak, Türk olmayan unsurlarla 'karışma' hususunda millî bir özgüven telkin eder. Ermenileri "Hıristiyan Türkler denecek kadar bize yakın" diye tanımlar; ona göre "Anadolu Rumları Türk menşeli"dir, "Anadolu Hıristiyanları yakın zamana kadar dil ve terbiyeye Türk"tür.¹² Tanrıöver Türkiye'nin 1920'lerde de etnik açıdan çokunsurlu yapısının bilincindedir; 1928'de "Anadolu'da kaç Makedonya, Kafkasya var" diye yazar (a.g.e., s.6). Bu şartlarda millî özgüveni ayakta tutmanın yolu yine "karışıklarımız kendimize benzetmektir"; Türk Ocakları Reisi "başka lisanları izaleye mecbur" olduğumuzu ısrarla belirtir, bu bakımdan kıyılara Rumca konuşanların yerleştirilmesini hatalı bulur (a.g.e., s.106).

Şimdiye dek sadece gayrimüslim azınlıklardan söz ettik. Oysa Türk olmayan Müslüman toplulukların ve azınlıkların durumu, Cumhuriyetin ilk onyılında, daha zorlu ve karmaşık bir mesele olarak ortaya çıktı. Ziya Gökalp'in harsi-içtimai millet/ırk tanımıyla kaçırdığı Türk-İslâm kimliği çerçevesinde, Müslüman toplulukları önsel olarak, 'zaten', Türk kimliğine dahil sayıyordu. Hattâ kimi uygulamalarda din, millî kimliğin asli unsuru işlevi görebildi. Gerek Rumeli'den Anadolu'ya göçeden gerekse Batı Trakya'da kalıp Lozan'da azınlık statüsü tanınan "evlâd-ı fatihân"ın resmen "Türk" değil "İslâm" kimliğiyle tanımlanması gibi... Daha çarpıcısı, Türkçe konuşan Karamanlı Hıristiyan Türklerin -kendi istekleri hilâfına- göçe tabi tutularak ülkeden çıkartılması, keza Moldavya'daki Türkçe konuşan Hıristiyan Gagauz Türklerinin Türkiye'ye göç etmesinin istenmemesi gibi... Türk ve İslâm kimlikleri arasındaki geçirgenlik ve tamamlayıcılığın, Türk

milliyetçiliğinin Müslüman toplulukları adapte etmesine (evlât edinmesine) ve Türk kimliğinin onlara bir üst-kimlik olarak giydirilmesine kolaylık sağlayacağı varsayıyordu. "İslâmcılık" siyasetinin iflâs ettiğine dair Cumhuriyetin kurucu kadroları arasında varolan mutabakat, İslâmın müstakil bir kimlik değil, bir kimlik unsuru olarak görülmesini getirmekteydi. Boşnak, Arnavut, Çerkes, Lâz, Kürt, Arap vd. Müslüman etnik topluluklar "Türk harsı"na girmiş veya girmeye amâde sayılıyorlardı. 1924-25 ayaklanmalarıyla zuhur eden Kürt meselesi bu iyimserliği -henüz oluşmaktayken- sarstı. Milliyetçi entelijensiya, başta Kürtler olmak üzere "Şark ve Cenup"taki unsurları "Türk harsı"na sokmak, öncelikle Türkçeyi yaygınlaştırmak için seferberlik ilân etti.¹³ Böylece, vatandaşlığa dayalı millet tanımı ile etnik-özcü millet tanımı arasındaki gerilimden de öte (bu gerilim esasen gayrimüslim azınlıklar açısından geçerlidir); kültürel millet tanımı ile dile ve soya dayalı millet tanımı arasındaki gerilim, kendini göstermeye başladı. Bu ikinci gerilim, gayrimüslim azınlıkları, önsel olarak Türk sayılma 'kazanımı' ile bu statüyü yitirmemek için kimliğini dönüştürme zorlaması arasında baskı altına soktu. Bilhassa Kürtler, -"dış mihrakların tahriki" motifi eşliğinde- her an yeniden isyan edebilecek, ihanet potansiyeli taşıyan bir topluluk olarak görülmeye başladı. Kürtlerin "şüpheli" konumunu, hem coğrafi ve stratejik şartlar hem de I. Dünya Savaşı'ndaki "ihanetlerinin" taze hatırası nedeniyle Araplar da paylaştılar. Çerkesler de 'gözlem altında'ydılar. (Çerkes Ethem vakasının izleri ve Cumhuriyetin kurucu kadrosunun yönetimden dışlanan şahsiyetleri arasında Çerkeslerin varlığı [Rauf Orbay, Bekir Sami Bey], "şüpheli"nin nedenleri arasında sayılabilir.) Sadece Balkan kökenli Müslüman topluluklar (Arnavutlar, Boşnaklar), bu "şüpheli"den büyük ölçüde

muaf kaldılar. Milliyetçi kırımlardan ve sürgünlerden kaçarak sığındıkları Türkiye'yle ve Türk kimliğiyle çok hızla ve güçlü biçimde özdeşleşmeleri, onlara bu 'imtiyazı' verdi. (O dönemde Arnavut milliyetçiliğinin oldukça geç teşekkül etmiş, Boşnak milli kimliğinin ise henüz rüşeym halinde bulunması; bu toplulukların entegrasyonunu kolaylaştırmıştır.) İzleyen dönemlerdeyse, Türkçü akım ve Anadolu ve İslâmcı milliyetçilik içinde, Balkanlı Müslüman azınlıklardan öte Türk Balkanlıları da dışlayan/yabancı'layan bir yönelim geliştirecekti. Buna ileride değineceğiz.

1930'larda Tek-Parti rejiminin kurumlaşmasıyla birlikte baskınlaşan otoriter-faşizan çizgi, milliyetçiliğin etnisist-özcü damarını kabarttı.¹⁴ Resmî ideolojide -Türk Tarih Tezi'nin bile- içinde barındırdığı evrenselci, medeniyetçi, hümanist etmenler tamamen yitti.¹⁵ Türk milletinin ezeli "efendi millet" karakteri hakkında güzellemeler eşliğinde, otarşik bir biriciklik psikolojisi düşünsel ve manevi iklimi hâkim oldu. "Türkün en kötüsü Türk olmayandan iyidir", "Türk devleti işlerinin başına öz Türkten başkası geçmemelidir", "Türkten başkasına inanmayacağız" vb. düsturlar,¹⁶ dönemin "öz-Türk"çü ruhunu yansıtan şiarlardır. Bu ortamda elbette azınlıklara dönük olarak dışlayıcı, ırkçı bir tutum da gelişti. "Azlık meselesi", mesele edilmeye başladı. Burhan A. Belge'nin 1933'de *Kadro*'da yazdıkları, "azlıklar"la ilgili olarak dönemin havasını anlamak için yeterince vurucu bir örnektir. Burhan Belge, "Hitler'in Almanya'daki Yahudi azlığına karşı aldığı vaziyet"i, "haklı haksız, sert yumuşak, bu hareketin manası, 'çokluğa uymayan azlık, ergeç pişman olur' etrafındadır." diye yorumlayarak konuya girer: "*Almanya'da hiçbir Yahudi İspanyolca, hiçbir Polak Lehçe bilmez. Sorarsanız, hepsi de 'Almanım' der. Ve her iki azlıktan da, Almanlığın gurur duyacağı büyük kafalar yetişmiştir.*

13 Yusuf Sarnay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)*, Ötüken, İstanbul 1994, s.280-294. Dil yoluyla Türkleştirilmenin en hararetle savunucuları arasında Avram Galanti, Tekin Alp gibi Yahudi kökenli Türkçülerin olduğu biliniyor. Yahudilerin Türk milliyetçiliğine katkısı üzerine bkz. Suavi Aydın, "Yahudiler ve Türk Milliyetçiliği", *Tarih ve Toplum*, Sayı 89 (Mayıs 1991), s.44-47.

14 Tek-Parti rejiminin kurumlaşması hakkında bkz. Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, Yurt Yayınları, Ankara 1981.

15 Halil Berktaş, "Dört Tarihçinin Sosyal Portresi", *Toplum ve Bilim*, Yaz/Güz 1991 (54/55), s.19-46.

16 Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali (1940)*, Alın Kitaplar, İstanbul 1967, s. 215-6, 353-4.

Buna rağmen, bir azlığın cezalandırılması gibi bir lüzum, koca Alman milleti tarafından da görülmektedir." Üstelik, Kadro yazarına göre Türkiye'deki "azlıklar", "Türk milletinin binlerce yıllık tarihî yürüyüşü esnasında azlıklara karşı gösterdiği civanmertliğe" rağmen, Almanların "azlıkları" kadar olamamışlardır: "Biz, kendi azlıklarımıza, doğru dürüst ve mesela bir manavdan alışveriş edecek kadar bile dilimizi kabul ettirmek yollarını aramadık. Tavatla ile Tünel, Balat'la Fener arasında, Osmanlı İmparatorluğu'nun cemaat serkeşliği, Aya Stefanos'un gevişini getirmekle meşguldür. Bir manavdan alışveriş edemeyecek kadar dilimizin dışında oturanlar, daha dilimizi öğrenecekler, daha kendi dillerini unutacaklar, daha bizim harsımıza girecekler, ve daha, Galata'dan ve Galatalılıktan vazgeçecekler! Almanya'daki Yahudi aleyhtarlığı, umarız ki, bizimkilere bir ders olur. Türk kadar misafirperver olmak için, Türk kadar tarih içinde efendi millet olmuş olmak lazımdır. Fakat, her misafirliğin sonu, ya evdekilere karışmak yahut misafirliği uzatmamak değil midir? Bizim azlıklar, evdekilere karışmasını, şimdiye kadar hiç bilmediler. Çünkü bilmek istemediler. Fakat bundan sonrası için bunun samimi yollarını, biz göstermeden kendilerinin arayıp bulmaları, şüphe yok ki, hem onların hem de bizim lehimize dir."¹⁷ Devletli entelijensiyanın muteber isimlerinden Yaşar Nabi'nin şu yazısı da, "azlıkları" yabancı olarak gören, ve "yabancı"yı da düşmanlaştıran ırkçı-ayırıcı zihniyet kalıbının özetidir: "...artık yabancı, yalnız dar bir görüşle yerli halkın menfaatleri için zararlı bir unsur değil, ayrı bir milliyete ve ideolojiye bağlı olduğu için memlekete tehlikeli teşviş tohumları nakleden bir şüphelidir. (...) Türkiye'de bir azlık tehlikesi mevcut değildir. (...) Buna rağmen yabancı kandan azlıklardan çok çekmiş olan Türk milleti yeniden vatanına başka ırktan insanların girmesine tabiidir ki müsamaha edemez."¹⁸ 1930'lardan 2. Dünya Savaşı ertesine dek "azlıklara" karşı resmî ideolojideki ve gündelik hayattaki dışlayıcılığın

ve ayrımcılığın vardığı doruk, herhalde 1942 Varlık Vergisi uygulamasıdır. Savaş dönemi ekonomisini olağandışı kârlarla değerlendiren ticaret burjuvazisine karşı bürokrasinin ve sanayi burjuvazisinin gösterdiği tepki, şoven atmosferle birleşerek, ticaret burjuvazisi içindeki gayrimüslim unsurlara yöneldi. Vurguncuların haksız kazançlarına elkoyma amacıyla 'salınan' ek vergi, gayrimüslimlere Müslümanların on katı oranında, bir 'ara' etni olarak dönmelelere (Selânik'ten gelmiş, Yahudi kökenli Müslümanlar) ise iki katı oranında uygulandı!¹⁹ Varlık Vergisi uygulamasında da görüldüğü gibi, 1930'lar/40'larda ırkçı kampanyanın hedefi olan "azlıklar", esasen gayrimüslim azlıklardı. Önsel olarak Türk kabul edilmek imtiyazını koruyan Müslüman "azlıklar"a, Türklüğün vecibelerini yerine getirdikleri ölçüde, sözle ve fiille ilişilmedi. Ancak kültürel asimilasyon politikasının sertleşmesi, elbette onların da üzerinde büyük bir baskı yarattı.

1950-70: POPÜLER MİLLİYETÇİLİK SÖYLEMLERİ VE AZINLIK DÜŞMANLIĞI

Çok partili rejime geçişle birlikte tek-parti yönetiminin hemen bütün mağdur gruplarının tepkilerine tercüman olan DP, azınlıkların da desteğini derledi.²⁰ Ancak çok partili dönemin azınlıklara ferahlama getirdiğini söylemek mümkün değildir. Gerçi resmî milliyetçilik ideolojisi 1930'lardan 2. Dünya Savaşı'nın nihayetlenmesine uzanan dönemdeki faşizan karakterinden uzaklaştı; fakat milliyetçiliğin resmî yorumunda vatandaşlık kavramı ile etnisist kavramlar arasında varo-

19 Çağlar Keyder, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, s.94-5.

20 Tek-parti döneminin 'atamayla' oluşan parlamentolarında gayrimüslim azınlıklardan sadece üç milletvekili yer alabilmiştir: Niğde'den, rejimin resmî ideologlarından Avram Galanti (1943-46), yine Niğde'den Abravaya Marmaralı (1939-43), Ankara'dan Nikola Taptas (1935-39, 1939-43). Çok partili rejime geçildikten sonra ise DP'nin İstanbul milletvekilleri arasında gayrimüslim azınlık temsilcileri düzenli olarak yer almıştır: Salamon Adato (1946-50, 1950-54), Andre Vahram Bayar (1950-54), Aleksandros Hacopulos (1954-57, 1957-60), Vasil Konos (1946 - Meclise katılmadan istifa etmiş), Ahilye Moshos (1950-54), Hanri Soriano (1954-57, Mıgırdiç Şellefyan (1957-60), Hristaki Yoannidis (1957-60). 1961'den sonra da gayrimüslim azınlıklardan bir tek milletvekili 'çıkamıştır'.

17 Kadro, Nisan 1933, s.52 (Tıpkıbasım, Gazi Üniversitesi Yayını, Ankara 1982).

18 Yaşar Nabi, *Ülkü*, Eylül 1939, s.445-447 (Secmeler, AITIA, Ankara 1982).

lan gerilimle beraber, azınlıklar üzerindeki ideolojik baskı da baki kaldı. 1950'lerde Kıbrıs'ta Türk ve Yunan toplulukları arasında şiddetlenen çatışmalarla beraber, Türkiye'de "Kıbrıs davası" etrafında yerleşikleşen milliyetçi ajitasyon içinde, "Yunan" sözü -bütün gayrimüslim azınlıkları imleyen- bir hakarete dönüştü. Kıbrıs'taki gelişmelere ayarlı bu kampanyanın ürettiği saldırganlığın 6/7 Eylül 1955'te vardığı doruğu biliyoruz.²¹

Daha önemlisi, popüler bir milliyetçilik oluşumunun başlamasıydı. Yine DP'nin derlediği CHP karşıtı tepkinin/muhalefetin unsurlarından olan Türkçülük ve milliyetçi-muhafazakâr (ilk dille nişle milliyetçi-mukaddesatçı) reaksiyonerlik, bu popüler milliyetçiliğin ve azınlık karşıtı ırkçı söylemin üreticileri oldular. DP'nin geniş havuzuna -bazen de 'hırsızlama' olarak- çalınan Türkçü ve milliyetçi-mukaddesatçı maya ve ondan imal edilen bileşimler, AP'de daha yerleşik bir milliyetçi-muhafazakâr çizginin belirmesine zemin hazırlamıştır. '50'lerde şekillenmeye başlayan popüler milliyetçilik akımı, azınlıkları düşmanlaştıran ırkçı bir söylemi de, önemli bir bileşeni olarak üretmiştir. Bu popüler milliyetçilik akımının temelinde, 1950'lerde şumullenen modernleşmeye tepkiyi işleyerek serpilen sağ popülizm yatar. DP, gerek CHP elitizmine karşı tepkiyi seferber eden popülizmiyle, gerekse memleket entelijensiyasının Cumhuriyet'e öngelen dönemdeki kısmici modernizm damarını yeniden canlandıran 'muhafazakâr-liberal' açılımıyla; kendisine 'gerekenden' daha radikal bir sağ popülizme de zemin hazırladı. Modernist bir muhafazakârlığı aşan, reaksiyoner bir akım bu zeminde hayat buldu. Bilhassa milliyetçi-mukaddesatçı ideolojiler, Batıcı bürokratik elitin yabancılaşmışlığına dönük tepkiyi, anti-kozmopolitizmi, yabancı ve azınlık düşmanlığını sağ popülist bir söyleme dönüştürmekte epey başarılı oldular. Toplumsal, siyasal ve etnik açıdan azınlık mahiyetindeki grupların, modernleşmenin sebebiyet verdiği

yozlaşma/yabancılaşmanın sorumlusu olarak resmedilmesi; bunların zıddı olarak, Anadolu'nun "temiz", "saf", "öz" Müslüman-Türk ahalisinin tarifine ve yüceltilmesine yaradı. Reaksiyoner sağ popülizmin söylemsel stratejisi, toplumsal, siyasal ve etnik azınlık konumlarını 'eşlemek', hemzemin olarak sunmak, birbirine karıştırmaktı. Şehirli "züppeler", bürokratlar-aydınlar, komünistler/solcular ve gayrimüslim azınlıklar, millî 'öz'e düşman yoz/yabancı unsurlar olarak hamur edildiler. Anti-komünist Soğuk Savaş ideolojisinin iç harpçi zihniyetine gayet uygun olan bu strateji içinde; sayısal azlıkları, yabancılıkları ve tarihsel hıyanetleri en 'sarih' olan etnik-dinî azınlıklar, başlangıçta, düşman imgelerinin üretiminde ve 'transferinde' asal unsurdular. Pek çok düşman imgesi ve kimliği azınlık kimliklerinden türetildi. Örneğin etnik azınlıkları damgalayan "Rum/Ermeni/Yahudi/Dönme" isimleri, siyasal ve toplumsal azınlık olarak tasvir edilerek düşmanlaştırılan solcuları da damgalamakta kullanılarak sıfatlaştı. Bu isim/sıfat transferi, azınlıkların tanım gereği düşman olarak algılanmasına katkıda bulunduğu gibi, solcuları ırken yabancılaştıran (hem ırkları itibarıyla, hem de bizatihi bir 'ırk' gibi tarif ederek yabancılaştıran) bir zihniyet kalıbının dökümüne de hizmet etti.

Sağ popülist milliyetçiliğin oluşumunda etkisi olan ideolojik kaynakları iki bölükte ele alabiliriz. Birincisi Türkçülük, ikincisi Türk-İslâmcı popülizmdir. Türkçülük, gerek faşist toplum ve devlet görüşü, gerekse Kemalist elitizmle paylaştığı yönelimleriyle, popülizme oldukça uzaktır. Ancak 1940'lardan devreden ideolojik radikalizm ve mağduriyet birikimi, onu '50'lerin/'60'lara sağ popülizminin bileşeni yapmıştır. Azınlık düşmanlığındaki yeri zaten müstesnadır. Türk-İslâmcılığın ise popülist karakteri oldukça kuvvetliydi. İslâmiyeti Türk kimliğinin asli bir unsuru olarak vurgulayan bu öze dönüşçü radikalizm, milliyetçiliğin zihniyet kalıbını, özellikle taşrada geleneksel kültürel anlam haritasını oluşturan dinî duyarlılıkla ve simgesellikle doldurdu. Anadolu'cu vurgularıyla, geleneksel hayatın mekanizmalarına tutunmaya çalışan kırsal dünyanın ve taşranın, Batılılaşmadan ve şehirden/shehir-

21 1964'te de yine Kıbrıs sorunundaki gelişmelere bağlı olarak, İstanbul'daki Rum azınlık bakiyesi sürgüne zorlandı. Hülya Demir-Rıdvan Akar, *İstanbul'un Son Sürgünleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.

liden duyduğu derin rahatsızlığa tercüman oldu - öncelikle dönemin kırsal-taşra kökenli yüksek tahsil kuşağına hitap ederek. Türk-İslâmcı ideolojik ekoller, Batılılaşmanın ve şehrin kaotik ortamının simgeleri ve ajanları olarak gördükleri azınlık topluluklarının isimlerinin melânet sıfatlarına dönüştürülmesinde başrolü oynadılar...

TÜRKÇÜ AKIM VE AZINLIKLAR

Resmî milliyetçilikle titreşim halinde olan, bir bakıma onun ırkçı-etnisist kanadını teşkil eden ve ancak 2. Dünya Savaşı'nın bitimi arefesinde resmî ideolojiden -kısmen- dışlanan Türkçü-Türancı akıma göre "Türk, Türk soyundan gelen insandır."²² Dolayısıyla bırakalım vatandaşlık bağını, örneğin Türkçe konuşmak bile Türk olmaya 'hak' kazandırmaya yeterli değildir. Dilde arılaşmacı olan Türkçüler, "azınlık Türkçesi"nin dili bozucu etkilerine karşı sürekli uyarılmışlardır. Bu ırkçı yaklaşım açısından azınlıklar, en iyi ihtimalle toplumdaki yalıtılıp sıkı denetim altında tutularak varlıklarına tahammül gösterilebilecek, 'yabancı' ve aşağı organizmalardır. Türkçülüğün en 'tavizsiz' ideologu Nihal Atsız'a göre ırkçılığı meşrulaştırmaya kendi başına yeterli bir gerekçe, "Türkeli'ndeki azınlıkların kendi aralarında gizlice yürüttükleri ırk şuuruna karşı bir korunma tedbiri" olmasıdır. Atsız, azınlıkların Türklerle karışarak onları soysuzlaştırmasını "ırk hıfıssıh-hası" açısından da zararlı bulan, 'soy' bir ırkçidir.

Nihal Atsız külliyatı, Türkçülüğün, azınlıkları ezeli-ebedi bir düşmanlık mitosunu içinde, zaman zaman kara mizaha başvurarak 'hazla' aşağılayan kin dolu diline dair çarpıcı örneklerle doludur. Atsız, gayrimüslimler, azınlıklar içinde Rumlar ve Ermenilerden çok, "Türkleşmemek için asırlardır gizli tedbirler alan" (Yahudi kökenli) Selânik dönmelerini²³ hedef alır. Dönmeler, bir kere "asırlardan beri sahtekârlık ve dolandırıcılıkla yaşamış olan Yahudi milleti"nin "korkaklığını", "köpek çıtıtlığını" temsil ederler. Antisemitizmin -aşağıda değineceğimiz gibi Türk-İslâmcı ekolleri

de saran- evrensel motifleri, Atsız'da da mevcuttur. İkincisi dönmeler, Nihal Atsız'ın asıl tehlike saydığı "Türkümsü olan yabancılar"ın bariz nümuneleridir: "Bunlar iyi Türkçe konuştukları ve çok defa Türkçeden başka dil bilmedikleri için Türkten ayırtedilemezler. Fakat kanlarının başka olduğunu ya bilir, ya sezerler.. Bunlar dalkavuktur, yalancıdır. Yüze gülerler. Türklüğe zararlı fikirler bunlar arasında revaçtadır. Türk olmadıkları için ufak bir şahsi menfaat uğrunda Türke içten içe kötülük eden fikirlere ve teşkilâtlara bağlanmaktan çekinmezler."²⁴ Dönmeler, Atsız'ın millî sırlarla, 'günü beklenen' ezeli millî davalarla, bilinçdışı soy şuurunun itkileriyle yüklü milliyetçi gizemciliğine son derece uygun bir düşman figürüdür: 'İçimize kadar' nüfuz etmiş, açıktan teşhis edilemeyen, gizli millî düşman. Dönmelere bu misonyonda eşlik eden diğer azınlık, devşirmelerdir. (Zaten "dönmeler-devşirmeler" çoğu kez terkip olarak kullanılır.) "Devşirmeler"le, dilsel-kültür vs. yönlerden ne denli asimile olmuş olurlarsa olsunlar, Balkan kökenli kişiler ve topluluklar kastedilir. Atsız'a göre -'30'ların resmî tarih görüşündeki gibi- Osmanlı dönemi Türklerle devşirmelerin iç savaşıdır ve devşirmeler Osmanlı'nın yozlaşmasının müsebbibidir. Nitekim "devşirme" isnadı, ırki 'karışıklık' yanında, millî çıkara hizmet etmediği düşünülen devlet yöneticilerinin tarihsel hıyanetine de gönderme yapar. Türkçülerin Kemalist devlet elitine dönük tepkisi, çoğu kez "devşirme" suçlamalarıyla dışavurur: Nevzat Tandoğan "Şeflik rejiminin Slav asıllı valisi" diye anılır,²⁵ Atsız 2. Dünya Savaşı'ndaki hükümet kadrosundan "devşirme döküntüleri" diye bahseder. "Devşirme" lâfzının hakaretleşmesiyle -'soyca' Türk de olsalar- Balkan kökenlilere yöneltilen ayrımcılık, yine aşağıda belirtileceği gibi, Türk-İslâm milliyetçiliğinin bünyesindeki Anadolu popülizme de malzeme sağlamıştır.

Türkçü ideoloji Müslüman azınlıklara elbette himmet edecek değildir. Arnavutlar, Kürtler, Çerkesler, Lâzlar, Araplar, Atsız'a göre "Türküm-

22 Nihal Atsız, *Orkun*, 18.1.1953; *Makaleler/3* içinde, Baysan Basım ve Yayın, İstanbul 1992, s. 102.

23 *Orhun*, 18.1.1953; *Makaleler/3*, s.97-99.

24 *Orhun*, 16.7.1934, *Makaleler/3*, s.141-2.

25 Nejdet Sançar, *İsmet İnönü ile Hesaplaşma*, Afşın Yayınları, Ankara 1973.

Türkeş ve azınlıklar - bir anekdot

Alpaslan Türkeş, 1944'teki Türkçülük-Turancılık yargılamalarını anlattığı kitabında, mahkemedeki savunmasında milliyetçilik anlayışını özetlemek için söylediği sözleri yineler:

"Başta kendini Türkten başka birşey saymayan veya Türk kanından insanlar olmalı.(...) Türküm demekle de olmaz, Türklüğü sindirmiş olmalı."(1944 Milliyetçilik Olayı, Devlet Yayın Dağı-

tım, İstanbul 1988, s.75) İzleyen sayfalarda, davanın temyiz edildiği mahkemenin üyeleri hakkında Türkeş'in yazdıkları, bu ırkçı yaklaşımın doğal devamıdır: "Türkçülük, Turancılık dosyaları bir çerkezle bir arnavuda teslim ediliyordu. Başlarında da bir Arapzade, yani Arapoğlu... İsmail Berkok, çerkezdi ve gelişigüzel bir çerkez değildi. Bu millet hakkında eserler yazmış ve bir hayli çalışmıştı. Acaba encamımız ne olacaktı? ...şimdi de Arnavutların, çerkezlerin, Arapların ellerine mi düşüyorduk?"

Ancak temyizcinin olumlu sonuçlanmasıyla, Türkeş, bu kişilerin 'soy şuurlarını' aşarak Türkleşmiş olduğunu takdir eder: "Hadise gösterdi ki ne Alkan Arnavuttur, ne Berkok Çerkezdir ne de Erden Arap... Bunları üçü de Türkiyenin Türk evlâtlarıdır ve Türk Generalidirler." Söz konusu kitabın 1. baskısında (Arkın Kitabevi, İstanbul 1968, s.78-79) yer alan bu satırlar, sonraki baskılarda çıkartılmıştır - belki de o takdir duygusunun daha üst bir nişânesi olarak!..

sü olan yabancılar" faslındandır. Mustafa Suphi'nin hainliği ve Abdülhalik Renda'nın soydaşlarını İzmir çevresinde toplu yerleştirme çabası Arnavutların; Ethem'in komitacılığı ve Bekir Sami'nin mandacılığı Çerkeslerin; Ziya Hurşit'in Gazi'ye suikasti Lâzların; Türkçü yazındaki taze ihanet sicil kayıtlarıdır. Araplar zaten kavim olarak haindir: "Cihan savaşında Arapların topyekün ihanetini gördükten sonra ve Arapların Türkiye'den bir Hatay isteği varken Türkiye'nin yerli Fellâhlarını... subay yetiştirmek,... vali yapmak,... mebus seçerek Bakanlığa getirmek doğru mudur...?"²⁶ Nihal Atsız özellikle Kürtler hakkında gayet açık-sözlüdür. Kürtlerin ayrı bir etnik topluluk olduğunu, yani Kürt kimliğini tanıır. Mamâfih Kürtler ilkel, aşağı bir kavimdir: "iki milyonluk ilkel Kürtler", "Farsların gayet geri ve iptidai bir kolu"dur, "ne devlet ne de medeniyet kurmuş kültürsüz geri bir cemaat"tir.²⁷ Cumhuriyetin kuru-

luş dönemi elitinde bazı Kürtler de yer almış, "Atatürk'ün ortalığa bir Türklük dehşeti saçması" sayesinde, bunların aklına "Türklükten ayrı Kürtlük diye bir şey" gelmemiş ve bunlar "birçok asi Kürd'ün idamında büyük rol oynamıştır". Ancak Atsız '60'lardaki gelişmeleri, Kürtlerin kendilerine sunulan asimilasyon fırsatını teptikleri doğrultusunda yorumlar: "Fakat ayrı Kürt devleti kurmak gayesiyle bir takım davranışları olan üniversiteli Kürtlerin çoğalmasından sonra 'Devlet' şüphesiz

26 Nihal Atsız, Ötüken, 15.2.1966; Makaleler/3, s.131.

27 Makaleler/3, s.379-399. Atsız, Ecevit'in vatan hainliğini anlatırken de onun "bir Kürdün torunu" olduğuna değinir (Ötüken, 26.2.1972; Makaleler/2, Baysan Basım ve Yayın, İs-

tanbul 1992, s.277). Atsız Kürtlerin geriliğini/ilkelliğini vurgulamak için, onları Çingenelerle birlikte düşünecek kadar 'ileri' gider. Çingenelerin farz-ı muhal Hakkâri'ye sürülmesini önererek olsak, mealinde şöyle der: "...ancak 50.000 geri Kürd'ün yaşadığı ve Barzani'ye silah kaçakçılığı yaptığı o geniş bölgeye Çingeneleri de yerleştirip kaynaştırsak gelecek yüzyılda kimbilir ne insan güzeli vatandaşlar kazanırdık." (Ötüken 1967; Makaleler/3, s.525) (Ona göre Çingeneler o kadar açıkça insan-dışıdır ki, Çingenelerin insanlarda 'uyandırdığını' düşündüğü duyguları ırkçılığın 'dogallığına' kanıt gösterir: "Kendinizi Çingene ile bir tutar mısınız? Bir Çingene ile evlenir misiniz? Çingene bir gelin veya damat kabul eder misiniz? Evet derlerse mesele yok. Hayır derlerse ırk tefriki yapıyorlar demektir. Onların yalnız Çingenelere karşı yaptığı bu ayırmayı biz başkalarına karşı da yapıyoruz." Orkun, 18.1.1952; Makaleler/3, s.99).

Kürt asıllılara karşı daha uyanık olacak, bunları kritik noktalara getirmeyecektir. Kürtler, mevcut nisbetindeki akıllarını başlarına dermeyerek yabancı kışkırtılara oyuncak olmaya devamı ve Kürt devleti hayali peşinde koşarlarsa nasipleri yer yüzünden kazanmak olacaktır. Türk ırkı oluk gibi kanı ve sayısız emeği pahasına yurt edindiği Türkiye'ye göz dikenleri ne yapabileceğini göstermiş, 1915'te Ermenileri, 1922'de Rumları bu ülkede yok etmiştir." "Kürt kalmakta direnir, dört beş bin kelimelik o iptidai dilleriyle konuşmak, yayın yapmak, devlet kurmak istiyorlarsa gidebilirler." "Türk ırkının aşırı sabırlı olduğunu, fakat ayrıntı kabardığı zaman 'Kağan Arslan' gibi önünde durulmadığını, ırkdaşları Ermenilere sorarak öğrensinler de akılları başlarına gelsin.(...) Ya Türklük içinde erir, Türklüğü kabullenirsiniz, yahut yok edilirsiniz."²⁸ Bu uzun alıntılarda, bugün MHP çizgisindeki Türk milliyetçilerinin Kürt meselesi hakkındaki görüşlerinin köklerini bulmak mümkündür.

ANADOLUCU MİLLİYETÇİLİK VE AZINLIKLAR

Anadolucu milliyetçi akım, Türkçülükten farklı, ırkçı ve indirgemeci olmayan bir milliyetçilik anlayışı ve milli kimlik tanımı getirmiştir. Milli kimlik, mistik bir vatan kavramıyla, tarihsel gelenekle ve aslı tinsel bağ olarak İslâmla tanımlanır. Anadoluculuk, Türklükle İslâmlık arasında 'sentetik' olmayan bir bağ kurmasıyla, milliyetçiliğin İslâmleşmesinde düşünsel ve ideolojik açıdan yüksek bir özgül ağırlığa sahiptir. Sağ popülizmin oluşumuyla arasındaki güçlü titreşimle de, siyasal etkinliğinin sınırlılığını aşan bir özgül ağırlığa sahip olmuştur. Kitle toplumuna, kozmopolitleşmeye, büyükşehirleşmeye, sanayileşmenin tahribatına ve bu süreci idare eden yabancılaşmış elit oligarşisine karşı organik cemaat tasavvurunun beka umudunu simgeleyen "Anadolu" ve "Anadolu insanı" metaforları sağ popülizmin güzide malzemelerindendir; ve bu metaforların içeriğinin zenginleşmesinde Anadolucu milliyetçiliğin görünmeyen emeği hayli fazladır.

Anadolucu milliyetçilik nazarında da gayrimüslim azınlıklar "yabancı" ve ülkedeki varlıkları 'kazai'dir. Anadolu, Türklerin buraya gelişinden beri "Müslüman Anadolu"dur. Müslüman azınlıklar konu edilmez, bunlar "Müslüman Anadolu"nun 'otokton' bileşenleri sayılır. Biyolojik-soyucu ırkçılığı benimsemeyen Anadoluculuk, kültürel ırkçılığa açıktır. Remzi Oğuz Arık'ın şu "itham"ı veciz bir örnektir: "Milliyetçi kendinin yarattığı vatan içindeki azlığı (...) Türk doğmadığı için değil, henüz Türk olmadığı için itham eder."²⁹ Anadolucu yazında azınlıklara karşı sistemli ve 'heyecanlı' bir tutum görülmez; 'yok sayma' eğiliminin baskın olduğu söylenebilir. Gayrimüslim azınlıklardan daha ziyade geçmiş zaman bağlamında, öze-yabancılaştırıcı Batılılaşma sürecinin başlamasında rol oynayan ajanlar olarak sözedilir. Nurettin Topçu'nun "Yahudi ve Mason" düşmanlığı, bu kararlı anti-modernistin ticarete ve tüccara karşı kuşkusunun yansımasıdır. Yahudi, kaba maddiyatçılığın, en yozlaşmış homo economicus'un örneğidir.³⁰ Ayrıca Topçu'da, Balkan Türklerine ve Balkan kökenli Müslüman azınlıklara karşı yoğun bir "kuşku" olduğundan sözedilir ki, bu kuşku da Türk-İslâmcı milliyetçi popülizmin 'gizli' davalarından biridir.

ANTİSEMITİZM

1940'lardan 1970'lere uzanan kesitte, antisemitizmin klasik karakteristiklerini kâmilten içeren bir Yahudi/Dönme düşmanlığı, milliyetçi-mukaddesatçı siyasal edebiyatta geniş yer kaplar. 1940'lardaki antisemitizm 'evrensel'di, bütün dünyayı sarmıştı. Türkiye'de '50'lerden sonra çok daha popülerleşen antisemitizm ise, o dönemde hızlanan modernleşme ve kapitalistleşme sürecinin geleneksel kültür ve geleneksel orta sınıflar üzerindeki tahribatından nemalandı. "Dejenere maddiyatçılığın", "her nevi" kozmopolitizmin/beynelmilelciliğin simgesi hattâ 'tözü' sayılan

29 *İdeal ve İdeoloji* (1947), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1969, s.67)

30 Süleyman Seyfi Ögün, *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s.118-122.

“Yahudi”; kültürel ve ahlâki yozlaşmanın müsebbibi olarak gösterilirken, büyük ticaret ve finans sermayesinin ‘gaddarlığını’ da cisimleştirir. Hem komünizm, hem de liberalizm-kapitalizm, Yahudilerin dünyaya egemen olmaya dönük icatlarıdır. Türkiye’deki antisemitizm, komünizmin “Yahudi” niteliğini, onun beynelmilelciliğiyle, mad diyatçılığıyla, ahlâki ve aileyi reddedişiyle ‘kandılamıştır’. Yahudilik ile komünizm arasında kurulan bu eşitlikle beraber, Yahudi/Dönme ‘lâkabiyla’ “komünist/solcu” adı da eşlenir. Velhâsıl antisemitizm, somut olarak Yahudilere/Dönmelere vs. azınlık gruplarına dönük olmaktan öte, Soguk Savaşçı anti-komünizm ideolojisi çerçevesinde solu düşmanlaştırmaya/yabancılaştırmaya hizmet eder.

Liberalizm-kapitalizmin Yahudi icadı olarak sunulduğu ise, hızlanan kapitalistleşme süreciyle mülksüzleşen veya toplumsal konumu gerileyen geleneksel orta sınıfların reaksiyoner tepkilerini muhafazakâr veya faşizan bir kanala akıtmaya yardım eder. Antisemitik siyasal edebiyat, önemli oranda anti-plütokratik (zengin düşmanı) ve ‘plebyen’ etmenler içerir. Yahudiler, para ve nüfuz ilişkileri sayesinde bütün bankalara, basın-yayın organlarına, dolayısıyla hükümetlere hâkim olan bir oligarşi gibi algılanır. Bu tasavvura göre Yahudilerin dünya çapındaki iktidarı gizli ve inceden inceye planlanmış bir büyük komplo dur. Masonluk, bu şeytani komplonun örgütsel ifadesidir. Türkiye’de komplocu siyaset mantığının milliyetçi-muhafazakâr zihniyet dünyasındaki derin nüfuzunda, antisemitizm kalıplarının belirli bir payı olsa gerektir. Keza muğlâk (çünkü ‘gizli’) bir “yukarıdakiler”e karşı beslenen ve zaman zaman (hiç de “yukarıdakiler”den birileri olması gerekmeyen) somut hedeflere yönelik saldırıya dönüşen kör öfkenin biriktirilmesinde, anti-komünizm terkesindeki antisemitizm pay sahibidir.

Türkiye’de ‘klasik’ antisemitizmin has mümesili, Cevat Rifat Atilhan’dır. Kimi kaynaklarda Nazi yönetimiyle doğrudan bağlantılı olduğu belirtilen, en azından açıkça ‘Naziperver’ olan Atilhan, 1940’ların ikinci yarısından itibaren, DP’nin ‘ilerisinde’ bir milliyetçi-mukaddesatçı siyasal

hattın çizilmesinde aktif rol oynamıştır.³¹ Antisemitizm Cevat Rifat Atilhan’ın ‘leitmotiv’iydi. “Yahudilerin gizli dünya egemenliği”, yazı ve söylevlerinde son derece teferruatlı olarak tasvir edilmiştir. Onun anlatımına göre bu gizli güç, “Sovyet Rusya’da Bolşevik, Fransa’da müfrit bir vatanperver, Amerika’da Demokrat” görünümündedir; her taşın altında “Yahudi” arayan bu komplocu bakış, zaten kaynak olarak ziyadesiyle yararlandığı McCarthy’ciliğin anti-komünizmiyle ve faşizan denetim-gözetim histerisiyle içiçedir. Atilhan elbette Türkiye üzerinde de bir Yahudi komplosu tespit eder: Osmanlı’nın çöküş devrinde Yahudi nüfuzu belirleyicidir; Abdülhamit’in Filistin’i siyonistlere vermemesi üzerine, Yahudiler Osmanlı’yı ve sonra Türkiye’yi çökertmeye ahdetmişlerdir; Türkiye’nin istiklâlini kazanmasından sonra, İslâm’ın devlet nizamından tasfiyesini de Lozan görüşmelerindeki nüfuzlarıyla Yahudiler sağlamıştır... Bu minval üzerindeki ‘tezler’, uzun yıllar boyunca milliyetçi-mukaddesatçı ve İslâmcı siyasal söylemlerde etkili oldular.

‘Türk-İslâm antisemitizmi’, vurguladığım gibi, somut olarak Yahudilere/Dönmelere karşı bir seferberlik olmaktan ziyade, sağ popülist ve anti-komünist bir ajitasyona müteâllikti. Fakat elbette Türkiye’deki Yahudileri ve Dönmeleri de tedirgin etmiştir. 1953’te gazeteci Ahmet Emin Yalman’a yapılan ünlü suikastın “dönmeleri” hedef alan bir kampanyanın doruğu olduğunu unutmamak gerekir.

MİLLİYETÇİ-MUHAFAZAKÂR, İSLÂMCI REAKSIYONERLİK VE AZINLIKLAR

Milliyetçi-muhafazakâr reaksiyonerliğin oluşum devresinde azınlık düşmanlığının hem dolaysız olarak hem de metaforik anlamlarıyla önemli bir etmen olduğunu belirttik. Bunu, milliyetçilik, İslâmcılık ve gelenekçiliği eklemlenen bütün bile-

31 Atilhan’ın kurucusu ve genel başkanı olduğu, Büyük Doğu hareketiyle ilintili İslâm Demokrat Partisi hakkında tanıtıcı bir çalışma: Haluk Ö. Karabatak, “İslâm Demokrat Partisi”, *Tarih ve Toplum*, Ekim 1994, s.4-13. Atilhan’ın görüşleri için bu yazıda yararlanılan kaynak: *Dünya İhtilâlcileri/Yeryüzünün Hakiki Canileri: İsrail*, Aykurt Neşriyatı, tarihsiz. Bu antisemitist ajitatörün, aynı tipte onlarca kitabı, risalesi vardır!

şimlerinde görebiliriz. Bu bölümde gelenekçi/muhafazakâr, İslâmcı-Türkçü ve Türk-İslâmcı örneklerle değinilecek.

Gelenekçi/muhafazakâr yaklaşım, bu konuda teyakkuz halinden uzak olmakla birlikte, Osmanlı'nın çöküşünde oynadıkları rolden ötürü azınlıklara en azından 'buğzeder'. Genellikle görmezden geldiği azınlıklar meselesi hakkında söz aldığı da ırkçı ve milliyetçi yaklaşımdan 'aşağıda' kalmaz. Türkçü ve dinci söylemlere mesafeli, 'saf' bir muhafazakârlık çizgisinde duran, 1960'ların popüler kalemi Nihad Sami Banarlı'nın şu satırlarını aktarmak yeterlidir: "Türkiye'de, Türkiye Cumhuriyeti'nin nüfus kâğıdını taşıdıkları halde, eski ve soysuzlaşmış Anadolu ve Balkan kavimlerinin çocukları da yaşamaktadır. Bunlar, nüfusça ne kadar az olurlarsa olsunlar, (...) rahatça kundak vazifesi görebilirler."³²

İslâmcı-Türkçülüğü, Türkçü akım eksenindeki milliyetçiliğin İslâmi duyarlılıkla sağ popülist bir zeminde telif edilmesinde küçümsenmeyecek 'hizmetleri' geçen Osman Yüksel Serdengeçti'yle örnekleyebiliriz. 1968-70'ler kesitinde MHP-MSP kavşağında duran Osman Yüksel Serdengeçti, milliyetçi-mukaddesatçı çizgide "dava ve aksiyon adamı" kimliğinin inşasında da simge oluşturan bir figürdür. Elitlere (bürokratlara, aydınlara, şehirlilere) karşı taşralı-köylü (Türkmen) 'dobralığını' temsil eden ajitatif bir sağ popülist dil geliştiren Serdengeçti'nin söyleminde, azınlıklar, tam da o elit takımının 'töz'ünün ifadesidir. Bu ajitasyon dilinde azınlık adları küfürleştirilir; "ekaliyetler, dönmeler, vatansız bolşevikler"³³ bir solukta anılan, eşdeğer kimliklerdir. '50'lerde Serdengeçti "dönmeler"e karşı kampanyada da aktif olarak yer aldı. Osman Yüksel Serdengeçti, "bu milleti suyun öbür tarafından gelen gayrı Türkler kurtarmadı"³⁴ sözünü, "Anado-

lu insanı"-özneli milliyetçi popülizmin -Müslüman 'bile' olsalar- Balkan kökenlilere karşı gizli 'kuşku'sunu da dillendirmiştir.

Türkklüğü İslâmın doruğu, hâmisî (ve tabîi kılıcı) olarak yücelten Türk-İslâmcı 'ideolocyanın' kurucularından olduğunu söyleyebileceğimiz Necip Fazıl Kısakürek'te antisemitizm hayli önemli bir motiftir. Ona göre "iç ve dış düşman", özetle, "Yahudi" de cisimleşir: "Yahudi, evvelâ Peygamberine, peygamberlerine ihanetle işe başladıktan sonra bu ihanet ruhunu dölleştirmiş, o ruhu döl cevherinin içine sindirmiş, yeni bir ırk halinde örnekleştirmiş ve nesil nesil üretmiş ayrı bir kan vâhidi"dir.³⁵ "Yahudi, her birlik, birleşik gördüğü noktayı çözen adam demektir. Dinî, millî, nerede bir birlik görürse, Yahudi onu çözmeye memurdur. Komünizmi Yahudi getirdi. Karl Marks Yahudi... Yahudi yıktı, Bergson Yahudi."³⁶ Necip Fazıl'da "Yahudi", somut Museviyi ifade etmekten öte, beynelmilelciliğin, kozmopolitliğin, maddiyatçılığın, soysuzluğun-köksüzlüğün kök-mecazıdır; Necip Fazıl "Yahudi"nin böyle bir kök-mecaz olarak inşasının öncülerindedir. 'Somut Musevi'nin de 'ihmal' edilmediğini, Necip Fazıl'ın 1950'lerin başındaki "dönme"-karşıtı kampanyanın sürükleyicilerinden (belki de esas sürükleyicisi) olduğunu unutmamak gerekir. Kesif antisemitizme mukabil, Necip Fazıl'da "Rum-Ermeni" bahsi pek yoktur. Öte yandan, Türk-İslâmcılığın Türk-olmayan Müslüman topluluklar 'üstünde' himayeci ve velayetçi bir tutuma yol açan Türk-merkezliliği, Necip Fazıl'da çok belirgindir. Bu tutumu, Müslümanlığın ırkları içinde eriten bir pota olduğu söylenip irki-etnik taassup güyâ reddedilirken düşülen şu 'şantajcı' kayıt mükemmel özetler: "...ırk meselesi şuradan doğabilir ki. arnavutu, çerkezi, kürdü, hepsi müslüman olarak nazarımızda müsaviyken, bunların kendilerini İslâmi ölçü dışı bir nisbetle bizden koparıp da infirada, ayrılmaya doğru giderlerse o zaman herbirinin,

32 Meydan, 22.3.1972; Devlet ve Devlet Terbiyesi, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1985, s.256.

33 Bu Millet Neden Ağlar (1.Baskıya Önsöz, Kasım 1949), Milli Ülkü Yayınevi, Konya 1986, s.7.

34 Serdengeçti, Haziran 1951; Kanlı Balkanlar, Kamer Yayınları, İstanbul 1992, s.175.

35 1963'de Erzurum'da verilen konferans, İman ve Aksiyon, Be-dir Yayınevi, İstanbul 1970, s.26.

36 Sahte Kahrâmanlar (4. baskı), Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1987, s.45.

arnavutluğu, çerkezliği, kürtlüğü ayrıca kabahat olur. İşte o zaman Türklük girer araya..."³⁷

'60'LAR/'70'LER: TÜRK-İSLÂMCI VE ÜLKÜCÜ HAREKETTE AZINLIK DÜŞMANLIĞI

1960'lardan itibaren milliyetçi-muhafazakâr ve milliyetçi siyasal harekette azınlık düşmanlığının yerine ve işlevine kısaca değinelim... 1960'larda anti-komünizme odaklanmış milliyetçi-muhafazakâr harekette ve onun içinde müstakil bir akım olarak oluşum evresindeki İslâmcılıkta, antisemitizm bir bileşen olarak yeralmayı sürdürdü. 1960'ların sonlarında İslâmi rengi güçlü bir ajitasyon gazetesi olan *Bugün*'de antisemitizmin seçkin bir yeri vardı.³⁸ ("Dünyaya fahişe ihraç eden memleket İsrail", "Babıâli'deki Yahudi Uşakları" gibi yazı dizileriyle sergilenen vulger antisemitizm; Türkiye'deki Yahudilere veya -Masonluk üzerinden- "Yahudilik"le sıfatlandırılanlara dönük tahriklere de varıyordu. Dönemin İslâmcı yazınında da antisemitizm oldukça ağırlıklıdır. Arap ve Ortadoğu dünyasında şekillenmekte olan modern radikal İslâmcılığın güncel mesele olarak İsrail ve siyonizm meselesine yaptığı vurgu, bu kaynaktan beslenen Türkiye İslâmcılığının antisemitizmini desteklemiştir.

Türk-İslâmcı gençlik hareketinde 1950'lerden itibaren Kıbrıs sorununun turmanışına koşut olarak Yunan düşmanlığı da öne çıkmıştı. Kıbrıs'la ilgili "Yunan'a İhtar Mitingi" gibi adlarla yapılan mitingler ve yürüyüşlerle, "Rum/Yunan" adı gündelik milliyetçi dile hakaret olarak bu süreçte yerleşti.

1960'ların ikinci yarısında dinî kimliği daha belirgin bir Türk-İslâmcı gençlik hareketinin odağı haline gelen Millî Türk Talebe Birliği (MTTB); Ayasofya'nın ibadete açılması kampan-

yasıyla birlikte Türkiye'deki gayrimüslim ibadet yerlerine karşı tepki örgütledi. MTTB, "Bizans'ın ihyası haline geldiği için" eski kiliselerin onarılmasına karşı çıktı, ülkedeki azınlık okullarının "parçalayıcı faaliyette buldukları için" kapatılmasını talep etti.³⁹ Emperyalizmin Türkiye'deki üsleri olarak tanımlanan Ermeni ve Rum Patrikhanelerinin kapatılması doğrultusunda da talepler dile getirildi.

Ülkücü hareket de gayrimüslim ibadet yerlerine, patrikhanelere ve azınlık okullarına karşı çıkışlar yapmıştır. '70'lerin popüler ülkücü yazarlarından Necdet Sevinç, Rum, Ermeni, Yahudi azınlıklarının okullarını, bunların "kültürlerini korumak ve sırası gelince başlatılacak olan isyanlara militan yetiştirmek için açtıkları" ajan okulları olarak sunan bir 'araştırma' yayımlamıştı.⁴⁰ Buna göre halen Türkiye'de bulunan azınlık okulları (69 Ermeni, 53 Rum, 8 Yahudi okulu) emperyalizm tarafından Osmanlı'nın çökertilmesinde kullanılan misyoner okullarının devamı niteliğindeydi: "... (bu okullar) açılırken dinî bir maksat güdüldüğü bildirilmesine rağmen bu okullarda daha ziyade Türk düşmanlığı işlenmiş, hattâ askerî eğitim üssü olarak kullanılmıştır." Ülkü Ocakları da 1960'lardan 1970'lere uzanan devrede, büyük ölçüde MTTB'ye koşut, azınlıkları düşmanlaştıran motiflere yer verdiler. Özellikle '70'lerin başındaki ülkücü propagandada, komünistleri 'bilhassa' Türk olmayan unsurların desteklediği 'tezi' işlenmiştir.⁴¹

39 52. *Doneminde Milli Türk Talebe Birliği*, Fatih Gençlik Vakfı, İstanbul 1975, s.54.

40 *Ajan Okulları*, Dede Korkut Yayınları, İstanbul 1975.

41 Bu 'tez', somut ve kişisel örnekler 'yaratılarak' işlenmiştir. Ülkücü basında, örneğin 1969'da İstanbul'da bir gencin Ermeni bir vatandaş tarafından öldürülmesi olayının basında yer aldığı gibi "kız meselesi"nden kaynaklanmadığı; öldürülenin milliyetçi bir genç olduğu, "katil Ermeni"nin de komünistlerle işbirliği içinde bulunduğu doğrultusunda kampanya yürütülmüştü. Bir başka örnek: İstanbul'daki "bölücü ve komünist" bir gösteriye katılan ve -güya- kendi arkadaşlarınınca öldürülen Mehmet Cantekin adlı gencin "Ermeni ırkından olduğunun, kendisinin, babasının ve dedesinin işim değiştirdiğinin tespit edildiğine" dair yayınlar yapılmıştı. (Bizim Anadolu'daki yazarlarından aktaran, Necdet Sevinç, *Yazarını Kurşunlatan Yazılar*, Anda Dağıtım, İstanbul, tarih yok) Komünistleri azınlıklarla 'telif' etmenin açık bir örne-

37 *Sahte Kahramanlar*, s. 80. (Arnavut, Çerkes, Kürt adlarının baş harfleri metin orijinalinde küçük yazılmıştır. Yukarıda alıntılan başka kaynaklarda da Türk olmayan etni adlarının baş harflerinin küçük yazıldığı orijinal metinler olduğu gibi bırakıldı.)

38 *Bugün*'ü yöneten -bugünün "ılımlı İslâmcı"sı- Mehmet Şevket Eyyi hakkında da Necip Fazıl'ın -çıkarcılığını ve komploculuğunu ifade için- "bizim cephenin Yahudisidir" dediği söylenir! (M.Şahap Tan, *Bugün'ün Dervisi*, Garanti Matbaası, İstanbul 1970)

1970'li yılların ikinci yarısındaki siyasal kutuplaşmada güçlü sol hareketin varlığı, milliyetçi ve milliyetçi-muhafazakâr kanatta azınlık düşmanlığı izleğini marjinalleştirmiştir. 1975-80 döneminin sağ siyasal söyleminde Ermeni-Rum-Yahudi düşmanlığı motifleri fazla yer kaplamaz. Bununla beraber, saği birleştiren anti-komünizm ekseninde, antisemitik ve azınlık düşmanı motiflerin sol kimliğe transfer edilerek kullanımı sürdü. Bu dönemde azınlık kimlikleri ile sol/komünist kimliği arasındaki transferlerde/kaydırmalarda, sol/komünist kimliğin 'negatif' yönden hegemonik hale geldiğini söyleyebiliriz!

Sesli düşünmek için bir not: '70'lerde milliyetçi ve milliyetçi-muhafazakâr hareket tarafından Alevilğin düşmanlaştırılmasında, azınlık düşmanı ve antisemitist söylemden devreden zihniyet kalıbının ve yozluk/köksüzlük/kozmpolitlik vb. düzlemindeki simgeleştirmenin tesiri üzerine düşünmeye değer. (Bu konuda ayrıca Aykut Edibali'nin dipnotta aktarılan tasnifine dikkat çekmeliyim.)

1980'LER VE 1990'LAR: ERMENİLER VE ERMENİ UŞAKLARI

Yakın dönemde Türk milliyetçiliğinin azınlıklara bakışını ele alırken ilk dikkat çeken husus, Ermeni düşmanlığının kazandığı ağırlıktır. "Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü"nü amentüleştiren ve paranoya düzeyinde "milli tehdit" algısına dayalı bir teyakkuz halini yerleştiren 12 Eylül askerî rejimi altında; ASA-LA'nın Türk diplomatlarına karşı işlediği cinayetler fanatik bir Ermeni-karşıtlığının inşasına yol açtı. Neredeyse 'ontolojik' anlamda 'anti-Türk' olarak tanımlanan "Ermeni", 1950'ler/60'ların

Yunan-karşıtı Kıbrıs kampanyalarında "Rum"a bile nasip olmadığı ölçüde, hakaret sözcüğüne dönüştü, sıfatlaştı. "Ermeni uşaklığı", en ağır düşmanlığın derecesi oldu. *Hürriyet* gazetesi, 1993 yılının 29 Ekim'i şerefine günlük fıkraspotlarında vatandaşlık bağından ötesini kurcalamayan bir millî duygu gösterisi yapmaya kalktığında bile "Ermeni"nin kulağını çekmeden durmamıştı: "*Türk de olabilirim, Kürt de... Arap, Çerkes, Laz, Rum, hattâ Ermeni... Ama seni çok seviyorum Türkiyem!*" (abç.)

"Ermeni"nin millî düşmanı tanımlayan tözsel birim haline gelmesinin en çarpıcı ifadesi, '80'lerin ikinci yarısından itibaren tırmanarak Türkiye'nin siyasal aklını kitleyen Kürt sorununun, "Ermeni"yle kodlanmasıdır. Resmî ideoloji, gerek Kürtleri soyca Türk sayan 'resmî ırkçı' versiyonuyla gerekse Türklüğü Kürtleri de içeren bir kültürel kimlik olarak kuran versiyonuyla reddettiği Kürt kimliğini düşmanlaştır(a)madığı için, bu kimliği bastırma politikasını başka bir düşman imgesi çizerek halletmek ihtiyacındaydı. Kürt millî hareketi, ananevi "bölücülük" izleği üzerinden, Türkiye'yi bölmeye dönük 'master-plan'ın tarihsel taşeronu olarak tasavvur edilen "Ermeni"yle irtibatlandırıldı. Sadece PKK değil, Kürt kimliğini insan ve yurttaş hakları bağlamında savunanlar dahi, öncelikle "Ermeni uşaklığı"yla itham edildiler: "*Ermeni adlı, dünya ırkları literatüründe adı-sanı geçmeyen, kılıç artığı bir uydurma milletin peşinden giderek onlara uşaklık ettiniz.*"⁴²

Bu satırların yanında resmî millî kültür politikasını biçimlendirmeye dönük pekçok 'etüde' de imza atan Prof. Tuncer Gülensoy, Kürtlere "Ermenileşme"nin 'yaptırımlarının' uygulanması gerektiğini savunurken, genel olarak azınlıklara bakışını da ortaya koyuyor: "*Kendisine KÜRT adını takarak, TÜRK milletini vuran, Türkiye'yi yangın yerine çeviren bu hainler yaptıklarının cezasını mutlaka çekmelidir. Ne mi yapılmalıdır? Herşeyden önce, Ermeni-Rum-Yahudi gibi bunlar da azınlık statüsüne alınmalı; seçme-seçilme-askerlik hakkı verilmemelidir. ABD Anayasası'nda*

gi, 1960'lar/70'ler dönümünün militan Türk-İslâmci anti-komünist hareketi (ve o dönemde ülkücü harekete 'komşu') olan Yeniden Milli Mücadele'nin ideologu Aykut Edibali'nin tavsifidir. Edibali, Müslüman-Türkiye'ye yabancılaşarak komünizmi tarafından kullanılmaya meyyal üç grup sayar: 1- Din ve kavim itibarıyla farklı azınlıklar (Yahudi, Ermeni ve Rumlar), 2-Kültür itibarıyla farklılaşmış topluluklar (Alevisler ve Kürtler), 3-Eğitim yoluyla farklı değer hükümleri benimsemiş kitleler (kozmpolit büyük burjuvazi, masonlar, halktan kopmuş aydınlar). *Komünist İhtilale Karşı Tedbirler*, Otağ Yayınları, İstanbul 1972, s.85-92.

42 Prof. Tuncer Gülensoy, *Ortadoğu*, 22.2.1994.

olduğu gibi hiçbir devlet hizmetinde de görevlendirilmemelidir.” MHP lideri Türkeş, Abdullah Öcalan'ın aslında “Agop Artinyan” adlı bir Ermeni olduğunu habire tekrarlıyor. PKK'lılar arasında Ermenilerin yakalandığı 'haberleri', resmî açıklamaların mütemmim cüz'üdür. Bu kampanyanın, Ermenilerin bu ülkedeki varlığını gayrimeşrulaştırmaya dönük tesirlerinden uzun uzun bahsetmeye gerek yok.⁴³ Kürt kimliğinin reddinin, bir de Kürt kimliğini savunanların “Ermeniliğe” göndermeyle gayrimeşrulaştırılması yoluyla tahkimi Kürtler üzerindeki baskıyı nasıl katmerlendiriyor - bunu da uzun uzun izaha herhalde gerek yok...

Kürt meselesiyle ilgili bir parantez açalım. Türkiye'de Kürtleri azınlık olarak değerlendirmek doğru olur mu? Gerek toplumsal bilim, gerek hukuk, gerek siyaset açısından cevabı kolay verilemeyecek bir soru. Azınlık olarak değerlendirildiğinde de, Cezayir'de Berberler, Britanya'da İrlandalılar, İspanya'da Basklar ve Katalonlarla karşılaştırılabilecek biçimde; coğrafi yoğunlaşma, marjinal olmayan bir nüfus, güçlü ve müstakil bir millî kimlik iddiası gibi etkenlerle özgül bir kategori oluşturuyor. Etnik azınlık olmanın sorunlarıyla millet olmanın/kurmanın sorunlarının kesiştiği bu kategorinin, “milliyetçilik ve azınlıklar” tartışmasının örtmeyeceği bir kapsamı olduğu kanısındayım.

Öte yandan Türk milliyetçiliği, 'soy' ırkçı-Türkçü akım dışında, Kürt kimliğini reddedişin uzantısı olarak, Kürtleri azınlık saymadı. Bu nedenle Türk milliyetçiliğinin Kürtlere bakışı, azınlıklara bakışından farklılaşan özellikler içeriyor. Kürt kimliğinin yokluğunu ispata veya onu reddetmeye ya da Kürtlüğün asimilasyonuna ilişkin tezler, başlıbaşına bir siyasa ve literatür teşkil ediyor. Velhâsıl, Türk milliyetçiliğinin Kürt kimliğine bakışı, bu yazının çerçevesine indirgenemeyecek bir kapsama sahip ve o nedenle hariç tutuldu.

43 Baskın Oran, PKK'da Ermeni dahilî kâşifliğinin sacmalığına ve “Ermeniliğin” başlıbaşına suçlaştırılmasının “bölücü” niteliğine dikkat çekmiştir. *Devlet Devlete Karşı*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1994, s.23-26.

MHP'DE YENİDEN-TÜRKÇÜLEŞME VE AZINLIKLAR

'90'larda yeniden-Türkçüleşme rotasına giren MHP,⁴⁴ her nevi gayrı-Türk unsura karşı 'tetik', dışlayıcı ve düşmanca bir tutuma yataklık ediyor. MHP yöneticileri “Türkiye'nin bir mozaik olduğu” yönündeki bütün açıklamalara celâlli bir şekilde karşı çıkıyorlar. Örneğin Genel Başkan Yardımcısı Rıza Müftüoğlu geçtiğimiz yıl Temmuz'undaki basın toplantısında Başbakan Çiller'in “Türkiye'de 24 etnik grup vardır” açıklamasının “suç unsuru taşıdığını” söylemiş, “Türkiye'de azınlık yaratılamaz” demişti. Gayrimüslim azınlıklara düşmanlık bu azınlıkları dışlayıcı (hattâ yok sayıcı) tutumun ayân-beyan görünen, yüzeydeki katmanıdır.

MHP yanlısı basında bu düşmanlık, Başbakan Çiller'in Batı'da Türkiye adına lobicilik yapacaklarını açıkladığı işadamlarının “Türk asıllı olmayışı”, “soyunu inkâr eden” Kıbrıslı Mehmet Yaşın'a edebiyat ödülü verilmesi vs. sayısız vesile üzerine kendini gösteriyor. Geçtiğimiz yılın sonlarında İstanbul Ülkü Ocakları adına dağıtılan, azınlık topluluklarını tehdit eden bildiri mâlum... MHP'nin azınlıklara düşmanlığının daha alt yüzeylerinde, Müslümanlar da dahil bütün gayrı-Türk azınlıklara dönük 'kuşkular' kendini gösteriyor. Tabii ki Kürt sorununun katalizör rolü oynadığı bu kuşkunun özeti şudur: “Kürtlere siyasi-kültürel yeni haklar verilirse; sıra Arnavutlar, Boşnaklar, Gürcüler gibisinden esameleri okunmayan minyatür grupların isteyecekleri 'kültürel sadakalar'a gelmez mi?”⁴⁵ Müslüman topluluklar ancak gıyaplarında tespit edilen 'objektif' Türklüklerini veya Türklüğe tabiliklerini benimsedikleri oranda 'kurtarıyorlar'.⁴⁶ Aksi tak-

44 MHP'nin yeniden-Türkçüleşmesi konusuna değindiğim yazılar: “Yeni Türk Milliyetçiliğinin İki Yüzü”, *Birikim* 49 (Mayıs 1993), s.8-17; “İki MHP”, *Birikim* 60 (Nisan 1994), s.30-40; “Melez Bir Dilin Kalın ve Düzensiz Lügati”, *Birikim* 67 (Kasım 1994), s.9-24.

45 MHP Genel Yönetim Kurulu üyelerinden Ferruh Sezgin, *Ortaoğu*, 6.12.1993.

46 Bu tutumun güncel bir örneği hakkında bkz. Tanıl Bora, *Türkiye'den Çeçenistan... Gıyabi Milliyetçilik*, *Birikim* 70 (Şubat 1995), s.22-24.

Türkiye yalnız Türklerindir

Ey kendini vatandaş sanan asalak!

Ülkemizi yüzyıllardır sömüren siz Ermeniler yüzyıllardır uslanmadınız ve hâlâ aynen eski davranışlarınıza devam ediyorsunuz.

Osmanlı İmparatorluğu'ndan devam eden sömürünüz ve katliamlarınıza her zaman Türkün iyi niyetiyle hareket edip daima affedilmiştir fakat artık yaptıklarınız bardağı taşıрма noktasına getirmiştir.

Neler mi yapıyorsunuz onları açıklayalım:

Binlerce Türk kardeşimiz Karabağ'da, Lacin'de, Şuşada, Zengilanda ve adını sayamadığımız birçok yerde sizler tarafından katledilerek yok edilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu zamanında Doğu Anadolu'da yaptığımız katliamları dedelerinizden örnek alarak yine 21. yüzyılda da devam ettirmek istiyorsunuz. Erzurum ve diğer Doğu Anadolu kentlerinde çıkan toplu mezarlar hala içimizi sızlatır bu da ne demektir, bağrımızda yılan besliyoruz!

Yalnız onla kalsa yine çok iyi ülkemizin yurtdışı elçilikleri konsoloslarını gözünü kırpmadan

vuran Asala canileri aynı dedelerinin Enver, Cemal ve Talat paşalarını öldürdüğü gibi gözlerini kırpmadan katletmişlerdir. Bu canilik sizin hamurunuzda vardır.

Zamanında Asalaya nasıl yardım etmişinizse şimdi de Ermenistana ve Karabağdaki Ermenilere yurtdışı kanalıyla milyonlarca lira ve silah göndermektesiniz.

Oh ne güzel hem bizim ekmeğimizi yiyecek, hem de bizim canımızı ve kanımızı yok edeceksiniz. Buna dur demenin zamanı çoktan geldi de geçiyor.

Son olarak Ekümenik Patriğinin cenazesi için giden sizler milyonlarca dolar yardımı da beraberinde götürdünüz. Bunu herkes açık ve net şekilde bilmektedir.

Türkiye ekonomisinin kaymağını yiyen sizler en iyi yerlerde ve en iyi şekilde bizim iyiniyetimiz sayesinde yaşıyor ve hala eski huylarınıza devam edip vatanımıza ihanet ediyorsunuz. Bu bizim gibi bir millete yapılacak bir davranış mı? Türk kimliği artık kendi gücünü bütünleştirmiş geçmişin ve şimdiki hesapların hepsini sizden soracak.

Unutmayın Türkiye yalnız Türklerindir.

Türkiyeyi bu sömürüden kurtarmak için Başbuğumuz ışığında harekete geçtik. Bizler sizi Erivana dökmeden biran evvel defolup gitmeniz lazım yoksa bizler Sayın Başbakanımızın dediği gibi ya bitecek ya da bitireceğiz bu hesabı. Bu size son uyarıdır. Türkiye yalnız Türklerindir, sizin gibi yılanların değil. Bunu Katiiyen ama katiiyen unutmayın.

Istanbul Ülkü Ocakları
Express, 19 Kasım 1994

dirde, Necdet Sevinç'in deyimiyle "sığıntı ırkçılığı" ithamına mâruzlar: Kafkasya ve Balkanlar'dan kaçarak sığındıkları Türkiye'de kendi özgün kimliklerinden söz etmeye kalkmaları, ülkücü hareketin bu provokatör-yazarına göre "sığıntı ırkçılığı"dır... Ülkücü kalem ve söz erbâbı, Türk kimliğinin tek ve mecburi kimlik istikameti oluştundan rahatsızlık duyanların "ırken mâlul" kişiler olması gerektiğini vurgulayarak, gayri-Türkleri aşağılayan ırkçı bir söylemi yerleştiriyor. Refah Partisi, özellikle Kürt politikası bağlamında

milletlerüstü Müslüman kimliğini öne çıkarttığına, "soy özürü" unsurları bünyesinde barındırmakla suçlanıyor. Ayrıca "devşirmelerin ihaneti" gibi anakronik izleklerin de yeniden canlandığını görüyoruz.

İSLAMCI HAREKET VE AZINLIKLAR

'80'den sonra büyük bir gelişme gösteren İslamcı hareket, RP'nin temsil ettiği ana mecrası itibarıyla, 1950'ler/60'lar dönemindeki vulger antisemitizminden uzaklaştı. Daha doğrusu, modern-

leşen İslâmcılık, siyasal-düşünsel iştigal sahasını genişletip 'pozitif' kimliğini geliştirdiği için, antisemitizm vb. anti-komünizme eklenmiş izleklerin bu hareketin zihniyet evreninde kapladığı yer azaldı. İslâmî bir sivil toplum iktidarı olarak kurgulama peşindeki İslâmcı entelijansiya, bu hegemonya projesinin bir parçası olarak, Osmanlı millet sistemine atıf yapan çoketnili/çokdinli/çokkültürlü toplum modelini tartışmaya açmaya çalıştı. RP çevresinde de mâkes bulan, son yerel seçimler arefesinde bazı adayların kilise ve havra ziyaretleriyle simgeleştirilen bu yaklaşımda; dinî azınlıklara tıpkı Osmanlı millet sistemi gibi İslâmî egemenliğe ve himayeye tâbi, yalıtılmış bir tür protektora konumu tanımıyor.

Beri yandan İslâmcı cenahta gerek antisemitizm etmenleri, gerekse gayrimüslim azınlıkları kozmopolit yozlaşmanın ve kültür emperyalizmi suretindeki "yeni-Haçlılığın" öncü kolu olarak gören bakış, ehemmiyeti azalsa bile bakidir. Türk milliyetçiliği söyleminin "Ermeni"yi hakaret sıfatına dönüştürdüğü gibi -belki o şiddette olmasa bile- Türk İslâmcılığı da "Yahudi"yi hakaret sıfatı olarak kullanmayı sürdürüyor. (Antisemitizmle yakından alâkalı olan ksenofobik [yabancı korkusuna dayalı] komplocu dünya algısı da etkinliğini koruyor.) Radikal İslâmcı gruplarda, gayri-

müslim azınlıklar karşısındaki milliyetçi hattâ ırkçı yaklaşım çok daha ağırlıklıdır. Hele İBDA-C gibi zorbalığı ve kıyımı kutsayan gruplar, üstadları Necip Fazıl'ınkini gölgede bırakan bir antisemitizmin, gayri-Türk ve gayrimüslimlere karşı faşistleri kışkılandıracak derecede hakaretâmiz bir ırkçılığın örneğidir. İstanbul'daki ünlü Bosna mitingi gibi olaylar, Türk-İslâmcı milliyetçiliğin ve İslâmcılığın 'kitle ruhu'ndaki, gayrimüslim azınlıklara dönük saldırganlığın kolayca kuvveden fiile çıkabileceğine dair işaretler veriyor...

* * *

1994 Haziran'ında DYP Çanakkale milletvekili Süleyman Ayhan ve 29 (yazıyla yirmidokuz) arkadaşı, Fener Rum Patrikhanesi'nin faaliyetleriyle ilgili Meclis araştırması açılmasını istemişlerdi. Önergeyi veren milletvekili, TÜRKSAT uydusunun düşmesinde de Patrikhane'nin parmağının olabileceği iddiasını ortaya atmıştı! Azınlıklarla ilgili meseleler, -mesele de azınlığın nüfusu dâne denli marjinal olursa olsun, milliyetçiliğin ksenofobik, paranoyak, komplo teorisi üreten yanlarının kendini en 'serbestçe' gösterdiği 'fırsat'lardır. Millî beka kaygısının ve tehdit algılamasının yükseklerde seyrettiği konjonktürde, milliyetçi-muhafazakâr muhayyile böylesi fırsatları gerçekten 'tepe tepe' kullanıyor...

Etnik bir ad olarak “Türk” kavramının sınırları ve genişletilmesi üzerine*

SUAVI AYDIN

“Türk” kavramı, uluslaşma süreci içinde, anlamı hem eşzamanlı hem de ardzamanlı olarak genişletilmiş bir çerçevedir, tıpkı uluslaşan diğer toplumsal kuruluşlarda olduğu gibi. Bu yazının konusu işbu genişletme ve bunun eleştirisidir. Hiç kuşkusuz “Türk” kavramının etnik bir temeli vardır ama bir ulusa ad olarak seçilmesinden bu yana, özellikle resmî söylemler içinde, bu ulus atfının sınırları son derecede oynak ve belirsiz olmuştur. Tabii sorun, “Türk” adı ile anılan ulusun, bir “ulus” olarak ne zaman ortaya çıktığı ile yakından ilişkilidir. İşte kavramın ardzamanlı genişletilmesinden doğan anakronizm sorunu da bu noktada başlamaktadır. Burada cevaplanması gereken iki soru ortaya çıkar: Birincisi, Cumhuriyet öncesindeki “millet” kavramına “ulus” kavramının içeriği yüklenebilir mi ve Osmanlı-Türk özdeşliği geçerli midir? İkincisi ise kendisine Türk diyen topluluklar, bu ada ne tür bir genişlik tanıyarak tarihin hangi noktasında ortaya çıkmıştır?

Birinci sorunun cevabı akademik çevrelerde artık neredeyse klasikleşmiştir. Siyaset bilimi ve sosyoloji yazınında “ulus” oluşumunun 18. yüz-

yılın sonu ile 19. yüzyıla yayılan toplumsal değişme sürecine bağlı bir sonuç olduğu genel kabul görmektedir (Örneğin Bkz. Kohn 1968; Deutsch 1966; Stokes 1986; Siegel 1984; Gellner 1983; Anderson 1991). Ancak bu genel kabulün karşısında yeralanlar da vardır. “Ulus”un “modern” bir fenomen olduğunu ileri sürenlerin (modernistlerin) karşısında olgunun modernite öncesi çağlarda ortaya çıktığını öne süren ilkçilerin (primordiyalistlerin) bir versiyonu sosyobiolojinin verilerinden yararlanarak, “etniklik” kavramını varolma savaşına yönelik kolektif bir araç biçiminde açıklanan akrabalık (kandaşlık) sisteminin bir tür genişlemesi olarak görmekte ve etniklik-ulus benzerliğinden yararlanmaktadır. İlkilerin öne sürdüğüne göre, ulus ve milliyetçilik sürekli ve doğal olgulardır. Buna bağlı olarak ulus olgusu ve milliyetçilik duygusu tarihin içinde daima mevcut olmuştur; öyleyse “ulus” dediğimiz toplumsal birimler ile ona ait duygu ve idealleri anlatan milliyetçilik tarihin bütün dönemlerinde bulunabilecektir. Bu yaklaşımı paylaşan bir ikinci görüşe (perenyalistlere) göre, kolektif kültür bağları ve duyguları sadece “doğal” değil aynı zamanda evrenseldir; dahası bu türden kolektif birimler ve duygular antik ya da ortaçağdaki biçimleriyle modern ulusların ve milliyetçiliğin ilkel biçimleri, onların küçük öl-

çekli ilk örnekleridir (Smith 1988: 7-13).¹

Milliyetçi tarihyazımları genellikle ilkçi bir tarih inşasına girerler. Bu inşâda tarihin derinliklerinden bu yana tarihsel düşmanlarını altderek başarıyla bugüne gelmiş modern ulusun çekirdeği olan bir etnik birimin mitoslarına inilir yahut uygun mitoslar icat edilir. Bu etnik birimin bütün tarihi anakronik atıflarla yeniden kurulur. Bir kabile ya da boy birliğinin şefi “ulusal idealer” peşinde koşan bir öndere dönüştürülebilir; bugünkü çatışmalara uygun düşmanlar; dinsel kavrayışlar ve tavırlar ulusallaştırılır; kabile ve aşiret kimliğinin ötesine tarihsel olarak geçemeyecek kategoriler “ulusal bilinçle” ve ideallerle yüklü eşitlere dönüşür; tarihin gerilerinde “demokratik” tavırlar, “insan hakları”na saygılı egemenler, hattâ “kadın hakları”, “hayvan hakları”

1 Etniklik, çağdaş antropolojik verilerin ışığında kandaşlığın ve belirli kültürel özelliklerin tarihsel olarak belirlediği toplulukları ifade eden standart bir kavram olmaktan çıkmıştır. Onun yerine zamana ve mekâna bağı olarak, etnikliğe temel olabilecek özelliklerden herhangi birinin öne çıkıp önem kazanmasıyla belirginleşen (bağlamsal) bir kültürel oluşum olarak kabul edilmektedir. Kimi yerde ve zamanda bu özellik dil, kimi yer ve zamanda din, kiminde toprak ortaklığı, kiminde ekonomik ve siyasal çıkar birliği, kiminde ortak düşman, kiminde de ekonomik uğraş ortaklığı olabilmektedir hattâ insanların mekân değiştirmelerine bağı olarak “öteki”nce algılanma biçiminden doğan ve daha önce belirgin olmayan bir etnik kimliğe yakıştırılmaları ya da bu kimliği üstlenmeleri sözkonusu olabilmektedir (Bkz. Eickelman 1989: 207-27). Hattâ bir görüşe göre etniklik, ulus-devlete temel olan ve onu kuran bir unsur değil, tersine ulus-devlet tarafından varlığını meşrûlaştırmak ve belirli bir seküler sadakat çerçevesi oluşturmak için kurgulanan bir üründür (Guidieri ve Pellizzi 1988: 7-8). Delaysıyla ulus-devletin oluşumu sürecinde başarulan etnik kimlik ile reel kimlik(ler) çoğu kez örtüşmemekte, bu yüzden ulus-devletin kültür ve eğitim politikasının temeli bu kimliği benimsetme ekseninde şekillenmektedir. Sonuç olarak, etnik ya da ulusal kimliğin önel yanı her zaman ağır basmaktadır; yani insanların belirli bir *ethnie* ya da ulusla ilişkileri, onların pasaportları, doğum yerleri, konuştukları dil, mensup oldukları din, ırk ya da kökenden bağımsız olarak, “öteki”nce algılanmaları ile kendilerini ne olarak hissettikleri arasındaki ilişkinin kırılma noktalarında ortaya çıkmaktadır. Bu kırılma noktasında, “öteki”nce algılanmanın tepkisel ya da uyumsal bir biçimde sahiplenilmesi mümkün olduğu gibi, bunun tümüyle reddedildiği ve insanların kendi özdeşim dayanağında ısrarlı oldukları durumlar da mümkündür. İşte bu seçimler yukarıda belirtilen durumsal eşiklere bağımlıdır ama, belirleyen ne olursa olsun, nuçta belirlenen, kişinin kendisini ne olarak hissettiği, hangi *ethnie* ya da ulusla özdeşim kurduğu olduğundan bu noktanın içerdiği önellik son derecede belirgindir.

vs. keşfedilir. Kısaca tarih olabildiğince tarihsizleştirilir. Bu tarihsizleştirmenin temel aracı, *tarihsiz bir metin okumaya dayanmaktadır*. Tarihsel metinler içlerinde geçen kavramlara bugünün anlamları yüklenerek okunduklarında ortaya çıkan sonuç tarihsiz bir metin okumadır.² Bunun tipik örneklerine Türk milliyetçi yazınında sıklıkla rastlanmaktadır ve bunlardan bazıları ilerde ele alınacaktır.

Türkiye'nin milliyetçi tarihyazıcılığı, her iki akımıyla da (Türk-İslâmcı ve Türkçü-Turancı) ilkçi yaklaşımın iyi bir örneğidir. Bu tarihyazımında, Hegel'de tinin taşıyıcısı olan *devlet*'in yerini *millet* (Tabii modern ulus anlamında) alır. Millet, insanlığın içinde bir töz olarak taşıdığı bir amaçtır (Gökdemir 1990: 16): *İnsanlığın tarih içindeki akışına baktığımız zaman, kültür meydana getirmek ve millet olmak, âdetâ beşeriyetin gayesi olarak görünüyor. Bu gaye, insan olmanın yaradılış hikmetine riayet ve sadakatten doğmaktadır; zirâ milli kültür ve milli kültür çerçevesinde militleşme, beşer tabiatı iktizâsı zaruridir.*

Burada “ulus” kavramı tarihin içinde, yaşanan toplumsal değişimin belirli bir birikim noktasına ait “tarihsel” bir olgu olmaktan çıkmakta, insana Tanrı tarafından gösterilmiş bir amaç olmaktadır. Buna bağı olarak, kendiliğinden bu amaca varmış, yani insan olmanın gereğini yerine getirmiş ve bu amaca ulaşmamış yani henüz insanlaşmamış toplumsal birimlerden sözedilebilir. Buradaki tartışma, ulusun toplumsal değişiminin hangi evresine ait olduğu (zaman) değil yanyana duran birimlerin bu amaca uygunluğudur (uzam). Oysa tarih asal olarak zamanın bir işlevidir (Güvenç 1976: 58-66). Milliyetçi tarihyazıcılığın göre Türkler, bu tanrısal amacı tari-

2 Burada *tarihsiz metin okuma* kavramıyla bir tür metinlerarasılık durumu kastedilmemektedir. Zira metinlerarası durumda, her anlamlandırma faaliyetinin, içerdiği ya da ilgilendiği anlamlandırma bağlamlarını yeni bir biçimde, değiştirerek, farklılaştırarak yeniden organize etmesi söz konusudur. Burada ise tarihsel bir metne bakarken o tarihin toplumsal örgütleniş biçimine ya da o düzlemde kavramların gerçek anlamlarına girmeye çabalamak esası vurgulanmak istenmektedir. Burada yine toplumsalın dilselî -metni- belirlemesi ilkesi yeglenmekte; metinde, bugünün dilindeki anlamlardan çıkarak, o günün toplumsalı kurmaya girişmek eleştirilmektedir.

hin en eski devirlerinde gerçekleştirmiş "seçilmiş" bir toplumdur. Kendiliğinden ulus olmuş bu toplum, aslında başka bir ilâhî ödev için de, "cihana hâkim olmak" ödevi, seçilmiştir (Bkz. Turan 1969; Carım 1965; Kafesoğlu 1985: 68-9). Bu idealist tarihçiliği besleyen tarihsiz sosyoloji de ulus kategorisini tarihsel bağlamından kopararak topluluk/toplum biçimleri içinde hiyerarşik ve uzamsal bir konuma oturtmaktadır. Buna göre ulus (sağ literatürde "millet")³ "kavim"le aynı şeydir ve onu diğer kategorilerden ayıran şey onun "kültür bağı"nı gerektiren "eksiksiz ve mükemmel" bir toplum olmasıdır (Sezen 1982: 28,13). Bu mükemmeliyetin belki de en önemli unsuru "ulus olma bilinci"ne yani bir "ulusal bilinç"e sahip olmaktır ki, bazı milliyetçi yazarlara göre Türkler bu bilince neredeyse ilkçağlarda ulaşmış bir toplumdur. Bu bilinç "Türk cihan hâkimiyeti ülküsünün kaynağı"dır (Kafesoğlu 1985: 68-9): ...*Türk devlet başkanı, bu inanışa göre, yeryüzündeki bütün insanları adil, faydalı, evrensel törenin himayesine almağa kendini görevli sayıyordu. Bu Tanrı iradesinin gerçekleştirilmesi gerekirdi. Tâ Asya Hunlarından itibaren, Osmanlılar dahil, her Türk devletinde bir ideal hâlinde yaşayan ve Çin kaynakları ile Gök-Türk kitâbelerinde "Dört köşe" veya "Tört-bulunğ" deyimi altında zikredilen bu teori, tarihi kayıtlarda..., ayrıca destan ve efsanelerde görüldüğü üzere "Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar" ibaresi ile formüle edilmiştir... (...70 yaşını aşkın iken hasta hâlinde Kanunî Sultan Süleyman'ı son Macaristan seferine sevkeden de bu Tanrı emri idi); sınır tanımaz Türk fütühat felsefesinin (sonraları "Kızıl-elma") itici gücü de bu inanç olmuştur.*

"Millet" kavramı ulus anlamında ileriye doğru genişletildiği gibi, bu bilince işaret etmek üzere

3 Bu literatürde "millet" kavramının İslâmî kavramlaştırılmada dinsel topluluk anlamına geldiği pekâlâ bilinmektedir. Bugün de bu kavrama atfedilen farklı anlamların bulunmasına rağmen, "ulus"u anlatmak üzere "millet" in kullanımında bir sakinca görülmemektedir; toplumsal bilimlerde kavramların oynadığı rolün bilincinde olması beklenen kimi sosyal bilimciler göre bu gibi kavram hassasiyetleriyle "nominalizm"e düşmenin gereği yoktur (Sezen 1982: 27-8). Buna göre bu ısrarın altında Türk-İslâm sentezinde birleştirilmeye çalışılan dinsel ve ulusal özü birarada ifade etme güçlüğü yatmaktadır.

geriye de işletilmektedir. Orhon yazıtları öncesinde herhangi bir Türkçe yazılı kaynağın bulunmaması, daha geriye dönük spekülasyonlardan kaçınılmasa da, ister istemez bu savların bu yazıtlardan çıkarılmasına yol açmıştır. Yazıtlar, "*Türk milletinin isminin geçtiği ilk Türkçe metin..., Türk milliyetçiliğinin temel kitabı, bir kavmi millet yapabilecek eser, asırlar içinden milli istikameti aydınlatan ışık...*"tır (Ergin 1989: 7). Metinde *bodun* sözcüğünü hep *millet* olarak çeviren Ergin, Hunlar'dan itibaren Orta Asya'da Türk dilleri konuşan halklar tarafından kurulan devletleri ayrı devletler saymamakta, çeşitli Türk boylarının ve sülâlelerinin zaman zaman yönetimi aldıkları sürekli ve tek bir devlet olarak görmektedir. Ona göre, Türk İmparatorluğu (devleti), Hunlar tarafından kuruldu; Göktürklerin eline geçmeden önce de yönetiminde Avarlar vardı (Ergin 1989: 7). Buna bağlı olarak, Yazıtların hikâye edildiği bu erken çağlardan itibaren gelişen bir "Türk milliyetçiliği" de keşfedilmektedir (Taneri 1993: 71 vd.). Bu ulus ve milliyetçilik keşiflerinin *absurd*'luğu hattâ gülünçlüğü bir yana, bu kavramlara atfedilen içeriklerin açıklanmayışı ya da metafizik temellendirilmeleri bir kastı, hattâ tahrifatı akla getirmektedir. Çağdaş literatürde, bırakınız modernlik öncesi çağlarda ulusun varlığını bulmak, modernist ve Marksist (özellikle Stalinci) yazının mutlakiyetçi devlet biçimiyle oluşmaya başladığını düşündüğü bir tarihsel/toplumsal gerçeklik olarak "ulus"un varlığına bile kuşkuyla bakılmaktadır. Benedict Anderson'a göre milliyetçilik kadar bir "ulus olmak" durumu da, 18. yüzyılın son yıllarının ürünü olan özel bir tür kültürel yapıdır. Dolayısıyla ulus, egemenliği ve çerçevesi içkin olmak üzere hayal edilmiş bir siyasal topluluktur (Anderson 1991: 4, 5-6). Bu kültürel yapım içinde en önemli ilk araçlar roman edebiyatı ve basın olmuştur (Bkz. Anderson 1991, *et.al.*).

"Türk" adına gelince... Milliyetçi tarihçilik, Türk adının ilk olarak, Orta Asya'daki bütün "Türk" asıllıları kapsayan bir içerikle, Kök-Türk Devleti çağında ortaya çıktığını, Orhon yazıtlarındaki tanıklıklardan başlayarak çağın Bizans, Arap ve Fars kaynaklarını da tanık göstererek, bundan sonra bir "etnik bütünlüğü" anlatır bi-

çimde bugüne dek geldiğini savunmaktadır. Oysa Kök-Türk çağında "Türk"ün böyle bir etnik bütünlüğü anlatmak şöyle dursun, bir etnik grubu bile ifade ettiği konusunda şüpheler vardır. Kaba bir bakışla Orhon ve Tonyukuk yazıtlarına bakıldığında, bu adın diğer Türkçe konuşan boylardan ayrı bir etnik grubu anlatacak biçimde kullanıldığı göze çarpmaktadır. Türk bodun yanında, Tokuz Oguz bodun, Türgiş bodun, Tarduş, Tölis, Saka, On-Ok, Oguz, Kırkız, Kurikan, Otuz Tatar, Ediz, Avar, Tatabı vs. etnik grupları, Türk dilleri konuştukları halde, Türk'ten ayrı ve farklı birer boy olarak anılırlar. Orhon ve Tonyukuk yazıtlarında "Türk" kavmi ile aynı dil grubundan diğer kavimler arasında mutlak bir ayrılık görüntüsü çizilir, hattâ Türk kağanının bu kavimlere karşı elde ettiği zaferler büyük bir öğünç ve takdirle anlatılır (Bkz. Tekin 1988, 1994). Ancak bu yazıtlarda geçen "Türk" adının bir kavme tekabül edip etmediği konusunda kesin bir kuşku Semih Tezcan (1991: 359) tarafından belirtilmektedir. Tezcan makalesinde, Türkoloji yazınında Orhon yazıtlarında geçen Türk kelimesi ile ilgili tartışma ve yorumları özetlemekte ve dilbilimsel bir çözümlemeye dayanarak bunun bir kabile/kavim adı olmadığını göstermektedir. Buna göre yazıtlardaki bu sesleniş "soylu halk", "tüm halk", "Kağanın egemenliğinde birleşmiş soylular" anlamında kullanılmaktadır (Tezcan 1991: 358-65). Oysa milliyetçi tarihçilik, Tezcan'ın ihtimal dışı bulduğu kavim (*ethnie*) adı olsa bile oldukça dar bir bağlamı olan bu adlandırmanın "...ethnique' bir isim olmayıp, siyasî bir ad olduğunu.." iddia etmektedir; "... Gök-Türk Hâkanlığı'nın kuruluşundan itibaren önce bu devletin, daha sonra bu imparatorluğa bağlı, kendi hususî adları ile anılan, diğer Türklerin ortak adı olmuş ve zamanla Türk soyuna mensup bütün toplulukları ifade etmek üzere millî bir ad payesine yükselmiş[tir].." (Bkz. Kafesoğlu 1977: 27). Kök-Türk dönemi belgelerinde bu yorumu haklı çıkartacak tek bir satır bile yoktur! Üstelik Kök-Türk siyasî heyeti kendilerini aynı ad altında tek bir soyun dalları saydığı söylenen halklardan en güçlülerini (Avarları ve Akhunları) yenerek tarih sahnesine çıkmış hattâ

Akhunları bertaraf ederken İranlı Sasanîlerle işbirliği yapmıştır; Batı Kök-Türk egemenliğini yıkanlar yine aynı soydan sayılan Karluklar, Doğu egemenliğine son veren de Uygur, Karluk, Basmıl ittifakıdır (Bkz. Grousset 1980: 94-95, 106, 121). Bütün Ortaçağ boyunca Orta Asya steplerindeki boylar arasında büyük bir rekabet vardır ve her boyun etnik bilinci kendi varlığıyla sınırlıdır ve belirli isimler altında derlenişler ve çözümlüşler etnikliğin, bugün de olduğu gibi, durumsal yahut bağlamsal bir olgu olduğunu kanıtlar (Bkz. Eickelmann 1989: 207-24); asla çok dar ve tartışmalı bir anlamı haiz olan "Türklük" başlığı altında bir derleniş sözkonusu olmamıştır; zira bu çağ böyle bir üst kimliğe bağlanmanın şartlarını yaratacak olanakları taşımaz.

İzleyen asırlarda "Türk" adına Uygur ve Karahanlı dönemi belgelerinde rastlamaktayız. Kök-Türk konfederasyonunun çöküşünden sonra bu kelime (Tezcan 1991: 368; Kafesoğlu 1958: 130). Oğuz soyları arasında artık kesin bir biçimde etnik bir ad olarak kullanılmaktaydı, ama hiçbir Uygurca belgede Uygurların kendilerine "Türk" dediklerine ilişkin bir kanıt yoktur; yalnız dilleri için *türk tili*, *türkcâ* ve *türk uygur tili* nitelemelelerini kullanmışlardır (Tezcan 1991: 368). Oğuz soyundan olmayan oluşumlar arasında sadece Karahanlılar kendilerini bu adla ifade etmiştir (Tezcan 1991: 368; Kafesoğlu 1958: 130). Ashında burada da belirgin bir karışıklık vardır. Karahanlı döneminde yaşamış olan ve bir Karahanlı olan Kaşgarlı Mahmud *Divân-ı Lügât-it-Türk*'de (DLT) Oğuzlarla Türkleri daima birbirinden ayırmıştır (Atalay 1985: xiii); bunun yanında Mahmud'a göre Uygurların dili Öztürkçedir; Çomul, Kay, Yabaku, Tatar, Basmıl boyları ayrı bir dile sahiptir ama Türkçeyi de iyi konuşurlar. Yine Mahmud, Kırgız, Kıpçak, Oğuz, Toksı, Yağma, Çiğil, Uğrak ve Çoruk boylarının dilini Öztürkçe sayar; Başgırtların dili bunlara yakındır. En iyi dil Oğuz dili, en doğrusu da Toksı ve Yağmaların dilidir. Bunların en güzeli ise Hakaniye (Karahanlı) Türkçesidir (DLT, Atalay çev. I: 29-30). Ancak Mahmud diyalekt farklarından bahsederken, bu kez, [öz]Türklerle, Oğuzları, Kıpçakları, Arguları, Suvarları, Hotanlı ve Kençeklileri ayrı-

maktadır (DLT, Atalay çev. I: 31-33). Sözlükte kelimelerin karşılıklarını yazarken ise, özenle, "buna Türkler ... der, Oğuzlarder" biçiminde bir ayırım yapmaktadır. Muhtemelen Kaşgarlı'nın ayırımında "Türk" boylardan bir ya da birkaçı iken, "Türkçe", Uygur metinlerindeki bağlamı andırır biçimde, birbirine benzer dilleri anlatan bir üst-ad olarak kullanılmaktadır. Bir başka karışıklık da Oğuzları Türklerden ayırmasındadır; zira bugün "Türk" ve ondan türeyen "Türkmen" adını neredeyse yalnız Oğuz kökenli halklar kullanmaktadır (Tezcan 1991: 368). Bu meyanda Ortaçağın Arapça ve Farsça kaynakları yanında "Türk" adının geçtiği tek Türkçe eser *Kutadgu Bilig*'dir. Geç Ortaçağın Orta Asya halklarında kendini Türk olarak adlandırma (*identification*) bakımından içinden çıkılması güç bir belirsizlik bulunduğu söylenebilir. Ancak kesin olan, "Türk" asıllı olmayan mücavir halkların, erken devirlerden itibaren, Orta Asya'da yaşayan ve birbirine yaşam tarzı ve dilce benzeyen halkların tümüne "Türk" adını verdikleridir. Bizim meselemiz, "Türk" adlandırmasına dayanan bir üst kimliğin benimsenmesinden doğan aşkın bir bilinçle belirli bir tarihsel (ama aslında tarihsiz) misyon yüklenmenin imkânlarını tartışmak olduğundan, temel ilgimiz elbette bu ortaçağ halklarının ve ardından da Osmanlı halk(lar)ının kendisine bu adı verip vermediğinin araştırılması olmalıdır. Bunun için de bu mücavir halkları "Türk" adlandırmasında birleştiren dinamiği anlamak gerekiyor.

Arap, Fars, Bizans, Ermeni, Süryani ve Çin kaynaklarının "Türk" adını kullanmaları İS 6. yüzyıldan itibaren başlamaktadır (Araplar için Bkz. Ateş 1966; Bizans için Bkz. Runciman 1943). Bundan öncesinde Orta Asya steplerinden Ortadoğu'ya ve Avrupa'ya sarkan halkların ortak adı "Hun" idi (Bkz. Frye ve Sayılı 1946: 126-27).⁴ Besbelli Orta Asya'da "Türk" adını kulla-

nan bir siyasal oluşum ortaya çıkıp Ortadoğu'daki siyasal yapılarla temasa geçtikten sonra bu ad "Hun" genel adlandırmasının yerini almış ve yerleşmiştir. Esasen ilk ve orta çağlarda yabancı sayılan halkları toptan isimlendirme, izleri bugünlere dek gelen bir teamüldür. Burada tipik bir "biz" ve "öteki" diyalektiği işlemektedir; "öteki" ancak bir tehdit unsuru olduğunda önem kazanmakta ve öne çıkan bu kavim bütün "benzerleri"ni ifade edecek bir genişlikte algılanmaktadır. Bu çağlarda başkasına karşı ilginin kaynağı neredeyse tamamen siyasidir. Bu yüzden Kök Türk siyasî oluşumu Orta Asya'da İran ve Çin'e mücavir olacak ölçüde yayılıp ağırlık kazandıktan sonra, Çin, İran, Arap ve Bizans kaynaklarının ilgisine mazhar olmuştur. Bu ilginin zuhur ettiği 6. ilâ 8. yüzyıllar, aynı zamanda İslâmın Orta Asya'ya doğru genişlediği ve bir uygarlık mesabesine eriştiği yüzyıllardır. Arapların bu bölgede yaşayan hemen hemen benzer bütün halklara "Türk" adını vermeleri bu yüzden çok etkili olmuştur; öylesine etkili olmuştur ki, daha sonra bu halklardan bahsedecek olan yerli yazarlar dahi kavramı bu bağlamından ödünç alarak kullanmışlardır (Bunun en güzel örneği DLT'dir). Bazı şarkiyatçılar Arapların bu kullanımından şikâyetçi bile olmuşlardır. Örneğin H.A.R. Gibb, "Arapçada mevcut tarihi vesikalar Türk adını, bu mıntıkaların İranlı'dan gayri bütün diğer milletleri için kullanıyorlar ve bu bakımdan yanlışlıklara yol açıyorlar" demektedir (Frye ve Sayılı 1946: 103). Arapların gözünde Türk, siyasî yapısı ne olursa olsun belirli bir dili konuşan ve benzer bir kültürü haiz bütün Orta Asyalılardı ama Müslümanlı-

Ahi'teki Adem soyuyla ilişkilendirme, buna bağlı olarak ilkçağ Mezopotamya kavimleri arasında Türkleri arama çabasıyla birlikte, 20. yüzyıl Türk tarih yazıcılığının ilginç ismi Avram Galanti'nin "Türk" adının kökenine ilişkin makalelerinde yeniden karşımıza çıkar (Bkz. Galanti 1925: 3-18). Tabii bu tür spekülasyonlar, bazılarının birçok ilkçağ kavmini ve onların çağdaş ardıllarını Türk soyundan saymaya yarayacak kanıtlar keşfetmek konusundaki becerilerini harekete geçirmiş; kimi zaman çoktan terk edilmiş Türk tarih tezinden hâlâ ümit kesmeyenlerin bulunduğunu düşündüren çalışmalar yayımlanmıştır. Örneğin Baskları ve diğer birçok kavmi Türk sayan görüşleri için Bkz. Koşay 1974; Sümer ve Elamları Türk sayan görüş için Bkz. Koşay 1955; Kızıldillerilerin Türklüğü için Bkz. Tanju 1969.

⁴ Bu arada "Türk" adını ilkçağa kadar indiren, birtakım dilsel spekülasyonlarla ilkçağ kavimlerinde "Türk" adını "keşfeden" çalışmalar da vardır. Özellikle Etrüsklerin adının "Türk" sözcüğünün bir türevi ya da Tukieu gibi söyleyiş bozulmasına uğranmış bir biçimi olduğunu öne süren "ilginç" savlar için Bkz. Ayda 1974, 1975; Bayram 1977. Ortaçağ silsilenamelerinin vazgeçilmez ögesi olan soykütüklerini Eski

ği kabul ettikten sonra bu kütle hem diğer Müslümanların nezdinde hem de kendi gözlerinde ayırıcı niteliklerini kaybettiler, tıpkı Rönesans öncesi ve Rönesans Hıristiyan dünyasında "biz"liğin Hıristiyanlığa, "öteki"nin ise Hıristiyan-olmayan'a tekabül etmesi gibi (McGrane 1989);⁵ artık Türk denilince genellikle Müslüman (hattâ kentli) olmayan Orta Asyalılar kastolunmaktaydı (Frye ve Sayılı 1946: a.g.e, 104, 110, et.al). Bundan sonradır ki, şeklen de olsa Müslüman olan ama göçebe-hayvancı yaşam tarzını bırakmayanlara ayırıcı olması maksadıyla, her ne kadar bu adın 11. yüzyıldan önce de varolduğunu gösteren münferit kanıtlar bulunduğu söyleniyorsa da (Bkz. a.y., 121), "Türkmen" adı verilmiş olsa gerektir. Bu kütlenin büyük kısmı Oğuzlardan teşekkül ettiğinden bu isim Oğuzları anlatır hale gelmiştir. Benzer biçimde Bizanslı yazarlar da, 6. yüzyıldan sonra aşağı yukarı bütün step kavimlerine "Türk" demeye başlamışlardı, Macarlara dahi "Türk" diyorlardı (Runciman 1943: 55). Avrupalılar da, Türkler hakkındaki ilk bilgileri ve genel imgeyi Bizans kroniklerinden öğrenmişlerdir (Bkz. Gürol 1987).

Bu genelleştirme yahut tek tipleştirme eğiliminin sonucunda, özellikle Haçlı Seferleri'nin başlamasıyla beraber, Türkler genel adıyla anılan gruplar Hıristiyan dünyası için en yakın ve en tehlikeli "öteki" olan İslâmlığın temsilcisi ya da "kılıcı"

5 Kuşkusuz Hıristiyan dünyasının içinde birçok çatışma ve düşmanlık, en azından mezheplere bağlı olarak birbirine cephe alma söz konusuydu ama bu düşmanlar bildik ve yola gelebilecek, belirli referanslar bakımından ortaklığı bulunan odaklardı. Buna karşılık "öteki" ifadesinde kendisine yer bulabilenler, bilinmeyenler dünyasına aittiler; bu yüzden güvenilmez ve şeytani idiler. Onlarla uzlaşmak sözkonusu olmazdı. Müslümanlar ve Doğulular, kâfir paganlardı. Bohemyalı Papaz Chrisitan August Pfaltzen von Osteritz'in 1672 tarihli vaaz kitabına göre, "esir alınan bir Tatar'ın yanında parçalara ayrılmış ve yarı yenmiş bir çocuk" (Grothaus 1986: 3) bulunmaktaydı. İslâm dünyası da benzer atıflarla varlığını meşrulaştırıyordu. Örneğin Osmanlı tarih yazıcılığında düşman kişiselleştirilmiyor ve Hıristiyanlar İslâm hukuk ve etiğine uygun olarak, toptan, "müşrikler", "kâfirler" biçiminde tasvir ediliyordu (Imber 1987: 11). Yalnız İslâmlık ideolojisi, Hıristiyanlığa nazaran, daha az parçalı olduğundan ve daha iddialı bir evrensel siyasallık tezinden hareket ettiği için, Müslüman olanlar arasında tanımlayıcı olacak etnik, mezhebî ve tarikata bağlı ayrılıkların altını çizmekten daima kaçınıyordu.

konumuna gelince, Avrupa kamuoyunda bütün Yakın Doğu "Türklerin ülkesi", "Türkiye" olarak anılmaya ve bütün Yakın Doğululara da "Türk" denmeye başlanmıştı.⁶ Rönesans İngilteresi'nde "Doğu" atfının muhatabı, diğer Avrupalılarda olduğu gibi, hep Türkler olmuştur. İslâm, Araplar (Saracenler) ve "Doğu" genel imgesini oluşturan yargılar daima Türklere atfolunmuştur (Bkz. Aksosoy 1990). "Hıristiyan Devleti"ne (Avrupa'ya) sızan bu kâfirleri yeniden Doğu'ya ("geldikleri yere") sürmeyi kutsal bir görev olarak belirginleştiren Hıristiyan ideolojisinin etkisiyle, genellikle kilise mensuplarının kaleme aldığı eserlerde, özellikle 14. yüzyıldan sonra Türk ve Arap imgeleleri birbirine karışmış gözükmektedir. Zira Batılılar nezdinde her iki toplum da ayırdedilemez biçimde Müslüman Doğu'ya, "öteki"ne, aittir ve "Müslümanın ulusu olmaz"; buna bağlı olarak İtalyan edebiyatında Türkler, 15. yüzyıldan evvel Doğu'yu simgeleyen generik bir topluluk olarak görülmüş ve Doğu ile ilgili bütün -olumlu, olumsuz- imgeler "Türk"e yüklenmiştir (Gürol 1987). Aydınlanma çağına kadar Orta Avrupa'da "Müslüman" ile "Türk", "İslâm" ile "Türk dini" yahut "Religio Turcica" eşanlamlydı; bu meyanda Muhammed de "Türk" olarak tanımlanıyordu. "Türk" o denli "öteki" ile özdeş hale gelmişti ki, Hıristiyanlara yakıştıramayan edimler "Türk" sıfatıyla anlatılıyordu: Guldenmundt'un ilüstrasyonlarının başlığı "İspanyolların inanılmaz Türk vahşeti" idi, sadece Müslüman Türklerin yapabileceği türden bir vahşet şimdi Türk Katoliklerince işlenmekteydi (Grothaus 1986: 6, 11). Bu totalleştirmeye bağlı olarak 12. yüzyıldan itibaren Anadolu'dan "Türkiya" olarak bahsedilmesine karşılık, Anadolu Selçukluları bu ülkeye "Rüm", kendilerine de "Rüm Selçukluları" dediler.

Peki bu asırlar boyunca kendisine "Türk" denilenler, kendilerini nasıl tanımlıyorlar ya da kendilerini neyle özdeşleştiriyorlardı? İlk Osmanlı kronikleri, Osmanlı soyunu, hükümdarlı-

6 Bu steryotipleştirme o kadar yaygın ve çağları aşan bir etkiye sahiptir ki, aslen Arap asıllı olduğu halde ataları Osmanlı sınırları içinde kalan Lübnan'dan geldiği için Arjantin Devlet Başkanı Carlos Menem "El Turco" sıfatıyla anılmaktadır.

ğini meşrulaştırmayı temin edecek bir asaleti göstermek kaygısıyla, Oğuzların en asil boyu sayılan Kayılar yoluyla, Oğuzlara bağlıyordu. Bu kroniklerde "Türk" adına rastlanmakla birlikte, Osmanlı ordusunda ve hasım ordularda Türk ve onun yanında diğer birçok etnik unsurun yer aldığı görülüyor.⁷ Erken Osmanlı tarihinin en değerli eseri olarak (Babinger 1982: 41) nitelenen Aşıkpaşazâde'nin *Tevârih-i âl-i Osman*'ında Türk atfına sıklıkla rastlanır (Bkz. Atsız 1949); ancak bu tarih dikkatle incelendiğinde "Türk" atflarının geçtiği yerlerde bu atfı kullananlar hep gayrimüslimlerdir. Osmanlılar, kendi aralarında "Müslüman" ya da "gazi" atfıyla anılırlar. Osmanlı-Akkoyunlu savaşının anlatıldığı bölümde Yeniçeri ve Rumeli beyleri Uzun Hasan'a ve askerlerine şöyle seslenir: "... Hay devletsüz, hayın Türkmanlar! Ok atılmadan ve kılıç salınmadan bu kaçmak size neden oldu?" (Atsız 1949: 224). Yıldırım Beyazıd'ın fetihleri anlatılırken "Malatya'yı Türkmandan aldı. Behisni'yi Türkmandan aldı" denilmektedir (a.g.e.: 142). Osmanlı kroniklerinden daha birçok örnek verilebilir; zira bunlar hem büyük bir çoğunlukla birbirlerinin kopyalarıdır hem de zaman geçtikçe, efsânevi silsilelerin Oğuz Han'a çıkarılması dışında, bu Türkmen geçmişle bağlar tamamen kopar. "Türk"ün ve "Türkmen"in tekabül ettiği anlam, cahillikle, göçebelikle, başıbozuklukla özdeştir. D'Ohsson, 18. yüzyılda yayımladığı *Tableau Général*.'de, Osmanlılar için "Türk" kelimesinin sadece Türkistan'da ve Horasan çöllerinde yaşayan, durgun ve

başboş insanları kastettiğini, 'İmparatorluk halkının ise ayırimsız "Osmanlı" adıyla çağrıldığını ve Avrupalıların kendilerine neden ısrarla "Türk" dediklerini bir türlü anlayamadıklarını, bu kelime kabalık, cahillik ifade ettiğinden hakaret sayıldığını ve bu yüzden İmparatorlukta yabancıların kimseye "Türk" diye hitap etmediğini yazmaktadır (Akt. Timur 1994: 99). Osmanlı ideolojisinde "Türklük" ile "Türkmenlik", giderek eşanlamlı kullanılmaya başlanmış ve bir tür "ötekilik" atfını içermeye başlamıştır.⁸ İdeolojik bir steryotip olarak "Türk" cahilliğe, kabalığa ve köylülüğe tekabül ederken⁹ diğer yandan ekonomik bir kategoriye işaret etmekteydi. Osmanlı'nın klasik döneminde, vergi kategorileri içinde, sıradan reyadan ayrı olarak konar-göçer cemaatleri kastetmek üzere *Etrâkiye* ve daha seyrek olarak *Yörükân* kategorileri yer almaktaydı (Öz 1993: 521; Özel 1993: 70, 81).¹⁰ Burada "Türklük" ya

7 Örneğin ilk Osmanlı tarihi sayılan Ahmedî (1334-1413)'nin *İskendernâmesi*'ndeki Osmanlı tarihiyle ilgili bölümde I. Sultan Murad'ın Karamanoğulları ile yaptığı savaşta Karaman'ın müttefikleri arasında Türk, bir Türkmen aşireti olan Varsak ve Tatar da sayılır ve Sultan Murad'ın bu Türklerle Tatarları nasil yokettiği şöyle anlatılır:

İtdi anınla Karaman Şâh(i) ceng./Likin oldı yeryüzi gozine teng./Her yanadan istedi ol 'avn ü meded./ Ol penâh oldı ana ki oldır samed./ Her bahadır kim Tatar da var idi./Kamu ana leşker hem yâr idi./ Varsak u Turgut u Türk ü Rüm u Şâm/ Anınla bileydi -anda tamâm./ Çün işitdi bu sözi Gâzi Murâd./ Germ yürüdi edem deyü bir ad./ İstemedi kimesneden ol meded./ Feth virdi ana tevehkül çün samed./ Berkdi va erişiben urdı darb./Düşmen ile eyledi şirâne harb./ Cıdalar sındı, uşandı tığ u tiz./ Sanıydım hobdi rüz-ı rüstahiz./Hem Tatar hem Türk olıban telef./ Kılıcına oldılar anun 'alef. (Ahmedî 1983 Ünver Nesri: 66b).

8 Klasik dönem Osmanlı kanunnâmelerinde, Türkmenlerle aynı bütün içinde mütalaa edilebilecek olan Yörük ve Tatarlar için "âhâli-i ecnebiye" terimi kullanılmaktadır (Gökbilgin 1957: 37). Gerek göçebe yaşam tarzlarıyla diğer reyadan ayrılmaları gerekse ülkeye sonradan gelecek yahut belirli bir miktarda sürekli kalmayarak vergisel olarak "gerçek" teb'ayı teşkil eden bölgenin otantik halkundan veya Müslüman yerleşik halktan farkı olmaları, onların "öteki"liklerini, "yabancı"lıklarını ortaya çıkaran temel özellik olsa gerektir. Burada ki atfın temelinde farklı bir yaşam tarzına bağlanmış bir "etniklik" anlayışı su yüzüne çıkmaktadır.

9 Örneğin 17. yüzyıl vak'anüvislerinden Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi'nin tarihinde "Türk" adı şu vesilelerle anılmaktadır: "Teke vilâyetinden bazı idrâki az Türkler ile bu tedbirinin husûle gelmesini mukarrer zannetmekle hizmetine can attılar... Çünkü bu kuru kalabalık..." (Solakzâde Tarihi 1989: 211); İstanbul'un fethi sırasında Ahmed Paşa, Akşemseddin'den icâzet isteyip de ruhsat alamayınca şöyle der: "Acayib haldir. İsti'dâdı bilinmeyen, olur olmaz Türkleri irşâda kabul buyurub bizi terbiyeden çekinirsiniz" (a.e.: 272); Cem Sultan, Fatih'ten kaçarken "Türklerin yağmasına" uğrar (a.e.: 373); "Canik ilinde..., İbn Kubad adında bir Türk, yine Timur'un fermânı ile yanına bir çok idrâki olmayan asker toplayıp Niksar kalesini muhasara etmişti" (a.e.: 112). Gelibolulu Mustafa Ali 1581 tarihli *Nushat-üs Selâtin* adlı eserinde, "Türk taifesine zeametden ziyade dirlik vermek olmaz, eğer daha fazlası ve beylik edecekleri bir mevki verilirse isyan ederler" demektedir; Karagöz oyununun en sevimsiz tipi olan Baba Himmet'e de "Türk" diye hitap edilmekteydi (Ortaylı 1987: 51). 1801'de Morali Seyyid Ali yazdığı bir yazıda uygunsuz davranışları nedeniyle Çuhadâr Ahmed'e "Türk-i sütur" ("hayvan Türk") demektedir (Kuran 1977: 338).

10 Klasik devird e bazı Müslüman köyleri, yarı-yerleşik konar göçerleri anlatmak üzere, "Etrâkiye" terimiyle aynı olarak kay-

da "Yörüklük", aynı durumu işaret etmek üzere, üretim faaliyeti ve tarz-ı hayat bakımından farklı olmaya bağlı bir etnikliği gösteren ve onların dışında kaldıkları Osmanlı yüksek katmanlarıyla¹¹ ve müslim ve gayrimüslim reayayla kesin olarak ayrılan bir kategori idi.¹² Şüphesiz, çoketnili bir imparatorluk içinde etnik ayrışmalar ya da kaynaşmalar olacaktır.¹³ Fakat vurgulanması gere-

dedilmişti (Özel 1993: 70- 81). Hanna Sohrweide'nin belirttiğine göre, "Etrāk" kelimesi 15. yüzyıl kaynaklarında "Türkmen" karşılığında ve II. Beyazid (1481-1512) zamanında Rüm eyaletinde Kızılbaz cemaati anlamında kullanılıyordu (Sohrweide 1965: 135, 147'den akt. Özel 1993: 81, dn. 59).

- 11 19. yüzyıla kadar "Osmanlı olmak" ayrıcalıklı bir statünün ifadesi olmuştur. Osmanlı terimi, din hizmetinde veya devlet hizmetinde bulunmakla yahut Osmanlı toplumuna özgü gelenek ve göreneklere uygun davranmak ve Osmanlı Türkçesi kullanmak suretiyle Osmanlı tarzınca yaşamakla edinilen birinci sınıf bir statüyü anlatmaktadır (Kunt 1974: 234, dn. 2). Bunların dışında kalan toplum kesimleri, vergiye tabi oluş biçimlerine bağlı olarak, kabaca yerleşik reaya ve yerleşik olmayan reayadan oluşmaktadır.
- 12 *Kanunnâme-i Âl-i Osman*'da, Rumeli Türkmenleri iki sınıfa ayrılmıştı: *Yörükler* ve *Müsellimler*. Sonradan buna *Voyunluklar*, *Doğancılar*, *Tatarlar*, *Canbazlar* ve *Çinganeler* eklendi. Yörükler, konar göçerlikten vazgeçerek hayvancılığı bırakırlarsa "Yörüklük"ten çıkıp "Reaya"ya dahil oluyorlardı (Ahmed Refik 1989: vi, vii).
- 13 Örneğin Kunt'un (1974) bulgularına göre devşirme sisteminin bir sonucu olarak Osmanlı yönetiminde iki etnik grubun (Arnavut ve Boşnaklardan oluşan "Batılı" grup ile Abhaza, Çerkes ve Gürcülerden oluşan "Doğulu" grup) ağırlığı ve çekişmesi olmuş; bu etnik kümelenmenin doğurduğu dayanışmaya bağlı olarak kayırmalar, yükselmeler yahut gözden düşmeler meydana gelmiştir. Ancak imparatorluğun kendisini meşrulaştırma biçimi "etnik" olmadıkça, bu türden sürtüşmelerin önemli kırılmalar yaratması ya da belirleyici olması beklenemez. Buna bağlı olarak Osmanlı'ya bir "Türk" imparatorluğu demek epey bir zorlamayla mümkündür; zira hem kendi iç meşrulaştırmalarında ve kendilerini önel algılayış tarzında böyle bir gönderme yoktur hem de klasik devirden itibaren yönetici sınıf büyük ölçüde yukarıda sayılan unsurlardan teşekkül etmiştir. Üstelik 17. yüzyıldan itibaren Hıristiyan milletlerin imparatorluk içindeki iktisadi ve toplumsal durumlarının oldukça belirleyici bir duruma gelmesi (Tietze 1991: 392) imparatorluğun kozmopolit karakterini pekiştirmiştir. Ayrıca, bu unsurların etnik özelliklerinin, imparatorluğun siyasetine bütünüyle etki de bulunamayışının nedenleri arasında, diğer teb'adan ayrı olarak idareci konumda olmalarına karşın padişahın "malı" konumunda bulunan ve kaderleri adeta padişahın iki dudağı arasında olan kapıkullarının dahil olduğu "kul" sisteminin (Gibb ve Bowen 1967: 43-45) başarıyla çalıştırılması, buna bağlı olarak da "Hanedâna sadâkat"ın bütün diğer tutunumların fevkinde olması ve ideolojinin İslâmî rengi önem taşır. Bunun yanında, *hocadaş* olmak, *ocakdaş* olmak (Kunt 1974: 238-39) yahut aynı tarikattan olmak gibi, başka tutunum kaynakları da etnik dayanışmayı zayıflatmaktadır.

ken Osmanlı yönetici sınıfının ve emperyal ideolojinin, padişah soyunun asalet kaygısıyla kurulanmış bir Türkmen geçmişe bağlanmasına karşın, Türklüğe ve Türkmenliğe hiç itibar etmemeleri ve onları normal reayadan ayırmalarıdır.

19. yüzyılda toplumsal yapıda cemaat tipi örgütlenmenin gerilemesine paralel olarak (Ortaylı 1987: 77 vd.) Osmanlı idarî yapısı, gayrimüslim unsurlarla beslenerek iyice kozmopolit hale gelmişti. 19. yüzyılda devlet memurları arasında egemen dinin mensupları dışında kalanların sayısı hiçbir imparatorlukta görülmeyen bir orandı (a.g.e.: 112). Hariciye bürokrasisi başta olmak üzere, bürokrasinin birçok alanında gayrimüslimlerin belirli bir ağırlığı vardı (Findley 1980: 205-9). Özellikle Tanzimat reformlarıyla birlikte, eskiden ayrıcalıklı bir konum olan "Osmanlı olmak" artık anayasal olarak bütün yurttaşlara teşmil edilmiş bir hukuksal eşitliğin göstergesidir.

Osmanlı aydınları arasında "Türk" bağlantısını yeniden hatırlayanlar, Ahmet Vefik Paşa ile Ali Suavi olmuştur. 1863-1864'te Ebu'l Gazi Bahadır Han'ın *Evşâl-i Şecere-i Türk'ü* Ahmed Vefik Paşa tarafından *Tasvir-i Efkâr*'da yayımlandı. Ali Suavi, Osmanlıların da, Özbekler, Türkmenler gibi Türk asıllı bir halk olduğunu, dillerinin de Osmanlıca değil Türkçe olduğunu yazıyordu. Bu Türklük ilgisinin temelinde, etnik esaslı bir milliyetçiliğin dönemin *leitmotiv*i haline gelmesi ve Türklük ile Orta Asya geçmişi üzerine yoğun bir oryantalist literatürün ortaya çıkması yatmaktaydı. Ali Suavi için, bir de, Osmanlıların ikinci sınıf bir ırk olmadığını kanıtlama kaygısı önemliydi ve bu amaçla Orta Asya'ya uzanma gereğini duymuştu. Bu atmosferde Askerî Okullar Nazırı Süleyman Hüsnü Paşa, 1876'da yazdığı *Târih-i Alem*'de, Türklerin askerî ve siyasi tarihine uzunca bir bölüm ayırmıştı ve aynı yıl "Türkçe" adını taşıyan ilk Osmanlı grameri olan *İlm-i Sarf-ı Türkî*'yi kaleme almıştı. 1882/83'te Mehmed Atıf, Osmanlı Müslümanlarına Türklüklerini hatırlatmak üzere *Kaşgar Târihi*'ni yazmıştı. Ona göre Orta Asya halkları Osmanlıların din ve milliyet kardeşiydi. 1880/81'de Özbek şeyhi Süleyman Efendi *Lûgat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmanî*'yi,

1895/96'da yine bir Özbek şeyhi Mehmed Sâdık, Çağatayca gramer kitabı *Üss-i Lisân-ı Türki*'yi yayımladı. Şemseddin Sâmî Fraşeri *Hafta* dergisinde, *Sabah* ve *İkdam* gazetelerinde "lisân-ı aslîmiz olan Şark Türkçesi" usulünce sade bir Türkçe kullanmanın gereğine değinen yazılar yazmış ve 1899/1900'de *Kâmûs-ı Türki*'yi yayımlamıştı. Velled Çelebi, Bursalı Mehmed Tahir, Necib Asım ve Kilisli Muallim Rifat da bu minvâl üzere yazılar yazdılar; kitaplar neşrettiler; Türkçenin kaynak eserlerine eğildiler ve Batılı Türkologların eserlerini çevirdiler (Bkz. Aydın 1993: 87-92).

Bu aslında aydınlar arasında, dönemin en önemli tutunum kaynağı haline gelen "etnikliği" aramaya ya da çoğu kez olduğu gibi dilden yola çıkarak bu özü keşfetme arayışına yönelik bir çabaydı. Belirli bir aydın ve asker-sivil memur grubu dışında ne yönetimde ne de halk katında böyle bir arayışın ağırlığı ya da kaygısı vardı. Türkçe konuşmalar da Anadolu ve Rumeli'de Türkmenler dışında kendisini etnik olarak Türklükle bağlı sayan herhangi bir halk grubu yoktu. Zaten Kırım Savaşı'nı izleyen yıllarda Anadolu ve Rumeli, ve Rumeli topraklarının erimesine paralel olarak yine Anadolu, Müslüman kimliği temelinde ortaklığı olan birçok halkın (Çerkeslerin, Gürcülerin, Tatarların, Arnavut, Boşnak ve Pomakların) dalga dalga göçlerine (immigration'a) sahne olmuştu. Bu durum, "Türk" etnik kimliğini öne çıkaracak ya da önemli kılacak bir potansiyel için önemli bir engel oluşturmaktaydı.

İmparatorluk, Balkanlarda toprak kaybettikçe ve gayrimüslim unsurlar birer birer isyân etmeye ve ayrılmaya başladıkça, hem yönetim için hem de aydınlar katında, yeni bir tutunum arayışı başlamıştı. Her ne kadar 1920'lere değin Süleyman Nazif, Ali Kemal gibi bazılarınca inatla sürdürülse de, Osmanlı kimliğini boşa çıkaran bu gelişmeler Asya'da kalan İslâm unsurlara veya etnik olarak Türklüğe dayalı bir yeni ideolojik arayışın kaynağı oldu. Gerçi bu biçimde başlayan rüşeym Türkçülüğün mihveri olan *Genç Kalemler* dergisinin "Türk"ten anladığı, Osmanlı sınırlarının dışına asla taşmadan, hâlâ Anadolu halkı, daha doğrusu "Türkçe konuşan Anadolu halkı"

idi (Arai 1985: 206-21). Bu görünüşüyle Osmanlı (edebî veya romantik) Türkçüleri ve onun ilk temsilcisi olan *Genç Kalemler* kadrosu, etnik milliyetçi olmaktan çok, ufku mevcut emperyal hudutlarla sınırlı, bir tür "Halka Doğru" hareketinin öncüleri olan narodnikler ya da peyzantistlerdi.

Bu eğilimin etnik bir milliyetçiliğe dönüşü Yusuf Akçura'nın etkisiyle ve özellikle Akçura'nın önderliğinde *Türk Yurdu* dergisinin kurumlaşmasıyla başlamıştır.¹⁴ Akçura, Osmanlı fikir dünyasında Türk etnikliği esasında bir milliyetçiliği, sistematik olarak ilk seslendiren kişidir. 1904'te yayımladığı *Üç Tarz-ı Siyaset*'de, bir siyaset tarzı olarak "ırka (etni'ye) dayanan siyasi bir Türk milleti teşkil" etmeyi, olanaklı siyasetlerden biri olarak belirler (Akçura 1987: 19).¹⁵ Burada bu "Türk" milletinin kimlerden teşekkül edeceği sorusu ortaya çıkmaktadır. Akçura'ya göre Türkler, "Osmanlı ülkelerindeki Türk ve Türkleşmiş Müslüman kitle" ile "dilleri, ırkları, âdetleri ve hattâ ekseriyetinin dinleri bile bir olan ve Asya kıtasının büyük bir kısmıyla Avrupa'nın şarkına yayılmış bulunan" halkları içine almaktadır (a.g.e.: 33). Oysa hâlâ Osmanlı aydınlarının büyük bir çoğunluğu için "Türk" terimi, etnik bir gönderme içermeksizin, yoğun halkçı, yurttaşçı ve vatançı fikirlerle donanarak Anadolu insanına yönelmenin etkisiyle, Anadolu'nun yerli ahalisini anlatmaktadır. Fakat zamanla kurumlaşan Türkçülük, Osmanlı sınırlarının ötesindeki halkları da ilgi alanına alan, önce kültürcü sonra da siyasal bir *irredentizm* biçiminde, İttihad ve Terakki iktidarının yarı-resmî politikası haline geldi.

Bu ideolojiyi şaha kaldıracığına inanılan Anadolu'nun yerli halkı, "Türkler", ise ideolojik ve siyasal düzeydeki bu gelişmelere, Enver Paşa'nın Turan'ın fethine çıkışına karşı oldukça kayıtsız hattâ habersiz, hâlâ Müslüman kimliğiyle, din ve

14 Akçura, *Genç Kalemler* konusunda şöyle diyor: "... Mamafih *Türk Yurdu*'nda *Genç Kalemler*'i tenkid yolu çıkan bir yazıdan, Selânikli mecmuanın İstanbullu arkadaşı çıkmaya başladıktan sonra, Türkçülük yoluna girdiği sonucunu çıkararak kabildir" (Akçura 1981: 200).

15 *İrk* kavramı, uzun zaman etni karşılığında kullanılmıştır.

halife için, savaşa gidiyordu.¹⁶

Cumhuriyet'e kadar "millet" kavramı kültürel değil dinsel bir kavramdı ve imparatorluk içinde yeralan farklı din topluluklarının statüsünü anlatmaktaydı. Osmanlı toplumsal yapısında, İslâmlar'dan başka, üç millet daha vardı: Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler. Rum Ortodoksların ekseriyeti Rum'du, ama millet sisteminin bir gereği olarak, Ortodoks olan Bulgarlar, Makedonyalılar, Arnavutlar, Sırp lar ve diğer bazı küçük etnik gruplar aynı kiliseye mensup olmaları nedeniyle, "Rum" sayılıyorlardı (Tietze 1991: 391).¹⁷ Dil-

16 Şevket Süreyya Aydemir, Birinci Dünya Savaşı yıllarında Doğu cephesinde çarpışırken yaşadığı şaşkınlığı şöyle anlatır (Aydemir 1959: 113-14):

Bu askerler... hangi milletten olduklarını da bilmiyorlardı.
- Biz hangi milletteniz?
deyince her kafadan bir ses çıktı:
- Biz Türk değil miyiz?
deyince de hemen:
- Estağfrullah!

diye karşılık verdiler. Türklüğü kabul etmiyorlardı. Halbuki biz Türktük. Bu ordu Türk ordusu idi ve Türklük için savaşıyorlardık. Asırlarca süren maceralardan sonra son sığınağımız ancak bu Türklük olabiliyordu. Fakat ne çare ki bu "biz Türk değil miyiz?" diye sorunca "estağfrullah" diye cevap verenlerin görüşüne göre Türk demek kızılbaş demektir. Kızılbaşlığın ise ne olduğunu bilmiyorlardı ama, onu her halde kötü bir şey sayıyorlardı...

Benzer bir anektodu Tekin Alp da (Moiz Kohen) nakletmektedir. Prof. Leger'in *Islav Alemi* adlı eserinde bir Türk subayı ile askeri arasında şu konuşma geçer (Tekin Alp 1928: 26-27):

- Nerelisin?
- Bosnalıyım.
- Hangi Milletdensin?
- Türküm.
- Türkçe konuşur musun?
- Hayır!

- Türkçe konuşmadığın halde kendine nasıl Türk diyebilirsin?
- Bilmem. Bana "Türksün" dediler, ben de kendimi öyle bilirim.
- Benimle ne dil konuşuyorsun?
- Bilmem.
- Ben seninle Sırbca konuşurum, sen de bana Sırbca cevap veriyorsun. O halde ikimiz Sırbız.
- Hayır. Sen Sırbca konuşursun. Ben Boşnakça cevap veriyorum. Binaenaleyh sen Sırbısın ben Türküm.
Müslümanlık rabatasından dolayı ahidesi Türk idi.

17 Tekin Alp (1928: 26-27) naklediyor: "... Harb-i Umumi'den evvel 'Epir' kıt'asında bütün şiddetiyle carî olan anasır mücadelesini hal ve fasl etmek için o zamanki tabir-i mahsusıyla 'Düvel-i muazzama' tarafından teşkil olunan tahkikat komisyonunun tecrübelerini zikretmek mümkündür. Malûm olduğu vehile

sel, etnik ve teritoryal bir birliğin çeşitli kombinasyonlarını anlatan ve esas olarak Batı'daki mutlakiyetçi devletlerin kurulma süreciyle geçerli olmaya başlayan modern çağa ait "ulus" kavramı, İslâm'ın ve Osmanlı'nın da içinde yer aldığı Doğu dünyasına da, modernlik öncesi Batı dünyasına da yabancıdır. Resmî düzlemde Millî Mücadele döneminde dahi topyekûn savaşa çağırılan "millet", Türk "ulus"u değil, etnik farklılıklara bakılmaksızın Osmanlı'daki içeriğine uygun olarak Anadolu ve Rumeli'deki "Osmanlı-İslâm (Türk) milleti"dir. 20. yüzyıldan itibaren yukarıdaki "Rum" milleti örneğine benzer biçimde, bütün bu Müslümanlara "Türk" milleti de denilmekteydi (Örneğin Bkz. Ahmet Refik 1994).

1923-24 Türk-Yunan mübadelesi de bu ilke uyarınca gerçekleşmiştir. Cumhuriyet tarihinin başlangıcında esas alınan toplumsal tanımlama, Osmanlı millet tanımlamasına uygun düşmektedir. 30 Ocak 1923'te Lozan'da Yunanistan'la akdedilen "Mübadeleye İlişkin Sözleşme ve Protokol"ün ilk maddesi şöyledir (Ladas 1932: 345. abç): "1 Mayıs 1923 tarihinden itibaren, Türk topraklarında oturan Rum Ortodoks dinine mensup Türk uyruklular ile Yunan topraklarında meskûn İslâm dinine mensup Yunan uyruklular zorunlu mübadeleye tabi tutulacaklardır".

Cumhuriyet'le birlikte kurulan ulus-devlet, bütün bu tanımlamaların dışına çıkarak ve Batı'daki örneklerine uygun olarak, kendisini meşrulaştıracak bir "ulus" aramaya ve bu ulusun programatik sınırları meydana çıktıktan sonra da çerçevesini bu sınırların çizdiği bir kimliği benimsetmeye girişti. Bir anlamda Kemalist prog-

Epir'deki Hıristiyan ahalinin çoğu Arnavud oldukları halde öden beri kendilerine Rumluk ahidesi ilhâ ve telkin edilmişti.

Kendilerine... Rumca olarak 'biz Rumuz' diye cevap veriliyordu. Halbuki birtakım azalar arkadaki pencereden içeri girerler müstahzır olmaları evdekileri isticvâb ederlerdi. evdekiler Arnavudca konuşarak Rum olduklarını iddia ederlerdi..."

16. ve 17. dipnotlarda yeralan anektodlardan anlaşılacağı gibi, Rumeli vilâyetlerinde, özellikle halk katında, Müslümanlıkla Türklük, Ortodokslukla Rumluk özdeştir. Buradaki etniklik algısının sınırları dinsel mensubiyet tarafından çizilmiştir. Anadolu'da ise tarihsel hatıraların da etkisiyle "Türk" terimi daima pejoratif bir anlama sahip bulunduğundan, "Müslüman" yahut "Osmanlı" kavramları etnik adlandırma da egemen olmuştur

ram, Osmanlı reform hareketlerinin “devleti korumaya” mihverli izleğinden ayrılarak, topluma yeni bir biçim vermeyi amaçlayan ve bu çerçevede vurgusunu daha radikal bir noktaya, “bir ulus yaratma”ya yapan bir programdı (Atay 1994: 223-24). Bu programın baş yürütücüsü Mustafa Kemal, kökeninde ne genel bir irade ne de mevcut bir ulusal kimlik bulunan hipotetik bir varlığa, Türk ulusuna, “hayat üflemeyle”, ihtiyatlı dava arkadaşlarından ayrılmaktadır (Mardin 1981: 208-9’dan aktaran Atay 1994: 224). İşte bu noktada tarih yazıcılığına, dilcilere ve antropologlara bu ulusu, “Türk”ü, ortaya çıkarma görevi verilmiştir. “Türk”ü keşfetme, onu ancak İslâm öncesinde aramakla ve Orta Asya’ya uzanmakla mümkündür. Mevcut konjonktür, bu uzanma sonucunda Pantürkist açılımları programa katmaya -henüz- uygun değildir. Bu yüzden hem Anadolu’nun ve Mezopotamya’nın antik tarihinden “Türklük” çıkarmaya önem verilmiş hem de Birinci Dünya Savaşı sonunun parlak ideali Pantürkizm yavaş yavaş ölüme terkedilmiş ve irredentizmin reddi Misak-ı Milli’ye dayanılarak vücut bulmuştur (Tachau 1962-63: 166).

Pantürkizm, yukarıda da değinildiği gibi, bir aydın hareketiydi. Herhangi bir ulusal kimliği haiz olmayan, ulusal pazara henüz dahil olmamış, çok düşük okur-yazarlık oranıyla *print kapitalizmin* ulusalcı yönde henüz kültürleyip doktrine edemeyeceği bir halk katında yayılması mümkün değildi. Oysa işgale uğramış bölgelerin kendi kaderini tayin hakkını tesbit eden ve Anadolu’da yaşayan “Osmanlı-İslâm” çoğunluğun haklarını kollayan Misak-ı Milli belgesi, esasen başlamış olan bir “halk hareketi”nin ilkelerini ortaya koyuyordu.¹⁸ Halkı ya da halkın dinamik unsurlarını bu belge çevresinde harekete getiren şey ise somut bir işgalin vuku bulmasıydı.

Millî Mücadele’nin bitimiyle bu “halk hareketi” de bitti (Bkz. Tunçay 1981). Sistemli Türkçülük ve Türkleştirme,¹⁹ Cumhuriyet rejimine

adım atıldıktan sonra, yine bir “halk hareketi” olarak değil, devleti oluşturan bürokratik unsurlar ve entelijansiya eliyle, özellikle de Mustafa Kemal’in belirleyici iradesiyle yeniden yürürlüğe sokulmuştur. Konjonktür gereği Pantürkizme yönelinmemiştir ama, ortamın izin verdiği halde devletin bazen resmî bazen gayıresmî desteğiyle bu yönelim yeniden su yüzüne çıkabilmiştir. İkinci Dünya Savaşı’nın Almanlar lehinde cereyan ettiği yıllar ve Sovyetler Birliği’nin dağılmasını izleyen şu yıllardaki politikalar, söylemler ve oluşumlar bunun güzel örneğidir.

Türk Tarih Tezi’nde “Türklük” tanıklığı olarak bolca ırkî (antropolojik) delillere başvurulması ve Atatürk’ün eliyle bir Antropoloji Enstitüsü kurdurulması da, daha önceki milliyetçi faaliyetlerde pek yeri olmayan, ilginç bir yeniliktir.

Sovyetler Birliği’nin dağılmasıyla, daha önce dar ve marjinal siyasal kadroların programında yer alan kültürel ve/veya siyasal irredentist ögeler, bu kez geniş ölçekli olarak yeniden sahneye çıktı. Özünde milliyetçi olan bütün siyasal akımlar bu yeni havada konspire oldular²⁰ ve “Yeni Dün-

bir asimilasyon politikası değildir. Bu, aynı zamanda, “Türk” sayılanların “Türklüklerini” anımsatma, pekiştirme ve öne çıkarma yönünde bir öğretilme (*endoctrination*) ve Anadolu’yu Türklüğe maletme hareketidir.

²⁰ Çözülme öncesinde ve özellikle 1980’den önce MHP’nin ve daha az olmak üzere diğer sağ partilerin (akımların) sözcülüğünü yaptığı bu düşünce, çözülmeden sonra, daha önce kendisine mesafeli duran hattâ karşısında yer alan birçok Kemalist ve “sol” kalemi yanında buldu. İlhan Selçuk, 6 Haziran 1992 tarihli *Cumhuriyet*’te “Ermeni Diasporası ile Turan...” başlıklı yazısında şöyle diyor: “Ermenistan ya da İsrail diasporalarıyla bütünleşecekler; ama, Türkiye’nin Turan’la bütünleşmesi ideolojik amaçlı Pantürkizm’ sayılacak. Olmaz öyle şey.

...Bu kez Türkistan’a Enyer Paşa gibi Bolşeviklerle savaşmak için gitmiyoruz. Eğer Türki toplumlar 1917 devriminin kazanımlarıyla cemaat dönemini aşıp laik toplum düzeyine ulaşabilmişlerse, Turan’ın gerçekçi altyapısı oluşmuş demektir...” 21 Mayıs 1992 tarihli “Turan’ın Kapısı” yazısında da şunları söylüyor: “Haydi gelin, elimizi vicdanımıza koyalım, 21. yüzyıla 8 kala Anadolu’da yeniden coştuğumuzu, Turan özlemlerinin yürgemizi yaktığını itiraf edelim. Suç değil bu! Tersine ‘Adriyatik’ten Çin’e dek’ inanc, dil, kültür ortaklığını paylaşan toplumların bütünleşmesi, küçülen dünyada kaçınılmaz bir gelecek olarak görünüyor...” Şahin Alpay, 11 Haziran 1992 tarihli *Cumhuriyet*’teki “Orta Asya Steplerinde” yazısında, gelişmelerden duyduğu heyecamı gizlemiyor ve “... İlhokulun dördüncü sınıfında tanıştığımız o göçler haritasının Orta As-

¹⁸ Bu “halk hareketinin boyutlarını anlamak için *I. Dönem TBMM Tutanakları* ve *Kuvve-i Seyyare* hareketleri ile şu kaynaklara bakılabilir: Tekeli ve İlkin 1989; Tanör 1992.

¹⁹ Türkleştirme, sadece “Türk” olmayan unsurları hedef almış

ya Düzeni”nde belirli bir yayılma ihtiyaç ve işti-yakiyle, nihayet buna devlet söylemi de eklendi. Bu söylemin esasını, bir kez daha, yayılma zemi-ninde bir ortaklık arayışı çerçevesinde “Türk” kavramı oluşturmaktadır. Önceleri, konjonktür gereği, Misak-ı Millî sınırlarına çekilen “Türklük”, şimdi, en resmî ağızlardan “Adriyatik’ten Çin Seddi”ne kadar uzanan sahaya genişletilmektedir. Öncelikle “Türki” ya da batı dillerindeki *Turkic*, “Türki Cumhuriyetler”, “Türkiler” gibi ifadelerle savaş açıldı. “Türkiye Türkleri ne kadar Türk ise Türkiye Cumhuriyeti sınırları dışında bulunan Türkler de o kadar Türk” idiler; “*Türki*, *Turcic* gibi tabirler diğer Türk topluluklarının Türklüklerini inkâr ve onları Türklükten koparmak üzere uydurulmuş sözler”di; “kendini Türk kabul edenleri dışlamaya hakkımız olmadığı” açıklı; bu yüzden bu Cumhuriyetlerden bahsederken “Türk Cumhuriyetleri”, halklardan söz ederken de “Azerbaycan Türkü, Türkmen Türkü, Özbek Türkü, Kırgız Türkü, Kazak Türkü, Tatar Türkü” vs. ifadelerinin kullanılması gerekmektedir.²¹

Oysa yukarıda sözü edilen topluluklar, belirli bir yazı dilleri oluştuktan ve özellikle belirli bir nüfuz alanları ortaya çıktıktan sonra, kendilerini ayrı etniklikler olarak tanımlamışlardır; bu bugün de sürmektedir. Bir Kırım Tatarı olan İsmail Gaspıralı’nın 1883’te yayımlamaya başladığı *Ter-cüman* gazetesine amacı, Osmanlı Türkçesine dayanan ortak bir dil yaratarak Rusya Müslümanları arasında kültürel bir birlik tesis etmektir. Fakat bu çabası, böyle bir birliğin kurumlaşmasıyla büyük bir hinterlandda hareket ve nüfuz olanağı kazanacak olan Tatar burjuvazisinin dışında, ilgi görmemiştir. Tatarlar, uygun ortam bulunca, 1905’te birinci, 1906’da ikinci ve üçüncü ve 1917’de de sonuncu Rusya Müslümanları

Kongresi’nin toplanmasına öncülük etmişler, ama özellikle bu sonuncu kongrede özledikleri birlik bakımından önemli bir muhalefetle karşılaşmışlardı. Sadri Maksudî (Arsal) ve Ahmet Bey Calikof’un önderliğindeki Tatarlar merkezîyetçi ve kültürel özerkliğe cevaz veren bir oluşumu savunurken, Mehmet Emin Resülzâde’nin önderliğindeki Azeriler ile Zeki Velidî (Togan)’nin önderliğindeki Başkırtlar ulusal topraklar biçiminde örgütlenmiş yerel otonomiler istiyordu ve Kongreden (271’e karşı 446 delege oyuyla) bu ikinci görüş galip çıktı (Bkz. Zenkovsky 1983: 122-31; Bennigsen ve Quelquejay 1981: 50-55; Swietochowski 1988: 129-32; Suny 1972: 86-87).²² İşin ilginç yanı, bu kişiler Ekim Devrimi’ni müteakip dönüp dolaşıp Türkiye’ye geldiklerinde en sıkı Pantürkist olmuşlardır (“Rusya’da Azeri ve Başkırt olan Türkiye’de Türk olur”). Bu durum etnik göndermelerde bağlamın ne denli önemli olduğunu ve Rusya’daki ulusal mozağın

22 Azeriler, o yıllarda, Rusya içindeki konumlarını Kırımli ve Kazanlı Tatarlara karşı korumak kaygısıyla “Yerelci” bir tutum takınmışlardır. Bu “yerel” kimlik hem Rusya’daki hem de Osmanlı ülkesindeki yakın halklarla farklılığın vurgulanması üzerine temellenmişti (Altstadt 1986: 281-82). Azeri önderi Resülzâde, 1917 Kongresinde şunları söylemektedir: “Bugün, Volga Tatarlarının kendi edebiyatları ve şairleri var. Türkistan kendi zengin edebiyatına sahip. Kırgız edebiyatı gelişmeye başladı. İçlerinden hiçbiri kendi edebiyatlarından, konuşma dillerinden vazgeçemez” (Swietochowski 1988: 131). Rusya’daki bu çekişme Anadolu basınında da yankı bulmuştur. Kastamonu’da yayımlanan *Açık Söz* gazetesinin 29 Temmuz 1336 (1920) tarihli nüshasındaki “İslâm-Bolşevik Münâsebâtı” başlıklı yazıda, İslamların “kavmiyyet” fikri ile bölünme hatasına düştükleri; genç Tatarların “menafi peşine düşerek Çarlık tarafından olan Kadetler, Kazaklar ve Mürtecilerle tevhiid-i mesâi”leri olmasının bir başka hata olduğu, oysa Bolşeviklerin her milletin kendi kaderini tayin hakkını kabul ettikleri belirtilmektedir. I. Türk Tarih Kongresi’nde Şemseddin Günaltay, Zeki Velidî’nin Kongredeki tutumunu, “...Burada Zeki Velidî Bey’le Sadri Maksudî Bey’in münakaşalarını dinlerken Zeki Velidî Bey’in meşum bir rol oynadığı diğer bir kongreyi hatırladım. O kongrede de Zeki Velidî Bey’le Sadri Maksudî Bey yine Türklük davası etrafında şiddetle çarpışmışlardı: Çarlık devrildikten sonra Rusya’daki... Türkler... Türk adı altında bir birlik yapmak teşebbüsünde bulunmuşlardı. Fakat Zeki Velidî Bey Ufa Kongresinde Türk namı altında Türk birliğinin teşekkülüne birinci derecede muarız olmuş, Başkırtları Türk camiasından ayırmıştı. Zeki Velidî Bey... Rusya Türklerinin lehçeleri ayrı, harsları ayrı, varlıkları ayrı, Tatarlar, Başkırtlar, Özbekler, Azeriler... gibi birçok parçalara bölünmelerine sebep olmuştu...” diyerek eleştirmiştir (Bkz: Birinci Türk Tarih Kongresi 1932: 400).

ya’dan Anadolu’ya uzanan ok işaretinin ucu Torosların üzerinde bitiyordu. Meğer, o okun iki yanına olacağı günler de bizim yaşamı kavşimiz içindeymiş...” diyor. Özellikle 1991, 1992 ve 1993 yıllarına ait gazete koleksiyonları karıştırıldığında bunlara benzer birçok yazı görülebilecektir.

21 Bkz. Başbakanlık Başmüşavirliği’nin 24.5.1993 tarihli, 01.773.. sayılı ve Büyükelçi Namık Kemal Zeybek imzalı yazısı.

temellerinin Sovyet iktidarından çok önce atıldığını bir kez daha göstermektedir.

“Türk” adlandırması, Orta Asyalılar ve Azeriler için, öteden beri Osmanlı topraklarında veya Anadolu’da yaşayan halkı anlatmaktadır. Şevket Süreyya’nın 1918 Azerbeycan’ına ilişkin anılarında, Azerilerin Türk kelimesi ile Osmanlıları ifade ettikleri, kendilerini ise daha ziyade Sünni, Şii ya da Müslüman olarak bildikleri yazılıdır (Aydemir 1959: 160-1). Bu adlandırma bugün de geçerlidir; yalnız kendilerini tanımlarken kullandıkları dinsel atıfların yerini, Azeri, Özbek, Kırgız gibi etnik atıflar almıştır. Isenbike Togan (1994: 12) 1991’de yaptığı Kırgızistan gezisinde, kendisini Kırgız ve Özbeklerden ayırarak Türk diye adlandıran ve Orta Asya yerlisi (Eski Kent Türkü) olduğunu söyleyen biriyle karşılaştığını nakletmektedir. Demek ki, Orta Asya’da Özbek, Kırgız vs.den ayrı, “Türk” adlı küçük bir etnik topluluk da vardır. Orta Asya’da, bir de Ön Kafkasya’dan gitme Ahıskahılara “Türk” denmektedir; Orta Asya’da yaşayan ve dönüş özlemi içinde bulunan Ahıskahılarla Kırgızlar, Kazaklar ve özellikle Özbekler arasında, zaman zaman çatışmalara varan (1989’u hatırlayın) kuvvetli bir güvensizlik bulunmaktadır (Yılmaz 1991, 3). Kırgızlar, kendilerine “Türk” denildiğinde sinirlenerek, Anadolu Türklerinin, Orta Asya’dan göçen Kırgızların Gürcü, Ermeni ve Rumlarla karışmasından doğduğunu söylemektedirler (a.y., 3). Fatih Yılmaz, bir Özbek’e “Timur, Moğol mu Türk mü?” diye sorduğunda “Özbek” cevabını almıştır (a.y., 5). Her grup, bugünkü bağlamda kendi kimliğini, “Türk” adlandırmasının dışında bulmaktadır.

Geçmişe doğru gidildiğinde bugünkü etnik kimliklerin ortada olmadığı, başka göndermelerin cari olduğu bir noktaya gelinmektedir. Bu, en net biçimde, çağdaş edebiyat tarihleri yazılırken ortaya çıkmaktadır. Uygurlarla Özbekler, Ali Şir Nevai’ye kadar olan edebî geçmişi paylaşmaktadırlar ama sorun bu ortak geçmiş ile ayrı bir grup olarak tanınmalarını sağlayan özgül geçmiş ayırdetme noktasında belirlemektedir. Zorluk, diğer yerleşik İslâmî halklar gibi Orta Asya halklarının da kendilerini uzun zaman bu esasla tanımlarına karşılık ulusal varlığı meşrulaştırmak

için bugünkü varlığı geçmişte keşfetme ihtiyacından doğmaktadır (Naby 1991: 14-15). Bu amaçla örneğin Özbekler, klasik Orta Asya mirasını kendilerine mal etmek üzere, Orta Asya’nın klasik ve bütün bugünkü halkları için ortak tarihsel edebî dili olan Çağatayca (Bodrogligeti 1993: 56) yerine “Eski Özbekçe” terimini yeğlemekteler (a.y., 23) Çin Uygurları ile Özbeklerin, bir noktaya kadar, ortak bir kültürel mirası paylaşmalarında herhangi bir duyarlık ortaya çıkmıyorsa da Sovyet Uygurları bunun dışında kalmıştır. Zira Sovyet Uygurları, bazı büyük edebî şahsiyetleri kendi geçmişlerine yerleştirmeme konusunda güçlü Özbek baskısı altındadırlar (Naby 1991: 14-23). Orta Asya’nın üç önemli kültüründen biri olan Uygurlar da, kimliklerini yaslayabilecekleri bir mirasın peşine düşmüşlerdi. 20. yüzyılda, iki savaş arasındaki döneme kadar, Uygurlarda ulusal düzeyde bir bilinç söz konusu değildi (Hann 1991: 220). Uygurca teriminin kullanımı da, Xinjiang’da yaşayan halkın dili olarak, 1921’de, Rus akademisyen ve idarecileri ile (Naby 1991: 23) Türki milliyetçilerin buluşudur. 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar, Doğu Türkistan sahasında yaşayan halkların etnik kimliği, göçebe ya da yerleşik oluşlarına, yaşadıkları vahalara ve vergi ödedikleri beylere bağlıydı. Bu yüzden etnik sınırlar, oldukça geçirgen ve imkânlıydı. Vaha değiştiren ya da yaşam tarzı değiştirenler yeni yerel kimliklere uyarlanabilirlerdi. Ancak 20. yüzyılda bütün bu farklı kimlikler bir “Uygurluk” potasında eriyebildi (Hann 1991: 220-25).

Bütün bu örnekler etnikliğin, atıf yapılan kavramların anlam farklarına uğramadan geldiği, bütün bir tarihe ve geniş bir coğrafyaya yayılan bir kimlik kategorisi olmadığını göstermektedir. Etniklik, bu yüzden, soykütükçü, genetik yahut kandaşlık temelli değil, kültürel bir kategoridir. Etnik kimlik atıfları, bu yüzden, bir grup hakkında konuşana, dinleyene ve bağlama göre değişir (Tapper 1988: 22). Buna bağlı olarak, bugün ulus-devletlerin, resmî ve milliyetçi tarihçiliklerin, varlıklarına meşru bir zemin aramak üzere, çoğu kez soykütükçü olan ve tarih içinde bir sürekliliğe ve bir tür değişmezliğe gönderme

yapan *ilkçi* etniklik atıflarıyla, popüler atıflar genellikle birbirini tutmaz. Bu yüzden etniklik, birincilerin arayışına temel olan ve onlarca ileri sürüldüğü tarzda “nesnel” bir olgu değil, bireyin ya da grubun kendisi yahut “öteki” için ayırıcı olduğunu düşündüğü noktada başlayan “öznel” bir durumdur: Bu yüzden de durumsal ya da bağlamsal, *tarihi*, bir kategoridir. Bu durum ya da bağlam, kimi zaman din, kimi zaman bir beye, aileye ya da hanedana bağlılık, kimi zaman yaşam tarzı, kimi zaman yaşanan yer, kimi za-

man gelinen yer, kimi zaman da dil olabilmektedir (Bkz. Tapper 1984; 1988; 1989; Hann 1991: 221-23). “Türk” kavramı da, bu türden tarihsiz genişletmelere imkân tanımayan bir içerikle, tarihin çeşitli evrelerinde ve farklı coğrafyalarda, kollektif bilinçte farklı anlamları ve atıfları içeren bir etniklik durumunu ifade etmektedir. Bu nedenle hem geçmişin derinliklerine doğru hem de doğu ve batımızdaki coğrafyalara doğru her türden genişletme, temelsiz ve sadece ideolojik olacaktır.

KAYNAKÇA

- Ahmedi (1983) *İskender-nâme*. İnceleme-Tıpkıbasım (İsmail Ünver nesri). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Ahmed Refik (1989) *Anadolu'da Türk Asiretleri (966-1200)* (2. baskı). İstanbul: Enderun Kitabevi.
- , (1994) *İki Komite İki Kıtıl* (Hazırlayan: Hamide Koyukan). Ankara: Kebikeç Yayınları.
- Akçura, Yusuf (1981) *Yeni Türk Devletinin Öncüleri. "1928 Yılı Yazıları"* (Hazırlayan: N. Sefercioğlu). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- , (1987) *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Aksoy, Nazan (1990) *Rönesans İngilteresi'nde Türkler*. İstanbul: Çağdaş Yay.
- Altstadt, Audrey L. (1986) "Azerbaijani Turks' Response to Russian Conquest". *Studies in Comparative Communism*, 19/3-4, ss. 267-86.
- Anderson, Benedict (1991) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londra: Verso.
- Arai, Masami (1985) "The Genç Kalemler and the Young Turks: A Study in Nationalism", *METU Studies in Developments*, 12/3-4, ss. 197-244.
- Atalay, Besim (1985) *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atay, A. Tayfun (1994) "Naqshbandi Sufis in a Western Setting". (Yayımlanmamış Doktora Tezi) London: Univ. of London, SOAS.
- Ateş, Ahmet (1966) "Arapça Yazı Dilinde Türkçe Kelimeler (X. Yüzyıla Kadar)", *Reşid Rahmeti Arat İçin*. Ankara: T.K.A.E. Yayınları. ss. 26-31.
- Atsız, Nihal (Çiftçioglu) (1949) *Osmanlı Tarihleri I*. İstanbul: Türkiye Yay.
- Ayda, Adile (1974) *Etrüskler Türk mü idi?* Ankara: T.K.A.E. Yayınları.
- (1975) "Etrüskler'in Yunanca Adı", *Belleten*, Cilt 39, Sayı 155, ss. 420-28.
- Aydemir, Ş. Süreyya (1959) *Suytu arayan Adam*. Ankara: Öz Yay.
- Aydın, Suavi (1993) *Modernleşme ve Milliyetçilik*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Babinger, Franz (1982) *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* (çev. Coşkun Üçok). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını.
- Bayram, Sadi (1977) "Tarihte Türk Adı Ne zaman Ortaya Çıktı?" *Milli Kültür*, Cilt I, Sayı 5, ss.48-51.
- Bennigsen, A. ve Ch. Quelquejay (1981) *Sultan Galiyev ve Sovyet Müslümanları* (Çev. N. Uzel). İstanbul: Hür Yayıncılık.
- Bodrogligeti, Andras J.E. (1993) "Chagatay or Classical Uzbek? The Uzbeks to Take Charge of the Classical Central Asian Turkish Heritage", *Türk Dilleri Araştırmaları*, 3, ss. 43-56.
- Carım, Fuad (1965) *Tarih'in Türk'e Yüklüğü Çetin Görev (Müslümanlığı ve Müslümanları Koruma). Haçlı Sefer'ler, Katalan'ların Saldırısı, Türkler ve Türköpl'lar*. İstanbul: Bahar Basımevi.
- Deutsch, Karl (1966) *Nationalism and Social Communications: An Inquiry into the Foundation of Nationality*. Cambridge, Mass.: M.I.T. Press.
- Eickelman, Dale F. (1989) *The Middle East. An Anthropological Approach* (2.Baskı). New Jersey: Prentice Hall.
- Ergin, Muharrem (1989) *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi.
- Findley, Carter (1980) *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Port, 1789-1922*. Princeton: Princeton Univ. Press.
- Frye, Richard N. ve Aydın Sayılı (1946) "Selçuklardan Evvel Ortaşark'ta Türkler", *Belleten*, Cilt 10, Sayı 37, ss. 97-131.
- Galanti, Avram (1925) *Küçük Türk Tıbbu'lar*. İstanbul: Kağıdcılık ve Matbaacılık Anonim Şirketi.
- Gellner, Ernest (1983) *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Gibb, H. ve H. Bowen (1967) *Islamic Society and the West. A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*, Vol I. Londra: Oxford University Press.
- Gökbilgin, M. Tayyib (1957) *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fâtihan*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay.
- Gökdemir, Ayvaz (1990) *Türk Kimliği*. Ankara: Ecdad.
- Grothaus, Maximilian (1986) "Der Erbfeindt Christlichen Nahmens". The Foe Image of the Turk in Habsburg Culture 'Between Renaissance and Enlightenment' (Paper) Graz.
- Grousset, René (1980) *Bozkır İmparatorluğu* (çev. M. Reşat Uzman). İstanbul: Ötügen.

- Guidieri, Remo ve Francesco Pellizzi (1988) "Introduction: 'Smoking Mirrors'- Modern Polity and Ethnicity" in *Ethnicities and Nations. Processes of Interethnic Relations in Latin America, Southeast Asia, and the Pacific* (eds. Remo Guidieri, Francesco Pellizzi, Stanley j. Tambiah). Austin: University of Texas Press. ss. 7-38.
- Gürol, Ümit (1987) *İtalyan Edebiyatında Türkler (Başlangıcından 1982'ye)*. Ankara: İmge Kitabevi Yay.
- Güvenç, Bozkurt (1976) *Sosyal ve Kültürel Değişme*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayını.
- Hann, C. M. (1991) "Ethnic Games in Xinjiang: Anthropological Approaches", in *Social Change and Continuity in Central Asia* (ed. Shirin Akiner). London, New York: Kegan Paul International, ss.218-236.
- Imber, Colin (1987) "The Ottoman Dynastic Myth". *Turcica*, XIX, ss. 7-27.
- Kafesoglu, İbrahim (1958) "Türkmen Adı, Manası ve Mahiyeti" Jean Deny Armağanı, Ankara: TDK.
- (1977) *Türk Milli kültürü*. Ankara: T.K.A.E. Yay.
- (1985) *Türk-İslâm Sentezi*. İstanbul: Aydınlar Ocağı.
- Kohn, Hans (1968) "Nationalism". *International Encyclopedia of the Social Sciences* (ed. D.L. Sills). Cilt XI, ss. 63-70.
- Koşay, Hâmit Zübeyr (1955) "Türk Kelimesi Hakkında", *Zeki Velidi Togan'a Armağan*. İstanbul.
- (1974) *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Kunt, İ. Metin (1974) "Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment", *International Journal of Middle East Studies*, 5, ss. 233-239.
- Kuran, Ercüment (1977) "Türk Adı ve Türklük Kavramı", *Türk Kültürü*, XV, Sayı 174, ss. 338-40.
- Ladas, S. P. (1932) *The Exchange of Minorities Bulgaria, Greece and Turkey*. New York: Macmillan Company.
- Mardin, Şerif (1981) "Religion and Secularism in Turkey" *Atatürk - Founder of a Modern State* (eds. A. Kazancıgil ve E. Özbudun). London: C. Hurst.
- M. Arif (Bey), Miralay (1987) *Anadolu İnkılabı*. İstanbul: Arba.
- McGrane, Bernard (1989) *Beyond Anthropology. Society and the Other*. New York: Columbia University Press.
- Naby, Eden (1991) "Uighur Literature: The Antecedents" in *Cultural Change and Continuity in Central Asia* (ed. Shirin Akiner) Londra, New York, ss. 14-28.
- Ortaylı, İlber (1987) *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* (2. baskı). İstanbul: Hil Yayın.
- Öz, Mehmet (1993) "Tahrir Defterlerine Göre Vezirköprü Yöresinde İskân ve Nüfus (1485-1576)", *Belleten*, Cilt 57, Sayı 219, ss. 509-537.
- Özel, Oktay (1993) "Changes in Settlement Patterns, Population and Society in Rural Anatolia: A Case Study of Amasya (1576-1642)", (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Manchester: University of Manchester.
- Runciman, Hon S. (1943) "Orta Çağların Başlarında Avrupa ve Türkler", *Belleten*, Cilt 7, Sayı 25, ss. 45-57.
- Sezen, Yünni (1982) *Sosyolojiye Göre Halk, Millet, Devlet*. İstanbul: Veli Yayınları.
- Siegel, T. (1984) "Politics and Economics the Capitalist World Market". *International Journal of Sociology*, 14(1), ss. 1-154.
- Smith, Anthony D. (1988) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Sohrweide, Hanna (1965) "Des Sieg de Safaviden in Persien und Seine Ruckwirkung auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert", *Der Islam*, 41, ss. 95-223.
- Solakzade Tarihi (1989) (Hazırlayan: Vahid Çubuk). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını.
- Stokes, Gale (1986) "How is Nationalism Related to Capitalism?" *Comparative Studies in Society and History*, 28(3), ss. 591-98.
- Suny, R.Grigor (1972) *The Baku Commune 1917-1918. Class and Nationality in the Russian Revolution*. Princeton.
- Swietochowski, Tadeusz (1988) *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe: Rus Azerbeycanı 1905-1920*. İstanbul: Bağlam.
- Tachau, Frank (1962-63) "The Search for National Identity Among the Turks", *Die Welt des Islams*, N.S. Cilt 8, ss. 165-176.
- Taneri, Aydın (1993) *Türk Kavramının Gelişmesi*. Ankara: Ocak Yay.
- Tanilli, Server (1976) *Anayasalar ve Siyasal Belgeler*. İstanbul: Sulhi Garan Matbaası.
- Tanju, Hâluk Cemil (1969) *Orta Asya Göçlerinde Tunçderililer*. İstanbul: İstanbul Matbaacılık.
- Tanör, Bülent (1992) *Türkiye'de Yerel Kongre İhtidarları (1918-1920)*. İstanbul: Afa.
- Tapper, Richard (1984) "Holier Than Thou: Islam in Three Tribal Societies" in *Islam in Tribal Societies* (eds. Akbar S. Ahmed, David M. Hart). London: Routledge and Kegan Paul.
- , (1988) "Ethnicity, Order and Meaning in the Anthropology of Iran and Afghanistan", *Colloques Internationaux Le Fait Ethnique en Iran et en Afghanistan*. Paris: Editions du CNRS, ss. 21-34.
- , (1989) "Ethnic Identities and Social Categories in Iran and Afghanistan", in *History and Ethnicity* (eds. E. Tonkin, M. McDonald, M. Chapman). London, New York: Routledge.
- Tekeli, İlhan ve S. İLKİN (1989) *Ege'deki Sivil Direnişten Kurtuluş Savaşı'na Geçerken Uşak Heyet-i Merkeziyesi ve İbrahim (Tahtakılıç) Bey*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tekin, Talât (1988) *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- (1994) *Tunyukuk Yazıtı*. Ankara: Simurg.
- Tekin Alp (1928) *Türkleşdirme*. İstanbul: Resimli Ay Matbaası.
- Tezcan, Semih (1991) "Gibt es einen Namen Kök-Türk wirklich?" *Türkische Sprachen und Literaturen. Materialien der ersten deutschen Türkologen-Konferenz* (Bamberg 3.-6. Juli 1987). Herausgegeben von I. Baldauf, K. Kreiser und S. Tezcan. Wiesbaden: Otto Harrossowitz. ss. 357-75.
- Tietze, Andreas (1991) "Ethnicity and Change in Ottoman Intellectual History", *Turcica*, XXI-XXIII, ss. 385-395.
- Timur, Taner (1994) *Osmanlı Kimliği* (2. baskı). İstanbul: Hil Yayın.
- Togan, Isenbike (1994) "Geniş ve Dar Anlamda Türk Adı ve Tarihi Gelişimi Üzerine", *Tarih Çevresi*, Sayı 11, ss. 11-17.
- Turan, Osman (1969) *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Turan Neşriyat.
- Tunçay, Mete (1981) *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Yılmaz, Fatih (1991) "Orta Asya Uyanıyor" (Dizi-Röportaj) *Cumhuriyet*, 15.12.1991(1)-21.12.1991(7).
- Zenkovsky, S. A (1983) *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık* (Çev. İ. Kantemir). İstanbul: Üçdal Neşriyat.

20. yüzyılın Malazgirt'leri

RİDVAN AKAR

Anadolu'ya 1071 yılında giren Türkler'in bu bölgeyi Türkleştirmeleri 20. yüzyıldaki torunlarına nasip oldu/oluyor. Anadolu'yu ele geçirme mücadelesi veren Türkler, anakarayı coğrafi olarak ele geçirdikten sonra kurumsal nüfuzlarını pekiştirdiler. Ancak aradan geçen yüzyıllar boyunca kültürel ve demografik hegemonya oluşturma yolunda fazlaca mesafe kaydedemedi.

Bu 'aşama' için Anadolu toprağında milliyetçi düşüncelerin boy vermesi gerekiyordu. 20. yüzyıl başında dünyanın başka bölgelerinde olduğu gibi Anadolu'da da ulus-devlet bilinci geliştikçe, bu sürecin önündeki engellerin ortadan kaldırılması için üretilen bir dizi politikanın da uygulanması kaçınılmaz hale geldi.

Bu politikaların bir bölümü, 1915'te Ermenilerin "tehciri" gibi radikal ögeler taşısa da genelde zamana yayılan yatay bir "geçiş" içinde sürdürüldü. Anadolu'nun Türkleştirilmesine yönelik bu "geçiş süreci" henüz tamamlanmış değil. Anadolu mozağının farklı renkleri değişik dönemlerin hedefleri haline getirilerek Türkleşmeye ya da bu topraklardan gitmeye zorlandı/zorlanıyor. Kullanılan 'zor araçları' ise belirli kırılma noktalarında alevlenen, 'sabırlı' ve kimi zaman içinde bulunduğumuz yüzyılın gereği "hukuk devletinde" olması gerekeni aşarak gerçekleştiriliyor.

Biz bu yazıda Anadolu'nun Türkleştirilmesi

sürecinin 20. yüzyıl içindeki önemli dönüm noktalarını ele almak istiyoruz. Yazının temel tezlerini şöyle özetleyebiliriz: Anadolu'nun Türkleştirilmesi sürecine 20. yüzyıl başından itibaren Osmanlı'yı bir ulus-devleti haline getirmek isteyen İttihat Terakki'nin kadroları tarafından hız verildi. Daha sonra da Cumhuriyetin kurucuları olan eski İttihatçılar tarafından bu politika sürdürüldü. Neredeyse her 10 yılda bir tekerrür etmesine karşın uygulanan politikalar arasındaki benzerlik şaşırtıcıydı. Yaklaşık 80 yıl boyunca, azınlıklara karşı uygulanan politikalar bir geleneğin uzantılarını yansıtırçasına aynı özellikleri taşıyordu. Bu bağlamda yazının tezlerinden biri, "Osmanlı'nın son dönemindeki hükümet edenler ile Cumhuriyet döneminin politikacıları yaratıcılıktan o kadar uzak, kısır ve vassattılar ki, nedense hep aynı politikaları uyguladılar" olabilirdi. Ancak biz bunun yerine, 20. yüzyıl Türk siyasetçilerinin "milî mirası/amacı" gerçekleştirmek konusunda ısrarlı oldukları düşüncesini kendimize daha yakın buluyoruz.

İşte bu çerçevede içinde 20. yüzyılda Türk olmanlara karşı uygulanan politikadaki benzerlikleri karşılaştırmaya çalışacağız. Karşılaştırma yapılırken tarihsel bir kronoloji izlenmeyecek, politikalar arasındaki benzerlikler ele alınacaktır. Yazının kapsamı içinde ağırlıklı olarak Lozan

Antlaşması ile 'resmi' azınlık sıfatı kazanan gayrimüslimler üzerinde durulacaktır. 1990'ların Türkiye'sinde -Kürtlere yönelik Türkleştirme politikalarını gözardı etmeden- mozağin solan renkleri bugünkü politikalara da ışık tutacaktır.

"GAVUR" A KARŞI EKONOMİK BOYKOT

Azınlıklara karşı uygulanan politikaların başlıcaları arasında ekonomik boykot vardı. Ekonomik boykot her dönemde geçerli bir tehdit aracı olarak uygulandı. Boykot ile azınlıkların aslı özelliklerinden biri olan ekonomik güçleri kırılmaya çalışıldı. Azınlıklar, geçmişte ve 20. yüzyılın başında dış ticareti önemli ölçüde kontrol ediyorlardı. Türk burjuvazisinin sermaye birikiminin oluşturulması açısından azınlıkların mülksüzleştirilmeleri önem taşıyordu. Türk burjuvazisinin rekabetini sağlamak için pastanın büyümesi ve gerekli teşviklerin sağlanması gerekiyordu. Ancak devletin böylesi bir gücü olmayınca, başka politikaların devreye girmesi gerekiyordu. Boykot, bu politikalarından en etkilisi olarak düşünülürdü.

Türk burjuvazisinin yaratılması için İttihatçılar tarafından başlatılan yeni politikalar, ilkokullarda Türkçe öğretilmesi gibi kültürel üstyapının oluşturulmasına dönük kararların yanısıra, 10 Eylül 1914'te yerli sermaye ve yerel fabrikaların teşvik edilmesini öngören teşvik önlemleriyle Türk girişimcilerinin önünün açılması hedefleniyordu. Devlet daha pahalı bile olsa yerli imalatçıdan mal almakla yükümlü olacaktı. Bu arada Ticaret ve Ziraat Nezareti'nin adı da bu girişimi sembolleştirmek istercesine Millî İktisat Nezareti olarak değiştirildi.¹

Değiştirilen sadece bakanlığın ismi olmadı. 1916'da Türk hükümeti ticari işlemlerde Türkçe'nin kullanılmasını zorunlu kılan bir yasayı kabul etti. İthal mallarına ise yüksek gümrük vergisi koydu. Türkiye'nin İskandinavya Sefiri Hüseyin Cevat Bey bu gelişmeleri şöyle değerlendiriyordu: "Türk halkı...şimdi siyasi ve ticari bağımsızlığı için mücadele ediyor. Millî ticareti geliştirmeye ve yeni kurulan Türk şirketlerini destekleme-

ye çalışıyoruz. Yabancı dillerdeki bütün mağaza isimlerini kindarlık ve kötülük yüzünden değiştirmedik...Bize şoven ve isyankâr diyorlar. Sizi temin ederim ki tek bir hedefimiz vardır, o da ticari ve siyasi bağımsızlığımızdır."²

Ancak Avrupa sermayesinden aldığı güçle deneyimli azınlık burjuvazisi ile rekabet edebilmek güç görünüyordu. Bu nedenle de yerli sermayeye yönelik bilincin oluşturulması için başka politikalar da gerekiyordu.

İşte bu türden politikalarından ilki için Bosna-Hersek'in Avusturyalılar tarafından ilhaki önemli bir gerekçe oldu. Avusturya'ya karşı fiili bir karşı önlem al(a)mayan İttihatçılar, Avusturya mallarına ve bu malları satan dükkanlara karşı bir boykot örgütlediler. Bu boykot esas olarak, Batı mallarının aracısı olan gayrimüslim tüccarlara zarar vererek daha küçük Türk tüccarlara yarar sağladı. Avusturya'dan gelen fesin yerini, Anadolu'da imal edilen kalpağın alması da işte bu boykot sırasındadır. 9 Ekim'de başlayan boykotun önderliğini gümrük hamalları yaptı. Etkisi giderek azalan boykot, 27 Şubat 1909'da Avusturya ile Osmanlı arasında yapılan anlaşma ile son buldu.³

Daha sonra 1911'de Girit'in Yunanistan tarafından ilhaki ve 1912'deki Balkan Savaşı boyunca İttihatçıların çağrısı ile ekonomik boykot bu kez Rum (ve Hristiyan) nüfusa karşı Türk milliyetçiliğinin geliştirilmesi için etkin olarak kullanıldı. I. Dünya Savaşı yıllarında ise artan karborsayı (ihtikâr) önlemek amacıyla Havayic-i Zarruriye Kanunu ile temel ihtiyaç maddelerinin satışı düzenlendi. Bu kanun kapsamında kurulan Men-i İhtikâr Komisyonları, Müslüman-Türk girişimcilerden oluşuyordu. Komisyonlar Türk'ten alışveriş kampanyaları ile ithal mallarını elinde bulunduran rakipleri gayrimüslim tüccarlara önemli ölçüde darbe vurdu. Ancak bu komisyonlar kısa bir süre sonra "Menba-ı ihtikâr" diye anılmaya başlandı.

2 A.g.e., s. 62-63

3 A.g.e., s. 43; Bu döneme ilişkin ayrıntılı çözümleme için Bkz. Toprak, Zafer (1982), Türkiye'de "Millî İktisat" (1908-1918), Yurt Yayınları, Ankara; Yavuz Erdal, "1908 Boykotu", ODTÜ Gelişme Dergisi, 1978, Özel Sayı, s.163-181

1964'e gelindiğinde Türkiye'nin gündeminde Kıbrıs vardı. Kıbrıs'ta EOKA'nın saldırılarına karşı Türkiye Cumhuriyeti'nin gösterdiği tepki, diplomatik ve askerî önlemlerin yanısıra, Türkiye'de yaşayan Rumlara karşı bir dizi politika geliştirmek oldu. 15 Nisan 1964'te Türkiye Millî Gençlik Teşkilatı, Türkiye Millî Talebe Federasyonu, ve MTTB ortak duyurusu ile "Türk'ten Türk'e alışveriş" kampanyası başlatıldı. Kampanya bildirisinde "Türk'ün Türk'ten alışverişi kendine dönüşüdür" vurgusu yapılıyor ve "Asil milletim, şu anda iktisadi savaşın bulunduğu devrimizde dünya milletlerine iktisaden esir olmak istemiyorsan, kendini bu kampanyanın gönüllü bir eri hisset" deniliyordu.⁴

Ekonominin "millileşmesine" yapılan gönderme İttihatçılardan bu yana pek değişmemiş görünüyordu. "Türk'ten Türk'e alışveriş kampanyası"na o dönemde 20 kuruluş katıldı. Gençliğin 100 bin bildirisi ile kamuoyuna duyurulan kampanyada mezbahacılarından otobüs işletmecilerine ve Mahmutpaşa esnafına kadar pek çok kuruluş gençlere destek verdi. İktidarda olan İnönü hükümetinin boykot kampanyasının duyurulmasından bir gün önce yaptığı açıklamada, "Türkiye'de yaşayan yabancılara ve vatandaşlarımıza tecavüz yapılmasını hiçbir kaydı şart altında kabul etmeyiz... Hükümet olarak hiçbir cebir hareketine izin vermez" deniyordu. Yani kampanya Rumlara karşı şiddet kullanılmaması ile sınırlandırılmıştı.

Ancak kampanya kısa sürede sadece Rumlara değil, Ermeni ve Yahudi işyerlerini de kapsadı. Bu durumdan rahatsız olan basın piyasa ekonomisine darbe vuran bu kampanyayı eleştirmeye başladı. Akis dergisi'nde yeralan bir yazıda, "Be-yoğlu'nda, Yahudilerin koluna sarı yıldız takar gibi bir takım dükkanların camcanlarına zorla pankartlar yapıştırılması, herhalde fazla heyecanın neticesi olmuştur" eleştirisi yapılıyordu. Yeni Sabah gazetesi ise "Yabancı şirketlerin davet edildiği ve kanunlar çıkarılırken kulaklara su kaçırılacağından" endişe edildiğini belirtiyordu.⁵

Kampanya bir hafta sürüyor ve içişleri bakanı-

nın gençlik temsilcileriyle yaptığı bir toplantı ile sona eriyordu. Bu arada Karaköy'de Rum dükkanlarına yapıştırılan "Besle kargayı oysun gözünü. İçimizdeki mikrop Rumlardır. Rumlarla alıveriş yapma" yazan bir pankartın sökülmesi sırasında Rum vatandaşlar gençlerden dayak yiyordu.

II. Dünya Savaşı yıllarında uygulanan Varlık Vergisi azınlıkları hedeflemesi bağlamında çok önemli ekonomik sonuçlar doğurdu. Bu olağandışı uygulamada ilginç bir yan şuydu: Varlık Vergisi'nde kimin ne kadar vergi ödeyeceğine bir komisyon karar veriyordu. bu komisyonun üyeleri arasında Müslüman-Türk işadamları da vardı. Bu kişiler ticari yaşamdaki rakipleri azınlıkların normalden fazla oranda vergilendirilip, ticari yaşamda yokolmalarında etkili oldular.

Verginin belirlenmesinde sadece ekonomik etkenler rol oynamadı. Tarihsel kinler de önemli bir hesaplaşma konusuydu. Varlık Vergisi yüklenen Kadıköylü Aşador isimli bir Ermeni, I. Dünya Savaşı yıllarında Ermeni Taşnak Partisi'nin öncüleri arasındaydı. İttihatçı kadrolar Aşador'u unutmamışlardı ve onun vergisini 4 misli artırarak 400 bin liraya çıkarmışlardı.⁶

1990'lara gelindiğinde, artık ekonomik yaşamda ağırlığını yitiren azınlıklara karşı uygulanan kampanyaların özünde yine de bir değişim olmadı. Kampanyayı düzenleyenler bu kez İslamcı gruplardı. Bilgisayar sektöründeki İslamcı şirketler, "Ermeni ve Yahudi firmalardan alışveriş yapma" kampanyası açarak bir liste yayımlıyordu. Düşmanlık öylesine kökleşmişti ki, bir bilgisayar firmasının sabıka kaydında ölen bir Yahudi işadamlarının cenazesi için sinagoga çiçek yollanması, bir başkasında ise firmanın logosunun haç işareti olması vardı. Halbuki bu firmanın adı "Plus"tı ve "plus" İngilizce artı anlamına geliyordu. Ancak Ermeni ve Yahudi firmaların adlarını yayımlayan İslamcı şirketler bir de "helal şirketler" listesi yayımlamışlardı. Bu firmalar tabii ki kendilerini di.

"GAVUR" KÜLTÜRÜNE RED

Milliyetçilik dalgasının yükseldiği dönemlerde boy hedefi olan olgulardan biri de azınlıkların

4 Demir H., Akar R., *İstanbul'un Son sürgünleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.83.

5 Akis Dergisi, 22 Nisan 1964, Sayı: 514, Cilt: XXIX, yıl: 10, s:13

6 Ökte, Falk, *Varlık Vergisi Faciası*, 1954, s:94

dinleri, dilleri, yaşam biçimleri hattâ isimleri oldu. Türk olmayan kültürlerle karşı tahammülsüzlüğün en açık biçimi bu dönemlerde ortaya çıktı. Kimi zaman devletin "resmî" gücü kimi zaman popüler kültürün etkisi ile azınlıklar baskı altına alındı.

İttihatçıların bütün dükkanların adını Türkçeleştirmesi ile başlayan bu politikada en önemli kilometre taşını İkinci Dünya Savaşı yılları oluşturdu. Anti-semitizmin kabul gördüğü bu süreçte Anadolu Ajansı çalışanlarından 26 Yahudi işten çıkarıldı. Evinde yapılan aramada "ele geçirilen" 700 kitaptan 7'si Siyonizm ile ilgili olduğu için 6 Musevi gencin tutuklanması ise azınlık kültürüne dönük devlet politikalarından bir örnekti yalnızca. Bu dönemde Turancı akımlar "Vatandaş Türkçe konuş" kampanyası başlattılar. Bu kampanya, azınlıkların hafızasında sonraki yıllarda silinmeyecek izler bıraktı. Kampanya kısa süre içinde 'marjinal' bir akımın propagandif amacını aştı. Meclis'te bir konuşma yapan tek parti döneminin Antalya milletvekili Rasih Kaplan şöyle diyordu: "*Bazı unsurlar pek arsızca hareket ederek, Türk milletinin diline hürmet etmiyorlar. Evlerinde istedikleri dili konuşabilirler. Fakat umumi yerlerde... bir kısım Türk vatandaşlarının konuştuğu dil Türkçe değildir. Ey vatandaş, eğer Türk vatandaşı isen Türk diline saygı göster. Karşındaki Türkleri de rencide etme.*"⁷

Bilmediği bir dilin yanında konuşulması halinde Türk vatandaşları herhalde "Ben neden bu dili öğrenemedim ki" ya da "Acaba hakkımda mı konuşuyorlar" diye "rencide" olabilirdi!

Ancak yabancı kültüre düşmanlık o boyuttaydı ki, semboller bile kamuoyunu uzun uzun meşgul eder hale geliyordu. Yine aynı dönemde *Cumhuriyet* gazetesi 31 Mart 1942'den itibaren, 15 gün süreyle tam 5 kere Mısırçarşısına dikilen laleleri haber yapmış ve lalelerin milli gelenek ve göreneklere ters düştüğünü ve sökülmesini istemişti. Çünkü laleler "haça benziyordu". Kampanya sonunda başta *Cumhuriyet* gazetesi olmak üzere dönemin Türk basını "muradına ermiş" ve laleler buldukları yerlerden sökülüştü.⁸

6/7 Eylül vandalizminin yaşandığı 1955 yılında azınlıklara yönelik örgütlü bir "Türkçe konuş" kampanyası yürütülmedi. Ancak iç ve dış politikanın göbeğinde yine Kıbrıs vardı ve yine milliyetçilik tahrik edilmişti. O günlerde bir belediye otobüsünde Rumca konuşan iki Rum, bir subay tarafından aşağıya indirilmiş, bu da gazetelere haber olmuştu. Bu tepki basın aracılığıyla yaratılan terörün nesnesi haline getiriliyordu. Yine Büyükdada'dan gelen vapurda Rumca şarkılar söyleyen bir grup diğer yolcular tarafından susturulmuştu.⁹

En sistemli kampanyalardan biri de 1964'te yürütüldü. Öğrenci dernekleri tarafından başlatılan "Türkçe Konuş" kampanyasının Turancılar tarafından esinlendiği bir gerçektir. Kampanya, Beyoğlu, Adalar ve Kurtuluş gibi Rumların çoğunlukta olduğu bölgelerde gerçekleştirildi. Ada vapurlarında dağıtılan bildirimlerle "beyaz terör" yaygınlaştırıldı. Çocukluk yıllarını bu dönemde yaşayan bir Rum, daha sonra, babasının gezmeye giderken kendilerine sıkı sıkıya Rumca konuşmalarını tembih ettiğini anımsıyordu.

1980'lerde darbenin ilk tasarruflarından biri Kürtlerin yaşadığı köy isimlerinin değiştirilmesi oldu. Generaller, kişilerin isim özgürlüğünü de kısıtlıyor, insanların kendi çocuklarına Kürtçe isim koyma haklarını ellerinden alıyordu. 12 Eylül yıllarında Doğu'daki kamu kuruluşlarına "Türkçe konuş" panoları asılmıştı.

1990'larda ise azınlık kültürüne olan hoşgörüsüzlük bu kez Milli Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Kurulu, Lozan Antlaşması'nın azınlıklara kendi dillerinde eğitim hakkı tanıyan 39. ve 40. maddelerine rağmen Ermeni okullarında Türkçe eğitim yapılmasına karar verdi. Bu uygulama belki de ilk kez, kamuoyunun duyarlılığı nedeniyle, 10 gün sonra değiştirildi.¹⁰

AZINLIKLARA KARŞI KANUN DIŞILIK

Azınlık politikalarında dikkat çekici bir başka payda ise hukuka karşı yaptırımlar ya da hukukun azınlıklara karşı "uyarlanması" oldu.

9 *Vatan*, 6 Eylül 1955.

10 Oran, Baskın, "Talim Terbiye Kurulu Lozan'ın Üstünde mi?", *Aydınlık*, 6 Aralık 1993.

I. Dünya Savaşı yıllarında ülkede yaşanan karaborsanın önlenmesi amacıyla çıkarılan Men-i İhtikâr Kanunu, kısa sürede gayrimüslim azınlıklara karşı bir uygulamaya dönüştü. Kanun kapsamında kurulan Men-i İhtikâr komisyonları Müslüman-Türklerden oluşturuldu. O yıllarda Türk burjuvazisinin geliştirilmesine özel önem veren İttihat Terakki kadroları, bu komisyonları nihai amacın bir aracı haline getirdiler. Kuşkusuz o yıllarda ülkede ticaretin çok büyük bir bölümü gayrimüslim girişimciler tarafından gerçekleştiriliyordu. Bu bağlamda fiili olarak gayrimüslimlere ağırlıklı olarak uygulanması düşünülebilirdi. Ancak kanunun uygulanmasında Türk girişimcilerin gözetilmesi ve kontrolün tamamıyla Müslüman-Türklerde oluşu ayrımcı bir tutumun varlığını ortaya koyuyordu. Kaldı ki bu komisyonlar daha önce de belirtildiği gibi bir süre sonra Menba-ı ihtikâr diye anılmaya başlamışlardı.

1932'de çıkarılan 2007 sayılı kanun "yabancıların çalışacağı" meslekleri sınırlıyordu. Günümüz koşullarında anlaşılmasız sektörler içeren bu sınır, kimi zaman azınlıklara da uygulandı.

II. Dünya Savaşı koşullarında, azınlıkların tıpkı I. Dünya Savaşı'nda olduğu gibi "beşinci kol" faaliyeti gösterebileceğinden çekinen hükümet, azınlıktan olan vatandaşları tam beş tertip birden askere alarak kontrol altına alma yolunu seçmişti. O yıllarda askerlik 4-5 yılı buluyordu.

Cumhuriyet döneminde azınlıklara karşı çıkarılan ilk önemli kanun Varlık Vergisi oldu ve azınlıklar açısından, ilk dolaysız uygulama olarak dikkati çekti. Azınlıklar Cumhuriyetin onlarla barışmadığının ayırımına ilk o zaman vardılar.

Varlık Vergisi bir ekonomik önlem gibi görünüyordu. Bütçesinin yarısından fazlasını savunma harcamalarına ayıran Saracoğlu hükümeti yeni kaynak arayışı içinde bu vergiyi uygulamaya karar vermişti. Üstelik ihtikâr vardı. Böylece ihtikârcılar da vergilendirilmiş olacaktı.

Bu amaçla Varlık Vergisi Kanunu çıkarılmadan iki ay önce 12 Eylül 1942'de defterdarlıklara gönderilen bir genelgede ekalliyetlerin mal varlıklarının tesbit edilerek bir cetvelde gösterilmesi istenmişti. Genelge doğrultusunda yapılan çalışmada "Harp zamanında fevkalade kazanç sahibi

olanlar" dört kategoride toplanmıştı. Bunlar M (Müslüman), G (Gayrimüslim), D (Dönme) ve E (Ecnebi) gruplarıdır. Ayrıştırma (M) Grubu sadece Müslüman-Türk vatandaşlarını, (G) Grubu Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan Ermeni, Rum ve Musevi vatandaşlarını (D) Grubu geçmişte azınlıklar ya da başka bir ulusun vatandaşları arasında Müslümanlığı kabul etmiş vatandaşları, özellikle de "Selanıkliler" olarak bilinen ve Museviliğin Sabetay Sevi mezhebinden Müslümanlığa geçenleri, (E) Grubu da Türkiye'de yaşayan, ticari faaliyet gösteren başka ülkelerin vatandaşlarını kapsıyordu.

Bu bilgi toplama aşamasında her mükellef için çeşitli vergi dairelerinden alınan raporların yanı sıra, bankalardan alınan imzasız tasdikli bilgiler, parti il ve ilçe örgütlerinden alınan raporlar, Milli Emniyet (İstihbarat) Teşkilatı ve "güvenilir" tüccarların beyanları vergi matrahının belirlenmesinde karine oluşturdu.¹¹

Varlık Vergisi'nin görünürdeki bu gerekçeleri dışında, 'gerçek', CHP'nin gizli oturumunda telaffuz edildi. Saracoğlu milletvekillerine "Ticaretin Türklere verilmesi amacıyla" bu verginin uygulanacağını söylüyor ve azınlıkların hedeflendiğini ekliyordu. Kanuna göre her il ve ilçede bir komisyon kurulacaktı. Bu komisyonlar o yörenin mülki amiri dışında, ticaret odası, belediye ve işadamlarından oluşacaktı. Komisyonların belirlediği vergi oranlarına hiçbir biçimde itiraz edilemeyecek ve 15 gün içinde nakit olarak ödenecekti. Vergisini ödemeyenlerin mallarına el konularak icrada satılacak, kendileri de çalışma kampında bedenen çalışarak vergiyi ödeyecekti.

Varlık Vergisi bir kanundu. Yani yasalara aykırılık yoktu. Ancak uygulamada vergide genellik, eşitlik ve adalet gibi ilkelerin aksine, azınlıklar hedeflendi. Komisyonlar tamamen Müslüman-Türklerden seçildi. Bu kişiler iş yaşamındaki rakipleri, azınlıkları insafsızca maddi varlıklarının çok üzerinde vergilendirdiler.

Bu komisyonların vergi mükelleflerini ve ödeyecekleri vergi tutarını hesaplamaları için yalnız-

¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ökte F., a.g.e., 1951 ve Akar, Rıdvan, a.g.e., 1992.

ca 15 günlük süresi vardı. Bu süre içinde vergi mükelleflerinin ticari kazançlarından, servetlerine, menkûl ve gayrimenkullerine kadar pek çok gelir, verginin kaynağını oluşturuyordu. İstanbul'daki binalar üzerinden yapılacak bir hesaplama, bu sürenin ne kadar kısa olduğunu göstermesi açısından anlamlıdır. O yıllarda İstanbul'da 107 bin bina vardı. İstanbul'da Varlık Vergisi için üç komisyon kurulmuştu. Bu komisyonlar her bina bir dakika süre harcasa ve 24 saat çalışsa bile sadece 65 bin bina için vergi tarh edebilecekti.

Çalışma kampı uygulaması yine sadece azınlıklara karşı uygulanmış ve 7-8 bin civarındaki azınlıktan vatandaş Aşkale'deki çalışma kamplarına yollanmıştır. Varlık Vergisi'nin pratisyenlerinden dönemin İstanbul Defterdarı Faik Ökte Müslüman-Türkler'in kamplara yollanmamasını şöyle açıklamaktadır: "Yalnız muayyen maksatlarla bazı (M)'lere yüksek vergiler tarh edilmiştir. Şimdi de bunlardan borcunu vermeyenler hakkında çalışma mükellefiyetini tatbik edeceğiz. Bu zulüm olacaktı."

Kamplara yollananlardan 21 tanesi burada ölmüştür. O yıllarda Nazi çalışma kampları ile eş zamanlılık "avantajından" yararlanılmış, varolan psikoz, tahsilatın hızlandırılması için kullanılmıştır. Ancak bu kamplarda azınlıklara kötü muamele yapılmamıştır.

Varlık Vergisi ile yapılan 315 milyon liralık ödemenin yüzde 53'ünü gayrimüslimler, yüzde 36.5'ini Müslümanlar ve yüzde 10.5'ini de yerleşik yabancılar ödemiştir. 12.11.1942'de çıkarılan Varlık Vergisi Kanunu, 15.3.1944'te tasfiye edilmiştir. Kanunun ortadan kaldırılması sürecinde "artık daha fazla tahsilat yapılamayacağını" ortaya çıkmasının yanı sıra Türkiye'ye yönelik memnuniyetsizliğin artması ve artık savaşı kazandığı kesinleşen Müttefiklerin Yalta Konferansı'nda toplanmalarının etkisi de bulunmaktadır.

Meclis'te, Varlık Vergisi'nin tasfiye edildiği görüşmeler sırasında söz alan tek kişi olan Eskişehir milletvekili Emin Sazak'ın söyledikleri hem gelecekteki uygulamalara ışık tutması açısından hem de satır arasındaki 'itiraf' nedeniyle önem taşımaktadır: "Bu verginin gayet yerinde olduğunu, adaletin tam olarak uygulandığını iddia edecek değiliz...Zaruretler mahsurları mübah kılar, mamafih

bunu bilerek yaptık amma daha çok adaletsizlik, daha çok yanlışlık olacağını sanıyorduk. Bu kadarla işi hallettiğimize teşekkür etmek lazımdır..

Daha çok varlığı olup da vermeyenleri ve muhtelif surette vergisini kaçıranları bu kanunla affediyoruz. Ama bunlar millet nazarında nasıl affolurlar? bu kanun onları affederse bu gibi insanlar bu milletin içinden çıkıp gitmelidirler.. Hükümet tedbir almadı fakat millet intikamını alır, linç mi eder ne eder onu bilemem."

Sonraki yıllarda Demokrat Parti kurucularından olan Emin Sazak'ın, hem bu uygulamanın adil olmayışını kabul edip hem de 'intikam' ve 'linç' vurgusu yapması ilginçtir. Sazak, bu insanların memleketten gitmesini istemektedir. Onun 'intikam' ateşi Demokrat Parti dönemindeki 6/7 Eylül olaylarıyla, memleketten gitmeleri de 1964'te CHP'nin sınırdışı uygulamalarıyla gidebilmiştir.

1955 yılı azınlıklar açısından bir dönüm noktası oldu. Bu bölümün başlığı içinde yer alan 'kanun dışılık' bu dönemde ifadesini buldu. O yıllarda Türkiye'nin iç ve dış siyasetinin gündeminde Kıbrıs vardı. Kıbrıs'ta Türk ve Rum cemaatleri arasındaki çatışmaların durdurulması ve çözüm arayışları konusunda yeni adımlar atılması gerekiyordu.

Kıbrıs'taki gelişmelerden sadece Türk tarafı değil, Yunanistan ve Kıbrıs'ı elinde bulunduran İngiltere de rahatsızdı. 3 Temmuz'da Kıbrıs ile ilgili üçlü konferans yapılması önerisine Türkiye 'evet' dedi.

25 Ağustos'ta Başbakan Adnan Menderes bir açıklama yaparak şöyle diyordu: "Baksınlar, görünler: Memleketimizdeki Rum vatandaşlarımızla ne derecelere kadar hardişçe ve hepimiz aynı vatanın çocukları olmak bahtiyarlığı içinde yaşamaktayız"¹²

Menderes'in Kıbrıs'takilere 'nazire yaparcasına' çizdiği tablonun bozulmasına 10 gün vardı. Türk heyeti Londra'da yapılacak olan Konferansa gidecek olan Türk heyetinin tezi belli olmuştu. Kıbrıs'ta statükonun muhafazası görüşü savunulacaktı. Dışişleri Bakan Vekili Fatin Rüşdü Zorlu

12 Zafer, 25 Ağustos 1955.

'statükoyu' şöyle özetliyordu:

"İngilizlerin adada bir müstemlekecilik gayesini güttüklerini ileri sürmek ve bunu iddia etmek de tamamiyle yersizdir. İngilizler bir koloni müdafaa ettikleri kompleksinden kurtulmalıdır. Çünkü İngilizler orada kalmakla dünya sulhuna ve Türk-Yunan dostluğuna hizmet ediyorlar..."¹³

İşte Londra'daki toplantıya böyle gidilmişti. Halbuki İngiltere 'koloni kompleksinden' kurtulmamıştı. Adayı sömürgeleştirilenler, milliyetçi Rumların kimi zaman Türklere de yansıyan terör olaylarından ve AKEL'in örgütlü gücünden yılmışlardı. Silahlı mücadeleyi benimseyen EOKA ve AKEL adanın bağımsızlığından çok Yunanistan'la birleşmeyi savunuyorlardı. Konferansta İngiltere tarafı özerklik verilmesi tezini işliyordu. Yunanistan'ın kurnaz diplomatları ise adadaki Enosisçi güçlere olan inançları nedeniyle sorunun çözümünün Kıbrıslılara bırakılmasından yanaydı.

Bu durumda en muhafazakâr görüş Türk görüşü kalmıştı. Bu nedenle de Türk tarafının masada yeni kozlara ya da masayı terk etmesini sağlayacak yeni gelişmelere gereksinimi vardı. Belki de bu gelişmeler sayesinde masa terk edilecek, böylece statükonun muhafazasını savunan Türk görüşü pratik bir geçerlilik kazanacaktı.

Aynı dönemde NATO nezdinde Türk Daimi Delegeliği 2. katibi olan Coşkun Kırca, Londra'da görüşmeler sürerken Ankara'ya çekilen bir telgraftan söz ediyordu. Telgrafta, "İngilizler nezdinde tezimizin kabulü için ısrarlı faaliyetimiz devam etmektedir. Her ne kadar yaptığımız teşebbüsler kendilerini şaşırtmışsa da bu hususta yine de çalışılması kanaatindeyiz. Gerek bizler, gerek gazetecilerimiz elimizden geleni yapıyoruz. Başbakanımızın ilgililere talimat vermesi dahilinde bu hususu temin buyurmasını istirham ediyoruz."¹⁴

"Hariçteki" en önemli olay Londra'da beş bin Kıbrıslı Türk'ün katıldığı miting oldu. İngiliz kamuoyuna Türkiye'nin kararlılığının gösterilmesi açısından önem taşıyan bu miting için Türkiye'den bir grup "Kıbrıs Türktür Cemiyeti" üyesi

gitmiş ve organizasyon çalışmasını yürütmüştü. "Dahilde"ki ilk belirtiler 5 Eylülde görüldü. Londra'daki Türk görüşmecilerin Türk kamuoyunun desteğine ihtiyacı vardı. İşte bu gelişme Atatürk'ün Selanik'teki evinin bombalanması oldu. Bombalama olayının sanıkları olarak Türk kökenli Yunan vatandaşları Oktay Engin ve Hasan Uçar tutuklandılar. İddianameye göre sanıklar tarafından konulan bomba, Türk konsolos görevlisi Mehmet Ali Tetikalp tarafından getirilmişti. Konsolos Mehmet Ali Balin ve Oktay Engin'in azmettirmesi sonucu Kavas Hasan Uçar tarafından konmuştu.

Oktay Engin bombalama olayının kilit ismi olarak ünlendi. Yunanistan'da hukuk tahsili gören Engin bu dönemde Türkiye'den burş alıyordu. Bombalama olayında 9 ay hapis yattıktan sonra Türkiye'ye geldi. Aralarında 6/7 Eylül olaylarını örgütleyen 'Kıbrıs Türktür Cemiyeti' dahil olmak üzere İstanbul Belediyesi ve daha birçok kuruluştan maaş aldı. Sonraki yıllarda Emniyet Genel Müdürlüğü'nde daire başkanlığı yaptı. Geçtiğimiz yıla kadar Nevşehir valisi olan Engin, şimdi merkez valiliği görevini sürdürüyor.

Selanik'te bombanın patladığına ilişkin haberi Demokrat Parti'ye çok yakın bir isim olan Mithat Perin'in *İstanbul Ekspres* gazetesi ikinci baskı yaparak duyurdu. İşte ne olduysa ondan sonra oldu. Bir anda İstanbul'u üç değişik yerinde toplanan kalabalıklar azınlıklara ait ev, işyeri, dinî ve kültürel kurumlara karşı vandalist bir saldırıya geçtiler. Olaylar aynı saatte ve aynı şekilde başladı. Polis ve güvenlik güçleri herhangi bir müdahalede bulunmuyordu.

Kıbrıs Türktür Cemiyeti, Demokrat Parti ve gençlik örgütleri militanlarından oluşan kalabalık özellikle daha önceden belirlenmiş olan "hedeflere" saldırdılar. Evler, işyerleri ve kültürel kurumlar yağmalandı, tahrip edildi ve yakıldı. Bu saldırılar bir süre sonra "Türk olmayanlara" dönük bir ekonomik katliama dönüştü. 4.348 dükkan, 2.000 ev, 27 eczane, 21 fabrika, 110 restoran ve cafe, 73 kilise, 26 okul, 5 spor kulübü ve 2 mezarlık tahrip edildi. Toplam zarar miktarı 150 milyon doları buluyordu. Ancak saldırganlar sadece mala değil, cana da kıydılar. Resmî veri-

13 Zafer, 4 Eylül 1955.

14 Dosdoğru, Hulusi. *6/7 Eylül Olayları*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1993, s. 160.

lere göre 3 kişi öldürülmüş, 30 kişi de yaralanmıştı. Daha sonra yapılan bir araştırma sonunda ölü sayısının 15 olduğu iddia edildi.¹⁵

Olaylar bittikten sonra Demokrat Parti hükümeti bütün isteklere karşın Meclis Araştırması önerilerini reddetti. 12 Eylül 1955'te Meclis'te bir konuşma yapan Devlet Bakanı Fuat Köprülü, böyle bir olay yaşanacağından hükümetin haberdar olduğunu ancak olayların bu aşamaya geleceğini tahmin etmediklerini söylüyordu. 1960'da Demokrat Parti yöneticilerinin askerî darbeler tarafından yargılandığı Yassıada Duruşmaları'nda en önemli bölümlerden birini 6/7 Eylül olayları oluşturdu. Mahkemelerde dönemin askerî ve polis yöneticileri olaylardan daha önceden haberdar olduklarını ancak olaylara müdahale etmemelerinin istendiğini söylediler.

6/7 Eylül olayları devletin kendi vatandaşlarına karşı giriştiği en geniş kapsamlı provokasyon oldu. İkinci Dünya Savaşı'nın dünyada yarattığı olağandışı koşullarda Varlık Vergisi'nin değerlendirilmesi gerektiğini düşünen azınlıklar, evleri yakılırken omuzlara alınan İzmir Valisinin gülümsemesini ve 6/7 Eylül'ün yaşandığı saatlerde "Bu milli galeyandır" diye demeç veren devlet yöneticilerini unutmadılar.

Aradan neredeyse 10 yıl geçmişti. 1964'te Türkiye'nin gündeminde yeniden Kıbrıs vardı. Kıbrıs'ta milliyetçi EOKA'nın Enosisçi taleplerinde hedef Türklerdi. Türkler de MIT'in desteğiyle kurulan Türkiye Mukavemet Teşkilatı aracılığıyla kendi savunma/saldırı örgütüne sahip olmuştu. Ancak adada demografik ve askerî üstünlüğü elinde bulunduran Rumlar ekonomik boykot da dahil olmak üzere Türklere karşı daha organize güce sahipti. İnönü hükümeti Kıbrıs'ta Türk tezi ni kabul ettirmek için yeterli diplomatik ve askerî güce sahip değildi.

Kıbrıs'a Türk askerinin çıkması o yıllarda "tatlı bir düştü." Çünkü Türkiye'nin elinde bir tane bile çıkarma gemisi yoktu. Paraşütlerin sayısı ise

150'yi geçmiyordu. Kaldı ki, ABD sert bir dille Türkiye'yi askerî operasyonlardan uzak durması için uyarıyordu. Türkiye, Kıbrıs konusunun çözümünün Yunanistan'dan geçtiğinin ayırımındaydı. Ancak Yunanlı yöneticiler sorunun Kıbrıs'ta çözümlenmesi gerektiği tezini savunuyordu. Enosis'in yolunu açan bu yaklaşımın değiştirilmesi için Yunanistan'ın 'zorlanması' gerekiyordu.

Diplomasinin uzun ve çetrefil, savaşın riskli yollarına karşın İnönü hükümeti kestirme bir yol 'biliyordu.' Atatürk ile Venizelos arasında imzalanan 1931 tarihli antlaşma ile iki ülke vatandaşlarına karşılıklı olarak serbest ticaret ve dolaşım, ikamet hakkı tanınmıştı. İnönü hükümeti işe bu anlaşmayı iptal ederek başladı. Antlaşmanın iptali için 6 aylık bir süre geçmesi gerekiyordu. İptal kararı Türkiye'de yaşayan 12 bini aşkın Yunan pasaportlu Rumu ilgilendiriyordu.

Ancak Kıbrıs'taki gelişmelerin ve İnönü hükümetinin beklemeye tahammülü yoktu. İkinci aşamaya geçilerek gerilim turmandırıldı. "Türkiye'nin güvenliğini tehdit ettikleri" gerekçesiyle Yunan pasaportlu Rumlar sınırdışı edilmeye başladı.

Sınırdışı edilenler listelerle açıklanıyor ya da polis tarafından gözaltına alınıyordu. Fotoğrafları çekilip, parmak izleri alınıyor ve "itiraflarını içeren" bir kağıt imzalatılıyordu. Sınırdışı edilenlerin yanlarında 20 kilo kişisel eşyalarını ve 200 lira (22 dolar) para götürmelerine izin vardı. Evlerindeki eşyalar da dahil, bütün malları ve bankalardaki paraları bloke edilmişti.

Yunan pasaportlu Rumlar, Türk pasaportlu Rumlarla evlenmişse aileleriyle Türkiye'yi terk ediyorlardı. Bu nedenle de Türkiye'den sınırdışı edilen Rumların sayısı 30 bini geçti. 1960'da 70 bin Rumun yaşadığı İstanbul'da 1990'larda yalnızca 3 bin Rum kalmıştı.

1964'te İmroz ve Bozcaada'nın askerî bölge ilan edilmesiyle bu adalarda nüfusun yüzde 90'ını oluşturan Rum nüfusa karşı "hukuki" kılıfı hazır bir saldırı başlatıldı. Rumlara ait araziler askerî bölge, cezaevi gibi alanlar ilan edilerek adalar "Türkleştirildi."

Yine bu dönemde Rum nüfusun okullarına ve dinî kurumlarına yönelik bir dizi politika ile Rumların yaşam hakkı sınırlanmaya çalışıldı. Bū-

15 Alexandris, Alexis, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*, Athens Center of Asia Minor Studies, 1983. s. 259. Helsinki Watch, *The Greeks of Turkey*, 1992, s. 8.

tün bu aşamalarda Yunanistan'a "Siz Kıbrıs'ta adım atın. Biz de buradaki Rumlara olan tavrımızı değiştirelim" mesajı verildi.

Türkiyeli Ermeni, Rum ve Yahudiler Lozan Antlaşması ile "resmî" olarak elde ettikleri "imtiyazları" 70 yıllık birbirinin benzeri politikalarla yitirdiler. Azınlıkların dini, eğitsel ve kültürel varlıkları Lozan'ın garantisi altında bulunuyordu. Ancak 1967'de Vakıflar Kanunu'nda yapılan bir değişiklikle Vakıf sistemiyle yürütülen bu yaşamsal kurumlar zayıf düşürüldü. Mallarının önemli bir bölümüne el kondu. Onarımından, geliştirilmesine kadar bütün aşamaları engellendi. Böylece Türkiye'nin tarihsel ve kültürel dokusunda önemli bir yer tutan bu cemaatlerin izleri tıpkı yıllar boyunca dalgalara boyun eğen kayalar gibi aşındı. Zaman Türkiye topraklarını daha da Türkleştirme yönüne doğru yol alıyor.

AZINLIKLAR: BEŞİNCİ KOL, REHİN, KOZ

Osmanlıdan itibaren bu ülkede yaşayan azınlıklar iç politikada hain ya da beşinci kol, dış politikada ise rehin veya koz olarak değerlendirildiler.

Yunanistan'ın bağımsızlığı sırasında yaşanan Mora isyanı sırasında İstanbul'da Rumlara yönelik kapsamlı saldırılar "içeride" kısasa kısas politikasının ilk önemli başlangıcını oluşturdu.

Sonraki yıllarda azınlık cemaatlerinden bir bölümünün Kurtuluş Savaşı içinde ve öncesinde toprak talebiyle Osmanlı yönetimine karşı giriştiği isyanlar ya da işgalcilerle yaptıkları kader birliği ise hafızalardan silinmedi.

Ancak genç Türk cumhuriyetinin kuruluşu sonrasında gayrimüslimler devlete karşı örgütlü ya da silahlı bir girişimde bulunmadılar. Ancak hiçbir zaman resmî ideolojinin kuşkulu bakışından kurtulamadılar. 1930'lu yılların stratejik mesleklerinden uzak tutulan azınlıklar, İkinci Dünya Savaşı yıllarında askere alınarak 'kontrol altında' tutuluyorlardı.

1950'li yılların ikinci yarısından itibaren Rumların, Kıbrıs'taki Rumlara silah ve para yardımı yaptıkları iddiası 1960'ların ikinci yarısına kadar sürdü. Kimi zaman onların zenginlikleri hain olmalarının bir kanıtı gibi gösterildi. 1988'de çıkarılan "Sabotörler kimdir?" genelgesinde devlet,

ülke içindeki azınlıkları da potansiyel sabotör olarak gördü. Yoksul Türkiye'nin burjuvalarına kışkırtıcı Türk burjuvazisi 'sömürücü' sıfatını yapıştırmakta beis görmedi.

Bu söylem Türk solunu da etkiledi. Azınlıklar karaborsacı, dolandırıcı, tefeci ve sömürücü olarak anıldılar. Bu nedenle de Türk solu ve aydınlar sömürücülerle özdeşleştirdikleri azınlıklara karşı yapılan hak ihlallerine tepki göstermediler. Duyarsız kaldılar. Türk solu ve aydınlarının bu tarihsel ayıbının en tipik ifadeleri, Varlık Vergisi uygulamasını savunan *Tan* gazetesi ve dönemin sol yazarlarında, 1964'te Rumlara sınır dışı edilirken en küçük tepki bile göstermeyen TIP ve Yön kadrolarında görüldü. Zenginlikleri ile etnik kökenleri özdeşleştirilen azınlıklara ilişkin ironik bir örnek yağcı Moiz'di. Varlık Vergisi nedeniyle Aşkale'ye gönderilen Moiz çok yoksuldu. Kamptakilerin çamaşırlarını yıkayarak geçimini sağlıyordu. Moiz'i yağ tüccarı sanan tek parti yönetiminin bürokratları ona hayal bile edemeyeceği bir vergiyi layık görmüşlerdi. Çünkü o yağcıydı. Gerçekte ise Moiz, Balat'ta dükkanların kepenklerini yağlıyordu. O nedenle ona "yağcı" demişlerdi.¹⁶

Türk solunun aydınlarının düştüğü çelişki de o Moiz'i "yağcı" sanmalarıydı. Her türlü ayrımcılığa karşı çıkması gereken solun bu eksikliğinde "millî burjuvazi" sevdasının ne kadar etkisi vardı?

Azınlıklar devlet politikalarında uluslararası pazarlıkların kozu olarak değer taşıyorlardı. Kıbrıs bunalımının doruk noktasına ulaştığı 6/7 Eylül 1955'te ve 1964'te Türkiye'nin Rum nüfusu rehin olarak kullanıldı. Türkiye'nin diplomatik pazarlıklarında elindeki altın değerindeki bir kozdu.

Rum azınlığa karşı girişilen saldırı ve sınır dışı uygulamaları da bu kozun masaya sürülmesinden ibaretti.

1990'ların Türkiye'sinde azınlıklardan geriye kalanlar da aynı konuma düşürülmeye çalışılıyor. Azerbaycan-Ermenistan çatışması sonrasında Ermeni okullarında Ermenice eğitim olanağı

16 Akar, Rıdvan, a.g.e., 1992, Kamplarda yaşayan Parseh Gevrekyan ile söyleşi.

kısıtlanmaya çalışılıyor. Ülkücü ve İslâmcı hareketler Ermeni kilise ve kurumlarına yönelik şiddet eylemlerini arttırıyor. Filistin'deki El Halil katliamına tepki olarak Musevi mezarlıkları tahrip ediliyor, milliyetçiliğin gıdıklandığı günlerde (Örneğin, millî maçlar sonrasında) Rum okulları taşlanıyor. (Bkz. Azınlıklara karşı hak ihlalleri)

Ermeni ve Rum patrikhaneleri fesat yuvası olarak görülmeğe devam ediyor. MİT'e her ay rapor verdiğini gururla söyleyen Türk Ortodoks Patrikhaneleri'nin, "Fener, Vatikan olmak istiyor. Eski İstanbul'un içindeki bütün arazileri satın alacak. Sonra da Vatikan gibi burayı kendisine ait ilan edecek" türünden "aforizmalarına" dört elle sarılıyor. Yarısından çoğu yaşlı 3 bin kişilik Rum cemaatinin bunu nasıl 'başaracağını' hiçbir akli selim sahibi sormuyor. Özellikle İslâmcı gruplar İstanbul'daki büyük eylemlerini -şeytan taşlama ayini gibi- bu patrikhanelere yürüyüş yaparak bitiriyorlar.

İçte ve dışta düşmansız yaşayamayan bu paranoya ile gıdasını sağlayan gruplar, solun alternatif/düşman olmadığı bir dönemde Türk-Müslüman ve Sünni olmayanları düşman belliyorlar.

Azınlıklara karşı uygulanan politikaların bir başka ortak özelliğini ise Meclis oluşturuyor. Azınlıklara karşı yaptırımların ilk önemli sinyali her defasında Meclis'te verilen soru önergeleri ile başlıyor. Böylece demokratik teamüller yerine getirilirken, kamuoyu yaratılmış oluyor.

Varlık Vergisi uygulamasında Meclis'le özdeş olan CHP grubunda harp kazançlarının vergilendirilmesi gerektiği, özellikle de azınlıkların çok büyük servetler iktisap ettiği görüşü ağırlık kazandı. Parti grubundaki gizli oturumda Varlık Vergisi ile ticaretin Türklere verileceği görüşü savunuldu.

6/7 Eylül olayları öncesinde Meclis'in gündeminde Patrikhane vardı. Patrikhane'nin mal varlığının araştırılması amacıyla soru önergesi verilmesi ile özellikle gençlik örgütlerinin dikkati Patrikhane üzerine çevrilmişti.

1964'te ise Rumların sınırdışı edilmelerinde Meclis sıkça kullanılan bir 'araç' oldu. CHP'li milletvekilleri Patrikhane, Rum okulları, Imroz ve Bozcaada hakkında soru önergeleri verdiler.

Her soru önergesi sonrasında Rumlara karşı yeni politikalar geliştirildi ve uygulandı.

1994'te ise Fener Patrikhaneleri yeniden gündeme geldi. Patrikhane'nin faaliyetleri DYP Çanakkale Milletvekili Süleyman Ayhan ve 29 arkadaşı bir araştırma önergesi verdi. Soru, Patrikhane'nin 'Megalos İdea' için bir ileri karakol olup olmadığıydı.

BASININ AZINLIK KARŞITI GELENEĞİ

I. Dünya Savaşı yıllarından itibaren basın azınlıklara karşı bir söylem geliştirdi. Bu gelenek hâlâ sürüyor. Savaş yıllarında azınlıklar ihtikârın sorumlusu olarak öne çıkarıldılar. Karaborsacılık yapan azınlıktan bir vatandaş etnik kökeni ile birlikte anılıyor, Müslüman-Türk ise sadece adıyla geçiliyordu. Gayrimüslimlere yönelik ekonomik boykot kampanyalarına en büyük desteği basın veriyordu.

Varlık Vergisi sırasında başlıca söylem azınlıkların bu ülkenin olanaklarından yararlanmalarına karşın özveride bulunmadıkları eksenindeydi. Azınlıklar, Türkiye Cumhuriyeti'nin vatandaşları gibi değil, "misafir" olarak algılanıyordu. Çalışma kamplarına gönderilenlere bile basının tavrı alaycıydı. Vatandaş Türkçe Konuş kampanyaları ile gündelik yaşam terörize edilirken, Kapalıçarşı'da süs için dikilen laleler haça benzetildiği için basının kampanyalarına hedef oluyor ve laleler değiştiriliyordu. Bu dönemde Varlık Vergisi ödemeyen başlıca sektör basın olmuştu.

6/7 Eylül öncesinde Rumlar basının başlıca hedefiydi. Rum basını dikkatle izleniyor ve sürekli olarak hain oldukları vurgusu yapılıyordu. Rum gazetelerini yakan gençler 'millî heyecanı' yansıtan kahramanlar olarak algılanıyor, tozlu arabasında elle yazılmış "Pis Türkler" yazısı görülen bir Rum genci ise haberde "suçlu Rum" diye yansıtılıyordu. 6/7 Eylül olaylarında provokasyonun öncesindeki hazırlık aşamasında ve başlamasında basının önemli bir rolü vardı.

1964'te basın Rumeli, Galata, Samatya gibi semtlerin Rum ismi olduğunu ve değiştirilmesi gerektiği konusunu işliyordu. Bir keresinde bütün basın organlarında sözcüğü sözcüğüne aynı haber işlenmişti. Habere göre sınırdışı edilen Rumlar Kıbrıs'a gidip EOKA gerillası oluyorlardı.

Bu "gerçek" sınırdaki nöbet tutan bir Türk askeri ile Türkiye'den giden Rumun 'sohbeti' sırasında ortaya çıkmıştı. Bu asparagas haberlerle kamuoyuna: "İyi ki gittiler, koynumuzda yılan besliyormuşuz" mesajı verilmek isteniyordu. Sınırdışı edilenlerle dalga geçilmesi, sınırdışı edilenin üzerinde para yakalanması başlıca haber konusuydu. İmroz ve Bozcaada ile ilgili dizi yazı yapan bir gazeteci, Rum manastırlarının makineli tüfek yuvası olacak şekilde yapıldığını yazabiliyordu.

1990'ların Türkiye'sinde yine azınlık karşıtı söylem özellikle sağcı gazetelerin en sevdiği konuları oluşturuyor. Patrikhane'nin attığı her adım dikkatle izleniyor. Yahudi cemaatinin onlara hoş gözükmesi gereken 500. yıl kutlamaları ya da Kanuni ile ilgili etkinlikleri bile "Yahudiler tarihimizi çalıyor, uyanık olalım" türünden tepki doğuruyor. Basın birbirine hakaret için "Rum çocuğu" deyimini kullanıyor. Devletin resmî televizyonlarında Abdullah Öcalan'ın kötü bir insan olduğu mesajı "Ermeni tohumu" vurgusuyla yapılıyor. Yahudiler "korkak", Ermeniler "kalles", Rumlar ise "hain" olarak nitelenmeye devam ediyor.

Cumhuriyetin başlangıcından itibaren, ülke vatandaşı olan gayrimüslim azınlıklar fiili hiçbir girişimde bulunmadıkları halde resmî ideoloji tarafından dışlandılar. Azınlıklar gerek Türk burjuvazisinin yeşertilmesi gerekse Türklerin güvenliği açısından yıllara yayılan bir etkisizleştirme politikasına tâbi tutuldular.

Bu süreçte Varlık Vergisi ve 6/7 Eylül olaylarıyla azınlıklar ekonomik bir soykırıma uğratıldılar. Bu olaylardan sonra yapılan araştırmalar azınlıkların üretken yatırıma dönük sektörlerden ticarete ve hizmet sektörlerine yöneldiklerini ortaya koydu. Azınlıklar başlarına gelecek olası yeni politikalara karşı ülkeyi her an terk edecek şekilde yaşamaya başladılar.

1964'te Rumların sınırdışı edilmeleri, İmroz ve Bozcaada'nın Türkleştirilmesi operasyonları ise demografik dengeleri bütünüyle bozdu. Böylece daha Türk bir Anadolu hülyası gerçekleştirilmiş oluyordu.

Azınlıklara karşı uygulanan politikalar ve yaklaşım tarzı İttihat Terakki'den, 1990'lı yıllara ka-

dar çok fazla değişiklik göstermedi. Kendi yurttaşına karşı devlet, Varlık Vergisi ve sınırdışı gibi olağanüstü uygulamaları reva görürken, 6/7 Eylül gibi provokasyonlara çanak tutabildi.

Azınlıklar her dönem resmî ideolojinin günah keçisi oldu. Ekonomik boykot uygulamaları ve "Vatandaş Türkçe Konuş" kampanyaları, patrikhanelere karşı alerjik tavır kamuoyu yaratılmasında önemli kilometre taşları oldu.

Azınlıklar cumhuriyet döneminde 1955 ve 1964'te Kıbrıs olaylarında, 1990'larda Ermenistan-Azerbeycan krizinde olduğu gibi dış politikayı ilgilendiren sorunlarda rehin olarak kullanıldılar. Onlara "Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur" söyleminde ifadesini bulduğu üzere, Türkiye'nin düşmanlarının içerideki "beşinci kolu" gözüyle bakıldı.

Azınlıklara yönelik haksız uygulamalar, hak ihlalleri ve tacizler Türk aydınlarının gündemine giremedi. Azınlıklara karşı uygulanan bütün politikalarda Türk aydınları devletin ya da milliyetçi söylemin destekçisi oldular. Daha duyarlı bir kesimi oluşturması beklenen sol aydınlar ise zenginlik, sömürücülük ile azınlıkları özdeşleştirmek gibi bir kolaycılığın gölgesinde azınlıklara karşı uygulanan devlet politikalarına sessiz kaldılar ve görmezden geldiler.

Bugün gelinen noktada ise aydınlar azınlıkları daha Batılı olan "gustoları" nedeniyle yeniden keşfettiler. Azınlık kültürü, geleneği ve yaşam tarzı gibi bilgilerle donanan bir "aydın" kütlesi oluşmaya başladı. Artık tehlike olmaktan çıkan azınlıklar nostaljik duyguların dekoratif unsuru olarak önem kazandılar.

Basın ise spor ve seks gibi toplumu gıdıklayan öğeler içinde azınlıklara özel bir önem atfetti. Milliyetçiliğin yükseldiği dönemlerde azınlıklar bütün kötülüklerin anası gibi gösterildi. "İç düşmanlar" arandığında basın için ilk adres azınlıklara ait kültürel ve dinî kurumlar oldu. Basın bu konuda o kadar ifrata kaçtı ki aralarındaki husumette bile azınlıktan olmak küfür olarak kullanıldı.

Alparslan'ın torunları, dedelerinin yarım bıraktığı bir süreci 2000'lere doğru tamamlamanın hazzını yaşıyor. Biz ise "biz bize kalmanın" burukluğunu ve utancını...

“Öteki”nin kimliği ve imajı

ALİ BULAÇ

İnsan iki karşıt eğilimi aynı kişilikte barındıran ilginç bir türdür: Kandökücülüğü öngören saldırganlık ve başkalarıyla birarada yaşama isteği. Her iki eğilimin potansiyel bir yetenekten kaynaklandığını söylemek mümkün. Bitkilerin kendi doğalarına uygun yaşama yetenekleri doğrusaldır; bir bitki tahrip etmez ve kan dökmek için şiddetli bir arzu duymaz. Hayvanlar ise gerektiğinde kan döker ve bunun yanında güç yetirebildiği çevreyi tahrip edebilir. Ancak öyle de olsa hayvanlar belli bir güdusel ihtiyaç gerekmedikçe ne kan döker ne tahrip eder. Afrika ormanlarında yaşayan bazı arslan türleri, her beş günde bir ava çıkar. Avını yakalayıp parçalayan ve afiyetle midesine indiren bu arslanlar, beş güne kadar çevresinde hiçbir canlıya zarar vermezler. Hatta arslanların davranışlarını yakından gözleyen bilimadamlarının müşahedesine göre, beşinci günün sonunda sefere çıkan arslan bilhassa hastalıklı veya sakat bir geyik arar. Eğer hasta veya sakat bir geyik bulamazsa sağlıklı bir geyik peşine düşer. Demek ki kandökücü özelliğine rağmen, arslanlarda bile tabiatın düzenini mümkün kılan sirkülasyonla örtüşme halinde kod davranışlar vardır.

İnsanoğlunun fizyolojik bir açlık ihtiyacı olmadığı halde niçin sosyal ve tabii çevresini tahrip etmek ve kan dökmek konusunda “bazen” şid-

detli bir arzu duyduğunun izahı yeterince yapılabilmiş değildir. Bazı kadim kutsal metinler yanında Kur'an da, insanın kandökücü bir tabiata sahip olduğu hususuna işaret eder. Nihayet yeryüzünün ilk iki erkek kardeşi Habil ile Kabil arasındaki ilişki Kabil'in Habil'i öldürmesiyle son bulmuştur. Bu olaya değinen Hz. Muhammed (s.a.), kıyamete kadar işlenecek bütün cinayetlerden ilk cinayeti işleyen Kabil'in (manevi günah yönünden) pay sahibi olduğunu söylemiştir.

Bütün büyük edebiyat örneklerinde cinayet temasından hareket edilerek insan trajedisinin ele alınması ve halen en çok izlenen sinema ve TV filmlerinin cinayet konularına dayanıyor olması, insanın bu esaslı, doğasında saklı güçlü eğilimine işaret sayılabilir. Görünür kültürümüzde kan sevimsiz bir imaja sahiptir, ama yine de “kanlı” olan her şeye kulak kesilme konusunda güçlü bir arzuya sahibiz.

Bunun yanında aynı insanın birlikte yaşamaya da eğilimli olduğunu, bu konuda gelişmiş ve sofistike bilgi ve tecrübelerine sahip bulunduğunu biliyoruz. Bütün Doğu dillerinde ortak olan “insan” kelimesinin bir anlamı da “ünsiyet”tir; yani başka varlık ve insanlarla birarada yaşamak zorunda olan yaratık. Gerçekten kadim Yunan ve İslâm filozoflarının dediği gibi, insan, doğası gereği (tab'an) ünsiyet kesbeden bir medeni'dir.

Bunu teyid etmek üzere halk arasında da “dağ dağa muhtaç olmaz, ama insan insana muhtaç olur” veya “yalnızlık sadece Allah’a mahsustur” denmiştir.

Demek oluyor ki, diğer bazı karşıt özellikleri yanında, insan bu iki eğilim arasında bir sarkaç gibi gel-git hali yaşamaktadır. Bir yandan tahrip-kâr ve kandökücü doğasının gereklerini yerine getirmek için şiddetli bir arzu duyar, diğer yandan kendi türüyle ve başka türlerle iyi ilişkiler kurarak birarada yaşamak ister. İnsan sadece bu iki karşıt eğilimden kaynaklanan davranış ve tutumlarla sınırlı değildir kuşkusuz. Bunlar yanında hayatın kendisinden neş’et ettiği yaşama sevincini ve güzellikleri karartan başka eğilimlere de sahiptir. Sözelimi “yeryüzünde fesat çıkarır”. Fesat, bozgunculuk, kıskırtıcılık yanında hava, toprak ve suların kirletilmesi, doğal yapıların ve dengelerinin bozulmaya uğratılmasıdır. Teknoloji çağında hangi kozmik ve ahlâki ilkelere göre sürdürülmesi gerektiği konusunda bir türlü karar verilemeyen üretim ve tüketim düzenimizin geldiği nokta, bizim kültürümüz ile ekolojik denge arasında bir çatışmayı giderek derinleştirmektedir. Eğer “sürdürülebilir bir kalkınma modeli” varsa, sürdürülebilir yaşama modellerinin de olması gerekir.

Şu var ki, insan kendi insanî doğası konusunda çok daha kapsamlı ve derinlemesine bilgilere sahip olmadıkça, verili bilgi ve telâkkilerle kendi varlığını sürdüremeyeceğini söyleyebiliriz. İnsan nankör, küstah, kibirli, aceleci, tartışmacı, hakta- nımaz, kışkırtıcı, muhteris, doyumsuz, unutkan, istifçi vb. daha birçok kötü hasletlere sahiptir. Bunun yanında saygılı, alçakgönüllü, sabırlı, haktanır, dayanışmacı, iffetli, kanaatkâr, hatırsi- nas, iyilik ve yardımsever, koruyucu vb. eğilim- lerle de donatılmıştır.

Daha çok “dinler”in insana ilişkin anahtar terim- leri olan bu sözcüklerin bir kısmının modern bakış açısından büyük bir önem taşımadığını, en azından laik sözlüklerden giderek çekildiklerini biliyoruz. Zaten din ve hümanizm arasında en önemli görüş ayrılığı, muhtemelen insan doğası- nın araştırılması ve tanımı konusunda ortaya çıkmaktadır.

En genel retorikleriyle dinler insanı yücelt- mez; ancak hümanizmde insan, verili olarak “iyi” kabul edilmiştir. Hattâ onun iyiliğini ve po- tansiyel yeteneklerinin yeşermesini dinlerin en- gellediği yolunda yaygın bir inanç var. Eğer in- san, kendisi olmak istiyorsa, herhangi bir aşkın, metafizik veya ilahi bir güç ve yönlendirmenin etkisinde olmaksızın kendi kendine karar vere- bilmeli, kendi insanî yetenek ve melekelerini, sözelimi aklını ve duygularını kullanarak “düştü- ğü bu yerden” kurtulmasını bilmelidir. Hümanist geleneğin en tutarlı felsefesi olan Aydınlanma, bu çabanın mümkün projesi olarak şekillenmiş- tir. “Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş ol- duğu bir ergin olmama durumundan kurtulması- dır” diyen Kant, Hıristiyan geleneğinin kurtuluş- çu teolojisini sekülerleştirmek suretiyle, bugüne kadar bir türlü “ergin olamayan” insana yeni bir kurtuluş yolu çiziyordu. Hıristiyan teolojisinde tabii ki kurtuluş mümkündür; ama bu ancak tanrısal mükemmelliğin kendisinde somutlaştığı İsa’ya adanmakla sağlanabilir. Kant, aynı gelene- ği sekülerleştirerek sürdürdü, Hegel de İsa’nın kurtarıcı misyonunu akla transfer etti. Tarihte kendi kendini açacak olan akıl, Müslüman Sufi ve filozofların İlk Akıl (*el Aklu’l-evvel*) dedikleri şeydir. Ancak Hegel’in yaptığı, Hıristiyanlar’ın İsa’sı ve Müslümanların İlk Akıl’ları ile Tanrı ara- sındaki bağı koparmak oldu.

İslâm düşünce ve irfan geleneğinde aşkın refe- ranslarından boşaltılmış mutlak akıl olmadığı gi- bi, tanrısal bedenlenmenin somut insanı -“işte insan” figürü- İsa da yoktur. Hz. Muhammed, vahy alan ve yol gösteren bir beşerdir. Yer, içer, hastalanır ve pazarlarda alışveriş eder. Onun ör- nek sıfatı (*el Üsvetü’l-hasene*) kendisinde tecelli eden ilahi güç ve irade ile değil, bu güç ve irade- ye bilgi ve teslimiyetiyle uyum sağlaması ve bu- nun en aşılabilir dorukta tecelli etmesidir. İslâm tasavvufu “Peygamberin bidayeti (başlangıç nok- tası), velilerin nihayetidir (bitiş noktası)” ilkesin- den hareketle, yeryüzünde bitiş noktasının nere- de ve hangi sınırdan olacağını hiçbir zaman bili- nemeyeceği bir İnsan-ı Kamil’i amaçlamıştır. İn- san-ı Kamil, varoluşsal olgunluğunu tamamlamış, kemale erdirmiş beşer-insandır. Ve irfan öğ-

retlerinde bu, ancak akıl ve bilimsel bilgi aracılığıyla elde edilen bilgi düzeylerinin çok ötesinde farklı bir bilgilenme ile gerçekleşebilir ki, biz bu farklı bilgilenme türüne "ma'rifet" diyebiliriz.

"Beşer-insan", karşıt iki eğilimin kendisinde toplandığı özel türü ifade eder. Bir bakıma yer yüzü maceramızın özeti, insanın "beşeri" vasfı ile "insanî" vasfı arasındaki ilişkinin temel teşkil edeceği tutuma bağlıdır. Beşer, hayvani ve bitkisel olana; insan, melekliğe, yüce ahlâki ve manevi erdemlere olan eğilimi anlatır. Şu var ki, insan salt manevi kemal olamayacağı gibi salt beşeri (behimi) varlık düzeyinde kalmakla da yetinemez. İnsanî fıtratın bu her iki eğilimi aynı varlıkta ve içiçe birarada olacaktır. Buna dünyevi ve ilahi tabiatın karşılıklı ilişkisi, birinin diğerine baskın çıkması veya tümüyle öbürünü imha etmeye yeltenmesi de diyebiliriz. Hıristiyan teolojisinde İsa, beşer olmanın üstünde tanrısal bir öz ve bedendir; Hegel'de kendini tarihte aşan akıl tanrısal menşeyinden koparılmış mutlak mükemmellik, finaldir. İslâm geleneğinde Hz. Muhammed, mükemmelliğe ulaşmış beşer-insandır.

Burada üzerinde durulması gereken ana nokta, Kant ve Hegel'in ergin olmayı mümkün gördükleri bilgi ile irfan öğretilerinin ma'rifet'i arasındaki farktan dolayı ortaya çıkan ayrı ayrı insanî durum ve profillerdir. İster istemez bu noktada Hegel'in kendini tanıyan ve başkalarını tanımlayan öznesine bakmamız icab edecektir.

En iyi Hegel'de özetlenmiş modern telakkinin bizim zihinsel tutumlarımızı derinden etkilediğinde hiç kuşku yok. Sözkonusu zihinsel tutumun odak noktasında da "ben" ve "öteki" arasındaki ilişkiye temel teşkil eden durumdur. Bizler, beşer düzeyinin üstünde algı özellikleri olan varlıklar olarak, niçin varoluşun bu düzeyinde olduğumuzun hakiki anlam ve sebebini aramak durumundayız. Derin bir gelenekten süzülerek gelen modern bakış açısından, "ben", kendi özümün mahiyetiyle ilgili anlam arayışına girişmeye başladığımda, yukarıda işaret ettiğimiz ünsiyet ve medeni olma vasfım dolayısıyla, varlıkta tek başıma ve yapayalnız olmadığımı görüyorum. En azından bir anne ve babadan dünyaya gelmiş, beni koruyan ve kollayan bir sosyal çevrenin yardı-

mıyla şimdiki an'a gelebilmişim. Kur'an da insanın dünyaya tek başına ve yapayalnız geldiğini, ölümünden sonra Allah'ın huzuruna çıplak, tek başına ve yapayalnız çıkacağını söyler. Öyleyse tek başınalık bizim ontolojik gerçeğimizdir, fakat "diğerleri"yle paylaştığımız bir gerçekliktir.

Bu durumda ontolojik olarak ben, sadece kendime özgü ve "diğerleri"nde hiç görülmeyen bir gerçekliğe sahip değilim. Daima ben'den başka "diğerleri" de var ve bu "diğerleri"nin her biri benim dışımda bir "öteki"dir. Peki, "ben"im için "öteki"nin ifade ettiği anlam nedir? Bu anlamı keşfedebildiğimde, varlıktaki anlam arayışına geçerli ve tatminkâr bir açıklık getirebilir miyim?

Yunan'dan Hıristiyanlığa, sömürgecilikten Aydınlanma'ya kadar Batı'nın süren köklü kültürel geleneğinde -şu anda üzerinde durmayacağımız sebepler dolayısıyla- "öteki" "ben"im için bir tehdit unsuru şeklinde algılanmıştır: Yunan'da "barbar", Hıristiyanlık'ta "putperest-kafir", Sömürgecilik'te "ilkel-yerli" ve modern zamanlarda "kültürel-geri", ben'den farklı bir "öteki"dir. "Öteki" sadece farklı olmakla değil, fakat beni "tehdit" etmekle de öne çıkmaktadır. Hegel'in diyalektiğinde "ben" ile "öteki" arasındaki dinamik ilişki tez ve anti-tez arasındaki karşıtlık olarak ele alınmıştır. Tez ve anti-tez'in uyumundan değil, çatışmasından bir sentez doğar ve bu Marx'ın sosyal sınıflara uyarladığı şekliyle yeni karşıtlıklara bölünmek üzere devrevi zamanların ruhunu tayin eder.

Bir bakıma varoluşsal kaderimiz olan bu diyalektik süreçte kendimi tanımaya, varoluşsal anlamımın derin mahiyetini araştırmaya koyduğum her seferinde "öteki" olan bir başkasıyla karşılaşır ve onun benim için bir tehdit olduğunu görürüm.

Ama tek başına ve yapayalnız olmadığımı, bu tek başınalığı ve yalnızlığı sürdüremeyeceğimi de bildiğime göre, "öteki" ile bir ilişkiye girmem gerekecektir. Benim için temel sorun, anlam arayışının geçerli meşrûiyeti ve güvenlidir. Çünkü biliyorum ki, "öteki" benim gibi yıkıcı, tahripkâr ve saldırgan potansiyellere sahiptir; beni potansiyellerini harekete geçirerek yok edebilir. Bu durumda "öteki" ile iki şekilde bir ilişkiye girebilirim:

1. "Öteki"ni kendi hükmetme alanının içine alıp varlığının potansiyelleri içinde eritmek, onun potansiyellerini etkisizleştirmek;

2. Veya tehdidinden tamamen salim olmak için onu imha etmeye yeltenmek.

Diyalektikte iki karşıt'ın uyum ve işbirliği temelinde "birarada yaşama"ları mümkün olmadığından, birinin diğeri üzerinde üstünlük sağlanması aynı varoluşsal anlamın gereğidir. Marksist terminolojide yer alan sınıfsal intiharın imkânsızlık ve umutsuzluğunu hatırlayacak olursak şöyle söyleyebiliriz: Bir şey bir başka şeye mahiyetinden tümüyle koparak dönüşemez; öyleyse bir şey diğerin mahiyeti içinde eriyebilir ancak. Bu da mahiyetin kendini korumasına karşılık formundan, kısaca özünü yansıtan kimliğinden vazgeçmesiyle gerçekleşebilecek bir durumdur.

"Öteki" ile ilgili benim bu tutum alışım, aslında "tanıma" ile başladığım bir işi "tanımlama" ile sürdürmeme dönüşür. Yani başlangıçta "benim" anlam arayışıyla ilgili tanıma eylemim, artık önemli olmaktan çıkıp tanımladığım öteki'ye karşı tutum alışım temel sorunsalı haline gelmiştir. *Tanımanın tanımlamaya* dönüştüğü her durumda, iki öznenen biri diğere ya kendince bir kimlik verir veya verili kimliğine müdahale etmeye başlar. Bundan hareketle, modern zihnin, aslında ne kendini tanımayı başarabildiğini ne bu arayışı sürdüren bir doğrultuda seyrettiğini söylemek mümkün.

Yukarıda işaret ettiğimiz insanın temel iktidarından biri olan tahripkârlık ve kandökücülüğün "öteki"nin bir tehdit unsuru algılanması durumunda nasıl vahşiyane yöntemlerle potansiyel olmaktan çıkıp fiili bir saldırganlığa dönüşebileceği daha iyi anlaşılmaktadır. Birinin yaşaması için diğere ortadan kaldırılması gerekir. Bu durumda insanlar arası ilişkileri doğrudan güç ve iktidar belirlemeye başlar ve iktidar ilişkisinin merkezî önem taşıdığı siyaset, "öteki" üzerinde güç ve egemenlik kurma tekniklerinin geliştirilmesi amacıyla yönelir.

Doğal olarak ister tek yanlı siyasî egemenlik tesis etmek olsun ister varlığı imha etmeye dönük olsun, "öteki"nin varlığıyla ilgili bu tutumun geçerli olabilmesi için bir meşruiyet zemini

üzerinde oturmak lazım. Geçmişte dinler, kafir kabul ettikleri öteki'ni ya zorla hidayete dahil etme veya Katolisizm'de görüldüğü gibi ateşe atarak imha etme hakkını kendilerinde bulmuşlardır. Çünkü Hıristiyan hidayetini reddeden aslında hakikati ve varlığın kutsal düzenini reddetmiş sayılmıştır; bu suçu işleyenin kendisinin deklare edeceği bir inanç veya yaşama biçimiyle varolma hakkı olmadığından, ruhunun ve aklının teyid etmediği inanca zorlanmış, tepki gösterdiği durumlarda ölüme mahkûm edilmiştir.

Sonraki zamanlarda öteki'yle ilgili tanımlamaların niteliğinde bir değişim gözlenmektedir. Sözgelimi insanlığın ilerleme projesi olan Aydınlanma'nın evrensel aklına karşı çıkan kültürel-geri'nin gördüğü muamele mahiyetçe çok da farklı değildir. Kültürel-geri, insanlığın akılcı ilerlemesine karşı çıkan ilkel, fanatiktir. Burada "akılcı ilerlemenin projesi", "Hıristiyan hidayeti" ile yer değiştirmiş bulunmaktadır. Soğuk Savaş döneminde ise, "öteki"nin değişen imajı komünist kimlik olmuştur. Komünist, yani "hür Batı"nın evrensel değerlerine karşı çıkan şeytan; bütün kötülüklerin tek sebebi. 1990'lardan sonraki global değişimden sonra modern dünyanın kendini yeniden tanımaya ve başkasını tanımlamaya çalışırken işaret ettiği "Müslüman fundamentalist"tir. Şimdi Batı, bir askerî ittifak olan NATO'dan başlamak üzere, kendini büyük tehdit olan "yeni öteki"ne, yani "İslâm fundamentalizmi"ne karşı konuşlandırmaktadır. Oysa iki bloklu dünyada İslâm, Batı dünyasının müttefikiydi. O bildik geleneksel doktrine göre, Batı'nın genel İslâm stratejisi "Düşman ülkelerde İslâm'ı kıskırtmak, dost ülkelerde bastırmak" ilkesine dayanıyordu. Batı, global anlamda yeni bir düşman tanımına giderken, bu sefer İslâm, bir müttefik veya manipüle edilmeye elverişli bir din olmaktan çıktı, geleneksel reflekslerin tehdit algısına konu olan fundamentalizme dönüştü; hem de üç dört sene gibi kısacık bir zamanda.

"Öteki"ni bastırmak veya imha etmek için onu tanımlamak ve bu tanımın geçerli genel çerçevesi içinde imajını değiştirmek gerekir. İmaj değişikliği, eylemlerimizi yönlendiren bütün düşünce ve niyetlerin kökten değişmesini sağlar.

Sözgelimi durup dururken kimse kendi doğal dünyasında yaşayan bir köpeği öldürmek istemez; ama birileri -diyelim ki yetkili bir uzman veteriner- köpeğin "kuduz" olduğunu söylerse, köpeği öldürme hakkını kendinizde bulmuş olursunuz. Kuduz köpek ile kuduz olmayan köpek arasındaki fark, zihindeki imaj değişimidir. İmajı değişen nesneye ilişkin zihinsel tutumumuz değişmiştir; buna bağlı insanî tutumumuz da değişecektir.

'90'lara kadar yeşil kuşağın müttefiki Müslümanlığın Batı zihnindeki imajı ile, fundamentalist kimliğe büründükten sonraki aktüel Müslümanlığın imajı aynı değildir. 1992 NATO toplantısında İslâm dünyasının "Batı'yı tehdit eden

düşman" diye yeni bir tanım kazanmasından sonra, uzman oryantalistler, sosyal bilimciler, antropologlar, İslâmologlar ve tabii ki medya kuruluşları fundamentalizmin ne kadar İslâm dininin ayrılmaz bir parçası olduğunu, bu yüzden İslâm fundamentalizminin niçin mutlak surette bastırılması ya da imha edilmesini gerektiğini ortaya koymaya başladılar. Geleneksel refleksleri bir anda harekete geçirilen Batılı sıradan insan, şimdi Yunan'daki *barbar*, Ortaçağ'daki *putperest-kafir*, sömürgecilik zamanındaki *vahşi-yerli*, Aydınlanma sonrası *kültürel-geri* ve Soğuk Savaş dönemindeki komünist-şeytan ile *Müslüman-fundamentalist*'i aynı uğursuz ve tehdit edici düşman şeklinde algılamaya başlamıştır.

Paul Feyerabend AKLA VEDA

Özgürlükçü düşüncenin en önemli isimlerinden olan Feyerabend bu kitabında putkırıcılığını son kerteye vardırıyor. Akıl'la vedalaşıp onu "azat ediyor." Amacı ne peki? Tarihi, aydınlıkla karanlığın amansız savaşı diye görenlerin sandığı gibi bizi "ortaçağ karanlıkları"na döndürmek, hatta "mağara adamı"na çevirmek mi istiyor? Akılcılığa karşı dogmatizmi mi savunuyor; "kahrolsun bilim", "yaşasın din" mi diyor? Hayır! Feyerabend dogmatizmden değil kültürel çeşitlilikten yana! Ona göre, Batı bilimciliği, yerel gelenekleri yok ederek dünyayı tektipleştirir ve birçok toplumsal ve ekolojik soruna yol açar. Batı bütün bunları yaparken, kendini hep Akıl ve Nesnellik kavramlarıyla meşrulaştırmaya çalıştığı için de, bu büyük harfli "Akıl"dan kurtulmayı amaçlar Feyerabend. Düşünmeye değil, düşünceyi ve akılı dar sınırlar içine hapseden akılcılık benzeri düşünme(me) kalıplarına karşı çıkar. İnsaniğe büyük hizmetleri olduğunu düşündüğü bilim pratiğini ve bir faaliyet olarak bilimi sonuna kadar destekler. Bilimadamlarını insani ve toplumsal kaygılarla hiçbir bağı olmayan tümevarım makinelerine çeviren, bilimin tüm diğer insani girişimleri hükümsüz kıldığına inanan ve bilimi akılcı bir yöntem'e indirgeyerek yurttaşlar üzerinde, onların denetimi dışında kalan, bir iktidar odağı haline getiren teorilere saldırmaz. Bilginin aşırı uzmanlaşmasının tehlikelerine dikkat çekerek bilimin demokratikleştirilmesinden yana olur. Bilimsel bilginin, insani ilgi ve değerleri içine alan daha geniş bir bakış açısına, insanı doğa ve toplumdan ayrı değil onun bir parçası olarak gören bir tavra, bir felsefeye göre tartıya vurulması gerektiğini savunur. Bu tavrı geliştirecek olanlar da bilimadamları ya da "doğruluk", "Akıl" gibi soyut fikirlerin müptelası olan entelektüeller değil, yurttaşların kendileridir ona göre.

AYRINTI YAYINLARI

Piyer Loti Cad. 17/2 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Fax: (0 212) 516 45 77

ayrıntılar önemlidir...

Sosyal bilim kategorilerine eleştirel bir bakış

Ulus, millet, azınlık, etnik grup ve kültür kavramları üzerine

LALE YALÇIN HECKMANN

1994'ün Aralık ayında Manchester'de yapılan bir toplantıda Zygmunt Bauman konuşmasına toplumların oluşmasında 'yabancı olmanın' da sosyal bir kurgudan geçerek belirlendiği ve her toplumun kendi 'yabancı'larını yarattığı saptamasıyla başladı. Bauman'a göre, toplumslaşma süreci kaçınılmaz olarak 'yabancı olan'ların da belirlenmesini beraberinde getiriyor. Bu durumda, 'yabancı'larla toplumun ilişkileri iki şekilde düzenleniyor. Toplum 'yabancı olan'ı ya tutuyor, içinde eritiyor, kendine benzetiyor ki, buna sosyal bilimler dilinde asimilasyon diyoruz; ya da 'yabancı'yı içinden atıyor, dışlıyor, en aşırı örneğinde Nazi sisteminin Yahudileri toptan yok etme projesinde olduğu gibi.

(Burada sınırlı bir parantez açmak istiyorum. Asimilasyon ya da dışlama iki uç çözüm sayılabilir. Bu kavramlara ek olarak, ya da onların parçası olarak kullanılan İngilizce deyimle *acculturation* ve *integration* [entegrasyon] gibi kavramlar da var. Bunlardan entegrasyon; özellikle azınlık-çoğunluk ilişkileri bağlamında, asimilasyondan farklı ve onun olumsuz çağrışımlardan uzak, alternatif bir modelmiş gibi düşünülebilmekte. Halbuki, entegrasyon da oldukça muğlak bir kavram bence. Hartmut Esser, örneğin, göç sosyolojisi çalışmalarında 'entegrasyon' kavramını, bir göçmenin göç ettiği toplum ve sistemin

içinde rahatlıkla hareket edebilecek yetenek ve bilgiyi kazanmış olma durumu için kullanır.¹ Yani göçmen, göçmen alan ülkenin sisteminin bir parçası olmuştur. Ama bu sürecin paradoksal bir yönü de var: Göçmen, göçmen alan ülkede 'kendine benzerlerin' oluşturduğu bir getto ya da etnik koloninin parçası olarak da entegre olabilir. Esser, paradoksu şu noktada tespit ediyor: Entegrasyon yapısal ve sistemle ilgili bir kavram; kişinin ya da toplumun tek ve aynı bir süreçten geçmesini şart koşmuyor. Etnik koloni içinde de, tek başına fert olarak da entegre olabilir. Buna ek olarak, entegrasyon asimilasyonun bir önkoşulu olarak da düşünülebilir. Yani bütünü parçası olmanın, kısacası bütünleşmenin bir safhasıdır. Ancak göçmen kişi, etnik koloni içinde entegre olduğunda, kendi asimilasyon sürecini geciktirebilir de. Zira koloni [ya da kendi etnik/azınlık grubu] onun ihtiyaçlarını karşılayarak ve ona -çoğunluğun paylaşmak zorunda olmadığı- bir anlam ve ahlaki değerler sistemi sunarak, çoğunlukla bütünleşmesini ve entegrasyonunu yavaşlatabilir, hattâ engelleyebilir.

Göç durumuyla ortaya çıkmamış etnik plüra-

1 Hartmut Esser, *Aspekte der Wanderungssoziologie. Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. Eine handlungstheoretische Analyse*, Luchterhand, Darmstadt, 1980: 70-82.

list yapılarıdaki entegrasyon modelini başka bir perspektiften ele alan Anthony Smith ise entegrasyonun, özellikle siyasî entegrasyonun, etnik-milliyetçi projelerin diğer devletlerle girdiği rekabet nedeniyle, bir an önce politik kültürü ve birliği sağlama kaygısına düşerek, baskıcı bir uygulama getirebileceğine dikkati çekiyor.² Burada kastedilen, var olan bir sisteme 'entegrasyon' değil, 'etnik plüral yapı içinde bulunan ve birbirine göreceli kuvvet dengelerinin henüz kesin belirlenmediği etnik grupların birbirine eklenmesi ve bir bütüne giden 'entegrasyon'udur.

Son olarak 'entegrasyon' kavramının Almanya'daki pratiğinde, ne kadar farklı anlamlarda kullanılabildiğine dikkati çekeyim. 'Entegrasyon' bir yandan politik söylemin parçası olduğu sürece Almanya'ya işçi olarak gelip fiilen göçmen olmuş yabancıların belirli hakları alıp almamalarına kıyas olabildiği bir Demokles'in kılıcı gibi. Politikacılar sık sık 'önce entegrasyon, sonra haklar' diyorlar. Sosyal bilimcilerin kullanımı da her zaman açık ve tutarlı değil. Kimi sosyal bilimci daha yapısal bir entegrasyon kavramı kullanmakta ve haliyle göçmenlerin ekonomik ve sosyal entegrasyonunu gerçekleştirdiklerini vurgulamakta. Kimisi ise, Esser'in yukarıda vurguladığı ikilemi kastederek, göçmenin koloninin parçası olmakla, uzun dönemde marjinal, ya da ikinci sınıf insan olmaktan kurtulamayacağını iddia etmekte. Bu kullanımlardan doğrudan etkilenen göçmen kesiminin ise bir yandan 'entegrasyon' kavramına karşı 'alerjisi' var diyebilirim; bir yandan da bu kavram karmaşıklığından hem muzdarip, hem de gereğinde yararlanabiliyor. Göçmen örgütlerinde sık sık 'entegrasyon'unun sınırları sorgulanıyor ve belirsizlikten pay çıkarılarak kendi tanım ve kavramlarının bu boşluğu doldurmasına fırsat aranıyor.)

Toplumlaşma sürecinin ana temalarından ve temel mekanizmalarından biri sayılabilecek başta bahsettiğim 'ben/biz ve yabancı/lar' modeli aslında birçok sosyal bilimci tarafından azınlık-çoğunluk ilişkileri, etnik grupların ya da milli-devletlerin oluşması, modelleri bağlamında tartışılıp

geliştirildi. Diğer bir deyişle, bu mekanizma, azınlık-çoğunluk ilişkileri örneğinde olduğu gibi, adeta toplumlaşmanın kaçınılmaz mekanizması sayıldığında, çoğunluğun azınlığı 'asimilasyon'u ya da 'dışlama'sı iki grubun sadece birbirine göreceli gücüne kıstaslı bir gelişme olabileceği ileri sürüldü. Yani, toplumlar oluşurken (etnik grup mu, millet mi, azınlık mı, ne olursa olsun) kendi 'yabancı'larını da belirliyor ve dolayısıyla çoğunluksa azınlığı, millet ise diğer milletleri, ulus ise diğer ulusları 'tanımıyor'. Bu çıkarsama çok genel bir doğruya dayalı, ancak iki sorunsalı da beraberinde getiriyor. Bunlardan birincisi, 'ben ve öteki', 'yerli ve yabancı' gibi sosyal ve bireysel kimliklerin oluşması ile kendini ve çevreyi algılama mekanizmalarına dayandırılan bu model, bu çok genel doğrunun psikolojik indirgemeciliğine yol açabiliyor. Bu tip psikolojik indirgemeci yorumlar çoğunluğun azınlığı belirlemede, milletin diğer grupları ayrı millet olarak algılamasında bir 'doğallık' var sayıyor.³

Bu modelin diğer sorunsalı ise, 'ben ve öteki', 'yerli ve yabancı' kategorilerinin her zaman bir 'ikilik', 'karşıtlık' ya da iki ayrı kategorinin birbirine zıtlığı çağrışımlarını içermesinde. Bu durumda 'ben ve öteki'nin birbirine geçişsel olabileceği gözardı ediliyor. Daha da önemlisi, 'ben ve öteki'nin her kurguda yeniden yaratılıp, içinin tamamen yeni malzemeyle doldurulabileceğini, dolayısıyla 'ben ve öteki'nin mutlaka kurulduğu bağlamıyla (context) beraber ele alınması gerektiğini unutabiliyor.⁴

3 Tanıl Bora " 'Yeni' Türk milliyetçiliğinin iki yüzü" (*Birikim* 49, Mayıs 1993, s. 13) adlı yazısında Batı kültürel milliyetçiliğinin "topluluk[lar] arasında 'doğal' (milli) farklılıklarla açıklanan çitler çeken anti-demokratik ayırıcı niteliği"nden söz ederken, 'doğal' ve 'millî'yi yanyana kullanarak sanki eş anlamlı iki sözcük gibi okunmasına yol açıyor. Bu iki kelime haliyle eş anlamlı değil -muhtemelen Tanıl Bora da bunu önermiyordu-. Gruplar arasındaki farklılıkların 'doğal'lığını öne süren modeller, bu 'doğal'lığı diğer azınlık, etnik ya da 'ırk' gibi sosyal kategorilere de atfedebiliyorlar.

4 Fredrik Barth'in 1969'da yayına hazırladığı *Ethnic Groups and Boundaries* kitabının giriş yazısı, etnik gruplar sosyolojisi ve antropolojisinin son 25 sene de en çok değinilen giriş yazısı oldu. Buradaki düşünceler haliyle Barth'i ve aslında Barth'tan çok daha önce etnik grupların sosyolojisinin ana hatlarını çizen Max Weber'i takip ediyor. Max Weber'in 1911-13 yıllarında yazıp, karısı Marianne Weber tarafından 1921'de ya-

Bauman'ın modelinin içerdiği iki sorunsaldan birincisine, yani 'ben ve öteki', 'yerli ve yabancı' kategorilerinin 'doğal'lığı sorunsalına yeniden dönelim. Bu 'doğallık' savı aslında iki mantıkî çıkarsamayı beraberinde getiriyor. Birincisi, bu 'doğallık'tan çıkarak 'mozaik toplum' modeliyle toplumsal plüralizmi, etnik-kültürel çoğulculuğu savunmak. Bu toplumsal plüralizm modelini yakın zamanlarda Avrupa'da daha çok liberal ve sol kesimin sahiplendiği, 'etnik çoğulculuk' ya da 'kültürel çoğulcu toplum' bu toplumun zenginleştirici özelliğini vurgulayan tartışmalarda görmek mümkün. Özellikle azınlık-çoğunluk ilişkilerinin kültürel boyutunu ve bu boyuttaki hegemonya ilişkilerini eleştiren bu modeller aslında 'iyi niyetli' modeller. Basitleştirilmiş, hattâ karikatürize edilmiş bir ifadeyle, 'senin de kültürün var, ne hoş, benim de var, beraber birbirimize kültürlerimizi anlatalım, birbirimizin kültürel ufuklarını geliştirelim' gibi çok da hayalî sayılmayacak bir diyalogda dile getirilen bir model.

Diğeri ise 'ben ve öteki' farklılığının 'doğallığı'ndan çıkarak, birincinin tersine, farklılığın birbirinden ayrı olarak korunması gerektiğini savunan görüşteki model. Yani, etnik ve kültürel farklılıkların 'kendi' ve 'özgün' ortamlarında gelişebileceğini, aksi takdirde asimile ve/veya yok olabileceğini iddia eden model. (Fransız aşırı sağcı

yımlanan *Wirtschaft und Gesellschaft* adlı eserinde (benim kullandığım 1972'de piyasaya çıkan, düzeltilmiş, 5. baskısı, Tübingen) toplumlar arası farklılıkların algılanmasındaki tesadüfi faktörlere değinmişti. Weber, toplumlar arasındaki kıyafet, dil, görünüş gibi farklılıkların toplumları birleştirici ya da ayrıştırıcı bir işlev alabileceğini vurgulamış, ne zaman birleştirici, ne zaman ayrıştırıcı olacağını farklılığın niceliği ile ilgili olmadığını savunmuştu. (1972:236) Barth ise, belki de 25 sene önce (bilmeden?) postmodernizm teorilerinin öncülüğünü yapmıştı: Etnik grupların oluşmasının bir sosyal 'sınır'ların oluşması meselesi olduğunu, bu sınırların oluşmasında dil, din, tarih, soy, sop, vb. faktörlerin sadece 'malzeme' olduğunu ve bu malzemenin tamamen olmasa bile, sanıldığından daha sık yeniden düzenlenmeye yatkın, hangi faktörün öncelik kazanacağını belirlenmesinin -Weber gibi- 'tesadüf'lere bağlı olabileceğini savunmuştu. Barth'ın bu savındaki ufuk açan tezi, etnik grupların oluşmasını, öne çıkarıp süreç olgusunu vurgulaması. Ancak Barth'ı 'fazla' okumak da sakıncalı sanırım. Etnik grupların oluşmasında malzeme olarak kullanılan dil, din, soy, sop, ortak tarih vb. öğelerinin seçimi ne derecede 'serbest' ya da 'tesadüfî'? Bu soruya bence hâlâ yeterli cevap bulunamadı.

parti lideri Le Pen'in Fas'ta bir diskoda dans ederken görünmesi, Fransa'da kimi Le Pen taraftarlarınca yadırganmış. Kimisi Fashılarla ya da Araplarla aynı mekan ve eğlenme ortamını paylaşmanın mümkün olamayacağını, iki 'kültür' arasındaki farkın sadece Fransa'da korunması gereken bir fark olmayıp, mutlak olduğunu iddia edenler olmuş. Diğer bir deyişle, 'farklı' kültür kendi ortamında bile olsa, 'farklılığını ayrı kalıp karışmayarak sürdürmek zorunda ve her halükârda ona konulan mesafenin korunması gerek.)

Etnik, millî ya da ulus toplumlarının oluşmasında temel olarak alınabilecek 'ben ve öteki', 'yerli ve yabancı' karşıtlığı, bireysel ve sosyal kimliklere dayandığı sürece bu kimliklerin 'kültür'lerce belirlenmesine eklenmeli. Burada da ayrı bir kavramsal model karmaşasına ve sorunsalına geliyoruz. Antropoloji her ne kadar kültür kavramını merkez almışsa da, bu kavram üzerine yazılanlar bir fikir ve yaklaşım birliğinden çok uzakta. Biraz da bu nedenle burada bir kültür kavramı tanımlamak istemiyorum. Ama şöyle bir rahatsızlığım var. Ben antropolog olarak 'kültür' kavramının bağlayıcı (kimi? antropologları mı? başkalarını mı?) bir tanımını yapsam da, yapmasam da, siyasi oluşumlara, sosyal yapılanmalara ve ideolojilere malzeme olan birçok 'kültür' tanımı var. Üstelik bu 'kültür' tanımları azınlık, etnik, millî ve ulus gibi toplumların oluşmasında, tanımlanmasında ve hattâ hiyerarşik sıralanmasının da oluşmasında merkezi bir rol üstlenebiliyorlar. Örneğin sosyal bilimlerde kullanılan tanımların genel sınıflandırmasına bakalım. Etnik grupla kastedilen birbiriyile ortak geçmişi olduğuna inanan, ortak kültür, dil ve/veya din gibi değerleri olduğu farzedilen ve ortak bir geleceğe sahip olmak isteyen gruplar. Bu tanımda altını çizmek istediğim husus etnik grubun bir oluşma sürecinin olması ve 'ortak' olanların belirlenmesinin bir başlama ve tamamlanma noktasını saptamanın mümkün olmadığıdır. Diğer taraftan, bu tanım etnik gruplara dışarıdan, yani etnik grubun dışından yapılan (İngilizce deyimiyile 'etic') bir tanımlama. Etnik grup kendini bir grup olarak algılayarak ve tabii ki tarihini yazıp politikasını yaparken kendi 'tarih'ini, 'kültür'ünü, 'dil'ini ve/veya 'din'ini ısrarla ve önemle araştırır,

diğer dil, din ve kültürlerden ayrıştırır ve belirler.⁵ Gene de, bu süreç grubun kendisi için de inişli çıkışlı ve her zaman sonu kestirilmesi mümkün olmayan bir süreçtir.

Ulus ve millet gibi kavramlar aslında etnik grupların belirli bir siyasî aşamasını ya da konjonktürünü gösteren kavramlar. Yukardaki etnik grup tanımının ne kadar 'millet' ve 'ulus' kavramlarına benzediği dikkat çekmiş olabilir. Ama bu benzerlik grupların kendi kendilerini tanımlamalarında (İngilizce deyimle 'emic' tanımında) son derece önem kazanabilir; grup kendini etnik grup değil de bir 'millet' veya 'ulus' olarak tanımlayarak, politik projesini ortaya koyabilir. (Türkiye'de Kürtlere 'etnik grup' ya da 'ulus' demenin ne kadar farklı politik imaları olduğuna dikkati çekeyim. Yelda, bana bu noktayı Almanya'daki bir panelde hatırlatmış, 'Türkiye'de olsaydık ve sen Kürtler'den etnik grup diye bahsetseydin, ortalık karıştırdı' demişti!)

Bence bu tanımların birbirlerinden ayrılabilmesinde en yararlı kriter bu politik projeye ilgili, projenin şekli ve konumuna bağlı. Özellikle son senelerde örneklerini bolca gördüğümüz gibi etnik gruplar milliyetçi yeniden uyanış hareketlerine geçebiliyorlar, ya da uluslararası göç olgusunun sonunda 'ulus' bilinciyle yola çıkmış ve göç etmiş topluluklar, 'ulus'luktan 'etnik azınlık' kimliğine geçebiliyorlar. Bu geçişlilikleri daha fazla irdelemeyeceğim ve başta vurguladığım 'kültür' kavramının konumuna döneceğim.

Kültür kavramının antropolojinin ana kavramlarından biri olduğunu söylemişim. Ufak bir düzeltme gerekli; kültür kavramı özellikle 'kültürel antropoloji'nin, ABD'de kökleşmiş bir ekolün ana

konularından biri sayılır. Kültür kavramı İngiltere'de serpilen 'sosyal antropoloji'de ikincil bir kavramdı, halen de öyle sayılabilir. Almanya'da ise 'göç ve göçmenler' üzerine yoğunlaşan sosyolojide, kültür kavramı, kimi zaman ve özellikle Türkiyeli göçmenler bağlamında, sosyolojik verilerle açıklanamayan birtakım sosyal olguların 'çöplüğü' gibi kullanılabilir; Türkiyeli göçmenlerin Almanya'daki topluma uyumunda önemli bir rol oynayan 'kültür farklılığı'ndan ve bu farklılığın (sanki ölçülebilir) 'büyüklüğü'nden söz edilebiliyor.⁶ Bu 'kültür farklılığı' kavramı o kadar sanki somut ve her durumda saptanması ve teorik düzeyde ele alınması sorunsuzmuş gibi konulabiliyor ki, hukuk sisteminde bile kaale alınması gereken bir faktör olabiliyor.⁷ Bütün bu kullanımlarda ortak sorun 'kültür' kavramının belirsizliği (ki buna iyimser de bakabiliriz) ve yüceleştirilmesi (*reification*) (ki buna iyimser bakmak zor). 'Kültür' kavramı bir grubun tanımlanmasına hizmet ettiği müddetçe, o grubun 'diğerleri'nden hangi 'kültürel öğeler'le ayrıştığını belirlediği sürece, sosyal ve bireysel kimliklerin 'dondurulması'na ve geçmiş ve geleceğin sahiplenilmesine araç olmak durumunda. Nasıl Türkiye'de egemen milliyetçi düşünce(ler) 'Türk kültürü'nü belirli tari-

6 Kültür kavramının özellikle etnik gruplarla biraraya getirildiğinde nasıl bir 'deli gömleği' gibi bağlayıcı, statikleştirici ve genelleşici yorumları olduğunun eleştirisi için, bkz. Ayşe N. Çağlar "Das Kultur-Konzept als Zwangsjacke in Studien zur Arbeitsmigration" *Zeitschrift für Türkeistudien* 1/90, S. 93-105.

7 Kendim de buna şahit ve 'alet' oldum. Almanya'da mahkemeler Türkiyelilerin karıştığı davalara sıkça etnolojik/antropolojik bilirkişi raporu hazırlatır oldular. Bu nedenle birkaç kez Türkiye'deki 'kültür' (aslında göçmenlerin Türkiye'de bırakılan ve yanlarında -paket gibi- getirmiş oldukları farz edilen 'kültür' ve (şiddetle karşı çıkmama rağmen) 'düşünce yapısı' (*mentality*) konularında 'bilirkişilik' yaptım. Mahkemeler davaya karışan kişilerin davranışlarının ve niyetlerinin 'kültürel nedenlere' dayalı olabileceğini düşünüyorlardı; ben de (genellikle beni bilirkişi olarak çağıran mahkeme heyeti ya da avukatın şaşkınlığına rağmen) kültürel genel doğrular ve değerler olabileceğini, ama davaya karışmış bir kişinin bu 'doğru ve değerleri' ne derecede benimseyip benimsemediğini, hele hele 'mahkemelik olunmuş' bir konumdayken, sosyal bilimsel bir metodla tespiti mümkün olmadığını söyledim defalarca. Hâlâ bu 'bilirkişiliğin yararlı olup, olmadığı konusunda şüphem var. Bu şüpheyi 'uygulamalı sosyal bilimler' boyutuna çekip, çözümünü oralarda aramak da mümkün tabii.

5 Burada şu farkın altını çizmek istiyorum. Kendi 'tarih'ini, 'kültür'ünü, 'dil'/din'ini araştırmak ve çevredekilerden ayırtmak illâ da ayrılıkları ve farklılıkları vurgulamak anlamına gelmez. Amal (Rassam) Vinogradov'un ("Ethnicity, cultural discontinuity and power brokers in Northern Iraq: the case of Shabak", *American Ethnologist* 1(1):207-218, 1974) belirttiği gibi, farklılığı vurgulamak ya da tamamen arka plana itmek etnik gruplar arasındaki güç ilişkilerine bağlı bir olay. (Rassam) Vinogradov'un ele aldığı Irak'taki Shabak etnik grubu kendini ayırtılmakla beraber, bu farklılığı ön plana çıkarmaktan kaçınan, diğer etnik gruplarla bağımlı ilişkilerinden dolayı etnik kimliğini vurgulamayan bir toplumdur.

hi, fiziki ve ideolojik mekânlarda arıyorsa, Kürtler (ve diğer 'etnik gruplar' da) kendi 'kültür'lerini 'parça parça toplayıp biraraya getirme' ve Kürt (ya da diğer) 'kültür'ünü inşâ etme, yeniden yapılandırma, 'ezilmiş ve unutturulmuş' öğelerinden arındırarak, kendi istediği şekilde yeniden kurma projeleri geliştirmekte. 'Kürt kültürü' dil, din, tarih, folklor, kıyafet, anane gibi alanlara bölünüp, varolduğu farzedilen eski haline, 'aslı'na endekslenerek değerlendirilmekte, ne kadar değişip, ne kadar 'dayandığı', 'ortaya' çıkarılmakta.

Bu 'ortaya' çıkarmalar ve saptamalar çok ciddi sonuçlara yol açabiliyor; hepimizin bildiği gibi renkler bile etnik/ulusal kimliğin şaşmaz sembolü ve politik deklarasyonu olarak görülebiliyor. Hakkari'de araştırma için kaldığım '80'li yıllarda yeşil, sarı ve kırmızı renkler oradaki Kürtlerin özellikle düğün ve bayramlarla özdeşleştirdikleri renkleri; bayramlarda düğünlerde evlenme çağına gelmiş kızlar bu renklerle doranırdı. (Yoksa bunlar politik sembollerdi de, ben mi anlamıyordum? Ya da bu Kürtler henüz kendi 'ulusal renkleri'ni bilmiyorlar mıydı?)

Kültürün tanımı ve ön plana çıkarılması bazı etnik gruplaşma ya da uluslaşma süreçlerinde temel rol oynayabilir, bu nokta açık. Ancak sosyal bilimlerin cephesinden baktığımız zaman, bu 'kültür' kavramı kullanımlarını nasıl değerlendireceğiz? Her türlü kullanımı, sadece bir süreç içinde ortaya çıkan, bir etnik/ulusal/azınlık hareketini ve oluşumunu süsleyen, besleyen, meşrulaşmasına yardım eden fonksiyonlarıyla mı açıklayacağız? Bütün bu 'kültürel' malzemenin sadece kimlik politikaları çerçevesinde yorumlanmasını yetersiz buluyorum. Kimlik politikaları tartışmaları 'kültürel' malzemenin kimliklerin oluşmasında üzerinde pazarlık edilebilecek kültürel sembollerle kendi sınırlarını etrafındakilerin sınırlarına karşı koruyor, ya da bu sınırları zorluyor. Leyla Zana, Meclis'teki milletvekili yemin töreninde nasıl ki, taşıdığı renklerle hem kendi, hem de ait olduğunu savunduğu etnik/ulusal grubun sembolik sınırlarını çizmek istediyseniz. Benim sorgulamak istediğim nokta, kimlik politikalarına malzeme olan kültür, bireylerin kimliğini belirlediği sürece belki de tek bir kişi için yüceleşiyor; ama kültürel kurulumlar

bir grup/topluluk için yapıldığında topluluklar arası sınırların belirlenmesine ve bu sınırların içinde ya da dışında kalanların tespit edilmesine yarıyor. Yani dışlanmanın ve ayrımcılığın temelini oluşturuyor. Yazının başında örnek verdiğim kültürel çoğulcu toplum, genelde kültürlerin tanımlanabileceği ve ona göre ne kadar çoğul olduğunun tespit edilebileceği faraziyesinden yola çıkıyor. Ama kültürleri 'zapt ve rapt' etmeden, yani tanımlamadan, (döner kebabın ve başörtünün Türk, giros'un Yunan olduğunu sınıflamadan) nasıl bir kültürel çoğulcu toplumu yaratabiliriz?

Sorularıyla konuyu epey dolaştırdım ve belki de başa geldim. Değirmeye çalıştığım noktaların temeli şöyle bir soruna dayalı. Kültür kavramı aşağı yukarı bütün toplulaşma süreçlerinde ve çeşitlerinde (azınlık, etnik, milli ya da ulusal topluluk olsun) önemli. Kültür kimlik politikalarının temel maddesi olduğu sürece tanımlayıp bağlayıcı olma durumunda. Sosyal bilimciler, ki kültürü tarih, folklor, ailenin sosyal yapısı, gelenek ve görenekler diye inceleyerek, derleyip bir yorumla ortaya (ve kullanıma) sunarak, bu kültür kavramının somutlaştırılıp yüceltilmesine katkıda bulunuyorlar. İğneyi kendimize, çuvaldızı başkasına batıralım. Bizim ya da başkalarının kültürünün ne olduğu saptamasını, haliyle bir tek sosyal bilimciler yapmıyor. Bu bilgiler ve fikirler toplumun ve kurumların hemen her düzeyinde değişik biçimlerde kavramı, kanlı döğüşlere ya da şatafatlı törenlere neden olabilecek kadar birlik heyecanı ya da dışlama nefreti uyandırıcı, sarmalayıcı ve etkileyici olabiliyor. (Almanya'nın birleşmesiyle sadece tutucu ve sağcı görüşlü Almanlar değil, hemen herkes 'duygulandı', 'Doğulu Almanlara kucak açma' havasına girdi; Doğulusu ve Batılısı ile Alman olmanın ne demek olduğunu düşündü.) Sosyal bilimci için bu sosyal gerçeği dikkate almak bir zorunluluk; ama en azından sosyal bilimin eleştiren, karşılaştırmacı ve görünenin derinine inen metodlarını kullanarak, yüceltmenin nerede olduğunu ve kime hizmet ettiğini, kimin hangi kültürü tanımladığını ve dolayısıyla hangi toplulaşma sürecinin çerçevesi içerisinde hareket ettiğini, her seferinde ve her bağlamda yeniden sorması ve düşünmesi, belki de bu paradokstan tek çıkış yolu.

Yeni hayali kimlikler ve yurttaşlar demokrasisi*

SEVDA ALANKUŞ - KURAL

"Kimlik krizi" nitelemesi 1980 sonrası Türkiye'si'nin sorunlarını anlamaya çalışırken en çok başvurulan ifadelerden birisi haline geldi. Bu niteleme, mevcut bütün sorunlarımızı ne çoğunlukla sanıldığı gibi sadece bir kimlik sorunu meselesine indiriyor, ne de onları basitçe ekonomik sorunların çözümlenmesi ile bitiverecek şeyler olarak görüyor. Daha çok içinde bulunduğumuz *topyekün hoşnutsuzluk halinin kültürel boyutuyla ilgili bir tespiti* dayanıyor, ancak bu boyutu diğerleri ile sebep-sonuç ilişkisi içinde görmekle beraber, ona bir özerklik de yüklüyor. Bu açıdan "kimlik krizi" tespiti, içinde bulunulan ekonomik, politik ve toplumsal kilitlenmenin demokratik bir proje olmadan aşamayacağını görmemizi kolaylaştırıyor. Böylelikle de kanımca, Türkiye'nin demokratikleşme meselesine hem "Eller ne der?" türünden pragmatik, hem de başka samimi kaygılar taşıyarak yaklaşanların ihtiyaç duyduğu ufuk genişliğini sağlıyor. Bu yazıda "kimlik krizi" tespiti paylaşarak, Türkiye'nin sorunlarının, mevcut *G/globallik*¹ halle-

rinde (isterseniz "yeni zamanlarda" da diyebilirsiniz) bir "ekonomik mucize" olsa bile çözümlenemeyecek sorunlar olduğu düşüncesinden yola çıkıldı ve de bir demokrasi hülyasının peşine düşüldü. Ancak bir demokrasi hülyasının ancak referans çerçevelerimizin genişletilip, politik tabularımızın tartışmaya açılarak, "beyaz" çoğunluk iktidarlarımız sorgulanıp, bütün *biz ve öteki oluş tariflerimiz* üzerine yeniden düşünülerek kurulabileceği varsayıldığı için yazı, Türkiye'ye dair böyle bir çaba olarak da okunmalı.

Bu arada kimlik krizi tespitinden yola çıkıp da, mevcut kilitlenme haline bir çare bulmak üzere, ülkenin geçmişi ile kendisine biçilen geleceğe göre bir üst kimlik tasavvuru *oluşturma*, sonra da bunu *benimsettirme* projelerinin şimdilerde en çok üzerine yazılıp-çizilen hattâ bazen en üst siyasi makamlarca "ağızdan kaçırılan" şeyler olduğu da belirtilmeli.² Böylelikle kimi zaman *Academia* ve Basının bazı mensuplarının; bulabildikleri kanallar ölçüsünde muhalif-kimlik aydınlarının (bunlar Kürtlerden, Alevilere, feministlerden, eşcinsellere kadar çok geniş bir yelpazeyi kapsıyor); ve de çok az da olsa fiili politikayla uğraşanların³ çeşitli düşünce ve projeleri ile karşılaşırız. Bunlardan bazılarının "*kimlik oluşturma ve benimsettirme*" gibi ifadeler taşıyor olması, 'yeni bir tepeden inmeci, tekçi ve bu-

(*) Bu yazının ortaya çıkmasında *Kültürel Kimlikler ve Medya* başlıklı doktora dersindeki yüksek sesli düşünme payları ile Meltem ve Hakan; gözden geçirilip, genişletilmesinde "özne ve dil" konusundaki tartışmalarıyla Ayşe İnal ve de bitirilebilmesinde Tanul Bora çok önemli roller oynadılar. Hepsine teşekkürler.

yurgan kimlik tasavvuru' peşinde olduğu gibi endişeler duyursa da, kanımca sözkonusu bütün söylemlerin durumun aciliyetini kavrayan çabalar olarak dikkate alınmaları gerekiyor.

Acaba iktidar edenler ve de iktidara kendini tek alternatif olarak görenler içinde bulunduğu-muz hali nasıl değerlendiriyor? İktidar bloğunun fiili iktidar ede(meye)nleri, onların bürokratları, güvenlik güçleri ve gazetecilerinin tespitlerine göre "Türkiye'de kimlik krizi falan yok, sadece ayrılıkçı terör sorunu var".⁴ Bu da "ekonomik güçlüklerimizi fırsat bilip, bizi parçalamak isteyen dış güçler ile onların ekmeğine yağ süren bir avuç hainden" kaynaklanıyor. Çözüm için ise "Ülkemiz üzerinde oynanan oyunların ortaya çıkarılıp, üç-beş eşkiyanın başının ezilmesi gerekiyor." Zaten "ya bitecek ya bitecek" harekâtlarıyla bu işlem tamamlandıktan sonra, "Bölge halkına şevkat de götürülecek". Nitekim halihazırda, Kürt türkülerini Türkçe okuyan İbo ile Ahmet Abi -bir de ekranda görünme oranına bakarak, Kemal Sunal da keşke 'azınlık atlamış' olsaydı diye düşünülüyordur herhalde- ile azıcık kültürel kimlikleri, Şırnakspor'a kuvvet verilerek azıcık da hemşehrilik kimlikleri sıvazlanarak, bölge insanının güveni yarı yarıya sağlanmış durumda!

İktidar bloğunun henüz resmî müttefiki haline gelemeyen, ancak ittifaka bile hacet kalmadan iktidar olacağından eminlerin fetih ruhuyla iktidara yürüyen kesimler için ise; bu kimlik krizine (ahlâk krizi olarak okuyunuz) halk zaten oylarıyla cevap veriyor/verecek. Dolayısıyla halihazır-daki diğer sorunların hepsi geçici ya da yapay, iktidarlara vaki olana kadar da "her ailenin dörde kadar çocuk sahibi olmaya" çalışması yetiyor.

Bir de, hoşnutsuzluk halinin birey 'özneleri' var. 1980 sonrası koşulları içinde belirginleşmeye başlayan *topyekûn bir kimlikler sorgulama*sı, hoşnutsuzluğun birey özneleri açısından, kendilerine artık ya dar ya da bol gelmeye başlayan eski kolektif kimliklerin de yerlerine ya daha uygun yenilerine müracaat edildiği, ya da mevcutların yeniden tanımlandığı bir süreç biçiminde işliyor. Türkiye'de artık çeşitli kesimler bazen her türden üst-kimliği reddederek, bazen de yeni başka üst-kimlikler peşinde koşarak, kendilerini

öncelikle Kürt, Çerkes, Laz, Alevi, çevreci, feminist, eşcinsel, vicdani redci, ateist, Müslüman, laik oluşlarına göre tarif ediyorlar. Kanımca bu durum karşısında *kimliklerin çoklaşması* gibi yeni bir tespitte başvurulması mümkün. Nedeninin G/globalleşme sürecinin niteliklerinde bulunabileceği düşünülüyor. Çünkü, G/globalleşme süreci her kesimden insana, cemaate, ya mevcut dayanışma formlarına -kimliklerine- daha sıkı sarılmak üzere yeni tarifler bulmak zorunda bırakılan *bir yerinden oluş* yaşattığı gibi, sonra da nedeni olduğu çoklu-kültürel karşılaşmalarla onları yeniden *bir yerlere ait kılacak* yeni kimlik tasavvurlarını da sağladı. Bunları yazıda *yerellikler* olarak adlandırıyoruz. Ancak *yerellikler* derken kastedilen; G/globallerin, *karşısında bir yerdelik duygusu veren her türden kolektif kimlikler*. Ancak bu yerelliklerin mutlaka G/globallerin karşısı olması da gerekmiyor. Başka deyişle yerellikler global dışında kendine yer arayan hattâ, ondan kendini yalıtılmış enklavlar (adacıklar) olarak değil, onun içindeki farklı kolektif kimlik konumları olarak tanımlanıyor. Sürecin bu şekilde değerlendirilmesi ise Türkiye'deki kimlikler çoğalmasının sonuçlarına anlamayı dert edinen bu yazının çerçevesini de belirliyor. Böylece iki soru/sorun etrafında yol alınmaya çalışacağı belirtilmeli: 1) Acaba, Türkiye'nin Globale yeniden yerleşirken üst-kimliğini ne yönde tanımlaması gerekiyor? 2) Türkiye'de yerellikler kendilerine dair yeni kolektif kimlik tarifleriyle nereye ve nasıl yerleşmeli? İşte bu birinci soruya bir demokrasi hülyası içinden cevap verilmeye çalışılacak. İkinci soruyla ilişkili olarak ise sadece Türkiye'deki yerelliklerle ilgili -henüz öngörude bulunmaya yeterli olmayan- bazı tespitlerde bulunulmakla yetinilecek. Bu amaçla yazının birinci kısmında global ve yerel olanın karşılıklı ilişkilerinin "yeni zamanlardaki" görüntüsü ile bu görüntü içerisinde Türkiye'nin yeri, ikinci kısmında ise yine "yeni zamanlarda" hem kimliklere dair kavrayışın modern-sonrası düşünce içinde nasıl değiştiği verilecek, hem de birey ve kolektif öznelerin kendilerini artık hangi kimlik tarifleri içinde ifade ettikleri ve bu çerçevede bir demokrasi projesinin nasıl olması gerektiği tartışılacak. Son olarak da

Türkiye'de kolektif kimliklerin gösterdiği özelliklere bakarak yurttaşlar demokrasisi gibi bir hülyanın peşine düşebilmek için öncelikle gerekli olanın ne olduğu tartışılacak.

GLOBALLEŞME VE YERELLEŞME: MÜZAKERELİ KARŞILAŞMALAR

Globalleşme için yapılacak en basit tanım; 'dünyanın içinde sermayenin, işgücünün ve malların serbestçe aktığı kapitalist tek bir pazar haline gelirken, beraberinde Batılı modernleşme projesinin -politik- kurumları ile zihniyet -kültür- dünyasının evrensel olarak geçerli ve makbul hale dönüşmesi süreci' biçiminde olacaktır. Ancak bu tanım globalleşmeyi ekonomik, politik ve kültürel bir homojenleşme olarak yansıtmak gibi önemli bir eksiklik taşımaktadır. Nitekim ilk andaki görüntü de budur. (McDonald ve Coca Cola ile dünyanın her yerinde karşılaşılıyor mu?) Oysa globalleşme ya da Türkçe karşılığı ile küreselleşme, sözlük anlamlarının çağrıştırdığı gibi tek doğrultuda yani sadece yerelden, globale doğru işleyen bir süreç değil, kendi içinde evrensellikleri/homojenlikleri ve de tikellikleri/farklılıkları aynı anda barındıran, bunları birbiri ile ilişkiye geçirip, birbirine dönüştürebilen bir süreçtir. Bu açıdan *globalleşme sürecinin bir yüzü tikelliklerin/yerelliklerin evrenselleşmesi ise diğer yüzü evrenselliklerin tikelleşmesi/yerelleşmesi olarak görülmelidir* (Robertson: 73). Böylece aralarındaki ilişki, meşrulaşabilmek için ikisinin de kendisine birbiri içinde bir yer aradığı bir eklemleme ilişkisidir. Globalleşme sürecine niteliğini kazandıran şey de budur. Söz konusu belirlemenin iki anlamı ve bunlara bağlı iki de önemli sonucu bulunmaktadır. İlk olarak bir eklemlemeden söz ediliyorsa; global olan ile yerel olan arasındaki ilişkinin müzakereli bir ilişki olduğunu söylemek mümkün olur. Yerel olanın evrensel olan karşısındaki durumu tam bir teslimiyet değildir. Evrensel olan ancak kendisine yerel olanlar arasında bir yer bulduğu takdirde meşrulaşabilecek, geçerli olduğunu ilân edebilecektir. Bu da yerel olana onun karşısında belli bir müzakereye gücü verir. O halde acaba yerel/tikel olanın global/evrensel olana direnme şansı, dahası on-

dan özgürleşme imkânı olabilir mi? Global ve yerel arasındaki ilişkinin niteliğine ilişkin ikinci belirleme bunun cevabını belli ölçüde içinde taşımaktadır. Sözü edilen eklemleme Gramscici anlamda bir *hegemonik* ilişki biçiminde cereyan eder (Hall, 1991b: 58).⁵ Böylece evrensel olanın yerel olan ile giriştiği müzakereden muzaffer çıkabilmesi için onun rızasını alması gerekir. Şimdiye kadar giriştiği böyle her müzakereden evrensel olan -aslında evrenselin tanımını da yapan- üzerine bir yerellik tonu bulaşsa bile nihai olarak galip çıkmayı bilmiştir. Üstelik bu kendisine 'direnişlere' hattâ 'alternatiflere' rağmen böyle olmuştur. Dolayısıyla global olan ile yerel olan arasındaki ilişkinin hegemonik niteliği; Global/evrensel olanın hüneri, yerel/tikel olanı müzakerede onun da ağzına bir parmak bal çalarak içinde bir yere *yerleştirme* gücünde yatar. Kapitalizmin kendisini sonsuza kadar üreteceği gibi görünmesinin nedenlerinden birisi de bu bir parmak bal karşılığı kazandığı "rıza"dır. İşte belirtilen nedenle bu yazının problematiği *bir yerelleşme meselesi* biçiminde ortaya konulmuştur. Demek ki kapitalizmin hakkını kapitalizme teslim etmek, yani onun şimdilik referans çerçevesi olmaya devam ettiği gibi -istenirse bu teslimiyetçilik ya da pesimizm olarak addedilebilir- bir kabalıdan yola çıkılmaktadır.⁶ Bununla birlikte söz konusu kabul; alternatif olmaya çalışanın, evrenselin tanımına can ve baş koyarak kattıklarıyla "galip sayılır *bu yolda mağlup*" ilân edip, yeni hülyaların peşine onun deneyimlerinden öğrenilenlerle düşmek gibi bir hakşinaslık da taşımaktadır. Ancak bu yazıda; *belki de hiç gelmeyecek bir Godot*'yu hayal etmek yerine, ulaşabilir 'başka' Godot'lar bulmak gereğiyle yola koyulmuştur. Bu nedenle de bu yazıda yerel/tikel olanın global/evrensel olan ile girişeceği mücadeleden onu nasıl altedebileceği değil, onunla oturacağı müzakereden en onurlu kazançla nasıl çıkabileceği dert edilmiştir. Bu dert edinmenin gerisinde ise yerel/tikel olanın global/evrensel olan içine daha onurlu biçimde yerleşebileceği pazarlık gücüne sahip olduğu gibi genel bir iyimserlik yatmaktadır. Bu iyimserlik aklıma her Bosna-Hersek, Çeçenya geldiğinde ya da günlük linç, katliam, "ölü

olarak ele geçirildi" haberlerini almak üzere ekran başına geçtiğimde kül olsa da, bazı başka nedenlerle yeniden kıvılcımlanabilmektedir.

Globalleşmenin yukarıda belirtilenlerle genişletilen anlamının bize kazandırdığı başka bir şey de; özneleri açısından bunun, öncelikle bir *topyekûn yerinden olma süreci* olarak yaşandığını ifade etmesidir. Şimdi bu yerinden edilme sürecinin niteliğini ve sonuçlarını tartışmak üzere, Türk modernleşmesine yakından bakmalıyız. Çünkü Türkiye, modernleşme sürecinin yerinden ettikleri ile yeni yerlere yerleştirdiklerinin hareketliliği nedeniyle nasıl bir hegemonye sonuçlanacağı şimdiden kestirilemeyen bir eklemleme süreci yaşıyor.

TÜRK MODERNLEŞMESİ VE YERLERİNDEN OLAN KİMLİKLER

Globalleşme ya da modernleşme süreci Türkiye açısından (da) bir yandan yaparken, diğer yandan tahrip eden bir süreç olarak işlemiştir (Bayer, 1990: 392). Türk modernleşme projesinin kapitalist gelişim, ulusal bütünleşme ve Batılılaşma biçimindeki üç boyutundan birincisi; çevre ülkelere özgü koşullarda kalabalık nüfusları yerinden -geniş ailesinden, köyünden, geleneksel dayanışma ilişkilerinden- hattâ sonraları yurdundan etmiş, daha önce hiç deneyimini edinmediği ilişkilerle yüzyüze ve savunmasız bırakmıştır. Öte yandan içine fırlatıldığı yaban dünyada projenin politik gereklilikleri ile kendisinden o zamana kadar içinde adlandırıldığı ne kadar kimlik varsa hepsinden soyunması, "bir ve bütün" olarak itaat etmesi istenmiştir. Son olarak da projenin kültürel boyutu ile kendisini artık ne olarak duyması, adlandırması gerektiği tarif edilmiş ve de ailede başlayıp, okulda, askerde, iş yaşamında süren bir seferberlik haliyle bu benimsettirilmeye çalışılmıştır. Sonuçta da bu topyekûn Projenin yerellikler için yarattığı şey; müzakerelerle kazanılmış, dolayısıyla yükümlülüklerini olduğu kadar haklarını da bilen bir yurttaşlık kimliğinden çok, teb'alıktan ancak biraz öteye geçen -Kürşat Bumin'in koyduğu bir nüansla- "vatandaşlık hali" olmuştur. Bu açıdan Türk ulus-devletinin "milli birlik ve bütünlük" olarak tanımladığı konsen-

sus, *farklılara rağmen*; yani aslında önemli bir nüfus kesimini yasa karşısındaki statüleri itibarıyla değil, siyasi ve sivil statüleri itibarıyla dışarıda bırakılarak sağlanmış. Başka deyişle Türkiye'de çevre ülkelerin çoğunda da görüldüğü gibi, merkez ülkeler siyaset bilimcilerinin aynadaki görüntülerine bakarak tanımladıkları anlamda bir konsensus aslında hiç sağlanmamıştır. Çünkü konsensusun temelinde yatması gereken ulus-devlet yurttaşları arası bir müzakere hiç yapılmamış ya da yapılamamıştır. Yani Gramsci'nin bulunduğu biçimiyle müzakerelerle oluşmuş bir rızaya dayanan *hegemoni* Türkiye'de aslında hiç tesis edilememiştir. Bu yüzden de, çok dayanır olduğu sanılan birlik ve beraberlik duygusu (sözde-konsensus) içine aldıklarının içeriden, dışarıda bıraktıklarının dışarıdan baskılarıyla birleştiğinde en fazla tazyik gördüğü yerden çatlamıştır. Bu durumda mevcut topyekûn hoşnutsuzluk halinin gene de yumuşak mecralarda seyretmesi Türk modernleşme projesinin emsali ülkelerle kıyaslandığında başarabildiklerinin daha çok olması ile açıklanabilir. Şimdiki durumda, yerlerinden edilenler yeniden tarif edilmiş kimlikleriyle birer birer kamusal alana dahil olur, siyasal alana dahil olmak için de mücadele ederlerken, çoğunluk iktidar(lar)ından ilk defa böyle güçlü bir müzakere talebinde bulunmaktadır. Bu müzakere talebini tespit etmek önemlidir; çünkü Türkiye'nin ona vereceği cevap, başka deyişle yerelliklere kendi içinde onurlu yerler göstererek *tarihinde ilk defa demokratik bir hegemonye gerçekleştirmek* hüneri onun Global içindeki yerini de belirleyecektir.

Şimdi cevaplanması gereken sorular şunlar: Modernleşme süreci daha en başlarından itibaren insanları konumlandıkları hem kültürel-psikolojik, hem de coğrafi yerlerinden eden bir süreç olarak işlediyse, Türkiye neden kendisini birdenbire ancak 1980'li yılların ortalarından itibaren bir kimlik hareketliliği içinde buldu? Ve neden bu kimlik hareketliliği sonucunda oluşan ya da yeniden tanım bulan kolektif kimliklerin şimdi daha önce hiç sahip olmadıkları kadar bir müzakere gücüne sahip oldukları iddiasındayız?

YİNE 1980'LI YILLAR; KİMLİK KRİZİ VE ÇOKLAŞAN KİMLİKLER

İlk olarak 1980 yılının Türkiye için bir bir milad dönüştürmesinin nedenlerinin G/globalerin karşılıklı ilişkilerinde bulunabileceği belirtilebilir. Kapitalizm ile eklemleme süreci açısından askeri darbeye başlayan yılların anlamı, Türkiye'nin ekonomik olarak Batı'ya açılmaktan başka çaresinin kalmamış olduğunu iyice anlamasıdır. Bu bir bakıma ekonomik olarak kilitlenmiş Türkiye'nin Global içine şartsız pazarlıksız yerleşme talebidir. Bunun için yapılanlar malûm, ehlileştirilmiş politik ortamda ekonomik liberalizm korkumuzu yenmiş, her birimize 'anarşist-serbest-pazarda', bizim de köşeyi dönebilecek fırsatlar bulabileceğimiz müjdesi verilmiştir. Ancak kıran kırana verilen sınıf-atlama savaşının galipleri ile mağlupları çok geçmeden belli olmaya, kendilerini belli etmeye de başlamışlardır. Bu arada askeri darbe sonrası başlayan uluslararası yalnızlığımız, yasa dışı seçimler sonrasında bile sürmüş, dahası uğruna biraz politik, en çok da ekonomik olarak serbestleştirdiğimiz Avrupa Birliği kapısından bir demokrasi dersi alarak döndüğümüzde, artık ülkemize sınıf atlatma umudu da azalmıştır. Neyse ki bu red ile kırılan "ulusal onurumuz" kendisini onaracak açılımı da projeyi de, malûm duvarın 1989'da yıkılmasından sonra keşfettiği uzak akrabalarında bulmuştur. Ancak; "Tanrı dağı kadar Türk, Hıra Dağı kadar Müslüman" ve de demokrasi ile kapitalizmde deneyimli olduğumuza göre emperyal projelerimizin önünde hiçbir engel olamayacağına tam cümlemiz inanmaya başlamışken, herkesin ayakları bir kez daha suya ermiştir. Üstelik, Körfez Savaşı sırasındaki fırsatçılığımız da hiçbir işe yaramamış, Karadenizli komşularımızdan da bir iş çıkmamıştır. Bunun anlamı kendine Global içinde yeni bir yer bulamayan Türkiye'nin, kendi içindeki ayağa kalkınan yerelliklere de yeni bir yer gösterememesidir. Sonuçta Türk kapitalistleşme projesinin böyle çok önemli bir kilitlenme ile tözleşmesi, politik ve kültürel projesinin başarısızlığını daha da belirginleştirmiştir. Şimdiki durumda yerlerinden edilenler, yeniden ve tepkiyle⁴ tarif edilmiş

kimlikleriyle bir yandan sivil alanda kendi dayanışma formlarını yaygınlaştırmakta, diğer yandan kamusal ve siyasal alana kendi iletişim organları, partileri, vakıfları, temsilcileri ile dahil olma mücadelesi vermekte, böylece dominant çoğunluk iktidarından ilk defa müzakere talep etme imkânına kavuşmaktadırlar. Daha önemlisi müzakere masasında yeni kimlikleriyle hoşgörülmeyle değil, saygı görüp, eşit muamele görmeyi talep edeceklerdir. Nitekim Kürt Demokratik Platformu veya Yeni Demokratik Değişim Hareketi gibi oluşumlar bu taleplerinin başını önce Kürtlerin çekeceğini göstermektedir.

Bu arada hatırlayalım ki; hem Türkiye'nin Batısı ile Doğusunun birbirinin kültürüyle, hem de bütün olarak Türkiye'nin geç kapitalist dönem kültürü ile eklemmesi de yine 1980'lerin ortalarından itibaren ve iletişim ile ulaşım ağı patlamasıyla gerçekleşmiştir. Bu ise; 1950'lerin ortalarında başlayarak hızlanan ilk büyük kentlere göç dalgasının ardından yaşanan ilk büyük kültürlerarası karşılaşmadan sonra, sonuçları itibariyle aynı büyüklükte ikincisine yol açmıştır. Globalleşmenin bazı mesafeleri yok ederken, bazı yeni mesafeler yaratan özelliğini düşünürsek, *Global ölçekli çoklu-karşılaşmaların*⁸ hoşnutsuzlar için kendilerini kimilerinden daha uzak, kimilerine ise daha yakın duyacakları *yeni biz ve ötekilik tarifleri kazandırmıştır. Yani kimliklerin kriz haline*⁹ tepkisi *çoklaşmak*¹⁰ biçiminde olmuştur. Bununla anlatılmak istenen daha önce de belirtildiği gibi milletdaşlık, sınıfdaşlık hattâ hemcinslik gibi kendini yekpare olarak tarif eden, böylelikle içine aldıklarına da almadıklarına da buyurgan bir dille seslenen kimlik tasavvurlarının parçalanması, yerlerine o zamana kadar bastırılmış, saklanmış, yok sayılmış ya da hiç tarif edilmemiş her türden kimliğin isimlenerek, ifade ve temsil edilme arayışına girmesidir.

Aslında bu çoklu-karşılaşmalardan bütün ulus-devletlere pay düşmüştür. Örneğin 1960'ların sonlarından itibaren yaşanmaya başlanan "kültür devriminin" yarattığı zihin kırılmalarının sonuçlarıyla bildik bütün kimlik tariflerinin olumlu yönde sorgulanıp, parçalandığı Batı'da; '80'li yıllardan itibaren bir yandan eski sömürge-

lerden, Güneyin bütün yoksul ülkelerinden ve en sonunda da Doğu Avrupa'dan yeni gelenlerin diğer yandan halihazırda içinde barındırıp da asimile edemediklerinin neden olduğu çoklu-karşılaşmalarla, ırkçılık, milliyetçilik gibi üstü örtülmüş kimlikler de geri gelmişlerdir. Ancak G/globalleşmenin en çarpıcı sonuçları büyük vadlerle ithal ettikleri sol/sağ modernleşme projelerinin; *tahrip ettiklerinin* yerine koyduklarının tutmaması, yeni *inşâ ettiklerinin* neden olduğu yeni ekonomik beklentiler ile kültürel-politik talepler, bunlara cevap veril(e)miyor oluşunun yarattığı hoşnutsuzluklar ve de G/global çoklu-karşılaşmalar nedeniyle en çok çevre ülkelerde görülmüştür.

ULUS-DEVLETİN EBED MÜDDET BEKA KRIZI

Kimlik krizinin müsebbiblerinden birisi de bizat globalleşme süreci içinde içindeki kültürler çeşitliliği ile bir cengaver ruhu ile vuruşan ulus-devletin kendisi olmuştur. Onun hukuki eşitliklerini sağladığı yurtaşlarına giydirdiği milletdaşlık elbisesi sonuçta çok dar veya bol gelmiş, bayraktarlığını yaptığı "kültürel birlik modern projesi kendi mümkünsüzlüğünün şartlarını kendi üretmiştir" (Bauman, 1990: 161 ve 163). Ulus-devlet hiçbir coğrafya veya sistemde etnik olarak tarafsız olmamış, bütün kurumları dominant etnik grup ya da grupların hegemonik aracı olarak işlemiştir (Husband, 1994: 143). Bu yüzden, gün gelip de *etkinlikler* sınıf elbisesi gibi, ulus elbisesinden de soyunarak, onun altının oyucusu olmaya kalktıklarında "göz oyan karga" muamelesini sahiden hakedip hakketmedikleri bir daha sorulup, samimi olarak da cevaplanmalıdır. *Etniklik* dahil bütün *yerelliklerin/farklıların* hoşnutsuzluklarını dillendirmeye başlamada onları cesaretlendiren gelişmelerden birisi böylelikle, kapitalizmin geç-dönem rasyonalitesinin (yani yeni kâr tanımının) artık ulus-devlet tanrısına - onun yarattığı politik sınırlara- ihtiyacının kalmamış olduğunu göstermesi olmuştur. Bu anlamda ulus-devlet miyadını doldurmuş (Held, 1990), ya da en azından varlığını meşrulaştıran gerekçeler ortadan kalkmaya başlamıştır. Bilindi-

ği gibi de iki zıt yöndeki gelişmelerle ulus-devletin zemini; bir yandan ulus-altı gelişmeler, diğer yandan yeni ekonomik rasyonalite arayışının gereği ile politik çatılara bürünebilen (Avrupa Birliği gibi) ulus-üstü gelişmeler ile altından kaymaktadır.¹¹ Ayrıca ulus-üstü gelişmeler bununla da sınırlı kalmamakta insan haklarından, kadın, çocuk, eşcinsel ve her türlü azınlık haklarına, hattâ hayvan haklarının korunmasına, çevrenin korunmasından, medyaya karşı korunmaya kadar çok çeşitli ortak kaygılardan yola çıkıp yerel olarak davranan ancak uluslar ötesi olarak hareket edebilen, sivil örgütler, inisyatifler ulus-devletlerin otoritelerine laf dinletemediklerinde bile, prestijlerini sarsarak ona geri adım atılabilmektedirler. Kanımca bu global ölçekteki sivil çoğullaşma, yerelliklerin ulus-devlet karşısında sahip olduğunu ifade ettiğimiz müzakere gücünün de önemli nedenlerinden birisidir. 1960 sonlarında Avrupa'nın yaşamaya başladığı kültür devrimi döneminin ürünü olan "yeni sosyal hareketler"; otonom kent grupları, bölgesel ayrılıkçılar, hekimlerin, öğrencilerin, feministlerin, eşcinsellerin sivil özgürlük inisyatifleri, çevre, silahlanma, göçmen sorunları ve savaş karşıtları, mucidi oldukları yeni mücadele, örgütlenme biçimleri, alternatif iletişim araçları ve geliştirdikleri karşı-söylem ile mevcut dominant kodları sorgulayarak, en küçüğünden başlamak üzere her türlü iktidar ile müzakereye başlamışlardır.¹² Keane'in deyişiyle, bu otonom hareketlerin verdikleri konuşma ve işitilme mücadelesi Batı'da gündelik yaşamı yeniden-politikleştirerek kamusal alanların karşılıklılığı, birbiriyle tartışabilmesi ve dominant olan karşısında çıkarların ifade edilmesine dayalı yeni toplumsal ve politik formlar yaratmıştır (Keane, 1984: 29).¹³ Bu yerel otonom kamusalıklar, uluslar-arası yatay ilişkileriyle hem birbirleriyle ve hem de kendilerini '70'lerin sonlarından itibaren izlemeye başlayacak çevre ülkelerdeki emsalleriyle ilişkiye geçerek uluslar-üstü güç kazanmışlardır. Kanımca otonom kamusalıkların bu global ölçekteki gelişimi ile etkileşimi yukarıda sorduğumuz ikinci sorunun cevabı olmak üzere, yerelliklerin neden her zamankinden daha fazla müzakere gücüne sahip olduklarını

bir dereceye kadar açıklamaktadır. Ancak bu müzakere taleplerinin muhtelif karşı koyuşlarla engellenmeye çalışıldığı da belirtilmelidir.

Öncelikle, milletten önce ortaya çıkarak onun ve de ulus-devletin hikmet-i vücudu haline gelen milliyetçilik (Gellner, 1992), ulus-devlet sonrasını gerçekleştirilmeye kalkıştığı öz coğrafyasında bile öyle kolayca ortadan kalkmayacağına benzetilmektedir. Bir yandan bazı Avrupa ülkelerinin AB yolunda gösterdiği direnç, diğer yandan tersi gibi görünse de bizzat AB'nin bölgelerden/yerelliklerden çok, muhatap olarak kurucu öğeleri ulus-devleti görmeyle devam eden örgütlenme yapısı ile işleyişi bunun belirtileridir (Habermas, 1992). Ayrıca ve en kötüsü; tüm dünya ülkelerinden, göçmen işçi, mülteci ve azınlık sakinler (denizens) barındıran Avrupa ülkelerinin aralarında, içlerindeki bu ötekileri demografik olarak getto-laştırarak, dışarıda bırakacak sözleşmeler imzalayarak (Husband, 1994: 7-9), gelecek Avrupa devletinin bir "beyazlar demokrasisi" olacağı işaretini vermeleridir.

İkinci olarak Türkiye gibi geç uluslaşan, yani ikinci dalga milliyetçiliğin vücut verdiği ulus-devletlerde ise, iktidar edenler zaten geç tesis ettikleri ve de nimetlerinden henüz yeterince yararlanamadıkları otoritelerini ne üst, ne de herhangi bir alt-otorite ile paylaşmak konusunda hiç istekli görünmemektedirler. Böylece geç dönem kapitalizm koşullarında hiç istekli görünmemektedirler. Böylece geç dönem kapitalizm koşullarında sıkışıp kaldıkları dar boğaza rağmen, yeni ekonomik rasyonalite arayışlarının bile çevre ülkeleri Avrupa ülkelerinininki gibi ortak politik bir çatıya götürmesi şimdilik ufukta görünmemektedir. Bu durumda da kendi içindeki yerelliklerin/etnilerin değil iktidarı paylaşma talepleri, kültürel talepleri hattâ kamusal alanlarda farklılıklarıyla arz-ı endam etmeleri bile toplumun *Statükocu-duyusu* ve iktidar tarafından büyük tahrik ve tehdit sayılabilmektedir.¹⁴ Dahası, bastırılmışlığın bütün birikimiyle politika sahnesine dahil olmaya çalışan etnilerin, çoğunlukla devletleşmeyi, 'özgürleşme ve eşitlenmelerinin mümkün tek yolu' olarak görüp de davranıyor olmaları, tarafların birbirine yönelik tepkilerin-

deki şiddet dozunu işin içinden çıkılmaz derecede artırmakta, böylelikle zaten ağır aksak işleyen demokrasi daha da kırılğan bir hale gelmektedir. Yani ulus-devlet tarafların gelecek tasarımlarında referans çerçevesi olmaya devam etmektedir.¹⁵

Böylece "yeni zamanları" yerel olanın sonunda yeni-kimliğiyle saygı görüp uyrukluktan kurtulacağı, eşitlenip, özgürleşeceği *mutlak* fırsat anları olarak görmemek gerekiyor. Şimdi ise birbiri ile yukarıda belirttiğimiz koşullarda ve çoklu biçimlerde karşı karşıya gelen tarafların bu karşılaşmalardan nasıl çıkabileceklerine dair kestirimlerde bulunabilmek, ya da müzakerelerle tesis edilmiş bir demokrasi hülyası kurabilmek için biraz da yeni kimliklere daha yakından bakmak gerekiyor. Çünkü, sanki G/global olan; deneyimli, dostuna da düşmanına da nasıl davranması gerektiği konusunda oldukça tecrübe biriktirmiş, nihai çıkarımın nerede olduğunu bilen, bir erişkin, yerel olan ise; deneyimsiz, tepkili ve heyecanlı, başka deneyimlerden ders çıkarmaya da, öğüt almaya da hiç niyeti olmayan bizi de böylece ne yapacağına dair merakta bırakan bir ergene karşılık geliyor.

YENİ HAYALI KİMLİKLER

Acaba yeni kimlik tasavvurları birey ya da kolektif özneler için değişmez kendilik-tanımları sunabilir mi? Bu soruya verilecek cevap, şu diğer soruları cevaplayabilmek açısından önemli; yeni kimlikler kendiliklerinden bir özgürleştiricilik ve eşitleyicilik taşıyabilirler mi? Dolayısıyla yeni kimlikler üzerine bir politik proje oluşturulabilir mi, yoksa bütün kimliklerin üstüne çıkacak bir üst-kimlik tasavvuru ile bu üst-kimlik üzerine inşa edilmesi gereken bir politik projeye mi ihtiyaç bulunmaktadır?

Kimlikler probleminin hep, bir ötekilik problemi ile birlikte varolduğunu biliyoruz. Tıpkı *Ben'imizin* varlığı nasıl kendi içimizdeki bir zıtlık/ikilik -ruhumuz ve bedenimiz olarak- tanımlanıyorsa, toplumsal varlığımız (*Biz* oluşumuz) da böyle bir zıtlık/ikiliğe göre tanımlanıyor; *Biz* ve *Onlar/Ötekiler*. *Biz*; iyiyi, doğruyu, güzeli, normal, ahlaklıyı, hak olanı temsil ediyoruz, *Öteki-*

ler; kötüyü, yanlış, çirkini, anormali, sapkıni. B/batıl olanı temsil ediyor. Dolayısıyla bütün biz ve öteki tarifleri, iktidar ilişkileri içinde konumlanılan yerlere göre yapılan ideolojik tanımlar. Tıpkı, kapitalizmle birlikte özne-bireye duyulan ihtiyaca uygun olarak bireysel ve kollektif kimlikler problemini felsefesinin başlıca sorunlarından birisi haline getiren Aydınlanma düşüncesinin, modern düşüncenin, karşısındaki ötekiler dünyası için yaptığı tanımlar gibi.¹⁶ Modern felsefe özcü (essentialist), yani zaman içinde değişikliğe uğramakla birlikte esas olarak aynı kalan, tamamlanmış, bu yüzden de eylemleri ve eğilimleriyle kendi içinde uyumlu tutarlı bir bütünlük oluşturan rasyonalist bir kimlik kavrayışı ortaya atmıştır (Larrain, 1994: 143-47). Kimlikte birlik ve sürekliliği esas olarak gören bu kavrayışın karşısına ise yine aynı düşünce geleneğinden gelen, ancak kimliği bu defa kültürde içkin gören, böylelikle özcülüğü itibariyle değil, aına kimlik kavrayışında farklılığı esas alışı ile birincisinden ayrılan tarihsici kimlik anlayışı çıkmıştır. Dolayısıyla ikisi arasındaki en önemli fark ötekine bakışlarında ortaya çıkmaktadır. Evrenselci, tekçizgili, evrimci, totalist bir tarih anlayışından yola çıkan birinci gelenek ötekinin farklılığını kavrayamazken, tarihi evrensel değil, farklı kültürlerin birbirinden farklı gelişimleri biçimindeki birçok parçalılık olarak gören tarihsici gelenek, ötekinin farklılıklarını abartıp, mutlaklaştırmakta, böylelikle adeta insanların paylaşabilecekleri ortak hiçbir şey yokmuş gibi davranmaktadır (Larrain, 1994: 32).¹⁷ Her iki geleneğin kimliği ya Ben ya da kültürde içkin bir şey olarak gören özcülüğüne karşı kanımca -aralarındaki farklılıklara rağmen- yapısal, postyapısal ve postmodern düşünce çizgisinin geliştirdiği radikal biçimde farklı bir kimlik kavrayışı, kimlikler problemini anlamamız için daha elverişli bir çerçeve sunmaktadır.¹⁸

Hall'a göre modernite; millet, ırk, sınıf, kadın/erkek olarak cinsiyet, Batı gibi herbiri büyük ölçekli, kapsayıcı, homojen bir bütünlüğe işaret eden ve de içine aldıklarına tanımladığından başka bir şey olma fırsatı vermeyen; böylelikle de onları kendi yararına olmak üzere bir yere, bir konuma yerleştiren, orada sabitleyen kodlar sun-

muştur. Ve insanlar bu kimliklere; kapitalist endüstrileşme, kentleşme, dünya pazarının oluşumu, toplumsal ve cinsiyete dayalı işbölümü, sivil ve toplumsal yaşamın kamusal ve özel yaşam olarak birbirinden kesin çizgilerle ayrılması, ulus-devletin egemenliği, Batı ile modernlik nosyonunun özdeşlenmesi gibi birbirini tamamlayan çok boyutlu bir süreç içinde yerleştirilmişlerdir (1991b: 44-45). Ancak bu büyük toplumsal kimliklerin hiçbirisi dünyayı kavramlaştırmamızda artık geçmişte olduğu gibi bir toplumsal, tarihsel ya da epistemolojik yer tutmamaktadır. Şimdilerde, homojen görüntülerin arkasındaki iç çelişkiler, farklılıklar, parçalanmalar iyice su yüzüne çıkmıştır ve hâlâ daha bazı insanlar kendilerini bu eski kimlikler içinde tanımlamaya devam ediyor olsalar bile, onların geçmişte olduğu gibi bizi bir yerlere yerleştiren kodlar sunacak güçleri kalmamıştır (1991b: 45).

Öte yandan da, bireyler artık kendisine yakıştırılan, sonra da üstüne uysun ya da uymasın içine tıktırıldığı değiştirilemez, çoğaltılamaz, kaldırılıp atılamaz kimlikler istememektedir. Hall'a göre bu nedenle "yeni zamanları" niteleyen şey "öznenin geri dönüşüdür". Kollektif toplumsal özneler -sınıf, ulus ya da etnik grup gibi- daha parçalı ve çoklaşmış hale gelirken, birey özne daha önemli hale gelmiştir. Bu da bizim özneye dair kavrayışlarımızı değiştirmiştir. Bundan böyle bireyi eski zamanlarda tasavvur edildiği gibi bütünlüklü, tek merkezli, durağan ve tamamlanmış, rasyonel bir özne olarak kabul etmemiz mümkün değildir. Tersine özne artık, parçalı, tamamlanmamış, farklı referans çevrelerinde değişen, dolayısıyla birden çok sayıda kendini tarif eden bir özne olarak kavranmaya başlanmıştır (Hall, 1990: 120). Bu şekilde bir kavrayışa ulaşmamızı bize sağlayan ise, Hall'un tespitiyle özne nosyonunu ve özneliği yeniden keşfedip, yeniden konumlayan psikanaliz ve feminizm olmuştur (1991b: 47).

Nitekim Lacan'a göre özne her zaman toplumsal süreçlerle oluşturulan ve hiçbir zaman bir tek dayanağa indirgenemeyendir. Dolayısıyla öznenin ancak süreç içinde kavranması mümkündür. Bununla Lacan'ın yapmak istediği bireyin özne

olarak inşasında dilin belirleyiciliğini ortaya koymaktır (Coward ve Ellis: 165-67). Lacan'ın bu görüşlerini kendi siyaset felsefelerine taşıyan Mouffe ve Laclau ise; "...özne' kategorisini her zaman, bir söylemsel yapı içindeki 'özne konumları' anlamında..." kullandıklarını söyleyerek hem öznenin -hiç bitmeyen- oluşumunda kendisine maddi bir karakter yükledikleri söylemin rolünü vurgularlar hem de, bir söylemsel formasyon içinde farklı *özne konumlarının* mümkün olabileceğine işaret ederler (1992: 144). Bunun anlamı daha önce de belirtildiği gibi modern düşünce geleneğinde öznenin bitmiş, tamamlanmış, sabit bir şey olarak özcü bir kavrayışla anlaşılmasına tam karşıt olmak üzere, artık onun hiçbir zaman tamamlanmamış ve tamamlanmayacak, sürekli oluşum halinde bir şey olarak görülmeye başlanmış olmasıdır. Dolayısıyla hiçbir öznenin -ister bütünlüklü ister parçalanmış bir biçimde olsun- önceden verili bir kimliği yoktur, cinsel kimlikler dahil bütün kimlikler kararsız ve değişken niteliklidir, bu nedenle *özne hep bir eksiklidir; özdeşleşme ile biçimlenir* (Mouffe, 1992a: 11 ve 13). Hall'da yine aynı yerden hareketle kimliği sürekli bir oluşum hali olarak görürken, hiçbir kimliği hem ilelebet sürecek bir protokol saymaz (1991b: 47), hem de öznenin farklı söylemler ile pratiklerde farklı biçimde *yer edineceğini* (*placed*) ve *konumlanacağını* (*positioned*) ifade eder (1990: 120). *Özne her zaman ötekine göre oluşan bir anlatı, bir söylem olarak vardır* (1991b: 49).

Kimliği özde varolan değil, dil ve söylem içinde tasavvuruna/tarifine varılan, sürekli oluşum halinde bir şey olarak gören bu düşünce çizgisinin karşısında modern Habermas'ın yaklaşımına da değinilmesinde yarar vardır. Habermas'ın ilk çalışmalarından birisi olan *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* adlı kitabında 18. yüzyıl erkekburjuva kamusal alanına bakarak geliştirdiği ve esas olarak geniş tanımıyla kamuya dair şeylerin, dolayısıyla politikanın tartışıldığı ilişkiler alanı olarak gördüğü *kamusal alan tasarımı*,¹⁹ ilk anda bireysel ve kolektif kimlik tasavvurunun söylemsel edim içinde oluşacağı gibi bir sonuç çıkarmak mümkündür. Nitekim 1980 sonrası çalışmalarında bu kitabındaki toplumsal-tarihsel

çözümleme tarzını bırakarak, öznel arası iletişim sorununu öne çıkaran etik/normatif bir yaklaşıma giren Habermas'ın 1974 yılındaki bir yazısından kimlik anlayışının 'kamusal münazaralar ve tartışmalar içinde tanımlanan ve dönüşen bir kimlik' anlayışı olduğu çıkarılabilmektedir (d'Entrèves, 1990: 158). En son çalışmalarından birisinde yine Habermas'ın kimlikleri *verili şeyler* değil, *bizim kendi projemizle oluşan şeyler* olarak gördüğü anlaşılmaktadır (Habermas, 1992: 243). Habermas'ın ideal bir rasyonel özne ve öznel arası ilişkiler üzerine dayandığı anlaşılır; *'bir proje olarak kimlik düşüncesi'* böylece birey/kollektif özneyi merkeze alan ve ona belirleyicilik, hattâ özgürleştirici bir rol yükleyen sol modern düşüncenin izlerini taşır. Ancak Larra'in değerlendirilmesine göre ondan önemli bir farkla ayrılır; artık üretici güçler siyasal iktidarı meşrulaştıran bilimsel-teknolojik gelişmeye bağımlı hale gelerek Marx'ın öngördüğü gibi *bütün koşullar altında özgürleştirici olma* potansiyellerini yitirdiklerine ve de egemenlik ve ideoloji *iletişimsel edim* içinde gerçekleşip, işlemeye başladığına göre ideolojinin eleştirisi ve özgürleşme mücadelesi de bundan böyle ancak onun içinde yapılabilecektir. Esas sorun da, bu eleştiri ve mücadelenin *yaşam dünyasının sistemler dünyası tarafından işgal edilmiş olduğu günümüz koşullarında yapılamıyor* olmasıdır. Çünkü kapitalizmin işleyişi ve de aklın kapitalist sistem içinde kullanım biçimi sonucunda ideal iletişim durumu sistematik olarak bozulmaya uğramış, öznel arası ilişkilerde karşılıklı olarak birbirini anlamak imkânsız hale gelmiştir; bu da evrensel-rasyonel bir konsensusa erişilmesini engellemektedir (Larra'in, 1994: 119-124).²⁰ Görüldüğü gibi Habermas'ın düşüncesinde de kimliklerin oluşumunda söylemin-söylemsel etkileşimin önemli bir yeri vardır. Ancak bu Mouffe ve Laclau çizgisinden çok farklı bir yerden yola çıkar, çok farklı bir yere de varır. Şöyle ki, adeta Habermas böyle bir şeyden hiç söz etmemekle birlikte bir zamanlar mevcut olan ideal kimlikler bozulmaya uğramışlardır ve de sözünü ettiği *ideal bir konuşma durumuna* erişildiğinde yeniden evrensel bir şey olarak kazanılabilirler. Böylelikle kimliklere hem

toplumsal süreçler ve söylem dışında bir varlık yüklenmiş olur, hem de iletişim düzleminde de olsa toplumsal süreçlerin belirleyicisi olabilmek, dolayısıyla evrensel bir projenin taşıyıcısı, özgürleştirici olmak gibi misyon verilir.

Habermas'ın kimliklere 'rasyonel konsensusla ulaşılacak bir evrenseli yakalamak üzere geçmişten geleceğe uzanan politik bir projenin merkezi olmak rolü vermesi' çeşitli sorularla, eleştirilerin konusu olabilir. Örneğin insanların özgürleşebilmesi için hangi, ya da kimin tanımladığı evrensel kimlik üzerine politika inşa edilmelidir ki, ulus ve proletarya kimliklerine dayandırılan projeler gibi totaliter olmasın? Ya da gerçekte topyekün bir özgürleşme, ideal/evrensel bir konsensus durumuna ulaşmak mümkün müdür? Başka deyişle beklenecek; nihai özgürlük ve eşitliği getirecek "büyük bir gün" hülyası artık ne kadar peşine düşülebilir bir şeydir? Kapitalizmin sorunlarına maddi temelinden kurtarılacak da bakılıp, topyekün özgürleşme iletişim düzleminde gerçekleştirilecek bir şey sayıldığına göre, bozulmaya uğramış iletişimden muzdarip bireyler acaba kendileri için bir kimlik projesi nasıl geliştirebileceklerdir?²¹

Postmodern düşüncenin yeni zamanlar ve kimlikler ile farklılıkları kavrayışı ise daha önce de belirtildiği gibi yukarıda izlenmeye çalışılan post-yapısalcılığın çizgisinden çoğunlukla aynı addedilmelerine yol açan ince ama kanımca oldukça önemli bir çizgide ayrılırken; esas olarak Habermas ile değinip geçtiğimiz modern düşünceye bir tepkiyi taşır. Modern düşüncede Nietzsche ve Schopenhauer felsefesinden, Foucault ve Derrida'nın post-yapısalcılığından birçok şey alarak ilerleyen postmodern düşüncede de dil üzerine vurgu, her türden indirgemeciliğin ve özcülüğün reddi, öznenin otonomisine ve mutlak hakikatin varlığına duyulan kuşku çok belirgindir. Bunun felsefi sonucu mutlak hakikat üzerine kurulmuş her türden üst-anlatının ya da totalize edici söylemin reddi ise, politik-ideolojik sonucu mutlak bir görecilik ile bir gelecek tasarımına yer verilmiyor oluşudur (Larrain, 1994: 105).²² İşte tam bu noktada Mouffe, kendilerinin modern sonrası düşünce içindeki yerini diğerle-

rinden ayırır. Liberal çoğulculuk anlayışı olduğu kadar her türlü farklılığa mutlak bir görecilikle eşit değer biçilmesi biçimindeki -postmodern-çoğulculuk anlayışına karşı çıkarak, böylesi her türlü çıkarı, kanaat ve farklılığı meşrû gören bir çoğulluk anlayışı üstüne bir siyasal rejim inşa edilemeyeceğini belirtir. Çoğulluğun kabul edilmesi, farklılıklar arasında hiçbir ayırım yapmayan tam bir kayıtsızlaşma ve kayıtsızlığa yol açmamalıdır. Mouffe, Marcil-Lacoste'un görüşlerine göndermede bulunarak; 'çoğulculuğun tanınmasının eşitsizlik ile savaşıyor, varolan ancak varolmaması gereken farklılıklar ile varolmayan ancak varolması gereken farklılıklar ayırımı yapan bir anlayış olması gerektiğini' savunur (Mouffe, 1992a: 13).

VE YENİ BİR DEMOKRASI HÜLYASI İLE TÜRKİYE

Bu yazı Türkiye'ye dair tespitlerden yola çıkarak "yeni zamanların" koşullarında global ve yerel olanın karşılıklı olarak yeniden yerleşmesi/eklemlenmesi" gibi bir problematik etrafında kurulmaya çalışılmıştır. Şimdi yeni bir yerleşme projesi/demokrasi hülyası kurabilmek için yazının başından beri hangi iddialarla ilerlendiğini hatırlamak gerekiyor. Önce G/globallere atfedilenlerden başlarsak: 1) "Bir büyük özgürlük ve eşitlik günü" belki de hiç gelmeyecekse Global olanın zaferinin bir 'Duvar Yıkan Muz Zaferi' olmanın öteye, kendi-sonrasına götürülmesi gerekmektedir. 2) Yerellikler karşısında sarsılıp bütünlüklerini kaybeden küçük globaller ya kendi-sonralarına hazırlanmakta, ya da sonlarına götürecek bir dirençle sahte birlik-bütünlük gösterilerinde bulunmaktadır. 3) Sonuçta mevcut koşullar içinde artık G/globallerin eskisi gibi olma şansları bulunmamaktadır. 4) Global olan ile geri gelen yerel olanların yeni karşılaşmalarda birbirleri içine nasıl yerleşecekleri (eklemlenecekleri) henüz bilinmemektedir. 5) Bu bilinmezliğin bir nedeni yerel/farklı olanın ne olduğunun ve ne yapmak istediğinin henüz belli olmamasıdır.

Yerel olanlara daha yakından baktığımızda ise bilinebilenler şunlardır: 1) "Yeni zamanlarda" öz-

tersiz duruma getirmiştir. 2) Yeni öznenin yeni kolektif kimlikleri, toplumsal süreçlerin belirlediği ve dil ile çoklu-söylemi içinde inşa olunan tasavvurlardır. Bu yüzden de geçici, tamamlanmamış, yer değiştirebilen, sürekli oluş halinde, aynı anda birden çok olabilen şeylerdir. 3) Kimliğin dil ve söylem içinde tanımlanıyor olması bu alanı -dolayısıyla yüzyüze ve medya ile iletişim alanını- her zamankinden daha çok hegemonik ve karşı-hegemonik mücadele alanı haline getirmektedir. 4) Yerellikler (yeni kollektif kimlikler) G/globalerin yerinden ettiklerine 'bir yerdelik duygusu' vermektedir. 5) Bu 'bir yerdelik duygusu' günümüzün çoklu-karşılaşmaları (yakınlaşma ve uzaklaşmaları) içinde gerçekleşmektedir. Ve bu duygu, çoklu-karşılaşmalar büyük ölçüde medya dolayısıyla gerçekleşen zaman ve uzam ötesi karşılaşmalar olduğu için aslında, bir 'her yerdelik duygusu' olarak da anlaşılabilir. 6) Yeni kollektif kimlikler dinsel bir cemaat, etniklik, üçüncü cins kimlikleri gibi kolayca sınıflanamayacak çeşitlilikler göstermekte, birbirlerinden gelecek tasarımları -sundukları gelecek projeleri- açısından önemli farklarla ayrılmaktadırlar. Dolayısıyla aralarında politik İslâm'ınki gibi güçlü ve içkin evrensellik iddiaları; karşı-politik projeleri olanlar da, iktidarı aşmak için iktidar dışı kalmak veya kendi içlerine kapanmak gibi projeleri olanlar da bulunmaktadır. 7) Sonuç olarak yeni kollektif kimlikler tepkililerin, hoşnutsuzların, muhalefettekilerin kimlikleridir. Bu onların gelecek projelerine de bağlı olmak üzere tercih ettikleri mücadele/müzakere yöntemlerini belirlemektedir.

Bütün bu sıralananlar G/globalerin yeni hegemonik mücadelesi ile yerelliklerin karşı-hegemonik mücadelesinin alacağı biçimlerin mevcut yeni dünya düzensizliğinin geleceğin: belirleyeceğine işaret etmektedir. Kanımca G/globalerin ve yerellerin bu karşılıklı hallerinin günümüzde alabildiği acı durumlara bakarak müzakere ortamı bütününüyle yitirilmeden harekete geçmeyi öneren bir politik projeye; yeni bir demokrasinin inşa edilmesine gerek vardır. Bu artık ne liberal demokrasiyi alaşağı etme hayallerini sürdürerek, ne de onu Avrupa'da demokratik sosyalizmin Keane'in tespitiyle "yeni bürokratik egemenlik biçimlerini güçlendirmek"le sonuçlanan (Keane,

1984) macerası gibi adam etmeye çalışarak sağlanacak bir şey görünmemektedir. Yerine meşruiyeti kalmayan siyasal formların gözden çıkarılması ve müzakere edilerek belirlenecek ortak çıkarlar etrafında biraraya gelmeyi sağlayacak yenileriyle, mevcut olanın kendi-sonrasına zorlanması gerekmektedir. Ortak çıkarları tanımlayacak müzakerelerin ise; tarafların her birinin kendi tabularını tartışmaya hazır eşitler olarak ve bir yurttaşlık üst-kimliğini belirlemek gönüllülüğü taşıyarak biraraya gelenler olmaları halinde uzlaşmalarla sonuçlanması mümkün görünmektedir. Bunun anlamı yukarıda belirtilen özellikleri nedeniyle yeni kollektif kimlikler üzerine değil, onların üstünde bir politik proje gerçekleştirilebildiğinde ancak çok kültürlülüğe uygun bir çoğulculuğun sağlanabilecek olmasıdır. Mouffe'ye göre radikal demokrasi ancak özgürlük ve eşitlik gibi etik-siyasal değerler etrafında biraraya gelenebildiğinde ve yurttaşlık kimliği ne sadece diğerleri arasında bir kimlik ne de dominant bir kimliğin diğerleri üzerinde tahakküm kurmasının adı değil, bir üst-kimliğin adı olduğunda gerçekleşebilecektir (Mouffe, 1992a, b.). Ancak burada politik bir projeden ve onun üst-anlatısı olarak yurttaşlık gibi bir üst-kimlikten söz edip, postmodern düşünüşle ayrım çizgisini yeniden belirten Mouffe, diğer yandan radikal demokrasinin nihai "özgürlük ve eşitlik" hedefine ulaşmışlık, tamamlanmışlık halini anlatmadığını, esasında bunun hiçbir projeye mümkün olmayacağını belirterek, modern düşünceyle de uzlaşmazlığını ortaya koyar. Böyle bir şeyin mümkünliğini öngörmenin çelişki ve farklılıklardan arındırılmış dolayısıyla politikasız bırakılmışlık anlamına geleceğini belirterek -bunun totaliterliğini ima ederek- modernist düşüncenin "büyük eşitlik ve özgürlük günü" hayalinin karşısına çıkar (1992).²³

Ancak ne yazık ki böyle bir demokrasi projesi için gerekli olan gönüllülüğün çoklu-taraflarda her türlü dayatmaya rağmen hiç de bulunuyora benzememesi onun sadece hülyalarını kurdurabiliyor. Bu en çok da yakından bildiğimiz nedenlerle Türkiye gibi ülkelerde böyle: O zaman yurttaşlar demokrasininin Türkiye sözkonusu olduğunda büsbütün bir hayal mi, yoksa yaklaşılabilir

lir bir hedef mi olacağı üzerine akıl yürütebilmek üzere bazı göstergelere yeniden bakmak iyi olacak. İktidar edenler tarafının demokrasiye yaklaşımı malumumuz olduğuna ve de bize ancak Avrupa endeksli takvimlere göre zaman zaman umut verebildiğine göre, gözlerin muhalefettekilerin müzakerede bulunma niyetine ve gücüne çevrilmesi gerekiyor. 1980'lerin ortalarından itibaren Türkiye'de sivil toplumun genişlediği (Göle, 1993: 13) söylendiğine göre, bunun nasıl bir genişleme olduğuna anlamaya çalışmak gerekiyor. Çünkü ortaya çıkanın; dönemin 'korsan liberalizmine' uygun olarak büyük bahçin küçük balığı yutmaya hazır olduğu bir çoklaşmaya mı?; alternatif kamuların özgürce oluşup, kendilerini birbirlerinin yerine koyarak anlamak üzere ilişkiye geçmesiyle mümkün olabilecek bir çoğulculaşmayı mı?; yoksa bütün sivilciliklerin içine kapandığı bir yeniden-cemaatleşmeye mi? karşılık geldiğinin bilinmesi önemlidir. Bu arada Türkiye'de alternatif kamuların serbestçe kendilerini ifade edemediklerini ve örgütlenemediklerini bunu beceribilseler bile seslerini duyuracak kanallar bulamadıklarını, ancak bunları zorlayacak yönde güçlü bir -demokratik- dinamiğin de mevcut olduğunu biliyoruz. Artık bizim de -sivil- Hareketlerimiz, Platformlarımız, İnisiyatiflerimiz var. Kendileri gibi olanlarla uluslararası olarak iletişim ve dayanışma içindeler. Örneğin kadın hareketleri dominant kodları sarsan bir işlev görererek kamusalın geçmiş zamanlarındaki gibi hâlâ daha kadınsız olarak tasarlanmasına, ya da bizzat özel/kamusal ayrımının mantığının karşısına çıkabiliyorlar. Ancak örneğin Hıncal Uluç'un karşısına hep Duygu Asena'nın çıkmaya/çıkarılmaya devam etmesine bakılırsa! kendilerini gerçekten temsil edebilecekleri biçimde medyayı kullanıyorlar/kullanamıyorlar.

Diğer yandan içinde kolektif kimlik tasavvurlarının oluşturulduğu alternatif kamuların, kamu olma tanımı gereği öncelikle özne-bireylerden meydana gelmeleri gerekiyor. Oysa bu açıdan baktığımızda Türkiye'de birey kimliğinin dışarıda bırakılmasının istendiği cemaatlerle daha çok karşılaşyoruz. Aslında bu zaten cemaatleri parçalanmamış, farklı kamusalıkların henüz oluş-

mamış ya da gelişmemiş olduğu pre-modernlik ile postmodernlik arasındaki hallerimize uygun da düşüyor. Böylece kamusalılık iddiası taşıyanlar da örgütlendiklerinde üyelerinden, *özlerinde/içkin kimlikli* olmalarını istiyor, kendilerini nasıl duydukları ile değil, ne oldukları ile ilgileniyorlar. Böylelikle İnsan Hakları Derneği gibi bir sivilcilik bile alternatif kamusalı temsil etmekten çıkıp, totaliter bir cemaate dönüşüyor. Kimileri ise kendilerini zaten "Ben'i içinde eritmek gereken yekpare bir birlik; cemaat olarak tanımlayıp, kamusalılık iddiaları taşımıyorlar, ancak kamusal alandaki boşluğu dolduranlar da onlar oluyorlar. İkinci olarak yine tanımı gereği farklı kamuların birbiriyle iletişim içinde olmaları gerekiyor ki farklılar karşılıklı olarak birbirlerine ve de kamusalı dair neler düşündüklerini aracısız ya da sadece medya aracılı bilebilsinler, anlayabilsinler, ilişkiye geçebilsinler. Şimdilerde farklı kamulardan/cemaatlerden aydınların karşılıklı olarak birbirlerinin dergilerinde yayımladıkları yazılarla tartışmalara girişebildiklerine bakılırsa aydınlar arasında olsun böyle bir anlamaya doğru bazı adımların atılmış olduğunu düşünmek mümkün. Öte yandan "vatandaşlara" şimdilik siyaset meydanının sahte kamusalılığına sığabildikleri kadar arka sıralar olmak üzere sığışmak ve de ön sıradakilerden fırsat kaldığında bir şeyler söyleyebilmek düşüyor ve de bunun sağlanmış olmasıyla bile pek övünüyor.²⁴

Ben Türkiye'de şimdilik ve son acı olaylara bakarak en acil ve en gerçekleştirilebilir olanın; birey ve kolektif kimliklerin kendilerini tarif edebilmeleri, yerlerini tanımlayabilmeleri, karşılıklarını anlayıp, dinleyebilmeleri için mümkün bütün kanallarla ve özgürce konuşmaya başlamaları olduğunu düşünüyorum. Bu sorunları çözmeyecek. Sadece mümkün bir demokrasi hülyasının -demokratik bir hegemoninin- Türkiye'de nelere dayanması gerektiğini anlamamıza, hangi farklılıkların kabul edilebilir hangi farklılıkların kabul edilemez olduğunun ayrımını yapmamıza imkân verecek. İktidar edenlerle, çok büyük bir çeşitlilik gösteren muhalefettekilerin karşılıklı müzakeresinin nasıl sonuçlanması gerektiğine dair tasavvurumuzu zenginleştirecek.

Herkes kendisini ifade edebilmeye başladığında kimileri belki kendilerini sadece kendi söylemlerine hapsederek yeniden-cemaatleşecek, kimileri kendilerinin olduğunu sandıkları dil içinde hegemonik olanınki içine hapis olarak sahte-kamusalılıklara dönüştürecek, kimileri kimlik tariflerini en saldırgan ve totaliter söylemlerle yapacak, kimileri de belki kendilerine ait dili, bir üst-dilin

haline getirerek sahici kamusalılıklara dönüşecek. Şimdilik birbirleri ve de iktidar edenlerle giriştikleri mücadeleden kimlerin galip, kimlerin mağlup çıkacağı tahmin edilemiyor. Bunun için de yurttaşlar demokrasisi hülyasından da önce - içi boşaltılmamış kullanımıyla- sahiden "konuşan Türkiye" hayalini gerçekleştirmenin peşine düşmek gerekiyor.

DIPNOTLAR

- 1 Yazıda *Global*; ulus-devletlerden oluşan *büyük globali* ifade edecek biçimde kullanılmaktadır. *Global* ise, *global dünya* karşısında içindeki *yerellikler ile ulus-devletin kendi küçük globalleşme halini; çoğunlukla da Türkiye'yi ifade edecek biçimde kullanılmıştır. Bu durumda */globallik halleriyle anlatılmak istenen ise büyük (global dünya) ve küçük globallerin (ulus-devletlerin) ilişkilerinin gösterdiği karşılıklı eklemlemeler* olmaktadır. Bu kullanım yeni zamanların; global dünya ve ulus-devletlerin birbirlerini, yerelliklerin de hem global dünyaya hem de (şimdilik) ulus-devlete eklemlemeleri hali olarak anlaşılabilmesine işaret eden, dolayısıyla globalleşmeyi tek yönlü olmak yerine çok yönlü bir süreç, karşılıklı yerleşme hali olarak gören bir yaklaşımı yansıtmaktadır.
- 2 Bu arada mevcut topyekün hoşnutsuzluk haline ilişkin muhtelif tespitler karşısındaki vaziyet alışlara şöyle bir bakmak Türkiye'de düşünme serüveninin bedellerinin neler olduğunu bize hatırlatabilir. Öncelikle kimlik sözünü ağzına alanların, işin erbabınca çabucak "her şey gider" deyici postmodernler olmakla suçlandıklarını! belirtelim. Buna karşılık aynı hoşnutsuzluk haline bakıp da başka tespitler yapanların örneğin "iktidar edenlerin sınıf krizi" tespitinden yola çıkıp, 'mevcut halin (en) müsebbibi olanların, (en) tehlikelileri ile' düşünce dayanışması gösterenlerin; eski-Sol aydınlar cemaati mensuplarınca "dinosaur" ilan edildiklerini; ayrıca bununla bırakılmayıp, ülke *modernleştiricilerinin* kendilerine hemen yaptırdığı "bölücü" yaftasıyla bildik mekânlardaki zoraki iskânlarına devanı ettirildiklerini hatırlayalım. Yine mevcut sorunlarımızın müebbibleri sayılanlara devletin müdahale biçimi malumumuz olduğuna göre, "sivil" müdahalelerimizin; yani bir yandan Yaşar Kemal'e, diğer yandan son gülelerin karşılıklı 'Ağır ithamına' karşı "kraldan kralcı" hükümlerle davranan kalemşörlerin (bu arada kalemşörlerden birisinin, bu iki olaydaki çifte ahlakını da tespit etmiş olalım) ve tabii medyanın haklarını vermeyi unutmayalım! Son olarak da eskinin "mahallenin namusu" nakaratlarını yerini alan "şehrinizin hattâ hapishanemizin namusu" nakaratlarıyla yapılan linçleri, Türkiyeli "beyazların", Türkiyeli "siyahları" bu şehirde istemeyiz" feryatları ile zorunlu göçe tâbi tutmalarını ve diğerlerini...
- 3 Bu konuda düşünce üreten politikacıların kimler olduğuna baktığımızda, kendi kimlik krizleriyle meşgul görünen sosyal demokratlar yerine, daha çok Yeni Demokrasi Hareketi'nin *think-tank*'lerini sahnede görüyoruz. Ancak simdilerde karşılığında sonunda bir liberal bulma sevinci ile "ne buldum delisine" döndüğümüz Yeni Demokrasi Hareketi'nin, kimlik krizine dair tespit ile projelerinin bildik haması söy-

lemlere yenik düşüp düşmeyeceği henüz belli olmamakla birlikte, hep tekrarladıkları için bilinen bir özellikleri var; 'ulus-devlet formunu hiç tartışmaya açmamaları'. Yıpranmak için bir taktik olarak mı böyle davrandıklarını, yoksa kimlikler sorununun ulus-devlet tabusu zihinlerde yıkılmadan tartışılabilmesine sınımi olarak inandıkları için mi böyle söylediklerini ise bilemiyoruz. Ancak Hareketin içinde böyle bir tabusu olmayanların bulunduğu da açık. Bu durumda galiba ya kendilerini daha net olarak ifade etmeleri gerekiyor ya da daha netleşmeleri.

- 4 Dolayısıyla "Terör"den söz edildiğinde akla ilk gelen PKK olmaktadır. Nitekim iktidarın ve ona mecbur basının teröre dair söylemi Türkiye'deki sistematik terörü yalnız PKK'nın temsil ettiği üzerine kurulmuştur. Nitekim, Sivas katliamı "kent dışından", Marmara Üniversitesi'nde oruç tutmayan öğrencilere saldırı "Üniversite dışından" gelen provokatörlerle yüklenirken; hattâ Aziz Nesin örneğinde olduğu gibi "mağdur suça iştirak etmiş" sayılırken; yine Güneydoğu illerinde "ilahi adalet" in satırla dağıtılmaya başlanmış oluşu geçirilirken; köktendinci şiddet karşısında sadece tekil, tesadüfi, tedrici bir şeymiş gibi davranılmakta, böylelikle sistematik terörden onlar muaf tutulmaktadır. Kanımca bunun nedeni iktidar edenlerin dominant söylemindeki 'atlamadır'. Toplumun çoğunluğunun Sağcı-duyusunda da karşılığını bulan bu söylem değişikliği, her iktidarın statükonun korunması için gereksinim duyduğu "düşman" tasavvurunda İslâmcı kesimlere *dahili*, dolayısıyla "içimizden" bir *ötekilik*; buna karşılık Türkiye'nin "siyahlarına" *harici*, yani "onlardan" bir *ötekilik* rolü yüklenmesi biçiminde okunabilir. Bu söylemin yaygınlığına dair örnekler ise daha çok yakın zamanlara kadar, büyük kentlere girişlere vize koyma fantazileri kuranların zihinlerinde birincilerin değil, ikincilerin bulunmasında; her iki türden terör karşısında "yabancı parmağı" aranır, "faillere sözlü ve fiili olarak yargısız infazda" bulunulurken birincilere oldukça cimrice davranılırken, tersine ikincilere oldukça cömert davranılmasında da bu söylemin izleri sürülebilir. Bu durumda Göle'nin Cumhuriyet kadrolarına dair sıraladığı geleneksel 4 fobiden "bölünme" fobisinin "komünizm" fobisi ile birleşerek (zaten Öcalan da "sosyalist olduğunu" söylemiyor mu?), "din-devleti korkusuna" galebe çalmaya başladığını, ("liberalizm" korkusunun da hep birlikte "özelleştirmeci" kesilmemize bakılırsa çoktan aşıldığını) söylemek mümkün görünmektedir (Bkz.: Göle, 1993: 14). Aslında iktidar bloğu kendine yeni müttefik bulmak konusunda secimini çoktan yapmıştır. Elbirliği ile yaratılan bir "Modern İslâm" tasavvuru da bunu meşrulaştırmaktadır. Öyle ya modern iseler neden korkalım? Bu arada modern İs-

lâm'ın varlığına itiraz ettiğim düşünülmesin. Anlatılmak istenen; Türkiye'de modern İslâm'ın bulunmaması değil, adeta kimilerinin *telas içinde* modern olanların kadrosunu geniş gösterme çabası içerisinde olmasıdır. Bu nedenle kanımca "tehlikeli" sayılan Şevki Yılmaz'a haddi bildirilmeye çalışılarken, Tayyip'e ABD'ye gittiğindeki kravath ve sık haline ve de kokteyllerde -tabii içki içmeden- boy göstermesine bakarak "... diğer ülkelerin din adamlarından çok farklı bir görüntü çiziyordu..." tablosundan çıkarılan yorumlarla "ehven" muamelesi yapılması aynı derecede bir *telas* ile sığılı taşıyor. Bu arada *harici ötekilerin* milliyetçiliğini de aynı *telas* ve sığılıyla *pre-modern kabilecilik* olarak değerlendirme kolaylığı -ya da aslında bilinçli tercihi de- cabası.

- 5 Hall'un belirttiğine göre Gramsci'nin kullanımıyla hegemonik olan ile karşısındaki arasındaki ilişki basitçe birincinin diğerini içine aldığı (incorporation), dolayısıyla farklılıkları çözen ya da gözden kaybetiren bir ilişki değil, farklılıkları koruyarak ortak bir hedefte birbiriyle eklemleyen bir ilişki lidir.
- 6 Burada Wallerstein'in kapitalizmin iç çelişkileri ve de bunları çözmeye şimdiye kadar gösterdiği "başarı"ya, kendisine olan direnişleri içine almasına rağmen, yeni bir evrensel umudunu da sürdüren görüşleri farklı bir değerlendirme olarak verilebilir. Wallerstein, evrenselin tanımının da, tikelin tanımının da Batı epistemisinde mevcut birbirini tamamlayan bir ikilik içinde yapıldığını böylelikle Batı'nın, ötekilere yönetimlerinde evrenselcilik ile ırkçılığın birbirini tanımlayacak biçimde kullanılmasına şaşırmanın gerektiğini söylemektedir. Böylece onun karşısında bir politik ve kültürel direniş gösterebilmek için bu epistemenin kırılması gerekmektedir. Nitekim Batı'da antisistemik hareketlerin buna tesebbüs ettiklerini, ancak ileriye götüremediklerini sağladıkları kazanımlara rağmen kendilerinden önceki direnişler gibi mevcut olana hapsoldüklerini belirtmektedir. Wallerstein gene de yeni bir evrensel tanımının hem gerekli hem de mümkün olabileceğini düşünür. Ancak şimdiki halde kapitalizmin yaptığı kültürel direnişleri içine almak da değil, talan etmektir (Bkz.: Wallerstein, 1992 ve 1991).
- 7 Kanımca Türk modernleşmesinin politik projesinin dışarıda bıraktığı en önemli kesim Kürtlerdir. Burada yurttaşlık statüsünün sivil, siyasal ve sosyal yönlerinin Türkiye'de sadece Kürtler açısından değil, örneğin kadınlar açısından da sağlanamamış olduğu, yerine Osmanlıdan miras uyruklu ve de cemaatlik halinin yaygınlığı haklı olarak söylenebilir. Ancak kanımca Emperyal bir geçmişi olan böyle çok etnikli, çok kültürlü bir ülkede, kültürel farklılıkların "bir" kılınmasına dayandırılan Proje birçok bakımdan diğer etnilerden önemli farklılıklar gösteren Kürtleri dışarıda bırakmıştır. Nitekim onlara yüklenen *harici ötekilik* halinin tezahürleriyle, örneğin Kürtler siyaset ve kamusal alanda her kendi kimlikleri ile temsil edilmek istediklerinde, karşılaşılmaktadır. Böylelikle bu *harici ötekilik*, "kız alıp kız verdik"; "kimse Kürt olduğu için hastahane kapılarında kötü muamele görmüyor" ya da "bu ülkenin Kürt kökenli üst düzey yöneticilere bile sahip olduğu" gibi söylemlerle aksi kanıtlanabilecek bir dışarıdalık hali değildir. Kürt olduğunu itiraf etmediği, Kürtçe konuşmadığı yani siyasal ve kamusal alanda Kürt kimliği ile yerleşmediği sürece Kürtlere en fazla Laz, Çerkes, Pomak, Boşnak gibi ehlileşmiş, tehlikesizleşmiş *dahili ötekilerden* birisi muamelesi yapılmıştır. Türk modernleşmesinin homojen bir ulus yaratma idealini yansıtan dominant söylemi, kanımca

Türk olmayana ya da kendini öyle addetmeyene, Şerif Mar-din'in bölünme-takıntısı dediği tarihi korku nedeniyle olmalı 'mutluluğu bile çok görmüş' olduğuna göre bir tek, ayrılıkçılık tarihi olan Kürt etnisine potansiyel düşman, dolayısıyla *harici ötekilik* mevkiini uygun görmesi açıklanabilir hale gelmektedir.

- 8 Bu çoklu karşılaşmalarla örneğin, önce Türk çevrecileri Yeşiller ile tanışmış (onlar gibi partileşmeye çalışmış); sonra da Gökova Körfezi köylerinin beldelerinde Termik santral istemeyen sakinleri, ilk olarak Türkiyeli Yeşiller ile tanışmış, ardından da *Green Peace*'i öğrenmiştir. Türkiye'deki Çerkesler, nihayet anayurtlarına gidebilip, haberleşmeye başladıklarında uzaktaki akrabalarına kavuşmuşlar, dillerinin yaşayan edebiyat ve kültürü ile karşılaşmışlar, nihayet Abhazya, Çeçenya ve Osetya'daki acıları kendilerinin acıları olarak duymuşlardır. Güneydoğu'daki Kürtler, Kafkasya'daki, özellikle de Körfez Savaşı sırasında ve sonrasında Irak'taki Kürtler ile eskisinden yoğun karşılaşarak benzerlikleri ile farklılıklarını belirgin olarak görmek imkânına kavuşmuşlardır.
- 9 *Larrain* kimlik krizinin tarafların birbiriyle güç ve güçsüzlüklerini belirgin hale getiren eşitsiz koşullarda karşılaşılarda ortaya çıktığını söylemektedir. Dolayısıyla kültürel kimlik sorunu bir görelî soyutlanmışlık, refah ya da istikrar halinde değil; bir karşılaşma, istikrarsızlık ve bunalım döneminde, özellikle diğer kültürel kimliklerden gelen statükoya yönelik tehditlerin varlığında ortaya çıkmaktadır (Larrain, 1994: 142-143).
- 10 "Kimlikler çoğalması" yerine "çoklaşması" ifadesinin tercih edilmesinin üç nedeni vardır. Birincisi çokluk sözcüğünün nicelikle ilgili olarak taşıdığı vurgudan yararlanılarak, ileride belirtileceği gibi bireylerin birden çok kimliğe aynı anda sahip olabilecekleri ima edilmek istenmiştir. İkinci olarak *G/globalleşmenin* neden olduğu yeni sorunlar ile karşılaşmaların ya eski kimliklerin yeniden tarif edilmesi (etniklik ve dine dayalı olanlar gibi) ya da kırılması (feministlik, eşcinsellik, biseksüellik, lezbiyenlik gibi) biçiminde veya yeni kimlik tasavvurları yaratması (çevrecilik, pasifistlik gibi) anlamında bir çoklaşmayı ima etmektedir. Üçüncü olarak da *G/globaler* içindeki kolektif kimliklerin niceliksel olarak artmasının, mutlaka her bir kolektivitinin diğerinin farklılığını saygı ile kabul ettiği bir kamular-arası *çoğulculuk* haline işaret etmediği anlatılmak, böylelikle çokluk ve çoğulculuk ayrımına dikkat çekilmek istenmiştir.
- 11 Bu arada tekrar, globalleşme ve yerelleşme ilişkisinin eklemlemeci niteliğini ve bunun *Janus*'un iki yüzünü oluşturduğunu hatırlamalıyız. Belki bir örnekle ne demek istenildiğini daha iyi anlatmak mümkün olabilir; SSCB önce yeni ulus-devletlere ayrılmış, sonra bunların bir kısmı Bağımsız Devletler Federasyonu olarak birleşmiştir. Şimdi Birliğin en büyük parçası Rusya Federasyonu merkezkaç milliyetçiliklerle parçalanma tehditi altındadır. Ve örneğin Çeçenya, diğer Kafkas Cumhuriyetleri ile birlikte bu Federasyondan kopmayı becerbilirse -ki mücadeleleri bitmemiştir- belki Kuzey Kafkas Halkları Birliği / Federasyonu kurucu üyesi olacaktır.
- 12 Melucci, "Hareketlerin" sembolik meydan okuma (alternatif duygu çerçevelerinin mümkün olduğunu söyleyerek; başat kodları abartıp, tersine çevirerek; başat kodların içeriklerini boşaltarak) biçimleri ile başat toplumsal kodları rahatsız ettiklerini, maskelerini düşürerek, çoklaşarak görünmez hale gelmiş olan iktidarı görünür kıldıklarını, böylelikle onu ken-

dileri ile pazarlıkta bulunmaya zorlayarak denetlenebilir hale getirdiklerini belirtmektedir (Melucci, 1991).

- 13 Ancak Keane'e göre; yeni otonom hareketlerin dominant olanlara "direnişleri" dağınık ve lokal kalarak, eklektik bir mozaik görüntüsü sergileyebilmektedir. Bunun nedenleri ise: mücadele verilecek alanların yapısal dağınıklığı, iktidar meselesine çok duyarlı oldukları için öz-eleştirelilik ile kolayca parçalanabilmeleri (feminizmin 68 öğrenci hareketinin patriarşizmini eleştirerek çıkış yapmasında olduğu gibi) ve de Batı'nın bürokratik devletinin bunları bölerek, bastırarak otonom siyasal güç haline gelmelerini önlemeye çalışmasıdır.
- 14 Böyle bir "tahrik" in nasıl kıtalar arası bile olsa yapılabilir, ulusal erkek-onurumuzu zedeleyebildiğini görmek açısından bir örneği hatırlamak ilginç olabilir. ABD'de Dünya Eşcinsellerinin bulunduğu bir günde, katılanların ülkelerini temsil eden bayraklar arasında Türk bayrağının bulunması karşısında bunu görüntülü haber olarak veren bir TV kanalının söylemi aşağı yukarı şöyleydi; "Şerefli bayrağımızın arkasına saklanan bu korkaklar her kimse ortaya çıksınlar, milletimizden özür dilesinler...". Hatıa yanılmıyorsa bunun "düşmanlarımızın işi!" olabileceği yorumunda bile bulunulmuştu.
- 15 Altın oyan gelişmelere rağmen ulus-devletin nasıl bir politik tabu veya referans çerçevesi olmaya devam ettiği daha önce örneklenmişti. Burada vurgulanmak istenen ise dominant olana karşı-taraf olarak etniklerin de ufuklarını aynı siyasal form içine hapsediyor görünmeleri. Başka ifadeyle etnikler zoraki kimliğini reddettiler ulus-devletçi karşı-politika üretip, karşı-gelecek tasarımı geliştirirken bile, bu defa sadece kendileri için bir "kurtuluş projesi!" olacak ulus-devleti alıkoymaya devam etmektedirler. Bunun anlamı ise kanımca yerelliklerin/etnikliklerin karşı-politika üretebilmekten çok, mevcutlar içine hapis olarak, sonuçta da onun yeniden-üretimine bir başka kereden de olsa katılmalarıdır. Bana geçen yıllarda *Birikim* Dergisi aracılığıyla Murat Belge ile giriştiği bir tartışmada *Hatice Yaşar*'ın söyledikleri yukarıda yapılmak istenen vurguya iyi bir örnek oluşturabilecek gibi görünüyor. Yaşar yazısında, "her küçük etnik gruba bile bir devlet kurma hakkını kayıtsız şartsız savunmayı" gerekli sayarak, Kürtlerin gelecekteki ulus-devletini "Eşit olanların kuracakları yeni birliklerin müjdecisi" olarak meşrulaştırmaya çalışıyor. Yani Türklerin ulus-devletini, bir başka, kendilerinin ulus-devleti ile aşmak gibi bir karşı-politika geliştiriyor. Ayrıca kanımca sözü edilen yazılar birlikte okunduklarında nadir bulunan türden önyargısız iyi niyetlilik taşıyor olmalarına rağmen; iki farklı lokalden dünyaya bakan birisi, devleti olan ve ondan hoşnutsuz, diğeri devleti olmayan ve bu durumdan hoşnutsuz iki aydının birbirinin halini anlamalarının güçlüğüne de örnek oluşturuyor. Bkz.: Hatice Yaşar, "Hoşgörülecek Milliyetçilik Yoktur". *Birikim*, N.30 (Ekim, 1991), s.59-67 ve Murat Belge, "Hatice Yaşar'ın Eleştirisine Cevap", *Birikim*, N.33 (Ocak, 1992), s.6-13.
- 16 Ötekilik tasavvurunun evrenselin tanımını da bizzat kendisi yapmış olan Batı düşüncesinde alabildiği ideolojik renkleri; emperyalizm ve oryantlizmden, *Apartheid*'a ve modernleşme kuramlarının gelişme/gerikalımlık tanımlarına kadar çok çeşitli tezahürleriyle öteki dünyanın mensupları olarak yakından biliyoruz (Bkz.: Wallerstein, 1990 ve 1991). Ancak simdilerde öteki dünya bunun acısını -belki de Batı gibi olamamanın acısını- aynı derecede saldırgan, ırkçı, dahası "banyo suyuyla birlikte bebeği de atıvermek" pahasına reddedici biçimde sorgulayarak, çıkarmaya çalışır görünüyor.
- 17 Larrain, rasyonalist teoriler için, ötekinin farklılığına saygı göstermeyerek etnikmerkezcilik, farklı olana saygı göstermeyerek totalitarizm, yerel özgüllüklere saygı göstermeyerek evrenselcilik, tarihsel olanın ve şimdinin özgüllüklerini saygı göstermeyerek tarihsizlik tehlikelerinden söz ederken; *tarihsizci teori* için; farklılıkları aşırı derecede vurgulayarak ırkçı ayrımcılık, kültürel kimliği sabit bir şey sayarak özcülük, hakikatın inkansızlığını söyleyerek görecilik, nihayet akla hücum ederek irrasyonalizme düşme tehlikelerinden söz etmektedir (Larrain, 1994: 32).
- 18 Bu yazıda esas olarak kimlik meselesi konusundaki farklı yaklaşımlar ile bunların karşılaştırılması amacı taşınmadığından, bundan sonra daha çok Gramsci ve Althusser Marksizminden etkilenip, sonra da özellikle Althusser eleştirisi ve Foucault etkileriyle ilerleyen post-yapısalcı kaynaklara gönderme yapılarak ilerlenecek ve yaklaşımları paylaşılacaktır. Bu arada mevcut belirsizliklere rağmen postmodern düşüncenin kimlikler meselesine bakışından ayrılan ince ama önemli çizgi kaybedilmemeye çalışılacaktır. Yine böyle bir tartışma Modernliğin en büyük savunucusu Habermas'a başvurmadan götürülemeyeceği için, yeri geldikçe onun söyledikleri ile söyledikleri üzerine yapılan değerlendirmelere başvurulacaktır.
- 19 Habermas'ın bu yıl içerisinde İletişim Yayınları tarafından Türkçe çevirisi yayımlanacak olan *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* adlı bu önemli çalışması 1962'de Almanca olarak basılmış, ancak 1989'da İngilizceye çevrilmesine rağmen de giderek artan bir ilgi -ve eleştiri de- görmüştür. Bu kitapla ilgili bir özet, değerlendirme ve eleştiriler ile Habermas'ın bunlara yanıtı için Calhoun (1992) ve Türkçe de bir çalışma için de Kejanlıoğlu (1994)'e bakınız.
- 20 Larrain, Habermas'ı böylelikle 'kapitalist toplumların gerçek sorunlarının ekonomik ve maddi eşitsizlikler olarak görülmeden çıkarıp, bir iletişim sorunu haline getirmek; başat-olma (dominancy) sorununu söylemsel etkileşim ve serbestçe oluşacak bir konsensusu engelleyen bir ideoloji sorununa indirgemekle' eleştirir (Larrain, 1994: 127).
- 21 Ancak kanımca Habermas'ın kamusal alan tasarımı bir demokrasi projesinin oluşturulabilmesi için önemli olan yanlarıyla alıkonulması gerekmektedir. Nitelikini kamusal alan tasarımı Habermas zorlanarak ve Arendt'inkiler katılarak genişletildiğinde (bkz.: Arendt, 1994) yani; 'yekpare bir bütün olarak değil, içinde farklı kimliklerin, farklı çıkarlar peşinde serbestçe biraraya gelip, kendini temsil ve ifade etmesi, edimde bulunmasıyla oluşacak kamulardan biraraya gelen bir şey olarak düşünüldüğünde' kimliklerin çoklaştığı yeni zamanlara dair düşüncelere elverişli hae gelmektedir. (Böyle bir düşünme çabası için bkz.: Fraser, 1992.) Ayrıca yine 'kamular arası ilişkiler alanı' olarak tanımlandığında bu tasarımı; iletişime verdiği özel yer nedeniyle medyanın demokratikleşmesine dair görüşlerin zenginleşmesine önemli katkıda bulunmaktadır. (Bkz.: Husband, 1994 ve Dahlgren, 1994).
- 22 Bunun arkasında modernliğin daha önce belirtilen düzcizgisel ilerleme teknoloji, pozitif bilim ve akıl üzerine vurgularının karşısında postmodern düşüncenin belirlenemezliği, parçalanmışlığı, heterojenliği ve farklılığı çıkarması yatar. Ancak postmodern olanın -düşünce veya sanat formu hangi biçimde karşımıza çıkarsa çıksın- bir özelliği de kendi içinde kolay sınıflanamazlığıdır. Bu arada neyi eleştirdiğine bakıl-

maksızın her modern/modernite/modernleşme eleştirisinde bulunanın pek de pozitif anlam yüklü olmaksızın "postmodern" olarak kategorileştiriliyor oluşu işleri daha da karıştırmaktadır.

23 Yazıda Mouffe'nün radikal demokrasi konusunda söyledikleri siyasal felsefesinin yerleştiği yerlerle ilişkileri belirtilmeden

verilmiştir. Düşüncelerinin ve temellenişini görebilmek açısından yararlanılan yazıların bütününe bakmak gerekmektedir.

24 "Siyaset Meydanı"na dair değerlendirmeler için *Birikim* Dergisi'nin (N.68-69 / Aralık-Ocak 1995) "Medya ve Siyaset Meydanı" özel sayısına bakılabilir.

KAYNAKÇA

Alankuş-Kural, S. (1994) "Mass Media Disorder in Turkey and Representation of the Other", Birinci Avrupa Film ve Televizyon Çalışmaları Konferansında Sunulan Tebliğ (Turbulent Europe: Conflict, Identity and Culture, EFTSC'94), Londra, İngiltere.

Anderson, B. (1993) *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. çev. İ. Savaşır, İstanbul: Metis.

Arendt, H. (1994) *İnsanlık Durumu*. çev. B.S. Şener, İstanbul: İletişim.

Bauman, Z. (1990) "Modernity and Ambivalence", M. Featherstone (der.) *Global Culture*. Londra: Sage, s. 143-169.

Benhabib, S. (1992) "The Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition and Jürgen Habermas", C. Calhoun (der.), *Habermas and the Public Sphere*. Londra: MIT, s.73-98.

Beyer, P.A. (1990) "Privatization and The Public Influence of Religion in Global Society", M. Federstone (der.) *Global Culture*, Londra, s. 373-395.

Calhoun, C. (1992) *Habermas and the Public Sphere*. Londra: MIT.

Coward, R. ve J. Ellis (1985), *Dil ve Maddecilik*. çev. E. Tarım, İstanbul: İletişim.

Dahlgren, P. (1994) "The Media, the Public Sphere and the Horizon of Civil Society", Birinci Avrupa Film ve Televizyon Çalışmaları Konferansında Sunulan Tebliğ, Londra, İngiltere.

d'Entrèves, M.P. (1992) "Hannah Arendt and Idea of Citizenship", C.Mouffe (der.), *Dimensions of Radical Democracy*. Londra: Verso, s.145-168.

Fraser, N. (1992) "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", C.Calhoun (der.), *Habermas and the Public Sphere*. Londra: MIT, s. 109-142.

Gellner, E. (1992) *Uluslar ve Ulusculuk*. çev. B.E.Behar ve G.G.Özdoğan, İstanbul: İnsan Yay.

Göle, N. (1992) "80 Sonrası Politik Kültür", *Türkiye Günlüğü* (21): 49-54.

..... (1993) "Liberal Yanılgı", *Türkiye Günlüğü* (24): 12-17.

Gürbilek, N. (1992) *Vitrinde Yaşamak*. İstanbul: Metis.

Habermas, J. (1974) "On Social Identity", *Telos* (19).

..... (1989) *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. çev. T.Burgher, Cambridge: Polity Press.

..... (1992) "The Limits of Neo-Historicism", J.M. Ferry ile Mülakat, J. Habermas (der.) *Autonomy and Solidarity*. Londra: Verso.

Hall, S. (1990) "The meaning of new Times", S.Hall ve M.Jacques (derl.), *New Times: The Changing Face of Politics in 1990s*.

Londra: Lawrence and Wishart, s.116-136.

..... (1991a) "The Local and the Global: Globalization and Ethnicity", A.D.King (der.), *Culture, Globalization and the World System*. Londra: Macmillan, s.19-40.

..... (1991b) "Old and New Identities, Old and New Ethnicities", *Culture, Globalization and the World System*. Londra: Macmillan, s.41-68.

Held, D. (1990) "The Decline of the Nation State", S.Hall ve M.Jacques (derl.), *New Times: The Changing Face of Politics in 1990s*. Londra: Lawrence and Wishart, s.191-204.

Husband, C. (1994) "The Multi-Ethnic Public Sphere: A Necessary Project", Birinci Avrupa Film ve Televizyon Çalışmaları Konferansında Sunulan Tebliğ, Londra, İngiltere.

İnal, A. (1994) "Bir İzleyici Gözüyle Siyaset Meydanı", *Birikim* (68/69): 65-75.

Keane, J. (1984) *Public Life and Late Capitalism*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Kejanlıoğlu, B.D (1984), "Kamusal Alan, Televizyon ve Siyaset Meydanı", *Birikim* (68/69): 39-64.

Laclau, E. ve C.Mouffe (1992) *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*. çev. A.Kardam ve D.Şahiner, İstanbul: Birikim.

Larrain, J. (1994) *Ideology and Cultural Identity*. Cambridge: Polity Press.

Leca, J. (1992) "Questions of Citizenship", C. Mouffe (der.) *Dimensions of Radical Democracy*. Londra: Verso, s. 17-32.

Melucci, A. (1991) "Toplumsal Hareketler ve Gündelik Yaşamın Demokratikleşmesi", *Birikim* (24): 55-62.

Robertson, R. (1990) "Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Concept", M. Featherstone (der.), *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*. Londra: Sage, s.15-30.

..... (1991) "Social Theory, Cultural Relativity and The Problem of Globality", A.D. King (der.), *Culture, Globalization and the World System*. Londra: Macmillan, s.69-90.

Mouffe, C. (1992a) "Preface: Democratic Politics Today", C. Mouffe (der.) *Dimensions of Radical Democracy*. Londra: Verso, s.1-17.

..... (1992b) "Democratic Citizenship and Political Community", C. Mouffe (der.) *Dimensions of Radical Democracy*. Londra: Verso, s.225-239.

Wallerstein, I (1990) "Culture as the Ideological Battleground of Modern World-System", M. Featherstone (der.), *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*. Londra: Sage, s.31-55.

..... (1991) "The national and The Universal. Can there be Such a Thing as World Culture", A.D. King (der.), *Culture, Globalization and the World System*. Londra: Macmillan, s.91-106.

Türk solcularının etnik kimlik sorunu yoktur, onlar dünyalıdır

YELDA

İşlerin "arap saçına döndüğünü" söylüyor sunucu. Yan gözle, Arap arkadaşına bakıyorum, evet. O da aynı şeyi düşünmüş, bana bakıyor.

Elleri belinde bir beyaz erkek. Kendine güvenli mi güvenli. Boynunda da ayyıldızlı, kalpli kravatı. Arkasında hepsi ondan kısa boylu, ezik bütük. Klarnet, keman ve darbukalarıyla üç "esmer vatandaş": Çingeneler... Bu reklamın spotu da şöyle: "Bir gömlek üstün"...

Böylesi ırkçı reklamların yapılabilmesine duyduğum öfkeyle, yüz karası diyecekken kendimi tutuyorum. Kara'yı olumsuzlama anlamında kullanırken yakalıyorum kendimi. Anlaşılmamayı göze alarak, bu duruma yüzümüzün akı, beyazı desem?..

İrkçılığı, yabancı düşmanlığını Avrupa'ya, özellikle de Almanya'ya özgü görmenin verdiği rahatlıkla, "yabancı düşmanlığı yok Türkiye'de" deniyor. Oysa "dışarıdakiler", dış mihraklar, dış tahrikler sözleriyle hep potansiyel tehlike olarak gösterilmiştir. Hele de içerideki "dışarıdakiler"... Mesela devlete karşı suç işleyenler arasında "yabancı uyruklu" kimseler olup olmadığı özellikle konu ediliyor. "Ölü ele geçirilen PKK'lılar"ın donları indirilip sünnetli olup olmadıkları tetkik ediliyor, bütün sünnetsizler Ermeni oluveriyor. (Neyse ki sünnetli olanlar için, bunlar Yahudidir denmiyor şimdilik). Bence Türkiye'de, yerli-ya-

bancı ayrımı, en eski yerleşik olanın en kıdemli sayılması ve bunun, Türk-İslam olmayan yerlilerin yabancı sayılarak, dışlanarak yapılması, yabancıları olmadığımız yaklaşımlar. Ve öyle düşünüyorum ki, bu tür uygulamalara ırkçılık değil de yabancı düşmanlığı demek bile hafifletmek olur.

DYP Niğde milletvekili 17 Kasım'da TBMM'de, "Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir" ibaresinin yanısıra "Ne mutlu Türk'üm diyene" yazılıp asılması için yasa tasarısı verdi. TRT 1 televizyonunda, (15 Aralık '94) Türkeş, Kozakçıoğlu ve "Türk milliyetçisi Denктаş"ın da katıldığı eğlence programında Film San Vakfı Başkanı Ümit Utku, "Ne mutlu Türk'üm diyene. Tanrı Türk'ü korusun! Uzanan dilleri kestik, keseceğiz: uzanan elleri kırdık kıracağız!" dedi. Anayasa Mahkemesi Başkanı Yekta Güngör Özden de Cumhuriyet Başsavcısı gibi: bölücü, laiklik karşıtı diye bellediklerine, "devlet tek, ülke bütün, ulus bir" mesajıyla, "Atatürk'ü inkar ederek demokrasi yaptığını sananlar aldanmaktadır. Bazı şeyler dokunulmaz ve tartışılmazdır" diyerek "demokratlığını" sergiledi. Türkiye'nin demokrasisi bu kadar-ken, siyasi düşüncelerinden dolayı milletvekilleri (DEP'lileri) bile hapse tükülürken, azınlıklar siyasi düşüncelerini açıklarsa neler olur!

Bu ortamda açıklanmasında mahzur olmayan

düşünce ancak, hiçbir zaman devlete karşı gelmemiş olmakla övünmek olabilir. Süryani Kadim Aziz Günel'in *Türk Süryaniler Tarihi* kitabında olduğu gibi: "Süryaniler, hiçbir gün elini ateşe atanlar gibi, siyasetle uğraşmış veya bir devlet kurmayı gaye gütmüş olmayıp, kanunlara saygıdan başka bir endişe duymamışlardır."

NAHOŞLARI HOŞGÖRME YILINDA YENİ YILA ŞALOM! BARIŞ!

Hoşgörü, yabancılara hoşgörü, hemen beraberinde misafirperverlikle tamamlanıyor. Sonradan kabul ettiklerimiz misafirdirler, geçicidirler, geldikleri gibi giderler, evsahibinin yaptığı şeyi yapmaya hakları yoktur. Onlar haddini bilmelidir, minnettara olmalıdırlar. Bunu her fırsatta tekrarlamazlarsa iç düşmanlardır... 28 Eylül '94 tarihli *Şalom*'da yayımlanan "Türk kardeşlerimize saygı" şiirinde olduğu gibi duygular beslemiyorlarsa, içimizdeki tehlikeli unsurlardır: "Yiğitlerin korku saçtı Hıristiyan alemine/Atalarımız nice hünnerler getirdiler Doğuya/Biz senin kaderine katıldık; doyduk senin ekmeğinle/Sükran borcumuz büyüktür: Bunu bize Türkler verdi/Dileğimiz, dile getirmek sana minnetimizi..."

Kendisi Yahudi bir aileden olan Yakup Başak ise 500. Yıl kutlamalarındaki bakışı eleştiriyor ve şöyle diyor: "Yahudi bir ailenin çocuğu olarak örneğin ben kendi hesabıma kimsenin misafiri olmadığım gibi, kimseye de beni asıp kesmediği için müteşekkir değilim! Aslında Yahudilerin bu topraklara gelişinin 500. yılını kutlamıyorlar: Osmanlı ve Türkiye devletlerinin 'misafirperverliğini' ve 'iyi kalpliliğini' kutluyorlar ve kaçınılmaz olarak da, bunu yaparken, tarihe ve günümüze ilginç bir bakış sergiliyorlar. Ermeni kırımı yoksayıveriyor: yüzbinlerce Rum'un bu ülkeyi terketmek zorunda bırakılışı bir muamma oluveriyor: Varlık Vergisi ve 6-7 Eylül olayları gözlerden kaçırılıyor: Cumhuriyet gazetesi, İkinci Dünya Savaşı yıllarındaki Hitler hayranlığını unutturuyor: ve en önemlisi, Güneydoğu illerinde birkaç yıldır sürmekte olan bazı olaylar 'insancıl Türk toplumunun' başına gelen ufak bir talihsizlik oluveriyor!" (Sosyalist İşçi, Aralık '92)

Misafir, geleneklerimize göre üç gündür. Uzun

kalan misafirin ayakkabısının burnu kapıya çevrilir... Sonrası, ya gidecek, ya katlanacak... Manzara böyleyken, aslında burada oturmaya hakları yok diye görülenlerin günü gelince kovulmayacaklarını kim garanti edebilir?..

Sakatlara "özürlüler" denmesinde olduğu gibi, hoşgörü sözcüğü de bir kabahati hoşgörmeyi çağırıyor. Biz hoşgörülüyüz dendiğinde, farklı olanın haklarına zarar verebilme gücümüz, iktidarımız olduğu halde (şimdilik) vermiyoruz mesajı verilmiş oluyor. Dolayısıyla bir tehdit de içeriyor. Hoşgörü gösterdiğinden bahsedenlerin, hoşgörülerinin sınırlarının ne olduğu sorusu da hemen akla geliyor. (12 Kasım '94 tarihli *Cumhuriyet*'te yayımlanan ve dosyada yeralan Kriton Dinçmen'in yazısı bu bakımdan mutlaka okunmalı.)

Özellikle, İspanya'dan Yahudilerin 1492'de Osmanlı topraklarına gelmelerine izin verilmesini hatırlatarak Türkler'in aman da ne kadar hoşgörülü oldukları tekrarlanıyor. Oysa kendilerine hoşgörü gösterildiği iddia edilenlerin neler düşündüklerine bakmak gerek.

Lüizet Palombo, 30 Kasım '94 tarihli *Şalom*'da "Kime, kim için ve neden hoşgörü?"yü soruyor. "Başka bir sorun da sizin hoşgörmeyi istediğiniz insanların bunu kabul etmeye gönüllü olup olmadığıdır... Bir insanın karşısındakinin haklarına saygı duyması ve ona hoşgörüyle yaklaşabilmesi için öncelikle kendine karşı hoşgörülü olması gerekmektedir."

Yakup Bilge de, *Süryanilerin Kökeni ve Türkiyeli Süryaniler* kitabında, "Önyargılı yaklaşımlar, haksız uygulamalar, eşitsizlik ve hoşgörüsüzlük bu insanların (Süryanilerin) Türkiye'nin uluslaşması sürecine gitgide daha çok yabancılaşmasına ve bu sürece aktif olarak katılamamalarına yol açtı" diyor.

"(Hoşgörü) 'katılmadığınız, beğenmediğiniz hatâ zararlı ya da tehlikeli bulduğunuz şeylere hayat hakkı tanımak, varlığını kabul etmek' anlamını taşır. Ben farklı fikirlere saygı duymuyorum. Eğer o kadar saygı duysaydım, boşuna inat etmez, ben de o fikre katılırdım, olur biterdi. İfade edilmelerine hoşgörü, yani tahammül gösterir ama uzlaşmadan mücadele ederim." Bu uzlaşmasız mücadele sade-

ce fikirlere değil tabii: "Ben şahsen, arabeski hoşgörmüyorum. Söyleyeni de, dinleyeni de, hoşgörünü de hoşgörmüyor ve küçümsüyorum."

Bu küçümsemenin haklı(!) bir gerekçesi var: "Birbirimizin her yaptığını hoşgöre göre geldiğimiz noktaya bir bakın: Kalitesizlik diz boyu. Ve 'demokrat görünme' kompleksimiz yüzünden bu kalitesizliğe prim vermeye devam ediyoruz." (Yeni Yüzyıl, 19 Aralık '94).

Gülây Göktürk'ün yukardaki bu yazısının tamamını okumasaydım veya unutmş olsaydım, Yeni Yüzyıl'ın 25 Aralık '94 tarihli Pazar ekinde Haşmet Babaoğlu'nun hoşgörü hakkındaki yazısına da hiçbir itirazım olmaz, üstelik çok hoş bulabilirdim. Tolerans sözcüğünü kullanan Batılı'nın sadece katlandığını: müsamaha sözcüğünü kullanan "bizim eskiler" in de "hoş" olmayan şeyleri hoş görmeye çalışmak yerine, "zarif bir tercihle" gözyumduklarını, görmezden geldiklerini anlattığı yazısını Mirabeau'nun Konvansiyon Meclisi'ndeki sözlerinden alıntı yaparak çok hoş biçimde noktıyor: "Gerçekte toleransa yani 'göz yummaya' yetkili bir otoritenin varlığı düşünce özgürlüğü için bir tehlikedir, çünkü göz yumabildiğine göre, isterse yummayabilir de..." Haşmet Babaoğlu keşke "hoşgörmeme hakkı" nı küçümsemek sanan Gülây Göktürk'le aynı duyguları paylaştığını söylemeseydi...

Oysa Nedim Gürsel'in şu sözlerini daha anlaşılır buluyorum: "(Hoşgörü kavramını) bir suçu bağışlama anlamında almıyorum. Ben hoşgörüyü, ötekini kabul etmek ya da karşılıklı bir yakınlaşma şeklinde görüyorum... Yugoslavya'da olanları izliyoruz. SSCB parçalandıktan sonra kabile savaşları başladı. Elbette hoşgörünün ya da farklılığı kabulün bu faciaların önlenmesinde büyü: bir rolü olabilir." (Şalom 24 Haziran '92)

"Sarı saçlı, renkli gözlü olduğum için ideal kadınınım" diyordu televizyonda bir kadın. Renkli gözden kastettiği, yeşil veya mavi renkti. Siyah, kahverengi, ela gözlüler ise böylece renksiz kabul edilmiş oluyordu. Oysa o kadının muhtemelen beğenmediği Mahsun Kırmızıgül söz ve müziği kendisine ait olan türküsünde, "mavi göz, yeşil

göz, ne ela gözler, benim için en güzel manalı gözler/sarışın esmeri ne de kumralı, benim için en güzeli insan olanı" diyor... Daha insanca değil mi?

Kadınlar ve siyaset konusunun ele alındığı, adının öyle konduğu televizyon programı Siyaset Meydanı'nda Mahsun Kırmızıgül belli ki maço erkek örneği olarak gösterilmek istenmişti. Feministlere feminizm öğretmeye kalkan Bedri Baykam gibi medeni, Batılı, "düzgün" Türkçe, muhtemelen İngilizce, Fransızca falan da konuşabilen erkeklerin ortasında, kazak reklamındaki siyah erkeklere benzetilmişti. Maço erkek örneği olarak Kürt olduğu/sanıldığı için Kırmızıgül'ün çağrıldığı konusundaki iddiam, hele ki Maço Erkek türküsünü verdiklerinde, çık çık yapıp başını iki yana sallayan Cem Özer'in görüntüsüyle iyice kanıtlanıyordu. (O Cem Özer ki, daha sonra kendi programında. "Af buyrun, İbrahim'in şovundaki lafları anlamıyorum" diyerek küçültücü bir şekilde İbrahim Tatlıses taklidi yaptı. (Kendisinin Kürtçe bilmiyor olmayışının bir sakıncası yok elbette!) Kırmızıgül'ün Kürtçe ve/veya Arapça, Zazaca falan biliyor olmasının hiçbir değeri yoktur. Seyirci maço erkek mi görmek istiyor: işte, geri kalmış, ilkel, vahşi Kürt erkeklerinden biri: Mahsun Kırmızıgül.

Bu düşüncem birkaç gün sonra iyice pekişti. Levent Kirca, "Olacak O Kadar" programında İbrahim Tatlıses'i maço görüntüsüyle taklit etti. Kadın düşmanı İbo eline silahı almış "nankör kedi"yi öldürüyor... Çok beğendiğim bu tiyatrocuya gülemedim; tıpkı özürü medyum takliti yaptığı gibi... Aynı günlerde Trabzonspor maçı bitiminde İstanbul'da silah seslerinden uyuyamadığımızı da hatırlatmak isterim...

Söz sanatçılardan açılmışken, "Sanata Evet" etkinliklerine de değinmek isterim. Bu etkinliklerden en görkemlisi AKM önündeki gösteri idi. Halk sanatlarını, daha doğrusu Doğu sanatlarını sanat saymayan anlayıştan olsa gerek, televizyon haber bültenlerinde ille de opera söylenen bölümü verdiler. Ama yine de bu kampanyanın tanıtım metninden bir bölümü burada aktarmak isterim. Çünkü ırkçılık tartışmalarında önemli bir nokta olan, ben ve öteki konusundaki yaklaşımı çok beğendim: "İnsanın çok yönlü gelişmesi,

kendisini tanıması, başkaları ile kendi arasındaki benzerlikleri keşfetmesi ve kendisinin dışındakilerin düşman olmadıklarını anlaması, sanatın birleştirici kültürü ile sağlanabilir. Bu kültürü almış olan insanlar başka insanlardan korkmazlar, güvensizlik duymazlar, yaptıkları işe yabancılaşmazlar. İnsan yaşadığı topluma, birlikte geliştirdiği kültüre, insan olmanın ortak değerlerine inanç duyar. İnançlarını bilinciyle, bilincini bilgisi ve sezgileriyle beslemeyen ve bunları bilerek yapamayan insan, içindeki yaşadığı dünyanın farkına varamaz, gelişmeye karşı duyarlı olamaz. Sanat ise insanı kendisi ile yüzleştirirken eksiklerini farketmesini, duyarlılığını zenginleştirmesini sağlar. Duyarlılık zenginleştikçe sorumluluk sahibi insan sayısı artar.”

Fakat yukarıdaki sözlerin bu kampanyaya nasıl girebildiğine de akıl erdiremedim doğrusu. Çünkü bu etkinliklere katılan birçok sanatçının, mesela “Nazım Hikmet, Türkçemiz dünyanın en güzel dilidir demiş” diyen Esin Afşar’ın, bu sözlerle katıldığını hiç sanmıyorum. Onu ve onun gibileri, “Bütün alem kurban benim yurduma/Bir başkadır benim memleketim” veya “Türkiyem, Türkiyem cennetim/Benim eşsiz milletim” diye bağıranlardan farklı görmüyorum. Tiyatro sanatçısı Nüvit Özdoğru da, Türkçe konuşmanın gerekliliğini anlatıyordu bir toplantıda, coşkusundan yüzü al al olmuş bir şekilde. Açıkça söylemiyorlar ama sorulsa: herhalde, anadili Türkçe olmayanların, Kürtlerin, Yahudilerin, Ermenilerin radyo ve televizyonlarda haber spikeri, sunucu falan olmalarını onaylamayacaklardır. Çünkü onlar “kusursuz Türkçe” konuşmalılar.

Ne kadar demokrasi o kadar mozaik; ne kadar mozaik o kadar da demokrasi... Ama koruyucu aile olmak gibi hayırlı bir iş yapmaya yeltenenlerin bile çoğunun sarı saçlı mavi gözlü bebek sipariş ettiği bu memlekette demokrasi bekleyeceğimiz insanların sayısı ne yazık ki hayli az.

Türk patronlarım Fadıl Bey, Bülent Bey’di de, fazladan tatil günleri olduğu için yanında çalışmaktan pek memnun olduğum patronum ise, neden bilmem, Bay Maryo’ydu benim için. Televizyonda azınlıklarla ilgili bir programda Yahudi

bir işadamı, kendisini “Mösyö Bernard” diye arayanlara, “Mösyö Bernard burada yok ama, Bernard Bey’i arıyorsanız, buyrun” dediğini esprili bir şekilde anlattığında hatırladım onu.

İrkçi önyargılar, genellemeler o kadar içime işlemiş ki, ne kadar antenlerimi açık tutmaya çalışsam, Güner Ümit’inki kadar olmasa da gafflar yapıyorum. Bu dosyaya yazı istemek için bir Ermeni arkadaşşıma telefon ettiğimde, nasıl olduysa satır arasında, başka bir Ermeni tanıdığımdan da sözettim. “Kim?” Falanca. “Tanımıyorum.” Aa nasıl tanımazsınız... derken devirdiğim çam yüzünden kendime lanet yağdırıyorum: dilimi eşek arısı soksun emi! Gaf, pot deyip iyi niyetimi öne, ırkçı yargılarımı geriye atıyorum. Bir Türk (veya Kürt) başka bir Türk’ü (Kürt’ü) tanımadığında şaşırıyor muyum? Hayır. Resmî ağızdan kurtulmaya çalışırken, “Azınlık”ı tırnaklayıp dururken kafamda demek gerçekten azlar, hattâ öyle azlar ki, bir avuçlar, hepsi birbirini muhakkak tanıyacak kadar azlar... İşte bakın böyle potlar kırabiliyorum deyip hoşgörmesini istedim. “Böyle şeylere alışığ, önemli değil. Bu ne ki, espri olarak gavrur sözcüğü ne kadar sık kullanılıyor biliyor musunuz...” Telefonu kapattıktan sonra bir din adamıyla konuşmuş olduğum için çağrışımlar üşüşüyor: saç günün modası dışında, dolayısıyla beğenmediğimiz bir biçimde kabarmış olana “papaz gibi olmuşsun” ben de demiş miyimdir? Bunu demediysem bile yabancı(?) diller için “Gavurca”, Batı ülkeleri için “Gavuristan” demedim mi?

Bir dergide, kendimde yakaladığım ırkçı davranışlarımı yazdığım bir yazımı okuduğunda, anesi Rum olan bir arkadaşım, “Vay be, sen neymişsin be, ortalığı kasıp kavurmuşsun” dediğinde nasıl da telaşa kapıldım, savunmaya geçtim. Sadece benim mi böyle olduğumu sanıyordu. “İtiraflarda” bulunmakla canavar olduğumu göstermek istememiştin doğrusu. Ne yapmak istiyordum öyleyse? Gündelik yaşamımıza sinmiş, kendi dışındaki insanlarda da fazlasıyla gördüğüm ırkçı bakışa, tavırlara dikkat çekmek istemiştin. Ağırlıkla başkalarının ırkçılığını gösterip insanları acıtmaktansa, bu şekilde ayna tutup, kendilerini sorgulamalarına katkıda bulunmayı tercih etmiştim. Pek az insanın ırkçılık konusun-

da kendilerine batıracak iğneleri var sanıyorum, çünkü görüşlerini kendime yakın bulduğum insanların yazılarında, aynaya bakmaktansa, ya topu devlete, Kemalizme atıp kendilerini pür pak gördüklerini, ya da can simidi gibi "dünya vatandaşlığı"na tutunduklarını görüyorum. İrkçilikle mücadele için ırkçı uygulamaları açık etmemiz gerekir ve neden kendimizden başlamayalım. "... Bunun anlamı günümüzde ırkçılıktan, sadecce onu bastırma ya da vaaz yoluyla kurtulmaya umut bağlanamayacağıdır. ... Çünkü ırkçılık, ırkçı kişilerin basit bir hezeyanı değil, toplumsal bir ilişkidir." (Balibar ve Wallerstein, *İrk Ulus Sınıfı*)

Büyük basında olup da yazılarını ilgiyle okuduğum az sayıdaki insanlardan Can Dündar'ın, "Dünya Vatandaşlığım" başlıklı yazısına bu nedenle itirazlarım var. Verdiği örnekleri tekrarlama pahasına, dikkat çekmek istediğim noktaları göstereyim. Can Dündar haklı olarak Çiller'in gayet samimiyetsizce, içini tam takır boş bırakıp "Ne mutlu Türkiyeliiyim diyene" sözünü eleştiriyor. Bizans surlarını topa tutmak, heykellere tükürmek, Aziz Nesin'i yakmak isteyenlerle, Nazım'a (Hikmet) küfreden milletvekilleriyle aynı ülkeden değilim, Türkiyeli değilim diyor ve devam ediyor, böyle Türkiyeli olmaktansa bakın nerele olurmuş: "Macaristan vatandaşlığım", "İskandinavyalıyım", "Edinburgluyum", "Viyanalı, Parisliyim", "AIDS'e çare bulmak için trilyonlar harcayan ülkeler vatandaşlığım"... Seçilen örnekler Batı'dan. Mesela Hindistan, Azerbaycan, Kenya, Tunus yok, o kadar uzağa gitmeye belki gerek yok. Doğu'daki komşu ülkeler de yok; Suriye, Irak, Ermenistan falan hiç akla gelmez. Devletlerden değil de, halklardan söz ediliyorsa her yerden örnek verilebilir. (Ve bunca Yahuui düşmanlığı varken, "İsraililer" diye örnekleme yaptığında, olumlu bir örnek seçmesini beklerdim.) Yok eğer, "hangi devlet daha iyi?"den sözedeceksek, tartışmayı hemen keserim: devletin iyisi olur mu...

Başkasına düşmanlık ifade edecek şekilde kendini yüceltme elbette onaylanamaz, ama buna duyulan haklı tepkiyle başka yanıtlara düşülebilir. Türkiye'de resmî görüşe karşı çıkanlar arasında Türk kalmadı sanki: Türk olduğunu söylemek zorunda kalan birinin, "afedersiniz

Türk'üm" dediğine tanık oldum. Türk olmak, Alman olmak değil, Türk milliyetçisi, Alman milliyetçisi olmak, ırkçı olmaktır kötü olan. Basit, sade ama doğru olan bu. Kimse kendinden (ait olduğu milliyetten gruptan) utanmasın, yaptığından utansın (ırkçılığından).

Farkı farketmeden ortak tanım yaratmaya çalışıyor, "Türk vatandaşının kimlik sorunu yoktur" diyor diye nasıl resmî görüşe karşı çıkıyorsak, bu, kendimiz için de geçerli. "Türk solcularının kimlik sorunu yoktur" diye düşünmüyorum. Türk solunun ezilen grupların kimlik sorunlarına hassasiyet gösterip, kendisine Türk Yahudisi, Türk Rumu, Türk Kürdü vs. diyenleri acımasızca eleştirirken (ki ben de bu tanımlara katılmıyorum), kendini dünyalı sayması bana anlamsız geliyor. Türk yerine Türkiyeli demekte de bir sorun var. Bu bile fazla genel ve mevcut sınırları anlatan bir söz. Hele ki, "orada bir köy var uzakta, o köy bizim köyümüzdür"le yetişmiş egemen grubun çocukları için. Mesela Karamanlı birinin, Bingöl bizim köyümüzdür demesi için nasıl bir neden olabilir... En iyisi, "şşt sakın ol, yaşadığın yerin sakini ol."

Dünya vatandaşlığım, enternasyonalistim demek insanı sorumluluktan kurtarmadığı gibi. "Bugün evrensel bir kimlik, tüm insanlığın ortak kültürel kimliği gibi hemen benimsenecek evrensel kültürün yokluğunda bu tutum son derece tehlikeli olmaktadır. Kaldı ki bu tür, kültürel-ulusal farkların ötesinde soyut, tek bir evrensel kültürün olup olamayacağı ciddi bir tartışma konusudur." (Taner Akçam, *Kirpi*, Temmuz'90)

İrk iki nokta üstüste deyip tanım yapmanın kendisi ırkçılıktır veya en azından ırkçılığa varır. Çok karışık olduğumuzdan tanımlanabilecek ırk yoktur. Bir gruba bir özellik atfederek (renk, gen vs.), insanları bu özellik altında toplamaya çalışıp, grup özelliklerinin sabit olduğunu varsaymanın kendisi ırkçılık oluyor bence.

Türkiye solunda (veya daha geniş bir ifadeyle, Türkiye'deki resmî ideolojiye karşı çıkanlar arasında), kendini hiçbir şey hissetmek şimdilik en yaygın olan durum, ama kimliğimin tanınmasını

“Tolerans”ın toleranssızlığı!

Latince *tolerare*=katlanmak=tahammül etmek kökünden gelen tolerans kavramının, basınımda kullanılmaya başlanan ‘*hoşgörü*’den değişik olup, içinde *istenmeden*, *zoraki* kabullenmek öğelerini taşımaktadır. Bu nedenle sözcüğü yumuşatarak, *hoşgörü* şeklinde küçük bir yalanla ifade etmektense, *tolerans* ya da *katlanma* şeklinde kullanımının doğru olacağı ortaya çıkar. Ta eski Yunan’dan başlayıp Hıristiyan felsefesi ile yoğunlaşarak yaratmış olduğumuz ve Batı Uygarlığı adını taktığımız ve içinde riya, ikiyüzlülük öğelerinin bol bulunduğu bir sistemi Hegel’in mantığı ile karıştırıp ona *ahlâk* adını vermiş ve hiç düşünmeden de hepimiz kabul etmiş bulunuyoruz. İşte bu *Batı Uygarlığı ahlâkı* nedeni ile de pekçok yalan kavram yaşamımıza girmiş bulunmaktadır. (...)

Katlanma kavramını irdelediğimizde, kökünde, insanları birbirinden farklı ve karşıt cephelerde görmenin ve kabul edilmiş yattığı; ve de ayrıca, bizden farklı ve karşıt olan bu insanları sevmenin yerine de, istemesek de, şimdilik onlara katlanma (tahammül etme) ve onlarla çevreyi yönetme gibi öğelerin varlığı kendini gösterir.

Tolerans, suyun solunda ya da sağında doğmuş bulunma ile ortaya çıkan *ben* ve *bizler* ve de o ve *onlar* kavramları ile bunlardan kendiliğinden doğan *düşman* kavramının maskelenmiş şeklinden başka bir şey değildir. O benden farklı ve ayrı olup kendinden olmasa da, *ben*, onun benimkinden ve bizimkinden farklı olan özelliklerine şimdilik ya da uzun süre ses çıkarmayacağı.

Doğaldır ki, o da *ben* olarak düşündüğünde, karşısındaki için farklı bir duygu ve düşünceye sahip olamayacaktır. Hal böyle iken ve de yukarıda kısaca açıklamaya çalıştığımız şekilde ‘*hoşgörü*’nün dahi ‘*katlanma*’dan farklı olmamakla in-

sancıl ve insancıl herhangi bir değer taşımamakta olduğu apaçık iken ‘*ben tolerans sahibiyim*’ ‘*Ben hoşgörü sahibiyim*’ gibilerden böbürlenmenin ya da karşımızdaki bu nitelikleri nedeniyle ‘*iltifat*’ etmemizin ve de *dünyada tolerans yılı* kutlanmasının çok doğru olmayacağı anlaşılır. Ne yazık ki, yalanı ve ikiyüzlülüğü başka bir yalan ve ikiyüzlülükle örtüp tersine çevirterek insan ayrımcılığını *insani yüksek bir haslet olarak* tezgahlayıp öne sürecek derecede ikiyüzlülüğü temel yaşam ögesi olarak kabul etmiş bulunan bugünün insanı için, gelecek, pek umut verici değildir.

İnsanlığın yüz yıllarca karşı karşıya bulunduğu ve sürekli olarak felaketlere yol açan bu sorunun çözülme olanağı ve umudu yok mu? Kendimizin yaratmış olduğu bu evrensel yalanlar yumağından hiç kurtulamayacak mıyız? Toplumsal yalanlarımızı yeni toplumsal yalanlarla örtüp, onları evrensel kutlamalar ve onlara adanmış yıllarla kutsamaktan vazgeçmeyecek miyiz?

Gabriel Marcel’in tüm insanlığa yönelmiş olduğu bir mesajdaki güç ve uzun, uygulanması olanaksız, ütöpik gibi görünen bir yolun ucundaki ışığı bir gün görebilecek miyiz? Marcel’in düşüncesinde *ben* ve *sen* arasındaki farklar ortadan kalktığı gibi, sonuçta öznel ve nesnel kavramları da ortadan kalkmaktadır. Marcel’e göre *sen* yoktur. *Sen*, ‘*ben*’in karşısında oturan ‘*ben*’dir. Burada, çok önemli bir noktaya dikkat edilmesi gerek.

Sen, ‘*ben*’in karşısında oturan başka bir *ben* olmadığı gibi, ‘*ben*’in karşısında oturan ikinci bir *ben* ve hatta bir *ben* de değildir. *Sen* ile *ben* arasındaki fark tümünden ortadan kalkmış ve iki ayrı varlık *tek bir varlığa* dönüşerek, *sen*, *ben* haline gelmiş bulunmaktadır. Bu durumda, insanlar arasında bin yıllarca devam edegelen tüm yapay farklılıklar ve bu farklılıkların da beraberinde getirmekte oldukları tüm kişisel ve toplumsal sorunlar ile sorunların peşlerine sürükledikleri *çift değer yargıları*, *peşin hükümler* ve onların sonucu olan felaketler de ortadan kalkmış olacaktır.

Bu suretle kimsenin kimseden farklı olmayacağı ve kimseyi ayrı ve başka olarak görmeyeceği için de, kimsenin kimseyi ‘*tolere etmesi*’ne ve ‘*katlanması*’na ve hoşgörmesine gerek kalmayacağı da kendiliğinden ortaya çıkar. (...)

KRİTON DİNÇMEN
Cumhuriyet, 12 Kasım 1994

istiyorum diyen gruplara destek verirken, onları anlamaya, onlara hak vermeye çalışırken kendimizin de aynı sorunla malul olduğumuzu keşfedeceğimizi, giderek kendimizi de bulacağımızı ümit ediyorum. Böyle olunca ezilenlere sempati (acımak) duymaktan da vazgeçeriz... Bence bir insana sırf Rum olduğu için olumsuz duygular beslemek nasıl kötüyse, sırf Rum olduğu için sempati duymak da öyle. Acımayı ezilenlere haksızlık olarak gördüğüm gibi, böylesi sempatinin, uzun vadede tehlikeli olduğunu da düşünüyorum.

Egemenler, kendilerinin dahil olduğu gruptan farklı olan kimliklerin ifade edilmesini, hattâ mevcudiyetini bile kendi varlığına tehdit olarak gördüğünden, bunları güzellikle veya bu yolla olmuyorsa şiddetle eritmeye, yoketmeye çalışır. Resmî ideolojiye muhalefeti olanlar ise mevcut antipatiyi sempatiye dönüştürmeye çalışıyorlar. Bu iyi niyetli bir çaba ama bence insanın kendini sempati duymak zorunda hissetmesi, giderek hayal kırıklığına uğramasına (hayali neyse?), ona daha kolay öfke duymasına neden olur, beklentisini karşılamadığında.

Egemen çoğunluktan farklı grupların özelliklerine olumsuz anlam yüklenmiş olmasına karşı, bunu tersine çevirmeye çalışmak kimi zaman bugün ezilen konumunda olanların grup kimliklerine üstünlük atfetmeye varabiliyor. Kendisiyle tartışmaktan büyük zevk aldığım Sefarad Yahudilerden bir arkadaşımın aynı telden çalarken, "Bunların tarihleri böyle, hep barbar. Onlar Anadolu'ya at üstünde geldiler, oysa biz gemiyle" dediğinde kulaklarıma inanmadım. Benzer şekilde, bir Ermeni arkadaşımın, "Avrupa'da, Amerika'da yok buradaki gibi uygulamalar, onun için oralara göçer oluyor" dediğinde, Avrupa'da karakafa muamelesi gören Türkler, dinlerinden öcü gibi korkulan Müslümanlar aklıma geldi.

Daha önce Türkiye'deki etnik gruplardan söz ederken sadece Türk ve Kürtleri saymayı, geri kalanların "Azınlıklar" olarak bir kefeye konmasını yanlış bulduğumu yazmıştım. Bazen de, Müslüman olmayan her gruba azınlık gözüyle bakıldığını görüyorum. Türkiye'deki, dünyadaki tüm etnik gruplar arasında benzerlikler ve farklı-

lıklar var. Apayrı görmek kadar, benzetmeye çalışmayı, hepsini aynı yere koymayı da sakıncalı buluyorum.

Ayrı bir dili, kültürü olduğunu söyleyenler hep şiddetle (her iki anlamda da) lanetlenegelmişler, çoğunluğa sahip (ya da öyle görünen) egemenler tarafından, resmî görüş sahipleri tarafından. (Lozan) zamanında, grup temsilcilerinin, "tamam, biz Türk'üz, azınlık değiliz" dediği gruplar şimdi, kilise, okul açamıyor, dilini yaşatamıyor, dolayısıyla kültürlerini yitiriyorlar. Bu nedenle mesela Süryanilerle Ermeniler arasında fark var. Bütün "azınlıklar" da aynı değildir. Yahudilerle Rum ve Ermeniler arasında da fark var.

Bilgiye, özellikle de resmî olmayan tarihe bilgisi, öğrenmeye ihtiyacımız var. Birbirimizi anlamak için önce tanımak, tanımak içinse bilmek gerek. Bilmekle, öğrenmekle önyargılarımızı kırabiliriz, ama ırkçılıkla bağlantısını kurmadıkça, ırkçılık bağlamında tartışılmadıkça bilgi, işlevsiz kalır. "Tarihi" bilgilerin yaşama bir şeyler katabilmesi bununla olabilir. Bu bilgiler ırkçılık tartışmasıyla birlikte ele alındığında, yaşantılar sorgulandığında savaflara karşı da önlem sayılabilir bir bakıma. Evet, birbirimizle ilişkimiz olsun, tanıyalım çünkü tanımadığını vurmak daha kolay. Yaşananların unutulmaması, anıların mezara girmemesi için onların belgelenmesi gerekir. Kültürel varlıkların reddine karşı, öncelikle bir geçmişin bilançosunu çıkarmalı ki, sonra da özür, iadei itibar, kaybettiklerini geri vermek, kota vesaire gibi talepleri tartışalım. Geçmişteki kırımların, savaşların sorumlusu elbette bugünkü nesiller değil, ama bu sorumluluğu paylaşmamak için, suça ortak olmamak için öğrenmek ve tavır almak gerekir.

Kimisi de Türkiye'deki etnik grupları, egemen ulus (Türk), ezilen ulus (Kürt), azınlıklar (Rum, Ermeni, Yahudi) ve diğer etnik gruplar (Laz, Çerkes, Boşnak) diye sınıflıyor sanırım. Mesela Etyen Mahçupyan'ın 9 Ocak '95 tarihli *Yeni Yüzyıl*'da yayımlanan "Kürt sorunu ve zihinsel tıkanıklıklar" başlıklı yazısını okuduğumda benim de zihnim bulandı. Bakın, "Kürtler Türkiye'deki Türk olmayan diğer etnik gruplardan niye farklı davranıyor" sorusunun cevabı neymiş: "Herşey-

den önce Kürtler, diğer etnik gruplardan hep farklı oldular. Kürtler diğerleri gibi Anadolu'ya dışarıdan gelmediler. ... Tüm bu nedenlerle Kürtler, diğer etnik sitemlerden hem farklı oldular, hem de doğal olarak kendilerini hep farklı gördüler. Tüm tarih boyunca Anadolu'nun kaderine ortak olurken, etkin bir rol oynamaları ve siyasî gücü paylaşmaları bu farklılığın nesnel temelini sağladı." Türkiye'deki diğer etnik gruplar deyince "Çerkesler, Boşnaklar vs." diyor Mahçupyan, "Vs." nedir bilmiyorum ama sadece Çerkesler, Boşnaklarla bir kıyaslama olsaydı pek itirazım olmayacaktı.

Vur deyince öldürmek böyle oluyor herhalde. Anadolu'ya dışarıdan gelenler ve gelmeyenler diye meseleyi koyarsak Türklerin şunun şurasında 1071'den beri bu topraklara geldiklerini hatırlatmak ve mesela Ermenilerin belki de 3 bin yıldır bu topraklarda olduklarını hatırlatmak lazım gelir. Türkiye'de yaşayan Musevi, Hıristiyan gruplarla Boşnak, Laz, Çerkes arasında fark var, azınlık durumunu aynı yaşamıyorlar. Mesela radikal İslamcı akım karşısındaki duruşları farklı. Ve mesela Refah gelirse diye bavullarını hazırlamış olanlar Boşnaklardan değil, Yahudilerden.

Beyaz olmayan herkes siyah değildir. Siyah olmayan herkes beyaz değildir. Beyaz, siyah diye tartışmaya benzeyen Türk olanlar-olmayanlar şeklinde tartışamayız diyorum özetle. Türk olmayanlar arasındaki farkları da görelim diye ısrar ediyorum çünkü. "... her zaman 'zenci' olan birileri vardır. Eğer ortada hiç siyah yoksa ya da bu rolü oynamak için sayıları yetersizse 'beyaz zenciler' icat edilebilir." (Wallerstein) Bu nedenle, "Kürtlerle uğraşmanın şu anda yanlış olduğunu düşünüyorum, zaten devlet" diye başlayıp da bazı düşüncelerini, eleştirilerini ifade etmeyi erteleyenlerin aksine, ben Kürt dostlardan da olumsuz örnekler vermektan imtina etmeyeceğim. Dester dergisinin Ocak '90 sayısında "Bir Kürt Aydını: Fakih Hüseyin" in kendisiyle yapılan söyleşideki katılmadığım sözlerini mesela: "Dengbej'ler (halk sanatkarları) stran dediğimiz türküyü serbest ve zenginle söylerlerdi. A feodal ağanın dengbej'i ile. B ağanın ses sanatkarı karşılaşırlardı. Bu bilhassa Hamidiye Alayları zamanında çok geliştirilmişti. O zaman o Hamidiye alayı kumandanları veya paşa-

ları aynı zamanda bu şeyi de geri Savaşı'ndan sonra, mahvoldu gitti Hamidiye Alayları ve bir gitmişler, Gaziantep'e Urfa'ya. Orda Ermeniler'le savaştı. Tabii bizim resmî şeylerimizde diyoruz ki Fransızlarla, aslında Ermeniler'le savaştılar. Fakat Cumhuriyet'ten sonra bu Hamidiye Alayları çözüldüler, gittiler. ...İngilizler 1918'lerde Irak'ı işgal ettiğinde Araplar'dan soruyor, size nasıl bir okul açalım diye, onlar Arapça okul açılmasını diyor. Kürtler'in bir kolu olan Süryaniler'e sormuş, nasıl bir okul istiyorsunuz, onlar da Süryanice yani onların kendi sivesiyle okul istemişler, onu da kabul etmiş."

Fakih Hüseyin, Hamidiye alaylarını nasıl onaylar?! Süryaniler nasıl Kürtlerin bir kolu oldu?! Süryanice Kürtçe'nin bir sivesidir mi diyor bir Kürt aydını. Fakih Hüseyin?

Çanakkale cezaevindeki arkadaşlarımı ziyarete gittiğimde tanıştığım M. Can Yüce 10 Kasım '94 Özgür Ülke'de, "1915 kırımını gerçekleştirenlerin torunları, 1915'in kılıç artıklarının (Ermeniler) torunlarını temizleme hazırlığını yapıyorlar" diyor. Bir kırımını atalarla torunlarla anlatmayı çok tehlikeli buluyorum çünkü davranış biçimlerini ırkla bağlamak ırkçılıktır. Yazıda, 1915 kırımını gerçekleştirenlerin Türkler olduğu izlenimi ediniyor. Oysa din kardeşliği önemli bir unsur olmuştur o dönemde, dolayısıyla Kürtlerin tarihi de bu bakımdan pek temiz sayılmaz. Bunları bugünden teslim etmek, yarın, benzerlerini yapmamıza engel olabilir. M. Can Yüce'nin, Ermeni düşmanlığı yaparak onların kaçırılmaya çalışılmasına karşı çıkması, konuyu araştırmaya başlaması tabii ki sevindirici. Ama henüz konu hakkında yeterince bilgi sahibi olmadığı belli olan Yüce'nin, hemen tespit bulunup, azınlıklara yol göstermesi, en azından, tepeden bir tavır: "Kürtlerin kurtuluşu, azınlıkların kurtuluşudur; ... Ermeniler ve diğer ulusal topluluklar, kendi varlık ve gelecek sorunlarına bir de bu pencereden bakmak durumundadırlar; güncel gerçekler bunu dayatıyor!" diyor. Bakalım, "Ermeniler ve diğer ulusal topluluklar" böyle düşünüyor mu?..

Özgür Ülke'de A. İnanc imzasıyla yayımlanan antisemitik bir yazıyı muhalif kesim sessizlikle karşılar, görmezden gelirken, susmayı tepki ve-

ren Doğan Tarkan'ın görüşlerinin çoğuna katıldım: "her tür ırkçılık gibi, antisemitizm de egemen sınıfların bir silahıdır. A. İnanç'a göre Mustafa Kemal Yahudidir. Mason okullarında yetiştirilmiştir ve Yahudi olduğu için siyonisttir! Onun yaptıkları ile ırksal özellikleri arasında herhangi bir bağ aramak basitçe ırkçılıktır. Mustafa Kemal'in siyasetini ve eylemlerini A. İnanç kadar biz de eleştiriyoruz. Ancak, siyasi eleştiri başkadır, dinsel ve ırksal kökeninden yola çıkarak eleştiri yapmak başkadır. İkincisine basitçe ırkçılık denir. Ulusal baskıya karşı olanlar tutarlı olmak zorundadır. Ulusal baskının, ırkçılığın her görüntüsüne karşı amansızca mücadele etmek zorundadır." Doğan Tarkan'ın *Sosyalist İşçi*'nin Eylül '94 sayısında çıkan bu eleştirilerine katılıyorum fakat sınıf perspektifi elden gitmesin diye bazı şeyleri kaçırdığımı düşünüyorum: "Amerika'da Amerikalı ya da Yahudi veya İtalyan asıllı işçilerle Rothschild ve Ford'un ortak hiçbir yanları yoktur. İhlas Holding'in sahipleri ile Türkiye gazetesinin matbaasında çalışan Müslüman işçi arasında uzlaşmaz bir çelişki vardır. Kürt sermaye sahibi ile Kürt işçi, ya da Kürt toprak ağası ile Kürt yoksul köylüsü arasında da uzlaşmaz bir çelişki vardır. Kürt işçinin dostu Yahudi işçidir, Türk işçisidir. Kürt sermayedarının dostu ise Türk patronlardır, Yahudi Rockefeller'dir." Oysa tarihte yaşananlara bakınca, ırkçılığın tüm sınıfları kestiğini de görüyoruz. Mesela Almanya'da Naziler Yahudi katliamı yaparken işçi Yahudi, patron Yahudi diye ayırım yapmadılar. Hattâ birkaç kuşak önce Hıristiyanlığa geçmiş olanları bile ayırmadılar.

İktidardakiler, sanırım dünyanın hemen her yerinde, egemenlikleri altındaki "diğer" gruplardan olan insanların, birinci sınıf yurttaş, vatandaş sayılabilmeleri için "dönme"lerini özendirir. Ama mesela Türkiye'de olduğu gibi, günü geldiğinde D harfiyle ayırırlar yine de. Ve/veya Yaşar Kaya'nın da yaptığı gibi soyağaçlarını çıkarıp "teşhir" ederler. *Özgür Ülke*'deki yazılarında, kötülerin kötülüklerini soyağaçlarını göstererek kanıtlamaya çalışan Yaşar Kaya, "Çölajani Emin" in, kendisi gibi "saf Anadolu çocuğu" olmadığını, dedesinin Midillili olduğunu söylüyor ve devam ediyordu: "Bütün devşirmeler böyledir; hepsi

Türkçü kesilir." (16 Kasım '94)

İsteyen kimliğini açıklasın, ama insanların bunu gizli tutma hakkı da olmalı, hele ki baskı ortamında... Bu nedenle Yaşar Kaya beni korkutuyor; beni de olumsuzlamak istediğinde, günün birinde nüfus kütüğünden Orta Asyalı olduğumuzu bulup çıkarması herhalde pek zor olmaz.

İnsan Hakları Derneği İstanbul Şubesi'nde Azınlık Haklarını İzleme Komisyonu'nun düzenlediği Yahudilerle ilgili bir toplantıya katılanların bazılarında, azınlıklara hesap soran bir yaklaşım gördüm: "Biz, azınlıkların ezilmelerine karşı çıkarken, siz azınlık aydınları neredesiniz. İçinizden hiç mi Don Kişot çıkmaz?"...

"Biz" bilmiyorsak, "onlar mücadele etmemiş/etmiyor sayılıyor böylece. Oysa kimi zaman sadece yaşadıklarını anlatmak bile cesaret ister, ki bunun yapılmadığını söylemek ya insafsızlıktır, ya da cehalet. Böyle yaklaşırsak, kimilerinin hayatta kalabilmelerini bile suç olarak görüp, neden hayatta kaldınız diye de sorabiliriz. Tarihe ve bugüne bakıp (elimizi vicdanımıza koyup) düşünelim: Ezilen gruplar taleplerini yüksek sesle ifade ettiklerinde, iktidarı karşılarına aldıklarında, Türk aydınlarının tutumu ne olabilir? Vağarşag Seropyan'ın sözleri cevap olsun burada: "6-7 Eylül hadisesini yaşayanlardan cesaret bekleyemezsiniz." (Nokta, 19 Kasım '94)

Fener Rum Patrikhanesi'nin önünde, güvenlik güçlerinin müdahale etmediği olaylar olmuşken, siyah çelenk konmuşken, bunu takip eden günlerde, aydınların, "solcu" gazetesi *Cumhuriyet*'in 28 Şubat '95 tarihindeki başyazısında, Rum Ortodoks Patrikhanesi'ne ekümenik statü tanınmasını onaylayan yazarlara cevaben, Yunanistan'da tutuklanan İskeçe Müftüsü'nün durumu gösterilerek karşı çıkılıyordu. Yani önerilen, kısasa kısas...

IHD İstanbul Şubesi'nde -IHD üyelerinin, yöneticilerinin çoğunun yeterli ilgiyi göstermediği- çok önemli toplantılar düzenleniyor Azınlık Haklarını İzleme Komisyonu tarafından. Bu toplantılar sayesinde, muhalif kesimin yazıya pek dökmediği görüşlerini öğrenme fırsatını buldum. "Süryaniler neden kaçıp gidiyor, bakın. Kürtler kalıp mücadele ediyorlar" türünden sözleri duy-

ma “şansına” sahip oldum. Türk olmama paydasında birleşen Kürtleri ve Süryanileri tamamen aynı durumda gören bu sözlerin sahiplerinin görmediği bir şey vardı. Mesela toplantının yapıldığı gün Ramazan ayına rastlayan bir gündü ve televizyonlarda İslâmiyet propagandası her zamankinden daha yoğun yapılıyordu. Bu durum ne beni, ne de yukarıdaki sözlerin sahibini pek rahatsız etmiyordu. Çünkü biz materyalistiz! (Müslüman anababanın çocuğu oluşunuzun, kimliklerimizde kapı gibi “İslam” yazıyor oluşunun avantajlarını görmeden.) Ama Müslüman olmayanlar neler hissediyordu acaba? Gazetelerin lotarya kampanyalarında Tevrat, Incil falan verdiğini, Şükran Günü nedeniyle televizyonlarda özel programlar yapıldığını, İnanç Dünyası programında diğer dinlerin de tanıtıldığını hiç hayal edebiliyor muyuz? Sayıca azınlık da olsalar, Hıristiyan vatandaşlarının bayramını “halka hitaben” kutluyor mu liderler? Hıristiyan, Musevi vatandaşlar dinî bayramlarında otobüse bedava biniyorlar mı? Arabaların camlarına, “Huzur Hıristiyanlıktadır”, “Huzur Budizmedir” etiketleri yapıştırılabilir mi? Herhalde materyalist olduğumuz için, bunları pek dert etmiyoruz... Yine aynı günlerde, Miraç Kandili dolayısıyla Kanal 6'nın Fatih Camii'nden naklen verdiği mevlütte “gizli düşmanlarımızı, Yahudi milletini... kahri-perişan eyle Yarabbi!” diye dualar (beddua) ediliyordu.

Ne mutlu ki, basında bu bedduayı eleştiren bir yazı çıktı. Ama nasıl bir eleştiri: Ahmet Taner Kışlalı. “Hiçkimse, hiçbir zaman Kürt kökenli bir yurttaşın ne resmî, ne de özel kurumlarda, ne halk arasında, hattâ ne orduda –kökeninden dolayı– farklı bir muamele gördüğünü söyleyemez! Aynı şeyi Müslüman olmayan yurttaşlarımız açısından öne sürmek ise –ne yazık ki– her zaman olanaklı değildir!”... Kaş yaparken göz çıkarmak buna dense gerek.

IHD'deki her ay yapılan bu toplantılarda şu da dikkatimi çekti. Tanıma amacıyla sorulan bazı

sorular (egemen konumda olan soru sahibi kendini sorgu sual dışı bıraktığından), “onları” masaya yatırıp inceledikleri izlenimi bırakıyor insanda. “Mardin'de kiliseye gittiğimizde neden Süryani çocuklar bizimle konuşmadı, niye böyle kapalılar?”. “Birleşmiş, kaynaşmış kitle mi Süryaniler?”. “Batı'daki hoşgörü ve Batı'nın onlara sağladığı ekonomik avantajların etkisi yok mu azınlıkların göçlerinde?”. “Süryaniler ne iş yapar?” İşte böyle rahatsız edici, insana lahavle çektiren sorular. Hele ki son soru –üstelik komisyon sözcüsünün sorusuydu– etnik bir grubun toptan bir sınıfa dahil olabileceğini varsayan, Süryaniler hangi sınıftandır demeye gelen bu soru beni çok rahatsız etti. Klişelerden kurtulmak zor: mesela Yahudi olmayan muhaliflerden birçok kişi, Yahudilerle ilgili konuşmalarda hemen, “Ama İsrail” diye başlayan cümleler kuruyorlar.

O toplantılardan bir soru daha, azınlıkları yarılmalı bir soru: “Resmî tarih karşısında tavır alışlarımız var mı, tarihte hiç olmuş mu?” İçinde, siyasi, silahlı bir örgüt kurup, ben varım demeyenleri yoksaymayı barındıran bu ifade, ciddiye alınmak için iktidar istemeyi de dayatıyor.

Fransa Fransızlarıdır, Gürcüstan Gürcüleridir, Türkiye Türkleridir vb. Madem öyle, sizden farklı, kendi aralarında ortak özellikleri olanların da devleti olmalı. Ortak dil, din, tarih, kültür olunca buna ulus deniyorsa, bu temelde devlet kurulması bir hak olarak görülüyorsa, herkesin “kendi” devletinin olması talep ediliyor demektir. Bu noktada, bir devletin bir ulusun olduğunu varsayan resmî görüşe paralel düşmemeye çalışmalıyız. Çünkü böyle olunca, aynı yerde birden fazla grubun yaşamadığı/yaşamaması gerektiği varsayılmış oluyor. Bir köyde, bırakın köyü, bir apartmanda bile farklı etnik gruplardan insanlar yaşayabilir, yaşayabilmelidir. Eğer demokrat bir ortam istiyorsak...

Türkiye'de hangi etnik gruplardan, kimliklerden sözedebiliriz sorusuna kısaca şöyle cevap vermek isterim: mesela, İbîhça konuşan tek kişi varsa, Türkiye'de İbîh vardır.

Eşitliğin ötesi

SEMRA SOMERSAN

*Ben Hausayım,
Siz İbosunuz,
Onlar Yoruba.*

*Biz çoğunluğuz,
Siz azınluklarsınız,
Onlar farklı.*

Nijerya'da halk arasında yaygın bir deyiş bu. Hausa, İbo, Yoruba da Nijerya'daki kabilelerden üçünün ismi. Farklı gelenek ve görenekleri olan bu topluluklar birarada yaşıyorlar.

Bunun nasıl bir birliktelik olduğu da dizelerde gizli. Bu kabileler arasında kesin bir ayırım ve herhalde buna eşlik eden bir hiyerarşi var. Araştırılsa belki Türkiye'de de halk arasında buna paralel, etno-merkezci kategorleştirme ve hiyerarşiler keşfedilebilir. Ama belki. Çünkü bu topraklarda Tanzimat'tan beri Batı devletlerinin etkisiyle bir eşitlik söylemi gelişmiş. Gerçi söylemin altı boş, içi doldurulmamış; uygulanamayan, yürürlükte olmayan bir söylem. Eşitlik olmayan bir eşitlik. Ama olsun.

Beğense de beğenmese de, istese de istemese de Osmanlı'nın mirasını devralan Türkiye Cumhuriyeti bugün bu mirasla yaşıyor. (Osmanlıca öğrenmek isteyenlerin sayısının son dönemde tırmanması da herhalde bu yeni bilinç ve farkedilelikle ilgili.) Sadece söylem farklı. Cumhuriyet

kuruldu kurulalı, bir yandan, hergün Osmanlı mirasını devralmadığımıza kendimizi inandırmaya çalışıyoruz; diğer yandan da inancın erozyona uğramaması için benliğimizi ve eğittiklerimizi sürekli çimdiklememiz gerekiyor. Çünkü yaşananlar, hergün, saatbaşı bunun tersini doğruluyor. Osmanlılar da kendi kurumlarının özgün olduğuna inanıp Bizansla tüm yakınlığı reddetmemişler miydi? Osmanlı mirasını kabul eden Refah Partililer ise Bizans Surlarını yıkarak bu daha eski mirası böylelikle yok göstermek istemiyorlar mı?

Ama İmparatorluğun sonuncu yüzyılında bu benzerliği dile getirenler oldu. Osmanlı tarihçilerinden Celal Nuri İleri, 1913 yılında İstanbul'da yayımlanan *Tarih-i Tedenniyat* isimli eserinde şöyle yazmıştı: "Kolera mikrobu gibi Bizans yolsuzlukları cemiyet-i Osmaniye'ye girdi. Vakıa, vehle-i ulada Osmanlılar bunu hissetmediler. Galib mevkiinde bulduklarından Türkler bir tavr-i istihkar ile milleti mağlubeye ancak kahkaha-i istihzalarını fırlattılar. Fakat Turan'dan gelmiş, harp ve zarp ile yorulmuş Türkler...yavaş yavaş, his olunmaz derecede anın aguşuna atıldılar. Türkler Bizans'ı değil, Bizanslılar Türkleri zapt etdiler" (s.89).

1993 Haziran ayında, Tarih Vakfı'nın Ankara ODTÜ'de yapılan Birinci Uluslararası Tarih Sempozyumu'nda Alman araştırmacı Michel Ursinus

da sunduğu tebliğde “Osmanlı mı Bizans’ı, Bizans mı Osmanlı’yı Fethetti?” sorusunu, bu iki dev imparatorluğun benzerlikleri ve Celal Nuri İleri’nin tezi üzerinde durarak, aslında kültür, toplum, ekonomik ve politik yapı açısından Bizans’ın Osmanlı’yı fethettiğini öne sürerek yanıtlamıştı.

DÜŞÜNCEDE UÇURUM TARİHTE SÜREKLİLİK

Tarihte biçimlerin değişip özü yinelenemediğini düşünmeye pek alışkın değiliz. Bir şekilde söze dökülmemiş bile olsa, ilerlemeci tezlerin etkisinde yetiştik. Tabii bir de geride bıraktığımız sandıklarımızla yeniden karşılaşmak moral bozuyor. Aşağılık kompleksimizi pekiştiriyor.

Her neyse biz dönelim Cumhuriyet-i Türkiye-mize. Özümüz bir sözümüz bir başka. Sonuçta bu topraklarda şizofrenik hayatlar yaşıyoruz. Olanlarla olduğunu düşündüğümüz arasında büyük bir uçurum; tarihle bugün arasında ise şaşırıcı (Osmanlılık düşüncesine alışmadığımız için şaşırıcı) bir uyum ve süreklilik var. (Tabii, Tanzimat, Osmanlı’nın özü değildi diyenler çıkabilir. Haklı da olurlar herhalde. Osmanlı’daki “eşitlik öncesi dönem”le Türkiye arasında, bu bağlamdaki benzerlikleri keşfetmek için de araştırma yapmak gerekir.)

Eşitliği ileri bir talep sanırsanız kimi zaman; oysa farklılıkların gözetilmediği bir eşitliğin pek de ileri bir istek olmadığı artık açıktır. Uzağa gitmeyin: İşte Türkiye. 1960’lardan beri dünyada eşitliğin ötesinde bir yönelim var: 1960’lara kadar kültür, dil, din vs. farkları ayırım yapmama, yani eşitlik çerçevesinde ele alınıyordu. 1960’larda ise azınlık hakları gündeme geldi; yani farklı olanların bu farklılıkları koruma ve geliştirme hakkı (Kişisel ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi, New York, 1966, Madde 27): “Etnik ve dinsel azınlıklarla dil azınlıklarının bulunduğu devletlerde bu azınlıklardan olan kişilerin, gruplarındaki öteki üyelerle birlikte topluluk olarak kendi kültürlerinden yararlanmak, kendi dinlerini açıklamak ve uygulamak ya da kendi dillerini kullanmak hakkı yadsınmaz” M. Sencer, 1988. *Belgelerle İnsan Hakları*, İst: Beta Basım Yayım). 1993’te de Bir-

leşmiş Milletler Genel Kurul kararı ile bu hakların ne olduğu tanımlandı. 1994 Kasım ayında BM Genel Kurulu’nda kabul edilen “Ulusal Azınlıkları Korumaya Dair Sözleşme”de 1995’de imzaya açıldı. Azınlık hakları açısından radikal değil bu sözleşme, ama yine de Türkiye’nin imzalamayacağı açık. Kaldı ki, imzalarsa da, Lozan Barış Antlaşması’na göre Türkiye’de sadece Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler azınlık sayılıyor. Süryaniler Hıristiyan oldukları halde bu statüde değiller. Geriye kalan 43 etnik/dinsel grup, ancak “Türk” olarak kabul görebiliyor. Devlet her dönemde, her şeye ters ideolojisinin halk arasında yayılıp benimsenmesi için epey çaba harcıyor. Hem medyayı kısıfına alarak, hem propaganda ve eğitimle, hem de genel baskı ve terör taktikleriyle. Herhalde Kürtlerin başlarına bütün gelenlere rağmen, olup bitenlerden haberdar olan Türkiye-lilerden bile göze batar destek-dayanışma görmeleri, böylesi bir dayanışmanın içerdiği tehlikeler, hissedilen korkunun ötesinde, devletin bir ölçüde etkili olan propagandası ve bunun getirdiği benimseyemeyişle ilgili.

Sonuçta “onlar” “biz”den farklı. Nijeryalılardan dizelerini alıp niye Türkiye’ye uygulamayalım? Evet işte buyrun gerçek Türkiye’ye:

*Biz Türküz,
Siz Hıristiyansınız,
Onlar Kürt (Alevi, vb.).
Biz çoğunluğuz,
Siz azınlıksınız,
Onlar farklı.*

Gerçek de bu değil mi? Ta Lozan’da üstüne basılan, kesinleşen gerçek bu değil mi? Sonuçta, Lozan’da cumhuriyete egemen olacak topluluk Türklerle, genel olarak Batı’da devletleri olan Hıristiyanların hakları gündeme gelmiş ve antlaşma maddelerine dökülmüş. Müslüman olup Türklerle aynı etnik gruptan olmayan halklara ise değil politik, kültürel haklar bile tanınmamış.

TÜRKLEŞTİRDİKLERİMİZ VE TÜRKLEŞTİREMEDİKLERİMİZ

1920’lerde Ulusal Kurtuluş için Türklerden yana savaştıkları halde Türk olmayanların durumunun ne olacağı tartışmalara yol açmış, Türk Oca-

ğının 1926'da yapılan genel kongresinde delegelerden biri Türkiye'de yaşayan Müslümanların Türk olan ve Türk olmayan şeklinde ikiye ayrılabilceğini savunmuştu. Ona göre Türk olmayanlar arasında Araplar ve Kürtler; Türk olanlar arasında Lazlar ve Çerkesler vardı. Oysa bugün hiç olmazsa Lazların da Türk olmadığını, geçmişte, devlet baskısıyla Müslümanlaştırılıp asimile edildiklerini, sonra da "Türkleştirildiklerini" biliyoruz. (Ogni dergisi Yayın Kurulu Üyesi Ahmet Hacıoğlu Kırım'ın 22 Aralık 1994 günü İHD İstanbul şubesinde yaptığı "Lazlar" konulu söyleşi).

İşte bu noktada Pan-Türkistlerle Kemalistler arasındaki fark ve tartışma ortaya çıkıyordu. Etnik kriter kullanıldığında Orta Asya'daki bazı Türkleri dahil etmek, buna karşılık Türkiye toprakları içinde yaşayan Laz, Gürcü, Kürt gibi grupları reddetmek gerekiyordu. Kemalistler ise sınırlar içinde güçlü bir ulus yaratmak istediklerinden etnik, ırk gibi kriterleri reddediyorlardı.

Şer'den kaçmak isterken adı ancak sonradan konan bir tabu oluştu böylece. Devlete, Kemalizmin Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan, bütün halkları "Türk" kategorisi içinde ele alan ideolojisi egemen oldu. Türkiye'de yaşayan herkes Türk'tü, herkes birdi, aynıydı, eşitti. İmtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitleydi. Yakın zamana kadar "etnik", "etnik grup" sözcükleri üzerinde yasallaşmamış bir yasak vardı; sözcükleri kullanmak bile devleti karşına almak anlamına geliyordu.

Öte yandan çoğu Hıristiyan etnik gruplar (ama mesela yine Hıristiyan olup devletleri olmayan Süryaniler değil) azınlıktı.

Kaldı ki işte bu Lozan azınlıkları için bile "gavur" sözcüğünü kullanan azımsanamayacak bir kitle vardı. Onlara göre Yahudiler, Rumlar, Ermeniler ticaretle uğraşp Türklere çok daha fazla para kazanıyorlardı (Türkiye Cumhuriyeti'nde de süregelen bu "geleneğin" bizzat Osmanlı devleti tarafından empoze edildiği genellikle unutu-

luyordu.) Hattâ daha sonra "azınlıklara" uygulanan Varlık Vergisi'ni "aydın"lığı açısından uygun bulamayacak kimi insan bile, bu vergi sayesinde Türklere iş, ticaret yolunun açıldığını; böylelikle "millî burjuva"nın yaratıldığını; dolayısıyla Varlık Vergisi'nin de aklanacağını düşünebiliyordu.

Onlar farklıydı: Kimi Türk olmadığı halde Kurtuluş için savaşmıştı. Kimi, başka bir zamanda, ayaklanmıştı (İşte idam sehпасına götürecektir hata!) Ama dilleri anlaşılmazdı. Ama kalabalıklardı. Ama Müslümandılar, ama ülke sınırları içinde yaşıyorlardı. Belli ki bir garip insanlardı bunlar. "İnsan akli böyle hiçbir yere yerleştiremeyeceği 'kategorileri' kolay kabul edemez" der antropolog Mary Douglas (*Purity and Danger*, 1966. Londra). Kiminin "anlaşılmaz" dillerini çocuklarına okutmaları, yazdırmaları, hattâ bazan sadece konuşmaları bile yasaklandı. Onlar dilsiz ve sessiz kalmalıydılar. Başkalarının, gitmedikleri camiler yapıldı yaşadıkları coğrafyalara. İnançları algılanmadı, anlamlandırılmadı, Sünni "çoğunluk" tarafından. Ama devletin fark ettiği bir fark değildi bu. Ya da devletin "fark"ı ile biz başkalarının "fark"ı birbirine uymuyordu.

Devlet farklılığın farkında, ama kabul etmiyor. Bundan ürüyor. Baskı altına alınması ve bütün içinde eritilmesini dayatıyor. Biz başkaları ise farklılığı görüyor, bunu kabul edip istiyor, farklılığın, bütün içinde, farklılık olarak algılanmasını, buna rağmen eşit koşullarda farklılıklarla birlikte var olmayı talep ediyoruz. Herkesin içinde eritildiği, kaynaşmış bir bütün, homojen bir çorba değil, farklılıkların korunduğu, herkes tarafından bilindiği, ortak ve ayrı yaşamları varetmek, zenginleştirmek, ya da, yalnızca, var olmak için varolduğu bir karışım olmayı yeğliyoruz. Herkesin birbirine benzediği, sadece gri tonlarının varolduğu bir topluma özlem duymuyoruz.

Böyle bir toplumda yaşamak istemiyoruz. Çok geç değilse eğer, farklılıklar arasında, çeşitli renklerden sadece biri olarak yaşamak istiyoruz.

Küçük bir tanıklık

ERTUĞRUL BAŞER

Bir topluluğun/kültürün başka topluluklar/kültürler hakkındaki yargı ve kanaatlerinin saklandığı "arşivler", muhtemelen, hepsinden önce o topluluğun/kültürün üyeleri ve onların hafızalarıdır. Ben de, "azınlıklar" tartışmasına yararı olabilir düşüncesiyle, oturup kendimi ve hafızamı yokladım. Aşağıdakiler, fazla bir güçlük çekmeden orada bulduğum çeşitli deyiş, ifade ve küçük hikâyelerdir: doğup büyüdüğüm yerde (Nevşehir'in Kozaklı İlçesine bağlı Karasenir kasabası) bana, "azınlıklar"la ilgili olarak 12-13 yaşlarına kadar "kendiliğinden" aktarılmış, büyük ölçüde kolektif bir yargı ve kanaatler kümesi. İlaveten, arada bir iki görüş de bildiriyorum.

1. Sanırım kısa bir tarihçe şart. Belde, 1926'da içinden demiryolu geçinceye kadar dış dünyayla bağlantısı sınırlı, tipik bir kapalı cemaat yapısı gösterir. Ekonomisi esas olarak tarım ve kısmen de, hayvancılık üzerine kuruludur. "Altın çağını" (her anlamda) 1960-80 arası yaşadığı söylenebilir. Bugün bir yaşlılar evi görünümünde ve nüfusu 2.000-2.500 civarında, ama en az bir o kadar da büyük kentlere nüfus ihraç etmiştir. Tam Kırşehir, Kayseri, Yozgat ve Nevşehir illerinin kesişme noktasında yer alır; nitekim geçmişte dönem dönem bu illerin hepsine de bağlandı-ğı olmuştur. 1940'lı, 1950'li yıllar boyunca tarafları kabileler olan bir Demokratçı-Halkçı çekiş-

mesine sahne olmuş, 1970-80 arasında son derece güçlü bir sol/sosyalist hareketin belirlediği bir sol-sağ çekişmesi yaşamıştır; şu anda ise İslami hareketlerin görece daha güçlü olduğu bir iklimden geçiyor.

Genel olarak kendisini Müslüman ve Türk olarak tanımlar. Sünnidir (Hanefi). Hattâ yaygın bir inançla, kendisini "Yunanın, Rumun, Ermeninin, Moskofun ayak basmadığı", dolayısıyla Türklük ve Müslümanlığına hâlel gelmemiş nadir yörelerden birisi olarak düşünür ("kıрма", "bozma" değildir: örneğin Ege Bölgesi, özellikle de İzmir civarı, -insanlarının daha çok sarışın ve yeşil gözlü olması türünden- birtakım ırksal "kanıtlar" da getirilerek zaman zaman "kıрма", "bozma" gibi sıfatlarla anılır). "Seferberlik" (Kurtuluş Savaşı) ile ilgili hafızası kapanmamıştır. Çanakkale Savaşı'nı, Ermeni Tehciri'ni bilir.

2. "Azınlıklar"la ilgili küfür lügatı, hatırlayabildiğim kadarıyla şöyle:

Ermeni ("ermanı" şeklinde) tohumu, Yunan ("yonan") dölü, Makaryosun oğlu, Rum bozması, Yahudi ("yahudu") çocuğu, Keşişin ("keyişin") oğlu, Artinin çocuğu, Papazın torunu, vb. Tabii, her birinin daha bariz "erkeklik" ve "cinsellik" terimleriyle zenginleştirilmiş türevleri de var.

Tüm bunlar bir kavgada, doğuşta hasım tarafa karşı kullanılabildiği gibi, anne baba tarafından

çocuklara karşı ağır bir öfke işareti olarak da yaygın bir şekilde kullanılır. Dahası, bir kişi kendisine çok soğuk davranan birini tarif etmek için “yahudu gibi bir kenarda durdu” ya da “ermanı gibi yüzünü bile çevirmedi” diyebilir. Ama hakaret niyetiyle kullanılmadıkları durumlar da vardır ve daha çok büyükler arasında yaygındır: belli bir “hınzırlığı” şirin bir şekilde “belgelemek” için “lan yahudu” ya da “lan ermanı” dendiği olur.

Bu küfürlerin başına çoğu zaman, muhtemelen hakareti daha da kuvvetlendirmek için “gavur”, “kafir” gibi ek sıfatlar getirilir: “gavur ermanının çocuğu”, “kafir yonanın eniği” gibi.

Ortalama bir gün boyunca bu küçük lügate sık sık başvurulur, en çok da çocuklar arasındaki itiş kakışlarda. Lügatın baskın üyeleri Ermeni ve Yahudilerle ilgili olanlardır (Moskof, Rus, Yunan, Bulgar sıfatlı olanların daha farklı bir düzleme, milliyetler düzlemine ait olduğunu düşünerek ayırıyorum). Bu da bir ölçüde anlaşılır bir şey: muhtemelen ilki Türk, ikincisi Müslüman kimliğinin oluş(turul)masında önemli bir işlev görüyor.

3. Araplarla ilgili dilde yerleşik bir deyim pek yoktur ama, anlatılan hikayelerde beliren Arap imajı olumsuzdur: Araplar oturdukları yere pislerler, çorbayı avuçlarıyla içerler, ellerinin-ağızlarının yağını üstlerine silerler, kalleştirler, vb.

4. Kürt sıfatının ikili bir kullanımı vardır.

Bir yandan çok bilinen “kuyruklu kürt” hikayesi (köye Kürt bir gelin gelir, safdirik kadının biri ona gerçekten bir kuyruğu olup olmadığını sorar, vs.) etrafında öbeklenmiş olumsuz bir yargı yürürlüktedir. Bu yargıya destek veren diğer bir deyim “yabanın Kürdü” deyimidir. Deyimdeki “yaban” sözcüğünün yabancı, medeniyet görmemiş, vahşi gibi göndermeleri vardır (“Türkmen” sıfatının da aynı göndermeleri olduğunu geçerken belirtiyim). Ayrıca, beldenin dış dünyayla ilişkisi esas olarak demiryolu üzerinden kurulduğundan, epeyce tren (ki tamamı İstanbul, Ankara, Doğu ve Güneydoğu hattında sefer yapan trenlerdir) yolculuğu hikâyesi vardır. Hikâyelerin büyük bir kısmında Kürtler, “vara vara konuşur”, kirlidir, bitlidir, ayak parmaklarının

arasını karıştırır, pis pis kokar, anlayışsız ve kabadır, vb.

Bir yandan da olumlu bir yargı yüklenmiştir. Bir anne, çocuğunu severken kimi zaman “Kürdüm” diye sever. Ya da adının başına “Kürt” sıfatı ekleyerek hitap ettiği olur: Kürdalim, Kürt ahmetim vs. Veya gözüpek, sözünün eri, hakikaten adam olan birisine lâkap olarak Kürt sıfatı verildiğini duyarsınız: Kürdömer.

Dahası, örneğin Alevilerden kız alıp vermek topluluk açısından hemen hemen düşünülemez bir şeydir, ama Kürtler için böyle bir kayıt yoktur. Tersine Kürtler (Avşarlar ve Çerkeslerle birlikte) potansiyel bir “karı” kaynağıdır: köyde “karı” bulma şansı az yaşlı dullar, hasat sonunda biraz para toplayıp Kürt (ya da Avşar, Çerkes) köylerine münasip bir “karı” bulmaya giderler. Tam bir rakam vermem mümkün değil ama, bugün kasabada her yaştan, küçümsenmeyecek sayıda Kürt kadın var (genel olarak “kürt kızı” diye anılırlar).

5. Çingeneler ve abdallar (yerel dilde “cingan” ya da “aptal” diye geçer) aynı kategori içinde değerlendirilir ve dilde de birbiri yerine kullanılırlar. İnsanın aslına çektiğini anlatan bir hikâyede en üst toplumsal statüyü padişah, en alt toplumsal statüyü ise cingan temsil eder. “Aptal”, daha çok Kırşehir-Mucur yöresinde iskan edilmiş (bilinen en meşhur isimleri Hacı Taşan, Muharrem Ertaş, Neşet Ertaş) ve yörenin “müzik üretimini” yapan eski göçmen topluluklara verilen addır. Bunlar düğün-dernekte oynamak, köçeklik etmek, zurna, davul, çalgı çalmak gibi mahalli kültürün “küçültücü” kabul ettiği işleri yapan, ikinci sınıf bir kesim olarak muamele görür: “soyunda aptallık var”, “cingan çalıyor Kürt oynuyor” türü deyimlerde olduğu gibi.

Cinganlar halen göçebe olan küçük topluluklardır, dönem dönem uğrar ve beldenin kendi içinde karşıla(ya)madığı ihtiyaçlara cevap verirler: kalbur (ve çeşitleri), elek yapımı, bakır kapların kalaylanması gibi işlerdir bunlar. Anlatılan hikâyelerde cinganlar hırsızlık yapar, çeşit çeşit düzenlerle ev soyar, çocuk çalar, vb. O yüzden, küçük çocukları korkutmak için “öcüler” yanında cinganlardan da yararlanılır.

6. Ermeni kıyımı ile ilgili dokunaklı bir hikaye anlatılır (doğrudan tanıkları olan, ama ben onların ağzından dinlemedim): komşu (Boğazlıyan, Yerköy civarı) Ermeni köylerinden toplanmış üç-beş yaşındaki kız çocukları, genç kızlar, gelinler, kadınlar sürü halinde göç yolundan köye indirilir ve bir ağıla doldurulurlar, isteyen (muhtemelen evlenmekte zorluk çeken yoksullar) beğendiğini seçer alır, kendine, oğluna “karı” yapar, geriye kalanlar öldürülür. Olaydan çok etkilenen birisi kalanların bir kısmını kurtararak güç bela trene, bir hayvan vagonuna bindirir ve köyden uzaklaştırır.

Bugün beldede çoluk çocuk sahibi 5-6 tane Ermeni kadın var (genel olarak “gavur kızı” lakabıyla anılırlar). Kendileri, çocukları, torunları topluluk tarafından tümüyle kabul edilmiş, benimsenmiş ama, tahmin edileceği gibi, artık “Ermeni” filan değiller.

Tabii, Ermenilerin bize yaptıklarına dair karşı-

hikâyeler de mevcut: Ermeniler hamile kadınların göbeğinde iskambil oynamış, sonra karınlarını yarıp çocukları çıkartmış, havaya atıp altlarına süngü tutmuşlardır, vb.

7. Kendini bir yönüyle bu yargı ve kanaatler ekseninde tarif etmiş ve onları bizim kuşaklara (47’lilere, 57’lilere) aktarmış olan kuşak(lar) bugün son temsilcileriyle ayakta duruyor. Zaten 15-20 yıldan beri geleneksel “kimlik belirleme güçlerini” de yitirmişlerdi. Onların mirasçıları ister istemez daha geniş, daha çoğul bir coğrafi, toplumsal, tarihsel alan içinde bir kimlik edindiler (örneğin % 80’i “köylü” değil “kentli”). Bu süreçte sözkonusu yargı ve kanaatler nasıl bir biçim aldı, ne kadar “canlı”, şimdi ne tür kaynaklardan besleniyor ya da ne tür kaynaklarla zayıflıyor, bilemiyorum. Ama, izleyebildiğim kadarıyla, “azınlıklar”la ilgili yargı ve kanaatler kentlerde, özellikle de gecekondü semtlerinde; yukarıda anlattıklarımından büyük bir farklılık göstermiyor.

i z m i r k i t a p l ı ğ ı

ümit otan *bâbitelli*

“... Onlar lotaryanın, asparagasın, pazarlamacılığın başrağını dalgalandıracaklar, biz doğru haber, ilkeli yayıncılık, onurlu medyaya doğru yelken şişireceğiz. Onlar gizli kameralarıyla şakacılık, paparazzicilik, reality showculuk oynayacaklar, biz insana saygıyı, araştırma gazeteciliği, kamunun çıkarını öne çıkaracağız. Dipten gelen dalga çok geçmeden yüzeyi sallayacak. Yeter ki şu çıkmaz sokaktan bir kurtulalım. Yeter ki tek tek şu ipin ucuna asılsalım. Ümit kadar cesur olabildiğimiz sürece ümidimizi hiçbir şey kıramayacaktır.”

Can Dündar

izmir kitaplığı yayınları

859 sk. saray işhanı.c blok no 1 zemin 4 konak - izmir

tel-fax: 0 232 445 92 64

“Sürgün” halk Çerkesler

MURAT BJEDUĞ - EROL TAYMAZ

Anadolu'nun en son misafirlerinden olan Çerkesler, Kafkasya'nın yerli (otokton) halkıdır. 19. yüzyıl ortalarında Kafkasya'dan kitlesel olarak sürgün edilen Çerkesler, sürgünden günümüze 130 yıldır Anadolu'da yaşamalarına rağmen kültür ve tarihleri layıkıyla tanınmamaktadır. Dilleri, kültür ve tarihleri yadsınarak “ihmal edilebilir bir nicelik olarak” görülmüşlerdir. İç çeşitlilikleri ve farklılıkları, uzun bir tarihî geçmişe sahip olmaları ve sürgün sonrası değişik ülke ve kültürler içinde muhaceret hayatını sürdürmelerinden kaynaklanan sorunlarının çok boyutluluğu bu yazı kapsamına sığmayacak kadar çetrefillidir.

Çerkesler kimdir? Çerkesce bir sözcük olmayan “Çerkes” kelimesi önceleri Kuzey-batı Kafkasya'da yaşayan topluluklara özellikle Adıgele-re) dışarıdan verilmiş bir isimdir. Günümüz Türkiye'sinde bu sözcük Anadolu'da yaşayan bütün Kuzey Kafkasyalıları tanımlamak için kullanıldığından, biz de bu kullanıma sadık kalacağız.

Kafkas halkları, etnik ve dilbilimsel açıdan, Hint-Avrupa grubu gibi, özgün bir grubu oluştururlar. Bu grup, Kuzey Kafkas ve Güney Kafkas halkları olarak ikiye ayrılır. Güney Kafkas halklarını Gürcü, Svan ve Zanlar (Mingrel ve Lazlar) teşkil eder. Kuzey Kafkas halkları da kendi içinde Kuzey-batı (Abhaz-Abaza, Adıge, Wubih) ve Kuzey-doğu (Veynah [Çeçen, Inguş, Bat] ve Dağış-

tan [Avar, Lezgi, Dargi, Lak, Tabasaran, vb.]) dalarına ayrılır. Yüzyıldır Kafkasya'da yaşayan Osetler, Karaçay ve Balkarlar da yerel toplumlarla kaynaştığı için Kafkas kültürünün bir parçasını oluştururlar. Wubih halkının tamamı, 1864'de Çarlık Rusyası'nın uyguladığı sürgün politikası sonucu anayurdundan ayrılmak zorunda bırakılmış ve Anadolu'daki muhaceret yaşamı içerisinde tamamen yok olmuştur. Günümüzde Wubih dilini ve kültürünü temsil eden kimse kalmamıştır. Azeri ve Ermeniler coğrafi olarak Güney Kafkasya'da (daha doğrusu, Kafkas-ötesi'nde) yaşamalarına rağmen etnik ve dilbilimsel açıdan Kafkas halkları içinde yer almazlar (Geiger vd., 1959; Catford, 1977; Hewitt, 1989).

Arkeolojik bulgulara göre Kuzey-batı Kafkasya'da uygarlık MÖ 3000 yıllarında Kuban bölgesinde gelişmeye başladı. “Maykop kültürü” olarak bilinen bu kültür zamanla doğuya, Dağıstan'a doğru ve batıya, Taman yarımadasına doğru genişledi. MÖ 6. yüzyılda Kafkasya'da Yunan kolonileri kuruldu. MÖ 480 yılında bir Yunan devleti olan Bosporus Krallığı, müteakiben komşu Adıge boylarında Sind (Çint) krallığı kuruldu. Bu devletler varlıklarını yaklaşık yüz yıl devam ettirebildiler. O tarihten 19. yüzyıla kadar (MS 8-10. yüzyıldaki Abhazy Krallığı hariç) bölgede güçlü bir devlet örgütlenmesi oluşmadı.

Moğol istilaları gibi kısa dönemler dışında Çerkesler kabile federasyonları ve feodal derebeylikler halinde bağımsız yaşadılar.

18. yüzyıldan itibaren Çarlık Rusyası tedrici olarak Kuzey Kafkasya'daki işgale başladı. Bu işgal 1864'te Kuzey-batı Kafkasya'daki son direniş merkezinin düşmesiyle tamamlandı. Çarlık Rusyası'nın sömürgeci politikaları doğrultusunda Kuzey-batı Kafkasya'da yaşayan Çerkeslerin büyük bir çoğunluğu (yaklaşık 1.5 milyon insan) Osmanlı İmparatorluğu'na sürgün edildi. Böylelikle Çerkeslerin tarihinde yeni ve trajik bir dönem başladı. Bu dönemi iki farklı bağlamda, birbirinden görece bağımsız gelişen muhaceret ve anayurt yaşamı olarak değerlendirmek mümkündür.

Uzun süren savaşlardan zaten yorgun düşmüş Çerkesler kısa sürede kitlesel olarak sürgün edilmenin getirdiği bütün olumsuzlukları yaşadılar: Karadeniz'de, sürgün yollarında onbinlerce insan telef oldu; ilk yerleşim bölgelerindeki yokluk ve yoksunluktan, hastalıktan, iklim değişikliğinden büyük bir nüfus kaybına uğradılar. Bu dönemdeki gözlemcilerin raporlarına göre olumsuz koşullardan dolayı Çerkeslerin yarısına yakını kısa bir sürede hayatını kaybetti.

Sağ kalanlar Osmanlıların iskân politikaları doğrultusunda Rumeli, Anadolu ve diğer bölgelere dağılmışça yerleştirildi. 1876 İstanbul Konferansı'nda Çarlık Rusyası'nın baskısı ve akabindeki 93 Harbi'nden sonra (1877-78) yaklaşık 200.000 Çerkes, Rumeli'den de sürgün edilerek Anadolu'ya, bugünkü Suriye, Ürdün ve İsrail'e yerleştirildi. (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Tutum, Pinson ve Karpat, 1993.) Bu nüfus hareketleri ve iskan politikaları sonucu günümüzde Çerkesler yoğun olarak Çanakkale, Balıkesir, Bursa, Adapazarı, Eskişehir, Bolu, Samsun, Sinop, Çorum, Sivas, Tokat, Yozgat, Kayseri, Maraş ve Hatay illerinde binden fazla yerleşim merkezinde yaşamaktadır.

OSMANLI DÖNEMİ

Osmanlıların Çerkeslerle tanışıklığı İmparatorluğun kuruluş yıllarına kadar uzanır. Özellikle İstanbul'un fethinden sonra, Karadeniz köle ticaretinin Osmanlıların eline geçmesiyle, Saray'daki

Çerkeslerin sayısında bir artış görünmüştür. Bu nedenle 1864'deki büyük sürgünden önce de Çerkesler, Osmanlı entellektüel yaşamında yer almıştı. Fakat II. Meşrutiyet'e kadar Çerkes münevverlerinin kendi halklarıyla ilgili eserler verdiği pek görülmemektedir. Buna mukabil Ahmet Mithat Efendi'nin yazmış olduğu *Çerkes Özdenleri* adlı oyunun sahnelendiği Gedikpaşa Tiyatrosu 1884'te II. Abdülhamit tarafından yıktırılır. Bir iddiaya göre bu oyunda "Çerkeslerin özgürlük ve bağımsızlık taleplerinin" işlendiğine dair verilen jurnal sonucu tiyatro yıktırılmıştır. Bir grup Çerkes münevverinin Çerkes tarihini yazmak için teşebbüse geçmesi üzerine olayı haber alan II. Abdülhamit'in ağır bir polis denetimi uyguladığı bilinmektedir (Özbek, 1991: 164). Bu dönemde Çerkeslerin kendi kültürlerine ilişkin çalışmalarını ortaya çıkaramamaları hem devlet baskısı, hem de yeni sürgün edilmiş olmanın getirdiği yıkımın sonucudur.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonraki serbest ortamda politik ve kültürel etkinlikler gösteren pek çok örgütlülük kendini ifade etmeye başladı. Örneğin 1908'de *Çerkes İttihad ve Teavün Cemiyeti*, 1911'de *Şimali Kafkasya Cemiyeti*, 1914'te *Kafkasyalılar Arasında Neşr-i Maarif Cemiyeti*, 1918'de *Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti* ve 1920'de *Kafkas Teali Cemiyeti* kurulmuştur. Bu derneklerden *Şimali Kafkasya Cemiyeti*, Mondros Mütarekesi'nden sonra İstanbul'a gelen İngiliz işgal kuvvetlerince, diğerleri de 1923'te kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti tarafından kapatılmıştır.

Bu cemiyetler kültürel alanda çok etkin olmuşlar, Arap ve Latin alfabeleri temelinde Çerkes alfabesi hazırlanmış, dünyada ilk kez Adıgece çıkan gazete, *Guaze* [Kılavuz], yayınlanmış, İstanbul'da Çerkesce eğitim veren *Çerkes Örnekle Okulu* faaliyete geçmiş, Çerkes tarihi ve kültürü üzerine eserler yayımlanmış, ayrıca Kafkasya'nın değişik bölgelerinde de okullar açılmış, bu okullar için Çerkesce coğrafya, matematik kitapları basılmıştır. Bu cemiyetlerin faaliyetleri, Çerkesler arasında dayanışma ve yardımlaşmayı sağlamaya, sürgün sonrası yaraların sarılmasına yönelik olmuştur. Ayrıca Kafkasya ile ilişkilerin kurulmasına ehemmiyet verilmiştir.

Osmanlı topraklarında, sürgün ve sonrasında, merkezî devlet ile doğrudan bir çatışma içerisine girmeyen Çerkesler, İmparatorluğun yıkılışı sonrasında Anadolu'da başlayan "millî" hareket sonucu bir ikileme kalmışlardır. Özellikle askeri bürokrasi içerisinde yer alan ve *İttihat ve Terakki* partisine yakın olan kişiler ve bazı yerel güçler aktif bir şekilde bu hareketi desteklerken, Saray ve Padişah'a yakın küçük bir kesim bu harekete uzak durmuştur. "Millî" hareketin destek görmesinin önemli bir nedeni, bu hareketin Anadolu'daki bütün Müslüman toplumlarının hakkını gözettiğini vurgulamasıdır.¹ Örneğin hareketin önderlerinden Mustafa Kemal, Meclis'in ilk oturumunda, 24 Nisan 1920'de yaptığı konuşmada şöyle demiştir:² "Efendiler, [Erzurum Kongresi'nde benimsenen] bu hudut sırf askeri mülâhazat ile çizilmiş bir hudut değildir, hududu millidir. Hududu millî olmak üzere tesbit edilmiştir. Fakat bu hudut dâhilinde tasavvur edilmesin ki, anasırı İslâmiyeden yalnız bir cins millet vardır. Bu hudut dâhilinde Türk vardır, Çerkes vardır ve anasırı sairei İslâmiye vardır. İşte bu hudut memzuç bir halde yaşayan, bütün maksatlarını bütün mânasiyle tevhidemiş olan kardeş milletlerin hududu millisidir. Bu hudut meselesini tesbit eden maddenin içerisinde büyük bir esas vardır. Fazla olarak o da bu vatan dahilinde yaşayan anasırı İslâmiyenin her birinin kendine mahsus olan muhitine, âdatına, ırkına mahsus olan imtiyazatı bütün samimiyetle ve mukabilen kabul ve tasdik edilmiştir."

Bu iki eğilim dışında, 1921 yılında İzmir'de bir kongre toplayan ve "Çerkes Milletinin Düveli Muazzama ve Alemi İnsaniyet ve Medeniyete

Umumi Beyannamesi" başlığıyla bir bildiri yayımlayan bir grup Çerkes, *Şarkı Karip Çerkesleri Temini Hukuk Cemiyeti* isminde bir dernek kurmuştur. Bu beynamede "Osmanlılığın çökmesine neden olan aşırı Türkçülerin uğursuz siyaseti, Anadolu sahasında Türk'ten gayri bir milletin hayat hakkını tanımamakta direndiği için" son çare olarak Yunan hükümetinin himayesinde bir yönetim kurulması talep edilmiştir. İzmir Kongresi'ne katılan bütün delegeleri, Kurtuluş Savaşı sonrasında 150'likler arasında sürgün edilen bu derneğin ömrü oldukça kısa olmuştur.

Kurtuluş Savaşı sonrası üç önemli vaka, 1950'lere kadar olan gelişimi belirlenmiştir. İlk olarak, özellikle Düzce ayaklanmasında Çerkeslere de baskı yapmakta beis görmeyen Ethem'e yönelik geliştirilen, *hain Çerkes* Ethem imajına dayanılarak dolaylı etnik baskı uygulanmıştır. Bu durumun etkileri günümüze kadar uzanmış, Ethem'in kişiliğinde Çerkesleri –kendini– savunma dürtüsü yaygın bir şekilde devam edegelmiştir.³ İkinci olarak, Manyas ve Gönen bölgesinde 14 Çerkes köyü 1923'te doğu illerine sürgün edilmiştir. Ünlü Çerkes münevverlerinden Mehmet Fetgeray Şoenu TBMM'ye gönderdiği sunu ile olayın vehametine dikkatleri çekmeye çalışmıştır (Şoenu, 1923/1979). Daha sonraları sürgün kararı geri çekilmesine karşın, özellikle dilin kullanılmasına getirilen kısıtlarla birlikte bu olay kolektif hafızada yer edinmiştir.

Son olarak, Bolşevik Devrimi sonrası Kuzey Kafkasya'dan kaçan çok sayıda mültecinin muhaceretteki düşünsel yaşamı etkilediği görülmektedir. II. Meşrutiyet'ten sonra canlanan etkinlikler daha çok kültürel amaçlıydı ve bu etkinlikleri gerçekleştiren münevverleri ulusalcı olarak nitelendirmek mümkündür.⁴ Muhaceretteki Çerkes ay-

1 Kurtuluş Savaşı'nda aktif rol alan Çerkeslerle ilgili yeni bir çalışma için bkz. Ünal, 1994.

2 Atatürk'ün *Söylev ve Demeçleri*, Cilt 1, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları 1, İstanbul 1945, s. 28. Behçet Kemal Çağlar, bu konuşmayı "bugünün diline" farklı bir şekilde aktarmakta bir beis görmemiştir: "Baylar! Bütün bu sınır, yalnız askeri düşüncelerle çizilmiş bir sınır değildir. Ulusal bir sınırdır bu! Ulusal bir sınır diye saptanmıştır. Bu sınırlar içinde sanılmasın ki, yalnız bir tek cins insan vardır. Bu sınırlar içinde çeşitli yönlerden gelmiş Müslüman topluluklar vardır. İşte bu sınırlar, bu birbirine kaynaşmış olarak yaşayan bütün amaçlarını tam anlamıyla birleştirmiş kardeş toplumların ulusal sınırdır." (B.K. Çağlar, *Bugünün Diliyle Atatürk'ün Söylevleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları 277, Ankara 1968, s. 39.)

3 *Hain Çerkes* Ethem imajı, bazen basında da açıkça kullanılmıştır. Örneğin 1950'lerde Yusuf Ziya Ortaç'ın *Akbaba* dergisinde çıkan bir yazısında, Çerkes olduğunu söyleyen bir askerî okul öğrencisinden bahisle, "aramızda hâlâ Çerkes Ethem'lerin" dolaştığı hatırlatılmıştı. Bu yazı, Çerkes aydınları arasında büyük bir tepkiye yol açmıştı.

4 Burada, (kültürel düzeydeki) folklorik öğeleri korumaya yönelik kaygıyı ifade eden "ulusalcı" kavramını, ulus adına bir politik hareket anlamında kullandığımız "milliyetçi" kavramına tercih ediyoruz.

dınlarının ilk kuşağını oluşturan bu şahıslar, Çerkes dili ve kültürünü iyi biliyorlardı ve bu kültürün yaşamasını amaç edinmişlerdi. Fakat TC'nin kurulmasından sonra bu aydınların bütün etkinlikleri sona erdirildi. Devrimden sonra Kafkasya'dan kaçan mültecilerin temel hedefi ise, Kafkasya'da devrimden önce kurulduğu ilân edilen devletin yeniden tesis edilmesiydi. Bu bağlamda yeni mülteci kesimler Anadolu'daki Çerkeslerle organik ilişki kur(a)madılar. Bu mültecilerin bazıları Türkiye'ye yerleşmesine rağmen, politik olarak aktif olarak Türk-Sovyet iyi komşuluk ilişkileri babında 1930'ların sonlarında sınır dışı edildi. Özellikle Polonya ve Fransa'da kümelenen bu kesimler değişik örgütler ve ittifaklar kurdular. Anti-komünist ve büyük ölçüde anti-Rus bir söylem geliştiren bu hareketlerin amacı Kuzey Kafkasya, Gürcüstan, Azerbaycan ve Ermenistan'dan oluşan bir Kafkasya Konfederasyonu'nun kurulmasıydı.⁵ II. Dünya Savaşı sonrası ABD tarafından Münih'de kurulan *Sovyetler Birliği'ni İnceleme Enstitüsü* çevresinde tekrar biraraya gelen mültecilerin bir kısmı Türkiye'ye de gelerek buradaki faaliyetlere katıldılar. Fakat, günün politik iklimine uygun olarak bağımsız Kafkasya Konfederasyonu düşüncesi temelindeki anti-komünizm yerini Türkçülük yörengesinde bir anti-komünizme bıraktı.

1923-1950: SESSİZLİK DÖNEMİ

1864'e kadar süren savaşlar, 1864 Büyük Sürgünü ile anayurdun yitirilişi, sürgün yıllarındaki felaketler, 1878'de tekrar Balkanlardan sürgün, yeni yerleşim bölgelerindeki uyumsuzluk ve yoksulluk, Osmanlı Ordusu'nda genç nüfusun yitirilişi, Kurtuluş Savaşı'nda yine genç nüfusun büyük kayba uğraması ve daha sonraki baskı ve engeller sonucu tamamen bitap düşen halk, bu dönemde kendi fiziksel varlığını idame ettirebilme kaygısındaydı.

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte İstanbul'da kurulmuş bulunan okul ve cemiyetler ka-

patıldı, yayın faaliyetleri durduruldu. Manyas ve Gönen'deki köylerin sürgünü ve "Vatandaş Türkçe Konuş!" sloganında ifadesini bulan politikalar sonucu en basit kültürel faaliyetler bile sona erdi. Ekonomik bakımdan kapalı köy yaşamı sürmekte olan Çerkesler, aynı zamanda kültürel bir içe dönüş'e de yöneldiler. Bu yönelişle beraber dil ve kültürün folklorik öğeleri (düğün törenleri, vb.) uzun süre korunabildi. Bu kapalı köy yaşamı içinde Kafkasya ile hiçbir ilişki ve bağlantı olmamasına karşın, Kafkasya'ya yönelik derin özlem ve sevginin canlı tutulduğu bilinmektedir.

1950-1968: IRONİK SÜREÇ

1950'de Demokrat Parti'nin tek parti diktatörlüğüne karşı geliştirdiği "hürriyetçi" popülist söylem Çerkesler arasında da kabul ve onay gördü. Oyların önemli bir kısmının DP'ye (ve daha sonra onun devamı niteliğindeki partilere) kanalizasyonunun altında bu partinin getirmiş olduğu görelî serbestleşme ve ekonomik canlanmanın olduğu söylenebilir.

Bu ortamda bir yanda kültürel etkinlikler kısıpırdanmaya başlarken, kapalı yaşamın çözülmesi sonucu kültürel erozyon ivme kazanmıştır. Kültürel erozyonun ivme kazanmasında kapalı yaşamın çözülmesi ve daha ziyade ekonomik alanda hissedilen serbestleşme sonucu diğer toplumlarla ilişkilerin artmasının yanı sıra, TC'nin kuruluş ideolojisindeki monist ve milliyetçi-şoven öğelerin hükümet değişmiş olsa da süreklilik arz etmesi ve devlet aygıtında buna uygun politikaların taviz verilmeden uygulanmasının da önemli rolü olmuştur. Kültürel faaliyetler canlanırken, aynı anda asimilasyon sürecinin etkilerinin daha bir hissedilir düzeye gelmesinin oluşturduğu çelişki, daha sonraki yıllarda Çerkes aydınlarının politizasyonunda önemli bir etken olmuştur. Bu politizasyonun ana merkezlerinin dernekler ve büyük çoğunluğu dernekler tarafından çıkarılan dergiler olduğu görülmektedir.

Cumhuriyet döneminde ilk Kafkas derneği, 1953 yılında İstanbul'da kurulan *Kafkas Kültür Derneği* olmuştur. Derneğin kurucu ve aktif üyeleri, Çerkes İttihad ve Teavün Cemiyeti (1908-

⁵ Bu grupların İkinci Dünya Savaşı'ndaki faaliyetleri hakkında Türkçe çıkmış önemli bir kaynak için bkz. von zur Mühlen, 1984.

1923) mensupları ile kırsal kesimden İstanbul'a göçmüş, kırsal kesim ile yoğun bağlantıları olan kişiler ve öğrencilerden oluşmuştur. Aynı dernek üyeleri tarafından *Kafkas Dergisi* adında bir yayın altı sayı yayımlanmıştır. Bu dergi, sahibi İsmail Bersis'in vefatından sonra, *Kafkas Mecmuası* (1954-56) ve *Yeni Kafkasya* (1957-59) adlarıyla Çerkes İttihad ve Teavün Cemiyeti aktif üyelerinde Dr. Vasfi Güsar'ın özverisiyle yayın hayatına devam etmiştir.

Bu dergilerde ağırlıklı olarak kültürel ve tarihsel çalışmalara ağırlık verilmiştir. Dernek faaliyetlerinde hemşehrilik ilişkilerinin pekiştirilerek kent yaşamında da sürdürülmesine önem verilmiş, halk oyunları temelinde düzenlenen etkinliklerde Çerkes halk kültürünün özgünlüğü belirtilmek istenmiştir.

Aynı dönemde İstanbul'da kurulan *Kafkas Türk Kültür Derneği* daha "politik" bir çizgi izlemeyi tercih etmiştir. Bu dernek, yukarıda bahsedilen mültecilerin bir kesimini de bünyesinde toplamıştır. Fakat, bu mültecilerin geleneksel çizgisinden büyük ölçüde ayrılarak, Moskof'un "ezeli ve ebedi tehdidine" karşı, Türk aleminin bekası sorunsalı benimsenmişti. ABD'nin geliştirdiği "Esir Milletler Haftası", Türkiye'de "Esir Türkler Haftası" biçiminde organize edildi. Bu doğrultuda 1954'te kurulan *Türk Göçmen ve Mülteci Dernekleri Federasyonu*'na Kafkas Türk Kültür Derneği de üye oldu. Bu dernek 1980'lerin sonlarına kadar *Kuzey Kafkasya* isminde bir dergi yayımladı.

1960'larda büyük kentlerde dernek faaliyetlerinin yoğunlaştığı görülmüştür. Örneğin, Türkiye'de uzun yıllar boyunca en etkin derneklerden biri olan Ankara'daki *Kuzey Kafkasya Kültür Derneği* 1961'de kurulmuştur. Bu dönemde büyük kentlerde kurulan dernekler daha çok, geleneksel kültürel bağlarından uzaklaşmış, kentleşmekte olan insanların hemşehrilik temelinde bir araya geldiği mekanlar olmuştur. Fakat, aynı dönemde Çerkes nüfusunun yoğun olarak bulunduğu bazı bölgelerde de dernekleşme eğilimi güç kazanmış, bazı ilçelerde Kafkas dernekleri kurulmuştur.

1964'te iki dergi, *Birleşik Kafkasya Dergisi* ve

Kafkasya Kültürel Dergi yayımlanmaya başlamıştır. Üç yıl süren kısa yaşamında *Birleşik Kafkasya Dergisi* "esir milletler" in durumuyla ilgili politik yazıların yanı sıra, tarihsel ve kültürel yazılara da yer vermiştir. İzzet Aydemir tarafından 1970'lerin ortasına kadar yayımlanan *Kafkasya Kültürel Dergi*, mitoloji, tarih, kültür ağırlıklı olmakla birlikte asimilasyon kavramının da tartışıldığı bir platform olmuştur. Bu dergi, muhacerette bir entelektüel birikim oluşturulmasına ciddi katkıda bulunmuştur. Çerkeslerin ayrı bir halk olduğunu, ayrı bir kimliğe sahip bulduklarını vurgulamış, Türkiye'deki asimilasyon sürecine dikkati çekmiştir. *Kafkasya Kültürel Dergi*, Kafkasya'daki Çerkes yazarların eserlerini Türkçeye çevirerek Sovyet döneminde Çerkes kültürünün yokolmadığını, hattâ tam tersine geliştiğini göstermiş, böylece anti-komünist hezeyanın kırılmasına katkıda bulunmuştur.

1960 dönemine genel olarak baktığımızda, zamanla yitirilmekte olan millî değerlerin korunması ve sahiplenilmesiyle ilgili naif kayguların baskın olduğu görülmektedir. Fakat kültürün korunmasına ilişkin (siyasal) koşullar üzerine herhangi bir çaba ve çalışma mevzu bahis değildir. Bu güzel kültürün, değeri tam olarak anlaşıldığı zaman, bireysel-ailevi ilişkiler temelinde korunulabileceği düşüncesi yaygındı. 1968'den itibaren siyasal kavramlar telaffuz edilmeye başlandı. Mevcut siyasî yapılardan bağımsız, etno-merkezli, "öz" hareketlerin oluşturulması hedeflendi. 1969'da yayın hayatına başlayan ve 12 Mart'a kadar yayımlanan "aylık siyasî gazete" *Kamçı*, bu eğilimin sözcüsü olmuştur.

İlk kez *Kamçı* gazetesi yokoluş boyutlarına ulaşan asimilasyonu bir "millî mesele" olarak ele aldı ve tartışmanın kavramsal çerçevesinin çizilmesini sağladı. Metropoldeki aydınlardan taşradaki "dernekçiler" e kadar bütün kesimlerin sürdürdüğü tartışmalarda bu çerçevenin içindeki kavramlar (anayurt, muhaceret, asimilasyon, kültürel haklar, dönüş, vb.) yaygın olarak kullanılmaya başlandı. *Kamçı* gazetesi Türkiye'de kültürel haklar kazanıldığı zaman asimilasyon sürecinin yavaşlayacağını, fakat nüfus dağınıklığından dolayı yokoluş sürecinin durmayacağını, bu

nedenle nihai hedefin Kafkasya'ya dönüş olması gerektiğini açıkça deklare etmiştir.

1968-80: YÜKSELEN TOPLUMSAL MUHALEFET

Yukarıda vurgulandığı gibi Anadolu'da çok dağınık bir şekilde iskan edilmiş bulunan Çerkes nüfusu çoğunluk itibarıyla kırsal kesimde yaşamaktaydı. Ancak Anadolu'daki genel kırsal nüfusun yaşam biçimi ve gelenekleriyle benzeşmeyen oldukça farklı özelliklere sahipti: akrabalık ilişkilerini yansıtan özgün ev mimarisi ve dekorasyonundan, giyim, kuşam ve takılara kadar hemen her kültürel öğede farklılıklar vardı. Ayrıca, her kabilenin Kafkasya'dan taşıdığı kendine özgü kültürel ve toplumsal yapıları da varlığını sürdürmekteydi. Örneğin, Khaberdey ve Besney gibi kabilelerde feodal ilişkiler baskın olmasına karşın, Abzeh ve Şabsığ gibi feodal ilişkilerin gelişmediği boylar, küçük köylü toplulukları oluşturdu. Fakat cumhuriyet döneminde egemen olan dışsal siyasal yapının etkisiyle bu feodal ilişkiler tedrici olarak tasfiye oldu.

1950'lerden itibaren Türkiye genelinde olduğu gibi Çerkes nüfusunda da kentlere akış başladı. Marmara ve Karadeniz bölgesindeki Çerkesler genellikle İstanbul'a, diğer bölgelerdekiler Ankara ve İstanbul'a ve kısmen bölgesel metropol konumundaki Kayseri'ye ve sinai yerleşim merkezlerine göç etmeye başladı. Bu metropollerde önceleri bazı semtlerde, göç edilen bölge temelinde belirli yoğunlaşmalar gözlemleniyordu. Fakat kent kültürü ile sarsıcı bir çelişki yaşanmadığı için, kent yaşamına intibak görece kolay sağlandı. Bu nedenle nüfusun görece yoğun olarak yaşadığı bölgelerde gettolaşma eğilimi görülmedi – bu yoğunlaşmalar zamanla, özellikle 1980'larda, çözülmeye başladı. Bu süreç içerisinde kırsal kesimde de etnik homojenlik korunamadı. Özellikle Marmara Bölgesi gibi net iç göç alan bölgelerde köy düzeyinde etnik çeşitlilik oluşmaya başladı. Buna bağlı olarak kırsal kesimde belirli yönleriyle korunabilen kültürde önemli aşınmalar görüldü.

1950 ve '60'larda çıkan Çerkes tarihi ve kültürüne ilişkin yayınlar, asgari düzeyde bile olsa, bir birikim sağlarken, yeni çalışmaları teşvik edici

bir rol oynamıştı. Kırsal kesimde de kültürün büyük bir hızla aşınması, kültürün kendini yeniden-üretmemesi, günlük yaşamda kendisini hissettiren (kültürel) çelişkiler, okumuş (üniversiteli) genç kesimleri bu sürecin nedenleri üzerinde düşünmeye ve tartışmaya sevk etti. *Kamçı* gazetesi bu düşünme ve tartışma ortamının hem ürünü, hem yönlendiricisi oldu.

1970'lerde "kültürün korunması ve yaşatılması"nı temel alan ulusalcı kaygı sonucu "Çerkes ulusal sorunu" tanımlaması yapılarak bu soruna çözüm yolları aranmaya başlandı. Bu dönemde yükselen toplumsal muhalefet, Çerkes aydınlarını da etkiledi ve "muhalif" bir söylemin koşullarını yarattı. Mevcut ideolojilerin Çerkeslerin özgün sorununa çözüm getirme konusunda uygulanabilir/sahiplenilebilir formülasyonlardan uzak görülmesi, Çerkes aydınlarını sorunun orijinalitesini merkez alarak özgül çözüm önerileri geliştirmeye yöneltti. Bu öneriler içerisinde en yaygın ve etkili olanı, Çerkesler arasında mevcut (genel) siyasal eğilimler dışında etno-merkezli bir hareket oluşturabilen "Kafkasya'ya Dönüş" tezi oldu.

"*Yok oluşun kucacağına itildiği büyük göçten bu yana, içinde bulunduğu yaşam kavgasının 111. yılında, egemen güçlerin çeşitli baskılarla şartlandığı, sosyo-ekonomi, kültür ve özgürlük gibi temel haklarını yitirmiş dünya halklarından Çerkes halkının, düşünce karmaşıklığından ve bireysel küçük çıkar hesaplarından sıyrılarak, çağımız koşullarına uygun biçimde 'kendi topraklarında kendi kaderini tayin eden bir toplum' olma yolundaki çabasına katkıda bulunan tüm Çerkeslerin anılarına saygıyla...*" sözleriyle 1975'de yayın hayatına başlayan *Yamçı* dergisi, "Kafkasya'ya Dönüş" tezinin olgunlaştırılmasında ve bir çekim merkezi oluşturmasında önemli bir misyon üstlendi. Toplumsal muhalefetteki hegemonik söylemin etkisi ve bizatihi sorunun tanınmasının yüklediği tavır nedeniyle, dönüş hareketi kendisini Çerkes halkının "anti-empyalist, anti-faşist, anti-şovenist, anti-feodal ve anti-asimilasyoncu" mücadelesi olarak tanımlıyordu. Zaman içinde kısmen değişen söylemine karşın bu hareket, ulusal varlığını inkâr etmeyen, farklı ideolojik eğilimlere sahip insanları biraraya getirebiliyordu. 1978-80 yıllarında çıkan *Nartla-*

rın Sesi⁶ gazetesi ve 1980 sonlarında çıkan *Kafdağı* dergisi, bu hareketin koordinasyonunda ve iç iletişiminde önemli bir rol oynadı. Bu yıllarda hızla gelişen dönüş hareketi, 12 Eylül askerî darbesi ile büyük bir kesintiye uğradı.

1980'LERDEN GÜNÜMÜZE

'70'li yılların sonlarına doğru kültürel etkinliklerde artma ve çeşitlenme görülüyordu. Geleneksel halk oyunları dışında kültürü korumaya yönelik Çerkesce koro, tiyatro, dil kursları vb. faaliyetler, derneklerin aslı işlevleri haline geldi. Fakat 12 Eylül askerî darbesinden sonra ülkedeki tüm derneklerin faaliyetlerinin durdurulması ve peşi sıra gelen baskı yasaları sonucu, belirtilen etkinlikler durmak zorunda kaldı. Tek örgütlülük düzeyi dernekler olduğu için, ancak 1984'de derneklerin açılabilmesiyle en basit düzeyde kültürel faaliyetler, büyük ölçüde dönüşçü gelenekten gelen kişilerin çabalarıyla, yeniden başlatıldı. Bilhassa "Türkçeden başka dillerin" kullanımına getirilen yasaklar nedeniyle, kültürel faaliyetler uzunca bir süre eski çeşitlilik ve önemine sahip olamadı. Bunu karşın 1980'lerin sonlarına doğru dernekleşme faaliyeti büyük bir ivme kazandı. Günümüzde mevcut olan yaklaşık 60 derneğin bir kısmı *Kafkas Derneği* çatısı altında merkez-şube örgütlenmesine geçti.

1980'lerin sonlarında hem Türkiye'deki devle-

tin, dış etkenlerin de basıncıyla, sınırlı bir serbestliğe müsamaha göstermesi sonucu, hem de Gorbaçov'un başlattığı *glasnost* ve *perestroyka* uygulamalarıyla, Türkiye ve Kafkasya'daki Çerkeslerin etkileşimleri hiçbir dönemde olmadığı ölçüde arttı. Dönüş düşüncesi pratiğe geçirilme imkânı buldu. Türkiye'den (ve Suriye, Ürdün gibi ülkelerden) pek çok kişi Kafkasya'nın muhtelif bölgelerine döndü. Kafkasya'daki yönetimlerin ve toplumsal örgütlerin "anayurdunuza gelin" çağrılarının da etkisiyle dönüş düşüncesi adeta genel kabul görmeye başladı. Bu arada muhaceretteki ve Kafkasya'daki oluşumların faaliyetlerinin koordine edilebilmesi amacıyla bir üst örgütlenmeye gidilerek *Dünya Çerkes Birliği* adında bir yapı oluşturuldu.

Türkiye'deki Çerkesler, yaklaşık 70 yıldır hemen hiç ilişki kuramadıkları Kafkasya ile son 5-6 yıldır gittikçe artan temaslar kurmaya başladılar. 1992'de Abhazya'nın kısmi işgali ve 1994 sonunda başlayan Çeçenistan'ı ilhak girişimi, muhaceret ile Kafkasya arasındaki duygusal bağları daha da pekiştirdi. Bu ilişkiler henüz başlamış olmasına karşın Türkiye'de yaşayan Çerkeslerin gelecek dönemdeki tavır ve tutumlarının büyük ölçüde Kafkasya'daki gelişmeler ve Kafkasya ile ilişkiler tarafından belirleneceğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda Rusya Federasyonu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin politikaları ile uluslararası kuruluşların (AT, insan hakları örgütleri, vb.) bu sürecin dış etkenleri olarak hesaba katılmaları gerektiği açıktır.

6 Nart, mitolojide Çerkeslerin atası olan halkın isimidir.

KAYNAKÇA

- Catford, J.C. (1977), "Mountain of Tongues: The Languages of the Caucasus", *Annual Review of Anthropology*, c. 6, s. 283-314. [Türkçesi için bkz. Kafkas Kültür Derneği (Bağlarbaşı), 1990.]
- Geiger, B., Halasi-Kun, T., Kuipers, A.H. ve Menges, K.H. (1959), *Peoples and Languages of the Caucasus*, Gravenhage: Mouton & Co. Printers. [Türkçesi için bkz. Kafkas Kültür Derneği (Bağlarbaşı), 1990.]
- Hewitt, B.G. (der.), (1989), *The Indigenous Languages of the Caucasus*, Cilt 2, New York: Caravan Books.
- Kafkas Kültür Derneği (Bağlarbaşı), (1990), *Kafkas Dilleri*, İstanbul: Sürgündeki Kafkasya Kültür Eğitim Dizisi 2.
- Karpat, K.H. (1993), "Çerkeslerin Sürgünü ve Suriye'deki İskanı", *Çerkeslerin Sürgünü* içinde, Ankara: Kafdağı Yayınları 3, s. 63-85.

- Özbek, B. (1991), *Çerkes Tarihi Kronolojisi*, Ankara.
- Pinson, M. (1993), "Kırım Savaşı'ndan Sonra Osmanlılar Tarafından Çerkeslerin Rumeli'ne İskanı", *Çerkeslerin Sürgünü* içinde, Ankara: Kafdağı Yayınları 3, s. 42-62.
- Şoenu, Mehmet Fetgeray (1923/1979), *Çerkes Sorunu Hakkında Türk Kamuoyu ve TBMM'ne Sunu*, Ankara: Nartların Sesi Yay.
- Tutum, C. (1993), "1864 Göçü ile ilgili Bazı Belgeler", *Çerkeslerin Sürgünü* içinde, Ankara: Kafdağı Yayınları 3, s. 3-41.
- Ünal, M. (1994), *Miralay Behir Sami Günsav'ın Kurtuluş Savaşı Anıları*, Ankara: Cem Yayınevi.
- von zur Mühlen, P. (1984), *Gamalihaç ile Kızılyıldız Arasında: İkinci Dünya Savaşı'nda Sovyet Doğu Halkları'nın Milliyetçiliği*, Ankara: Mavi Yayınları.

Bir etnik grup olarak Türkiye’de Gürcüler

FAHRETTİN ÇİLOĞLU

Türkiye’de yaşayan Gürcüler üzerine yazmak, bir yanıyla çok kolay, bir yanıyla da oldukça zor. Kolay çünkü, böylesine az bilinen bir alanda yüzeysel değerlendirmeler de okura doyurucu gelebilir. Zor çünkü, değil bilimsel araştırmalar, betimleyici çalışmaların bile kaleme alınmadığı bir alanda, derinlikli değerlendirmeler yapma girişimi başarısız bir çabaya dönüşebilir. Burada Türkiye Gürcüleri üzerine genel bir tanımlama yapmayı amaçlayan bu satırların yazarı da aynı güçlüklerle yüzyüze... Bu satırların yazarı, Türkiyeli bir Gürcü olmasına karşın, 1980 yılına değin Gürcü alfabesinin varlığını, dolayısıyla, aileden gelen Gürcüceyi günlük konuşma dili olarak kullandığı halde Gürcüce okuma yazma bilmiyordu. Buna rağmen, İsmetzaade Doktor Mehmed Arif’in 100 yıl önce yayımlanan *Gürcü Köyleri* (1893) adlı gezi notları bir yana bırakılırsa, Türkiye Gürcüleri üzerine Türkçe ilk değerlendirmeyi yapan kişi, bu satırların yazarı oldu. (*Gürcülerin Tarihi*, 1993, Ant Yayınları)

Bu giriş cümleleri, etnik çeşitlilik gösteren Türkiye toplumunda, değişik etnik kökenden gelen kişilerin bağlı oldukları toplulukları kendilerinin de yeterince tanımadığını göstermesi bakımından önemli sayılabilir. Bu saptama, belki de birincil derecede, daha kolay asimile olduğu varsayılan Gürcüler için geçerlidir. Bu aynı za-

manda, Türkiye’deki etnik toplulukların, kültürel ve etnik kimliklerini ne kadar koruyabildiklerinin (ya da korumasına izin verildiğinin) de bir göstergesi olarak alınabilir.

Kendilerine “Kartveli” diyen Gürcüler, Kafkasya’nın yerli halklarından biridir ve köklü edebiyat geleneği olan tek Kafkas halkıdır. Gürcü edebiyatı geleneğinin 1500 yıllık bir geçmişi vardır. Bu gelenek içinde, dünya klasikleri arasında sayılan *Vephistkaosani*’nin yazarı Şota Rustaveli gibi şairler, Kostantine Gamsahurdia gibi Batı Avrupa’da iyi tanınan yazarlar da yetişmiştir. Bir Kafkas dili olan Gürcüce için geliştirilen Gürcü alfabesi, günümüzde kullanılmakta olan 14 yazı sisteminden biridir.

“Kartveli” terimi, Kart, Svan, Laz-Megrel boylarının ortak adı olarak kabul edilmektedir. Bu boylardan Kartların konuştuğu ve ‘Kartuli ena’ (Gürcü dili) denen dil, uluslaşma sürecinde bu boyların ortak edebiyat diline dönüşmüş, Svanca, Megrelce ve Lazca yazılı olmayan diller ya da lehçeler olarak kalmıştır. İçinde yaşadığımız yüzyılda, Laz ve Megrel dilleri, araştırma kapsamında ya da ayrı birer yazılı dile dönüştürme çabası içinde Gürcü alfabesiyle yazıya geçirilmiştir. Türkiye Lazları ise, tarihsel nedenlerle bu sürecin dışında kalmıştır. Bugün Türkiye’de kendilerini “Kartveli” saymayan bazı Laz aydınları, La-

tin sistemine dayanan bir alfabe geliştirmeye ve Lazca bir edebiyat dili süreci yaratmaya çalışmaktadırlar. Türkçe'de Gürcü olarak karşıladığımız "Kartveli" terimi Türkiye'de yalnızca, tarihsel olarak Kartlardan gelen ve "Kartuli ema"yı Guria ağzıyla konuşan topluluğu (Gürcüler) ifade etmektedir. Türkiye ve Gürcüstan'da iki ayrı tarihsel sürecin yaşandığı, "Kartveli" sözcüğünün anlamında da tam bir örtüşme olmadığı söylenebilir.

Eski çağlardan başlayarak değişik coğrafi ve tarihsel bölgeleri içeren Gürcüstan, 10. yüzyılda "Kartvelilerin ülkesi" anlamında Sakartvelo olarak adlandırıldı. Bugünkü Türkiye Gürcüleri'nin atalarının yaşadığı bölge, bu tarihsel ve "Ortodoks Sakartvelo"nun bir parçasıydı. Sakartvelo'nun güneybatı kesimi 16. yüzyıldan itibaren Osmanlıların eline geçti ve burada, Çıldır Eyaleti adı altında Osmanlı yönetimi kuruldu. Çıldır Eyaleti'nin valileri, siyasal erki kalıtsal olarak elinde tutan Gürcü beyleriydi. Müslümanlığı önce bu beyler kabul etti; bölge halkı da zamanla ve 18. yüzyıla değin yayılan bir süreçte Müslümanlaştı. Bu süreç, Müslüman Gürcülerin atalarının kültüründen (tarihsel ve Ortodoks Gürcü kültürü) kopuşun da başlangıcı oldu. Yeni dinin dayattığı kültürün yanında, Osmanlı'nın, özellikle Osmanlılık akımı kapsamında uyguladığı asimilasyon Müslüman Gürcülerin dil dışındaki "Gürcülüğü"nü neredeyse tamamen alıp götürdü. Müslüman Gürcüler, Gürcülüklerini süreç içinde, Kartveli (Gürcü) ve Kartuli (Gürcüce) sözcüklerinin yerine geçirdikleri ve her iki sözcüğün de anlamlarını yükledikleri "çveneburi" sözcüğüyle ifade etmeye başladılar. Oysa çveneburi sözcüğü yalnızca "bizden, bizim gibi" anlamına geliyordu. Öte yandan Müslüman Gürcüleri, çoğunluğu ve asil kitleyi oluşturan Ortodoks Gürcüler de dışlamaya başladılar; onları diğer Müslümanlar ve Türkler gibi "Tatar" olarak adlandırdılar.

"Doksanuç Harbi" (1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı), Müslüman Gürcüler için ikinci dönüm noktası oldu. Osmanlı Devleti yenilip, yaşadıkları topraklar Çarlık Rusya'sının eline geçince Müslüman Gürcülerin çoğu batıya göç ettiler.

1879'da başlayan ve sonraki yıllarda da süren bu göçte, Osmanlı "molla"larının propagandasının çok etkili olduğu çeşitli kaynaklarda belirtilir. Öte yandan Gürcü aydınları da karşı propaganda yürütmüşler, ama sonuç açısından bakılınca başarılı olamamışlardır. Bu dönemde bir "ikilem"le yüzyüze kalan Müslüman Gürcüler, eğer yerlerinde kalırlarsa "din elden gidecek", eğer göç ederlerse "Gürcülüklerini yitirecekler"di.

Göç eden Gürcülerin çoğunluğu, Karadeniz Bölgesi boyunca yerleştiler. Ordu, Samsun, Sinop, Bolu, Säkarya, Kocaeli, Bursa, Balıkesir gibi iller, Gürcülerin ayrı köyler oluşturarak yerleştikleri yerlerin başında geliyordu. Sonradan SSCB-Türkiye sınırı kesin biçimini alınca Müslüman Gürcülerin tarihsel toprakları ikiye bölündü. Başlangıçtan beri yaşadıkları kabul edilen Artvin ve yöresi Türkiye sınırları içinde kaldı.

Gürci Köyleri'nin yazarı İsmetzade Doktor Mehmed Arif'in 100 yıl önce yazdıklarına bakılırsa, göç ederek yerleşen Gürcülerin daha o tarihlerde bile yeni yerlerini benimsedikleri ve dönmeyi düşünmedikleri sonucuna varılabilir. Gürcüler kurdukları köylerde, o tarihler için görkemli sayılabilecek evler yapmışlar, yeni tarım alanları açmışlar, mektep ve camiler inşa etmişlerdir. Bunun yanında, geri dönmek isteyenlerin Osmanlı yönetimince engellendiğini belirten kaynaklar da vardır.

Türkiye Gürcüleri arasında, Gürcü kimliğini öne çıkaran ilk etkinliklere 1960'larda rastlanır. Bu etkinliklerin belirleyici yanı Gürcü edebiyatı yapıtlarının, özellikle Gürcülere yönelik olarak Türkçe'ye kazandırılmasıydı. Bu çalışmalar arasında en çarpıcı olanı Ahmet Özkan (Melaşvili) imzasıyla yayımlanan *Gürcüstan* (1968) adlı kitap olmuştur. Gürcü milliyetçiliği ile ilişkilendirilebilecek olan bu kitabın yargılanması, Türkiye'de Gürcü kimliğinin açığa çıkarılmasının hoş karşılanmadığını göstermesi bakımından örnek oluşturmaktadır. 1977-79 arasında, ilk sayıları Stockholm'de, son sayısı İstanbul'da, Gürcü kültür dergisi olarak yayımlanan *çveneburi* dergisi, bu doğrultudaki ikinci önemli girişim olarak değerlendirilebilir. Ocak 1993'te yeniden çıkmaya başlayan *çveneburi* dergisi, çok farklı bir dönem-

de, Türkiyeli Gürcülerin "Türkiye ile Gürcüstan arasında köprü" olarak görüldükleri bir dönemde yayın hayatına girmiştir. Bundan dolayı dergi, belki nicel olarak değil, ama nitel olarak daha yoğun ilgi görmüştür. Şimdilik Türkçe ağırlıklı çıkan bu derginin, sonrası için yarısı Türkçe, yarısı Gürcüce çıkma eğilimi taşıdığı söylenebilir.

Sovyetler Birliği dağıldıktan ve Gürcüstan bağımsız bir ülke olarak ortaya çıktıktan sonra, Türkiye'deki Gürcü varlığı daha çok konuşulur oldu. Ama gündemi, bu topluluğun kültürel ve etnik kimliğini koruyup koruyamadığından çok, nüfusunun ne kadar olduğu tartışmaları belirledi. Bu ortamda, zaman zaman Gürcüstan'daki Gürcü nüfusunu ikiye katlayan sayılar bile ileri sürüldü. Üstü örtük bu tartışmaların nedeni, "Gürcü diasporası"nın büyük bölümünü Türkiye Gürcülerinin oluşturmasıydı.

Gürcü diasporasının büyük bölümünü oluşturan ve gerçekçi bir tahminle 1-1.5 milyon dolayında olan Türkiye Gürcüleri, "kısmi etnik kimliğe" sahip bir topluluk olarak tanımlanmaktadır. Gürcüler, çok kolay asimile olmalarına karşın, dillerini korumuşlar ve yaygın biçimde konuşma dili olarak kullanmışlardır. Ama Gürcüce zamanla yalnızca aile içinde konuşulan bir dile dönüşmüştür. Türkiye Gürcülerinin dillerini korumaları, çoğunlukla kırsal kesime yerleşmiş olmalarına bağlanabilir. Nitekim 1965 genel nüfus sayımında anadilinin Gürcüce olduğunu söyleyen nüfusun yüzde 97.5'i, 10 binden az nüfuslu yerlerde yaşıyordu.

Türkiye Gürcüleri, kırsal kesimde yakın tarihlere kadar görece kapalı topluluklar olarak yaşıyorlardı. Örneğin, Türklerle evlilik yoluyla akrabalık ilişkisi kurmuyorlar, kendi aralarında evlenmeyi ya da diğer Kafkas kökenlilerle evlenmeyi tercih ediyorlardı. "Gürcüstan'da klan dışında evlilik (egzogami) yapılıyor ve bu, aynı baba-

soylu kişiler arasında evliliği yasaklıyordu. Türkiye Gürcüleri arasında ise egzogami kuralı bozulmuştu ve baba tarafından akrabaları sınırlamıyordu. Müslüman Gürcülerde akraba evlilikleri (içten evlenme) yapılıyor, Gürcü olmayanlara kız verilmiyor, seyrek de olsa Gürcü olmayanlardan kız alınıyordu." Bu saptamalar, görece kapalı bir topluluk oldukları dönemde Türkiyeli Gürcüler için yapılmıştı; ama artık bu saptamalar büyük ölçüde geçerliliğini yitirmiştir.

Son olarak, Türkiye Gürcülerinin, en çok üzerinde durulan ve tartışılan nüfusunun bir başka yanı üzerinde durmak istiyoruz. "Kısmi etnik kimliğe" sahip ve etnik kökene dayalı olarak 1-1.5 milyon olduğunu belirttiğimiz Türkiye Gürcülerinin, Gürcü dilini konuşan ya da "anadili" sayan nüfusunun ne kadar olduğu... Genel kabul gören resmî veriler olmaması nedeniyle bu konuda tahmin yürütmek kolay görünmüyor. Buna rağmen, en az sayıyı saptamak amacıyla 1965 genel nüfus sayımına dayanarak bir tahmin yürütülebileceğini düşünüyoruz. 1965 genel nüfus sayımında, anadilinin Gürcüce olduğunu söyleyen 34.330 kişinin dışında, 48.976 kişi en iyi konuştuğu ikinci dilin Gürcüce olduğunu belirtmiştir. Türkiye'de Gürcü olmayanlara Gürcüce öğretilmediğine göre, bu bize Gürcüce konuşan nüfusun toplamının 83.306 olduğunu göstermektedir. Bu sayının 1965 Türkiye nüfusuna oranı 2.7'dir. Bu oranı, 1990 Türkiye nüfusuna yansıtırsak, bugün Gürcüce konuşan nüfusun yaklaşık 150.000 olduğu ortaya çıkar. Bu topluluğun gelecekte, kendi dillerini yayın ve öğretim alanında kullanmak isteyip istemeyeceğini, kullanmak istemesi durumunda, Avrupa Konseyi Azınlıklar Çerçeve Sözleşmesi'ne imza koyması beklenen Türkiye'de, bu türden demokratik hakların kullanılmasına olanak veren ortamın oluşup oluşmayacağını bize tarih gösterecektir.

Kafkasya kültür kökenli bir topluluk: Lazlar

ALİ İHSAN AKSAMAZ

Çeçenya'da katledilen çocukların amsına...

GİRİŞ

“Laz” denildiğinde, okumuşunun, okumamışının “yüzündeki alaysı tebessümle” verdiği cevaplar tarihsel ve bilimsel gerçeklerden çok, kuktan dolma yanlış bilgileri içerir. Acaba “Temel fıkraları”, “Pontus dönmesi iddiaları”, “Topal Osman irtibatlandırmaları” Lazları tanımıyor mu? Geçtiğimiz yıllarda yayımlanan *Lazların Tarihi*, *Türkiye’de Etnik Gruplar*, *Kavimler Kapısı-1* vb. kitapların Lazlar hakkında vermeye çalıştıkları bilgiler ne kadar doğru?

Lazlar hakkında bilgi edinmek isteyenlerin ilk başvurabilecekleri kaynaklar, bazı ansiklopedilerin ilgili maddeleri ve bazı kitapların Lazlardan da bahseden bölümleridir. Gerek ansiklopediler ve gerekse kaynak olarak ansiklopedileri alan kitapların Lazlar hakkında bize vermeye çalıştıkları bilgiler aydınlatıcı olmaktan çok uzaktır. Daha doğrusu, bu bilgiler eksik, yanlış, tahrifatlı ve yanıltıcıdır. Günümüzde Türkiye’de Lazlar hakkında ciddi, bilimsel çalışmalar yapılmamış olması; araştırma ihtiyacının belirmemiş olması, ansiklopedilere, sözlüklere ve kitaplara yansıyan eksik ve yanlış bilgilerin zaman içerisinde meşruiyet kazanmasına, doğru olarak kabul görmesine ve aktarılmasına neden olmuştur.

Soğuk Savaş’ın bitmesiyle, Sovyetler Birliği’yle bağlantılı ve onun lehineymiş gibi görülerek sa-

kıncalı bulunan her türlü kavram ve oluşumun artık Türkiye’de yavaş yavaş tartışılır hale gelmesiyle birlikte, Lazlar hem kendilerini sorgulamaya başladılar, hem de kendileriyle ilgili birtakım bilimsel çalışmaların yapılmaya başlamasına yol açmış oldular.

Yeni dünya dengelerinin dayattığı toplumların yeniden yapılanma süreci, Doğu ve Güney-doğu Karadeniz Bölgesi’nin antik Kolhida Uygarlığı’nın günümüzdeki temsilcilerinden olan Lazları da etkiledi.

Geleneksel Kukla, Karagöz, Meddah, Ortaoyunu ve fıkraların, ağzı kalabalık, karşısındaki konuşma fırsatı vermeyen, akli kıt bir rol üstlendirdiği “Laz” kimdir?

Türkiye’de yaşayan 47 etnik gruptan biri tasnifine sokularak değerlendirilmeye çalışılan “Laz” kimdir?

Cumhuriyet tarihinin şaibeli kişilerinden biri olarak nitelendirilen Topal Osman’la özdeşleştirilmek istenen “Laz” kimdir?

1789’un açtığı yolda uluslaşma sürecini sanayileşerek yaşayamayan Türkiye’de “bir Türk boyu” ve Gürcüstan’da Kolhida Uygarlığı’nın diğer temsilcisi olan Megrellerle birlikte “bir Gürcü boyu” olarak nitelendirilen “Laz” kimdir?

Kimi çevrelerde, kültürlerine sahip çıkmaları Güney-doğu Anadolu olaylarıyla irtibatlandırıl-

mak istenerek "bölücü"; kimi çevrelerde, Kürtlerin mücadelesini pasifize etmek için, diğer "Kafkasya Kültür kökenlilerle birlikte" devlet tarafından himaye gördükleri imâ edilmeye çalışılan "Laz" kimdir?

Bu makalede, Türkiye ve Gürcüstan'ın toprak bütünlüklerine saygı ve Türkiye'de ve Kafkasya'da yaşayan etnik kökenleri çok farklı insanların birlikteliği, kardeşliği temelinden hareketle Doğu ve Güney-doğu Karadeniz'in otokton halkı olan Lazların tarihleri, dinleri, dilleri ve kültürleriyle ilgili bilgi vermeye çalışacağım.

KISACA TARİH

Lazların en eski tarihleri, Kolhida kültür ve yönetim alanıyla yakından ilişkilidir. "Kolhida" adından ilk kez, MÖ 8. yüzyıla ait "Urartu Yazıtları'nda" bahsedilmiştir. MÖ 3. yüzyılda yaşamış olan Rodoslu Apollonius, "Argo" adlı eserinde Kolhida ve Kolhidalıları hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir. Kolhida'yı Apollonius'un eserinde ön plana çıkartan Kolhida'nın sahip olduğu yeraltı ve yerüstü zenginlikleriydi. Kolhida'nın zamanının önemli bir bölgesi olduğunu gösteren diğer bir kanıt da, Homeros'un *Odyssia* adlı eserinde Kral Aietes'in ülkesi olarak anılmasıdır.

Günümüzde Gürcüstan'ın batısında yapılan arkeolojik kazılar, gün ışığına çıkartılan en eski antik kent ve diğer yerleşim birimleri ve diğer bulgular Kolhida'nın maddi zenginliklerini ve kültürünü gözler önüne sermektedir. Yapılan bilimsel çalışmalar, Kolhida'nın da içinde bulunduğu bölgenin "Eski Taş Devri'nden beri" insanların yaşam alanı olduğunu göstermiştir. Ünlü tarihçi Amasyalı Strabon ve Bizanslı Suidas Kolhida'nın zengin altın rezervlerine dikkat çekmektedir.

Kolhida kültür alanının sınırları batıdaki Psov Nehri, kuzeyde Kafkas Sıradağları, doğuda Suram etekleri ve güneyde de Karadeniz'i izleyerek Trabzon'a kadar uzanmaktaydı. Tarafsız tarihçiler, Kolhida Kültürünü Laz, Gürcü ve Abhaz halklarının süreç içinde yarattıkları "ortak bir kültür" olarak tanımlamaktadırlar. MÖ 6. yüzyılda kurulan "Kolhida Devleti" ise, Karadeniz kıyısındaki "Gagra" civarında "Çoruh" ağzına kadar olan bölgeyi kapsamaktaydı.

Bugün Türkiye'nin Rize ve Artvin illerine bağlı Pazar, Ardeşen, Fındıklı, Arhavi ve Hopa ilçeleriyle Gürcüstan'a bağlı Acara Özerk Cumhuriyeti'nin Batum kentinde oturan ve Müslüman olan ve kendilerini "Laz" olarak tanımlayan ve Gürcüler tarafından "Çani" olarak tanımlanan bu insanlar ve onların Hıristiyan olan akrabaları Megreller, bugün olduğu gibi "Helenistik Çağ'da" da Soxumi'den başlamak üzere Trabzon'un doğu sahillerine kadar olan bölgede yaşamaktaydılar.

Eskiden Kolhida kültür ve yönetiminin bulunduğu bölgede MS 3. yüzyılda Gürcülerin ve Abhazların "Egrisi"; Romalıların ve Bizanslıların "Lazika" dedikleri krallık ortaya çıktı. Lazika Krallığı Apsilyalıları, Abazgialıları ve Svanları da yönetimi altına aldı.

Mahmut Goloğlu, miladın birinci yüzyılı içinde Kafkasya'dan batıya doğru büyük bir göç dalgası olduğunu, Lazların Doğu Karadeniz'e yerleştiklerini, Lazların bu göçleri karşısında ülkesini koruyamayacağını anlayan Pontus Kralı II. Polemon'un miladın 63. yılında hükümetini Romalılara teslim ettiğini, ülkesinin Roma'nın bir eyaleti haline geldiğini ve bu eyalete "Pontus Polemanyakos" adı verildiğini belirtmektedir. Böylelikle Lazlar, Kolhida Kültür alanı içinde yer alan Güney-doğu Karadeniz Bölgesi'ne de etnik adlarıyla gelip yerleşmiş oluyordular.

Kolhida Krallığı'nın mirasçısı olduğu çeşitli Helen kaynaklarınca belirtilen Lazika (=Egrisi) Krallığı döneminin büyük devletleri olan Roma/Bizans ve Pers İmparatorluklarının rekabet ve savaş alanına dönüştü. Bu döneme ilişkin ayrıntılı bilgiler 6. yüzyıl Bizans tarihçisi Prokopius'un *Wars* isimli eserinde anlatılmaktadır.

5. yüzyıldan başlamak üzere Çin ve Hindistan'a bağlanan ticaret yollarını ele geçirmek isteyen Bizans ve Pers İmparatorlukları için Karadeniz kıyıları stratejik bir öneme sahipti.

Lazika Krallığı'nın Rion havzasının güney kesimi, 5. ve 6. yüzyıllardaki Bizans-Pers Savaşları nedeniyle nüfusunun tamamına yakını yitirmişti. Bu yüzden bu bölge Kartli'den sığınan Gürcüler için yerleşim alanı oldu. Böylelikle günümüzde Müslümanları Laz (=Çani), Hıristiyanları Megrel olarak adlandırılan insanlar arasındaki etno-bağ

kardeş Gürcü halkının yerleşerek oluşturduğu tampon bölgeyle (=Guria/Acara) kopuyordu; aynı halk ikiye bölünerek kendi mecralarında gelişmeye başlayordu.

8. yüzyıla gelindiğinde, Bizans-Pers Savaşlarından ve dönemin dengelerinden oldukça güç kaybeden Lazika Krallığı ortadan kalkmıştı. Bu bölge nüfusunu Megrel-Lazlar, Gürcüler ve Abhazlar oluşturuyordu. Bu bölgede Abhazy Krallığı tarih sahnesine çıkıyor ve 780'lerde sınırları Nikopsia (=Tuapse)'dan Çoruh Irmağı'na kadar uzanıyordu. Kendisini Abhaz Kralı ilan eden Leon 8. yüzyılın sonunda Bizans İmparatorluğu'nun egemenliğinden kurtuldu. Eski Lazika Krallığı'nın Çoruh vadisinden Trabzon'a kadar olan bölgesi ise Bi-

zans İmparatorluğu'nun yönetiminde kaldı.

Bağımsızlığın elden gitmesiyle Lazika'da ülke bütünlüğü bozulmuş oldu, Lazika toprakları ikiye bölündü. Güney-doğu Karadeniz Bölgesi günümüz Lazlarının, Doğu Karadeniz Bölgesi ise Megrellerin yaşama sahası haline geldi.

Latinlerin 1204'te İstanbul'u işgal etmeleriyle Bizans İmparatorluğu zaafa uğradı. Bu gelişmeler, Gürcü Kraliçesi Tamara'nın, Krallığının sınırlarını Trabzon'u da içine alacak şekilde genişletmesine yardımcı oldu. Trabzon Krallığı'nın başına Kraliçe Tamara'nın yakın akrabası Prens David Komnenon geçirildi. Trabzon yöresine de Lazlar yerleştirildi ve Trabzon Krallığı'nda önemli görevler üstlendiler.

Adları değiştirilen yerleşim birimleri (eski ve yeni adlarıyla)

HOPA: Amçişe: Yukarı Kuledibi; Azlağa/Abuisla: Esenkıy; Ançoroxi/Ançixori: Pınarlı; Ardala: Eşmekaya; Buça: Güvercinli; Zalona: Koyuncular; Maiskiopute: Dereiçi; Makriali/Noğedi: Kemalpaşa; Mxigi: Başköy; Parçoli: Yeşilköy; Peroniti: Çamlı; Jurpici: Yolde-re; Sumcuma: Üçkardeş; Şana: Kaya/köy; 3karisti: Subaşı; Çançaxuma: Çamurlu; Xigoba: Başoba/Büyükbashi,

BORÇKA: Jurxinci: Çiftköprü; Saxandro: Fındıklı; Çxala: Düzköy,

ARHAVI (ARKABI): Kapistona: Kalle Mahallesi; Çarmati: Cumhuriyet Mahallesi; Baxta: Kireçlik; Gidreva: Dereüstü; Durmati: Ulaş; Kamparna: Dikyamaç; Kop-tone: Gürgenlik; Kordeliti: Konaklı; Loma: Yolgeçen; Noğaçleni: Yıldızlı; Yakoviti: Kavak; Otalaxe: Sırtoba; Papilati: Arılı; Jilen Kapistona: Güngören; Jilen Kutuniti: Tepeyurt; Jilen Napşiti: Yukarı Şahinler; Jilen Potocuri: Soğucak; Parexi; Boyuncuk; Pilargeti: Ulukent ve Balıklı; Ku3ubeti: Küçükköy; 3alen Kutuniti: Şenköy; 3alen Napşiti: Aşağı Şahinler; 3alen Patocuri: Dülgerli; Çukalvati: Kestanealan; Giazen: Kemerköy,

VİZE (FINDIKLI): Abusuflla: Aksu Mah.; Gesiya Tatlısu Mah.; Vi3enoğa: Merkez Mah.; Çatalmançxa: Li-man Mah.; Kurtume, Gori: Ilca Mah.; Manastiri, 3av-ra: Hürriyet Mah.; Meliskiri: Sahil Mah.; Paçva, Kalo, Mçkadu: Yeni Mah.; Abuulya: Çağlayan; Gurupiti: Yeniköy; Mzuğu: Sulak/Aşağı Zuğu; Sumla: Sümer; Tre-vendi: Derbent; Pi3xalasufla: Arılı; Pi3xalaufla: Gürsu; 3ayna: İhlamurlu/Yukarı Zuğu; Çukuliti/Abuxemşini: Aslandere/Peynirciler; Jati: Saat; 3upe: Beydere; Çapanati; Meyvalı; Çurçava: Çınarlı,

ARTAŞENİ (ARDEŞEN): Metisti: Barış Mah.; Noğa: Merkez Mah.; Okordule: Yayla Mah.; Siati: Barış Mah.; Cami Mah.; Kahveciler Mah.; Kuzey Mah.; Aşe-

ni: Beyazkaya; Bakozi: Yamaçdere; Dutxe: Tunca; Put-ra: Bahar Mah.; Kvançareri: Eimalk; Çiçivati: Şentepe; Cibistasi: Kavaklıdara Mah.; Müftü Mah.; Yeni Mah.; Furtona: Düz Mah.; Ağvani: Seslikaya; Xokovati: Esentepe; Celaiskuri: Kirazlık Mah.; Timisvati: Köp-rüköy; Tolikçeti: Duygulu; Mexeniti: Şenyurt; Mutafi: Gündoğan; Noğoceni: Manganez; Yanivati: Bayırcık; Omcore: Güney; Palivati: Sinan; Sifati: Pirinçlik; Pilegevatı: Akkaya; Gera: Işıklı, Şanguli: Doğanay; 3aleni Zğemi: Aşağıdurak; Çumaida: Eskiarmutluk; Xocibadi: Akdere; Cileni Zğemi: Yukarıdurak,

ÇAMLIHEMŞİN: Abiçxo: Köprübaşı; Mekalesskiriti: Dikkaya; M3anu: Topluca; Komilo: Muratköy; 3vandi: Çayırüzü,

ATINA (PAZAR): Duduvati: Güzelyalı Mah.; Tuden Bulepi: Kirazlık Mah.; Kukulati-Laroz: İkiztepe Mah.; Noğa: Merkez Mah.; Noğdixa: Cumhuriyet Mah.; Kvakçe: Beyaztaş Mah.; Şileriti: Soğuksu Mah.; Çini Bulepi: Zafer Mah.; Avramiti; Güney; Aranaşi: Darılı; Apso: Suçatı; Açaaba: Bucak; Bogina; Tektaş-Şendere; Dadvati: Handağı; Ku3uma/Eski Trabuzani: Hamidiye; Veneği: Örnek; Zanahati: Derinsu; Zeleşi: Balıkçı; Tordovati: Sivrikale; Çitati: Aktepe; Koskovati; Hisarlı; Kostanivati: Dernek; Kuzika: Eimalk; Lamço: Yücehisar; Mamaçivati: Irmak; Meleskuri: Ortayol; Mel-yati: Merdivenli; Melmenati: Akbucak; Noxlamsu: Yavuz-Hasköy; Papatı: Papatya; Papilati: Sessizdere; Sapu: Ocak; Sitori: Kayağantaş; Skafenivati: Sivritepe; Suleti: Dağdibi; Şurminati: Kuzayca; Talvati: Tütüncüler; 3ulivati: Şentepe; Çingiti: 3ukita: Derebaşı; Xaku: Şehitlik; Xançkuri: Alçılı; Xaçapiti: Subaşı; Xot-ri: Kocaköprü; Xudisa: Kesikköprü; Xunari: Aktaş; Cabati: Sulak-Gürgöze; Cacivati: Akmescit; Mesemiti: Topluca. ~

Trabzon Krallığı üzerindeki Gürcü etkinliği ve Lazların Bizans boyunduruğundan kurtulması Bizanslıları rahatsız ediyordu. Lazlar, Trabzon yöresinde Bizans İmparatorluğu için bir tehdit unsuru idi.

Lazların Bizanslılarla mücadelesi, 1453'te Osmanlıların Bizans İmparatorluğu'na son vermeyle bitti. II. Mehmet'in Trabzon Krallığı'nı 1461'de ele geçirmesiyle de Lazlar Osmanlı yönetimine girmiş oldular.

Lazların süreç içinde Müslümanlığa geç(iril)meleriyle de Osmanlı tebası olmaları pekiştirildi. Osmanlı yönetimi, Güney-doğu Karadeniz bölgesini onbir idari bölgeye ayırdı. Her bölgeyi bir Laz Derebeyi yönetiyordu. Trabzon vakayinameleri Lazlardan ayrı ayrı söz etmektedir. Kâtip Çelebi Lazların "itaatsiz" olduklarından bahseder.

19. yüzyılda 1814-1817, 1818-1821 ve 1832-1834 yılları arasında bölgede Osmanlı yönetimine karşı geniş çaplı başkaldırılar ortaya çıktı. Trabzon Valisi Osman Paşa, bu isyanlara son vermek için Laz Derebeylerinin nüfuzunu kırmaya çalıştı, ancak başarılı olamadı.

1851'de Acara bölgesi, Yukarı Gurya ile birlikte yeni kurulmuş olan "Lazistan Sancağı'na" bağlandı ve Batum sancak merkezi oldu. Ancak Batum'un 1878'de Rusların eline geçmesiyle sancağın merkezi Rize oldu. Şemsettin Sami, bu yeni sancak alanının sahil boyunca uzunluğunun 120 km. ve genişliğinin 25-30 km. arasında olduğunu, Lazistan Sancağı'nın Rize, Atina (=Pazar) ve Hopa isimleriyle üç kazaya, 6 nahiyeye bölündüğünü ve 364 köyü içerdiğini *Kâmûs-ül Alâm* adlı eserinde belirtmektedir.

Ünlü akademisyen Niko Marr, 1910 *Lazistan Raporu* adlı eserinde, Hopalı Faik Efendi'nin Lazca'nın yazılı hale gelmesi için çalıştığını, bu nedenle Sultan Abdülhamit döneminde tutuklandığını, sürgün edildiğini ve daha sonra da Laz halkının düşmanları tarafından katledildiğini yazmaktadır.

1914'te İstanbul'da kurulan "Laz Talebe Cemiyeti" ve yine İstanbul'da 1919'da kurulan "Laz Tekâmül-ü Milliye Cemiyeti" bu yüzyılın başlarında Lazların kültürel özgürlük bağlamında da

olsa çalışmalar yaptıklarını göstermektedir.

Cumhuriyet dönemiyle birlikte yönetime hakim olan "tek ulus", "tek dil" anlayışı çerçevesinde "Lazistan Sancağı" lâğvedildi. Eskiden "Lazistan Sancağı" içinde yer alan günümüzün Pazar (=Atina), Ardeşen, Fındıklı ilçeleri Rize iline; Arhavi ve Hopa ilçeleri Artvin iline bağlandı. Bu yöredeki tarihsel yerleşim birimlerinin adları değiştirildi.

1984'te Türkiye Lazlarına yönelik olarak hazırlanan Laz Alfabeti (Lazuri Alfabe) ve Osman Tamturuli'nin "Lazuri Berepeşeni" (Çocuklar için Lazca) kitabı, 1992 yılında kendisini deklere eden "Laz Dilini ve Kültürünü Araştırma Vakfı Girişim Komitesi", 1993 yılından beri düzenli olarak çıkan "Ogni" (Duy) adlı kültür dergisi ve "Zuğaşi Berepe" (Denizin Çocukları) adlı müzik grubu Türkiye'deki Lazların siyasi olmayan ancak kültürel nitelikli faaliyetlerine örnek sayılabilir.

NÜFUS DAĞILIMI VE YERLEŞİM

Lazlar, otokton oldukları Güney-doğu Karadeniz Bölgesi'nde kitlesel olarak yaşamaktadırlar. Ayrıca Rusların Kafkasya'da hakimiyet kurmalarından sonra; 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonra; 16 Mart 1921 tarihli Türk-Rus anlaşmasından sonra da Türkiye sınırları dışında kalan, otokton oldukları diğer bölgelerden göç ederek Türkiye'nin batı bölgelerine kitlesel olarak yerleşmişlerdir. Bu yerleşim bölgelerinden bazıları şunlardır:

BOLU: Akçakoca (Merkez); Düzce (Konuralp), Ballar, Kabalak (Lazhamidiye), Osmanca, Suncuk (Lazsuncuk), Şekerpinar (Lazşekerpinar), Yayla (Lazşerefiye), Yazlık (Laz yazlık),

BURSA: Gemlik (Merkez); Katırlı,

İSTANBUL: Beykoz (Merkez); Dereseği, Kaynarca Mah.; Üsküdar (Merkez); Reşadiye; Yalova (Merkez); Akköy, Kadıköy, Kurtköy, Safran (Paşaköy), Üvezpinar, Delipazar, Kaplıca; Çınarcık, Ortaburun,

KOCAELİ (Merkez): Çubukluosmaniye, Suadiye (Çepni); Derbent, Maşukiye, Kestanelik; Karamürsel (Merkez): Altınova, Çamçukur, Güzelyalı (Ereğli/Güzelkıyı), Osmaniye (Uzundere), Safiye (Çiftlik), Suludere, Yalakdere, Senaiye (Başkiraz),

Laz tiplemesi

Geleneksel Türk Tiyatrosu tiplemeye dayanır. Geleneksel Türk Tiyatrosu'nun Laz tiplemesi özelliğinin, günümüz sözde TV parodi ve skeçlerinde, tiyatro yaptığını sanan ve bilimsellikten uzak bazı sözde sanatçılar tarafından Laz karakterine dönüştürülmesi, bu konu üzerinde durmanın önemini ortaya çıkarmaktadır.

Dr. Sokullu, yaptığı araştırmada şu görüşlere yer vermektedir: "Karagöz oyunlarında çok sık yapılan alay, insanın hayvansal yanını eleştirmeye, dürtüsel davranışları göstermeye yönelmiştir. Fakat bu gülünçlemenin aşağılama, küçültme gibi bir amaçla yapılmadığı, seyirciye 'karşı' bir tavır takındıracağı bir gülünçleme yönteminin kullanılmadığı fark edilir.

Oysa gerçek durum çok daha farklı görünmektedir. Kukla, Karagöz, Meddah ve Ortaoyunu'nda insanlar meslekleriyle, olumsuz ve komik kişisel özellikleriyle ve toplum karşıtı diğer özellikleriyle karakterize edilmezler. Bunun yerine şive, lehçe, deyiş gibi etnik özellikleri abartılarak tiplenirler. Görünüşte bu özelliklerle gülünçleme yapılıyor gibi geliyorsa da, oyunlardaki Laz, kendisini değil, tüm Lazları temsil etmektedir. Yani; Laz, Geleneksel Türk Tiyatrosu'nda her yönüyle geldiği etnik kökeniyle yansıtılır. Geleneksel Türk Tiyatrosu'nu izleyen kişi, hayatında hiç Laz görmemişse, gördüğü Laz tiplemesiyle, oyundan tüm Lazları tüm özellikleriyle tanıyarak ayrıldığı izlenimine kapılabilir. Oyunun görünmeyen, esas amacı da böylece gerçekleşmiş olur.

Metin And'ın da tipleme konusundaki görüşleri şöyledir: "Kukla, Karagöz ve Ortaoyunu kişilerinin en büyük özelliği tip olmalarıdır. Bunlar durağan ve değişmez genellemelerdir; kendi istem-

lerini kullanma güçleri yoktur, bu yüzden sürekli olarak kendilerini yinelerler."

Laz tiplemesi, "ağzı kalabalık, karşısındakine konuşma fırsatı vermeyen" bir tiplemedir. Laz, bu özelliğinden hiç vazgeçmez, vazgeçirilmez ve hep insanları kendisine güldürür. Ona gülünmesinin gerçek nedeni sadece "ağzı kalabalık" oluşu mudur? Hayır. Ancak Kukla, Karagöz, Meddah ve Ortaoyunu'nda rolü bellidir. "Kendini bilmez ve aynı zamanda da zayıf durumdadır." Bunun sonucunda da alay konusu olup, aşağılanması kaçınılmazdır. Bu görüşü, İslâm Ansiklopedisi de paylaşmaktadır: "Türk atasözleri ve Karagöz oyunları çok zaman Lazları alay mevzuu olarak ele alırlar."

Dr. Sokullu, "gülünçlemenin aşağılama, küçültme gibi bir amaçla yapılmadığını" belirtme ihtiyacı hissediyorsa da, "Yöresel halk temsilcilerinin beşeri zaafından çok tipik soy özelliklerinin karikatürleştirildiğini" de belirtmektedir.

Dr. Sokullu, "Tipik soy özellikleri" derken "şive, deyiş" özelliklerini kastediyor olmalı.

Kukla, Karagöz, Meddah, Ortaoyunu'nda Lazın kendisine gülünmesini sağlayan nedir? "Acelecilik ve gevezelik gibi belirli kalıplaşmış davranışlar" mı? "Kız'a kız; amca'ya emice; Tamam'a temem" diyerek "genellikle a'dan sonra u; ı'dan sonra u getirmesi" mi? Yoksa sevdiği kadına tatlı sözler söylemesi gerektiğinde, "Baklava, sarığı burma, kaymaklı ekmek kadaifi..." demesi mi?

Lazın kendisine güldürdüğü ne şivesidir, ne de acele konuşması, Laza gülmelerinin nedeni tiplemde kendisine yüklenen aklı kıtlıktır. Ona yüklenen, Ondan istenen aklı kıt bir tutum sergilemesidir. "Zayıf durumdaki kendini bilmeyen" tiplendirilmesiyle komik duruma düşürülmektedir. Çünkü Lazın kendi istemlerini kullanma gücü yoktur.

Lazlar, Geleneksel Türk Tiyatrosu'nda ve günümüz sözde tiyatro ve TV skeç ve parodilerindeki tiplemelerden çok farklı özelliklere sahiptirler. Nüfus coğrafyası uzmanlarının yaptıkları bilimsel araştırmalara göre; Lazların yoğun olarak yaşadığı Güney-doğu Karadeniz Bölgesi insanların yaşamalarına, üremelerine ve gelişmelerine son derece uygundur

SAKARYA (Merkez): Çaybaşı, Yeniköy (Laz-çaybaşı), Değirmendere, Karataş; Akyazı (Merkez): Hasanbey, Kazancı, Dokurcun, Kayabaşı, Karapürçek, Hocaköy; Geyve: Doğançay, Maksudiye; Hendek (Merkez): Kocadöngel (Kocatöngel); Sapanca (Merkez): Akçay, Balkaya, Dibektaş, Erdemli (Ulviye/İstanbuldere), Fevziye, Hacımercan, İkramiye, Kurtköy, Memnuniye, Şükriye, Selamiye,

ZONGULDAK: Bartın, Amasra, Çakrazova.

Türkiye'de güncel, etnik ve linguistik esaslara dayalı bilimsel ve sağlıklı veriler bulunmadığından Türkiye'de ne kadar Laz bulunduğu, anadili ve ikinci dili Lazca olan insanların gerçek sayılarını verebilmek zordur. Ancak çeşitli dönemlerde yapılan ve "Linguistik" anlamdaki veriler aktarılabilirse de, bunların da kesin veriler olduklarını söylemek mümkün değildir.

V. Cuinet, *La Turxue D'Asie* adlı çalışmasında (Paris, 1892) Lazistan Sancağı'nın nüfus yapısı hakkında şu istatistiki bilgileri vermektedir:

Laz Müslüman: 138.820; Rum Ortodoks: 16.000; Ermeni Gregoryan: 5.000; Ermeni Katolik: 100; Latin Katolik: 40; Yahudi: 40, Toplam: 160.000.

Yeni idari taksimatları ve ilçeleri de gösteren 1927, 1935, 1940, 1945, 1950, 1955, 1960 yıllarına ait nüfus verileri ise şöyledir:

1927 Yılında: Rize (Merkez): 99.724; Pazar: 41.626; Hopa: 30.157, Toplam: 171.507.

1935 Yılında: Rize (Merkez): 111.084; Pazar: 48.757; Hopa: 35.818, Toplam: 195.659.

1940 Yılında: Rize (Merkez): 120.411; Pazar: 52.353; Hopa: 35.501, Toplam: 208.265.

1945 Yılında: Rize (Merkez): 110.446; Pazar: 51.483; Hopa: 35.246, Toplam: 197.175.

1950 Yılında: Rize (Merkez): 71.830; Çayeli: 36.170; İkizdere: 19.012; Fındıklı: 11.260; Pazar: 54.500; Hopa: 27.198, Toplam: 219.970.

1955 Yılında: Rize (Merkez): 79.927; Ardeşen: 17.981; Çamlıhemşin: 9.326; Çayeli: 33.061; Fındıklı: 11.467; İkizdere: 17.380; Kalkandere: 12.280; Pazar: 30.545; Arhavi: 13.293; Hopa: 14.877, Toplam: 240.137.

1960 Yılında: Rize (Merkez): 97.236; Ardeşen: 20.784; Çamlıhemşin: 10.245; Çayeli: 39.498;

Fındıklı: 13.000; İkizdere: 19.890; Kalkandere: 14.746; Pazar: 34.148; Arhavi: 12.393; Hopa: 16.409, Toplam: 278.349.

1965 yılı nüfus sayımına göre; Devlet İstatistik Enstitüsü'nün kendi tanımlaması olan "İslâm Azınlık Dilleri" başlığı altında verilen istatistiki bilgi ise şöyledir: Anadili Lazca olanlar: 26.007; ikinci bir dil olarak Lazca konuşanlar: 59.101.

Devlet İstatistik Enstitüsü'nün bu verileri, Lazların yoğun olarak yaşadıkları bölgelerdeki ve diğer yörelerdeki nüfusları gözönünde bulundurulduğunda sağlıklı gözükmemektedir.

DIŞ LAZLAR

Gürcüstan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin Acaristan Özerk Cumhuriyeti'nde de otokton halk olan Lazlar ile Abhazya Özerk Cumhuriyeti'nde yaşayan Lazlar (1926 sayımlarına göre; Abhazya'da 1.875 kişi), Sovyet yönetiminin ilk yıllarında oldukça özgürdüler. Nüfus sayımlarına, 1926 yılına kadar, kendi etnik kimlikleriyle kaydedildiler. Laz okulları açıldı. Laz çocukları kendi anadillerinde de eğitim görmeye başladılar. Lazca 1920'li yıllarda yazılı bir dil haline geldi, Latin Alfabesine dayalı bir alfabe kullanıma konuldu. Ders kitaplarının yanı sıra, kültür hayatıyla ilgili kitaplar yayımlanmaya başladı. Lazca Tiyatro eserleri sergilendi, gazete, broşürler çıkartıldı. Bu süreç içerisinde *Mçita Muru3xi* (Kızıl Yıldız) adlı bir gazetede yayıma başladı. 1939'dan başlamak üzere nüfus kayıtlarına "Gürcü" olarak kaydedildiler. 1937-1938 meşhur Stalinist tutuklama ve sindirme döneminde Lazların büyük bilimadamı, şair ve Lazca okullar direktörü olan İskender Zitaşi katledildi. Laz halkının önderleri baskılara uğradı, Laz halkının kültür özgürlüğü gaddarca engellendi. 1949'da da Batı Gürcüstan Bölgesi'nden binlerce Laz Kazakistan'a sürüldü. Toplam nüfusları 20.000'e indirildi. Bu insanlar sürgün edildikleri yerlerde eritmeye çalışıldı. Stalin'in "Sovyet Ulusu" yaratma rüyaları Laz halkını yokolma tehlikesiyle yüzyüze getirdi.

DİL: LAZURI NENA

Dilbilimciler Lazca ve Megrelce'yi Kolhida (=Zan) dilinin zaman içinde ikiye ayrılmış ve kendi başlarına gelişmiş iki ayrı kolu olarak ta-

nımlarlar. Megrel-Lazca dili Güney Kafkas dil ailesinin bir koludur. Güney Kafkas Dil ailesi (=Kartvel Dilleri) Megrelce, Lazca, Svanca ve Gürcüce'den meydana gelir. Megrelce ve Lazca arasında yüzde 70-80 arasında karşılıklı anlaşma sözkonusudur. Kolhida dilinin kelime hazinesinin bir kısmı Lazca'da, bir kısmı da Megrelce'de yaşamaktadır.

Lazca, Çoruh Nehri'nden başlamak üzere Atina'ya (Pazar) kadar Güney-doğu Karadeniz kıyıları boyunca ve Lazların buldukları diğer yerlerde kullanılmaktadır.

Megrelce, Rioni Nehri'nin kuzey kesimlerinde 3xenis3ari'nin batısında ve Rioni'nin ağzından başlamak üzere yukarıya doğru Oçamçire'ye kadar bütün Karadeniz kıyıları boyunca konuşulmaktadır.

35 harf bulunan Laz Alfabesi 1984 yılından beri Türkiye Lazları tarafından derleme ve yayın çalışmalarında yoğun olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Gürcüstan Megrelleri ve Lazlar ise Kartuli Alfabesi'ni kullanmaktadırlar.

DİN

Lazların Hıristiyanlığı 6. yüzyıl içerisinde kabul ettiklerine dair birtakım iddialar varsa da, bu Lazika Kralı Tsaté'nin 523 yılında İstanbul'da vaftiz edildiğini yazan Theophanes'in açıklamalarına dayanmaktadır. Bu konuda kaynaklık eden John Malalas, Kral Tsaté'nin siyasi nedenlerden dolayı eski dinleri olan Paganlık'tan yana tutum takındığını ve 523 yılında tekrar Hıristiyanlığa dönerek, ikinci kez vaftiz edildiğini yazmaktadır. Oysa ki, Lazlar bu tarihten çok önceleri de Hıristiyandı.

Hıristiyanlığın, Lazlar arasında yayılması 4. yüzyıl içinde olmuştur. Tarihçi Prokopius, Bizans Kralı Justinian'ın Kudüs çölündeki bir "Laz Mabedini" tamir ettirdiğini ve Lazların komşularına bile Papaz gönderdiklerini yazmaktadır.

Lazların Müslümanlıkla tanışmaları Osmanlı İmparatorluğu'nun yöreyi etki alanına almasından sonra 1461 yılından başlamak üzere olmuştur. Lazların zorla Müslümanlaştırıldıkları şeklinde birtakım iddialar varsa da, bu iddialar Osmanlı İmparatorluğu'nun bölge dengelerine özen

gösteren yaklaşımıyla çelişir gözükmektedir. Ancak kısmi zorlamaların olduğu söylenebilir.

1523 tarihli Tapu Tahrir-387. defterin 734-743. sayfalarına dayanarak bu konuda bilgi vermeye çalışan Mehmet Önder, Rize, Atina (Pazar) ve Arhavi kazalarına ait nüfus verilerinde, Rize kazasına bağlı 6.467'si Hıristiyan, 561'i Müslüman olmak üzere toplam 7.028 hane; Atina (Pazar) kazasına bağlı yerlerde 3.096'sı Hıristiyan, 584'ü Müslüman olmak üzere 3.680 hane olduğunu; Arhavi kazasına bağlı Fındıklı'dan Çoruh nehri ağzına kadar olan bölgede 2.659'u Hıristiyan, 310'u Müslüman olmak üzere toplam 2.969 hane bulunduğunu yazmaktadır.

Dolayısıyla bu rakamlar, 1523 yılında Rize kazasına bağlı yerlerde nüfusun yüzde 92'sinin Hıristiyan, yüzde 8'inin Müslüman; Atina (Pazar) kazasına bağlı yerlerde yüzde 84'ünün Hıristiyan, yüzde 16'sının Müslüman; Arhavi kazasına bağlı yerlerde yüzde 89.5 Hıristiyan, yüzde 10.5 Müslüman olduğunu göstermektedir.

1923'de imzalanan Lozan Antlaşması'yla bölgedeki Hıristiyan Pontuslu unsurların Yunanistan'a gönderilmesi dolay da, bu bölgede zorla Müslümanlaştırma iddialarıyla çelişmektedir. İddia edildiği gibi, sistemli bir Müslümanlaştırma olmuş olsaydı 1923'e kadar bölgede Hıristiyan nüfus hiç kalmazdı:

Ayrıca Ortodoks Hıristiyan olan Lazların, İstanbul Fener Patrikliği'nin emperyal politikalarına hizmet etmemeleri, çelişkilerinin bulunması Osmanlı yönetiminin bu bölgeyi ele geçirdikten çok sonra bile göz ardı edemeyeceği bir realiteydi.

Bugün tamamı Müslüman olan Lazlar içinden, Türkiye'nin hemen her yöresinden "şeyh", "şih" çıkmış olmasına rağmen, "bu tür din adamları" çıkmamıştır. Bunun en önemli nedeninin, Müslümanlığı yakın bir zamanda kabul etmeleri ve yörenin dağlık, engebeli ve bireyciliğe dayalı doğasından kaynaklandığı söylenebilir.

Sarp sınır kapısının 1988'de açılmasıyla, bölünen Laz aileler yeniden kucaklaşma imkanı bulmuş, sınır ötesindeki Laz, Megrel ve Gürcülerin Türkiye Lazlarıyla "yeniden tanışmaları" özgürce gerçekleşmiştir.

Lazların kendi dillerini konuşan Megrel-Laz-

Megrel-Lazlar ve Abhazya

Yura G. Argun, 1976'da Sohumî'de yayımlanan kitabında şöyle yazıyordu: "Bugün Abhazya'da yaşayan halkların kültürel ve sosyal yaşamlarındaki ortaklık 'sosyalist kültür yapısı'ndan gelmektedir. Bu halklar, örnek bir ailenin fertleri gibi, birlikte üretip, kardeşçe yaşamaktadırlar."

Argun'un kitabı, 1990'da "Abhazya'da Yaşam ve Kültür" adıyla Türkçe'ye çevrildi. Önsözünde, Abhaz-Gürcü anlaşmazlığı kastedilerek, şu satırlara yer veriliyordu: "Abhazya'da yaşanan olaylar kardeş iki halkın arasına yapay düşmanlık tohumları saçmıştır. Her şeye karşın Abhaz ve Gürcü halkları bu sorunları aşacaktır."

Ancak gelişmeler hiç de bu temennideki gibi olmadı. Gürcüler ve Megrel-Lazlar, bugün merkezi çok iyi bilinen, etnik arındırmaya tâbi tutulmalarından önce, Abhazya'nın 535 bin olan toplam nüfusunun etnik bileşimi 97 bin Abhaz, 55 bin Gürcü, 155 bin Megrel-Laz, 23 bin Svan, 76 bin Rus, 77 bin Ermeni, 15 bin Ukraynalı, 18 bin Tatar-Türk şeklindeydi. Bugün ise, Megrel-

Laz, Svan ve Gürcü'nün oluşturduğu 150 bin civarındaki kitle Abhazya'dan ayrılmak zorunda bırakıldı.

Evlerinden, işlerinden, komşularından ayrılmak zorunda bırakılan ve komşuları Abhazlara karşı kinle yüklenen, binlerce bireyini bu haksız savaşta kaybeden bu insanlar yıllarca Abhazya'da komşuları Abhazlarla birlikte üretmişler, birlikte yaşamışlardı.

Bugün, Abhazya'da çok kısa bir zaman önce yaşanmış olan kanlı olaylar, en son Çeçenya olayları ışığı altında bizleri vicdan muhasebesi yapmaya ve Lazika Krallığı, Abhazya Krallığı ve Gürcüstan tarihlerini yeniden gözden geçirmeye sevk etmektedir. Bizanslılar, Persler, Araplar, Selçuklular, Osmanlılar, Ruslar hep bu coğrafyayı ele geçirmeye çalışmışlar, insanlar hep direnmiş, ama birlik içinde istilacılara mücadele etmişlerdi. Kafkasya'da küçük ulusların varlıklarını sürdürebilmeleri hep kardeşleriyle dayanışarak olmuştur.

Abhazya'da kalıcı bir barışın kardeşler arasında sağlanması, Abhazlar ile Megrel-Lazlar, Gürcüler ve Svanlar arasındaki düşmanlık duygularının bertaraf edilebilmesi için, savaş suçluları hariç, evlerinden ayrılmak zorunda bırakılan 150 bin civarındaki bu insanların ülkeleri olan Abhazya'ya dönebilmeleri gerçekleştirilmelidir. Abhazya'nın statüsü ise, Abhazya Cumhuriyeti ve Gürcüstan Cumhuriyeti arasında yürütülecek görüşmelerle çözümlenebilecek bir sorundur.

Çeçenya pratiği, Abhazya'da sorunların kaynağının Rusya'yı yönetmeye çalışan anlayış olduğunu bir kez daha göstermiştir.

larla kucaklaşmaları ve ortak değerleri paylaştıkları Gürcülerle tanışmaları "kültürel gelişme" açısından olumluluklar göstermektedir. Gürcüstan'a yüksek öğrenime giden Laz gençlerinin bazılarının, atalarının eski dini olan Hıristiyanlığı yeniden seçmeleri ise gözlenen olgulardandır.

LAZCA İLE İLGİLİ AKADEMİK ÇALIŞMALAR

Lazca ile ilgili akademik çalışmaların geçmişi Almanya'da oldukça eski bir tarihe sahiptir. Rosen,

19. yüzyılın ortalarında "ilk Lazca grameri" yazmıştı. Kluge de I. Dünya Savaşı sırasında alan çalışması yaparak "Lazca metinler" derlemiştir. Avusturyalı coğrafyacı Stratud Sauer de Lazlarla yoğun olarak ilgilenmiştir. 1930'lu yıllarda ünlü Fransız dilbilimci Prof. Georges Dumézil'in de "Contes Lazes" adıyla yayımladığı (Institut d'éthnologie, Paris, 1937) kitapla Lazca metinler üzerine çalışmıştır.

Prof. Niko Marr'ın 1910'da "Lazistan Sancağı'na" yaptığı seyahat esnasında "Coğrafya ve et-

Dil, kültür, kimlik sorunu

Bugün yok oluş aşamasına gelen kültürlerden biri de Laz Halk Kültürü'dür. Özellikle Lazca unutulma noktasına gelmiştir. Halkın kültür bilincinden yoksun olmasından kaynaklanan bu kurumun dikkatle incelenmesi gereken değişik boyutları vardır. Bir yanda radyo-televizyon gibi kitle iletişim araçları, diğer yanda kişilerin aldıkları eğitim ve Laz Halkı'nın on yıllardır yoğun olarak yaşadığı göç olgusu halkın kendi kültürüne sahip çıkma bilincini karartmış, çarpık bir bilinç yaratmıştır. Laz Halkı bu bilinç körleşmesinden ötürü anadili olan Lazca'yı unutmak için çabalamış, çocuklarına Lazca öğretmeyerek, Lazca konuşmanın gereksizliğini ve uyduruk zararlarını anlatarak bu yokoluştaki bilinçsizce pay sahibi olmuştur. (...)

Bu bilinç çarpıklığının Lazca'ya etkilerinden biri Türkçe ile Lazca'nın iç içe kullanılıyor olmasıdır. Günlük yaşamda özellikle köylerde Lazca konuşuluyor olmasına rağmen televizyon ve radyo kanallarından sürekli Türkçe yayınlar dinlenmektedir. Sürekli böylesi bir yayının etkisindeki bir insan doğal olarak Türkçe konuşma eğilimi gösterecektir. Böylece Türkçe ile Lazca aynı cümle içinde kullanılmaya başlanır. Türkçe kelimelere Lazca ekler koyarak veya tersini yaparak cümleler kurulur. Türkçe'ye uydurma kaygısı ile Lazca kelimeler ya farklı anlamlarda, ya da Türkçe kelimelerle karışık bir cümlede kullanılır. Lazca kelimelerin yanlış kullanımı anlam yitimine neden olmaktadır.

Bir diğer boyut Türkçe düşünüp, Lazca konuşmak şeklindedir. Böyle bir durum Lazca'nın orijinal cümle yapısını bozar. Türkçe olarak ifade edilemeyen birçok olay, hareket ve olgu Lazca'da ifade edilebilmektedir. Türkçe düşünen bi-

rinin Lazca'daki karşılığını bulup çıkarması bu yüzden zordur ve doğallığında Lazca bildiği ve anladığı halde konuşamamayı getirir. (...)

Lazlar çocuklarına Lazca yerine Türkçe öğretmeye çalışıyorlar. Bunun nedeni Laz Halkı'nın dil-kültür bilincini almamış olmasıdır. Eğitim seviyesi yüksek âilelerde de aynı durum geçerlidir. Hatta bunlar daha çok asimile olmalarından ötürü çocuklarına kesinlikle Lazca öğretmezler. Türkçe konuşmayı birkaç cümlenin ilerisine götüremeyen Lazlar dahi çocuklarına Lazca konuşturmak için uğraşıyorlar. (...) Sonuçta Türkçe adı verilen çarpık, çoğu kez anlaşılmayan bir dil ortaya çıkar. Bu dil Lazca'nın Türkçe versiyonudur.

Diğer bir nokta sadece çocukla muhatap olunurken bu çarpık dil kullanılır. Aynı ortamda bir başkası ile Lazca konuşulur. Çocuk Türkçe'yi Türkçe bilmeyen birinden öğrendiği için konuşması da çarpık olur. Aynı zamanda sürekli Lazca konuşulan bir ortamda bulunan biri de Türkçe ile birlikte Lazca öğrendiği için konuştuğu Lazca da hatalıdır. Kısaca ne Lazca, ne de Türkçe iyi kullanılabilmektedir. Bu da hiç kuşkusuz Lazca'daki en üst düzey yozlaşmadır. Bu Lazlar'ın kendi halk kültürlerine sahip çıkmada bilinçsiz olduğunu gösterir. Kişi Lazca'yı ya hiç anlamamakta ya da anlaşılabile konuşamamaktadır. Böylece dilini dolayısıyla kültürünü bilmeyen ya da yanlış bilen asimile olmuş bir kültüre sahip kişiler çıkar ortaya. Bunun toplumsal boyutu böylesi bir kültüre sahip bireylerin oluşturduğu sosyal yapıdır. Ne Türkçe, ne de Lazca. Lazlar ne Türk, ne de Laz. İki kimlik iki kültür arasında sıkışmış, hiçbir şekilde kendini ve kimliğini tanımayan kimlik bunalımında bir halk. Bu halk İstanbul'da Laz'dır. Atina'da (Pazar), Vi33e'de ya da Xoppe'de Türk'tür. Kendi kimliksizliğini biraz düşününce kafası karışır, o zaman da 'bunalım'dır. (...) Lazca Lazlar'ın anadilidir. Lazca bizim kültürümüzün dilidir. Bir insanın kişiliğini belirleyen temel öge onun aldığı kültürdür. Bu noktada kültürümüz kimliğimizdir. Biz Lazca ile kendimizi daha rahat anlatabilir, birbirimizle daha iyi anlaşabiliriz. Biz Lazlar'ı en iyi anlatan dil Lazca'dır. (...)

CUTA NOXLAMS

Ogni, Kasım 1993, sayı 1, sayfa 5-6

nografya" üzerine çalışmıştır. Niko Marr ilk kapsamlı Lazca grameri hazırlamıştır.

Günümüzde Gürcüstan'da Laz dili ile ilgili çalışmalar tanınmış Megrel dilbilimci *Guram Kartozia* tarafından 40 yıldan beri sürdürülmektedir.

Ayrıca *Arnold Çikoba* da Lazca üzerine çalışmalar yapmış ve Lazca-Megrelce karşılaştırmalı bir sözlük hazırlamıştır. Jgenti ve Joseph Kipşidze de Lazca üzerine çalışmalar yapan dilbilimcilerdendir.

Hollandalı dilbilimci *Tine Amse De Jong*'un 400 sayfalık Lazca-İngilizce bir sözlük çalışması ise basılmayı beklemektedir.

1992'de Almanya'da kurulan ve başkanlığını *Wolfgang Feurstein*'in sürdürdüğü "Güney Kafkas Dilleri ve Kültürleri Derneği" Lazca ile ilgili kurumsal çalışma yapan önemli bir birimdir.

KÜLTÜR

Lazların maddi ve manevi kültürlerinin Batı Gürcüstan yöresiyle yakından bağlantıları vardır. Aynı şekilde Lazların Pontuslularla da ortak yönlerinin bulunduğunu söylemek olasıdır.

Lazlar iyi birer yapı ustası olarak da bilinirler. Yarı kâgır üpte yapmış oldukları evler mimari açısından önemli bir yer tutar.

Günümüzde bile, dağ köylerinde, "Noderi" denilen, "İmece" komşular arasındaki yardımlaşmanın en güzel örneklerindedir.

Atmaca ile avlanma Lazlar arasında tutkunluk derecesinde yaygındır. Balıkçılık da yapan Lazlar, çok yakın zamanlara kadar kayıklarını kendileri inşa etmekteydiler.

Aile büyüğü yaşlı kadın "Dadi" diye adlandırılır ve bilgeliğine saygı duyulur. Yabancıların bulunduğu ortamlarda bile kadınlar konuşmalara katılabilir ve görüşlerini açıklayabilirler.

İslâmlık öncesi bazı inanışlar hâlâ varlığını sürdürmektedir. Lazlar arasında en çok korkulan ve "Toli" diye adlandırılan nazardır. "Toli"ye karşı her vadide ayrı ayrı korunma büyüleri uygulanır. Bu büyü ve muskalar evlerin damlarına asılmaktadır. Lazların büyük bir çoğunluğu, çürüme ayı olan temmuzda bağırarak denize atlayan "Germakoçi" denen orman insanının varlığına inanır.

Lazların maddi ve manevi kültürlerine ilişkin veriler, alan çalışması yapacak yerli ve yabancı bilimadamlarının ilgisini oldukça çekecek zenginliktedir.

Lazların maddi ve manevi kültürlerine ilişkin veriler, alan çalışması yapacak yerli ve yabancı bilimadamlarının ilgisini oldukça çekecek zenginliktedir.

LAZ AYDINLARI NE İSTİYOR?

Laz aydınları "etnik milliyetçiliği" tasvip etmiyor ve etno-politik örgütlenmelere sıcak bakmıyorlar, ancak dillerinin yaşatılması konusunda duyarlık gösteriyorlar. Kafkasya kültür kökenli olduklarının bilincinde olan Laz aydınları, yayın organlarında diğer Kafkasya kültür kökenli halklar olan Gürcüler, Çerkesler, Abhazlar, Çeçenlerin dayanışması çerçevesinde bir yayın politikası izliyorlar.

Evensel değerlere inanan Laz aydınları, yeni savaşlar, iç ve dış göçler, düşmanlıklar, kamplamalar ve yeni sınırlar değil, dillerini özgürce konuşup geliştirebilecekleri, kendilerini korkusuzca ifade edebilecekleri demokrasinin tüm kurum ve kurallarıyla işlediği, çoğulcu, katılımcı bir Türkiye'yi özlüyorlar.

KAYNAKÇA

Aktüel Dergisi, sayı 66, 8-14 Ekim 1992.

M. Münir Aktepe, *Tuzcuoğulları İsyanı*, İ.Ü.Ed.Fak., Tarih Dergisi, Cilt III, sayı 5-6, İstanbul, 1953.

Ali İhsan Aksamaz, "Yaşadıkları Coğrafya'nın Otoktonları: Lazlar", *Özgür Gündem*, 19 Temmuz, 1993.

Ali İhsan Aksamaz, "Lazlara Gülmenin Dayanılmaz Hafifliği", *Özgür Gündem*, 15 Haziran 1993.

Peter Alford Andrews, *Türkiye'de Etnik Gruplar*, Ant/Tüm Zamanlar Yayıncılık, 1992, İstanbul.

Gerg Amicba, *Ortaçağ'da Abhazlar, Lazlar*, Nart Yayıncılık, 1992, İstanbul.

Metin And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1985.

Yura G. Argun, *Abhazya'da Yaşam ve Kültür*, Nart Yayıncılık, İstanbul, 1990.

Toktanuş Ateş, "Ogni Dergisi", *Cumhuriyet*, 27.11.1993.

Mahmut Ayaz, "Özerklikten Cumhuriyete: Abhaz-Gürcü Çatışması", *Aydınlık* gazetesi, 20 Temmuz 1993.

Şehzad Ayartepe, *Lazların Tarihçesi*, Karadeniz Haber Gazetesi, 1 Aralık 1976.

Hasan Aykan/Hayri Ersoy, *Rus Gözüyle Kafkasya ve Kafkaslılar*, Nart Yayıncılık, İstanbul, 1994.

- Aleksandre Bennigsen, "Kafkasya'da İslâm", *Yalova Kuzey Kafkas Dergisi*, Sayı 13-14, Ocak 1994.
- Mustafa Butbay / Ahmet Cevdet Canbulat, *Kafkasya Hatıraları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1990.
- Ruşen Çakır, "Laz Kültürel Rönesansının eşğinde", *Cumhuriyet Kitap Eki*, sayı 131.
- Fahrettin Çiloğlu, *Gürcülerin Tarihi*, Ant Yayınları, 1993, İstanbul.
- Fahrettin Çiloğlu, "Çöküşün Eşğinde", *Cvneburi Kültürel Dergi*, Ocak-Şubat 1994, sayı 7, İstanbul.
- Wolfgang Feurstein, *Lazische Abwehrzauber*, Georgica, Heft 12, Jena-Tbilisi, 1989.
- Wolfgang Feurstein, "Bir Alman Gözüyle Lazlar", *Ogni*, Sayı 2, Ocak 1994.
- Mahmut Goloğlu, *Anadolu'nun Milli Devleti Pontos*, Ankara, 1973.
- Michael Grant, *Myths of the Romans and Greeks*, Weidenfield and Nicolson, London, 1962.
- Bedri Habıçoğlu, *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler*, Nart Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- Talat Halman, *Şiirlerle Laz Karadeniz Fıkraları*, Bilgi Yayınevi, 1992.
- İslâm Ansiklopedisi*, (Abazalar maddesi), Cilt 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1965.
- İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 4, (Gürcüstan maddesi), Milli Eğitim Basımevi, 1964.
- İslâm Ansiklopedisi*, (Lazlar maddesi), Cilt 7, Maarif Basımevi, İstanbul, 1957.
- Guram Kartozia, *Lazuri Tekstebi-II*, Tbilisi, 1993.
- M. Lordkipanidze / I. Katcharava, *A Glimpse of Georgian History*, Tbilisi, 1983.
- David Marshal Lang, *The Georgians*, Frederick A. Praeger, Newyork, 1966.
- Fahri Lazoğlu, *Lazuri Alfabe*, Almanya, 1984.
- Kazakistan'a sürülen Lazlar, Radio Liberty, Ocak 1989. (aktaran: *Ogni Kültür Dergisi*, Sayı 1, Kasım 1993).
- Mariam Lordkipanidze, *The Abkhazians and Abkhazia*, Tbilisi, 1990.
- Noder Lomouri / Ali İhsan Aksamaz (çev.), "Egrisi / Lazika Kralığı'nın Tarihi", *Ogni Kültür Dergisi*, Sayı 5, Temmuz-Ağustos 1994.
- V. Minorsky, *Lazlar, İslâm Ansiklopedisi*, Maarif Basımevi, İstanbul, 1957.
- Burhan Oğuz, *Türkiye Halkının Kültür Kökenleri-I*, İstanbul, 1976.
- Mehmet Önder, "Lazların Tarihi" bu mu?" *Tarih ve Toplum Dergisi*, Şubat 1993.
- Sabahattin Önkibar, "Lazistan Safsatası", *Türkiye gazetesi*, 2.2.1993.
- Sandwith, M.D., *The Siege of Kars*, London, 1856.
- Sevinç Sokullu, *Türk Tiyatrosu'nda Komedi'nin Evrimi*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1979.
- Ali Sirmen, "Şimdi de Bu mu Çıktı?", *Milliyet*, 11.10.1992.
- Sadık Şendil, *Yedi Kocalı Hüzmüz*, Tiyatro-Film Yayıncılık, İstanbul.
- Dr. Tevfik Tarkan, *Rize-Hopa Yöresi Coğrafi Etüdü*, Erzurum, 1973.
- Osman Tamturuli, *Lazuri Berepeşeni*, Almanya, 1984.
- Tarik Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler 2*, Hürriyet Vakfı, İstanbul, 1986.
- Tempo Dergisi*, Sayı 31, 29 Temmuz - 4 Ağustos, 1990.
- Tomorrow Global Çevre Dergisi*, sayı 3, 15 Temmuz - 15 Ağustos 1993.
- Türk Ansiklopedisi* (Lazlar maddesi), Cilt 22.
- Türk Ansiklopedisi*, Cilt 19, (Gürcüstan maddesi).
- Bilge Umar, *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1993.
- Muhammed Vanilişi / Ali Tandilava, *Lazların Tarihi*, Ant Yayınları, 1992, İstanbul.
- Stefanos Yerasimos, *Milliyetler ve Sınırları*, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.
- Yurt Ansiklopedisi*, Cilt 1, 9, Anadolu Yayıncılık, 1982, 1983, İstanbul.
- İskender Zitaşi, *Lazuri Albani*, Soxumi, 1935.
- İskender Zitaşi, *Okitxuşeni Supara, Mazurani Fila*, Soxumi, 1937.

Hemşinli etnik kimliğine antropolojik bir bakış

ERHAN G. ERSOY

Bu çalışmanın amacı, milliyetçiliğin, belirli bir coğrafyada yaşayan birimler (topluluk ya da etnik gruplar) içinde siyasal erk tarafından temsil edilen bir etnik kimliği, diğerlerine başat kılarak bu temeldeki bir türdeşliği zorla kabul ettirmeye çalışmasının yol açtığı açmazlara karşın, toplumların, her ne kökenden gelip, hangi etnik kimliği benimserse benimsesin, geçmişin deneyimleriyle birarada yaşama olgunluklarını sürdürdükleri gerçeğine katkıda bulunmaktır.

HEMŞİN HALKI: BİR ETNİK GRUP MU?

Doğu Karadeniz Bölgesi'nde Çayeli ilçesinden başlayarak Hopa'ya doğru kıyı şeridinin iç kesimindeki köy halkları Hemşinliler olarak bilinir ve kendilerini de Hemşinli olarak tanıtır. Bunlar gerek coğrafi konumları, gerek kültürleri ve konuştukları diyalektleri, hattâ meslekî uzmanlaşmalarıyla da oldukça özel bir halktır. Hemşin adı yörede *Çamlıhemşin*, *Hemşin* ilçeleriyle *Hemşin Başköy*, *Hemşin Ortaköy*, *Hemşin Sıraköy*, *Abu Hemşin* gibi köylerin yanı sıra özellikle büyük kentlerde kahvehane, lokanta, dernek ve dergi isimleriyle de karşımıza çıkmaktadır.¹ Bu kadar

çok ve çeşitli kullanım alanı bulan bu isim,² kullanıldığı mevkilerin kendilerini Hemşinli olarak adlandıran bir toplumla ilişkili olması nedeniyle bir etnik grubun varlığını düşündürmektedir. Hemşin kelimesinin alelâde bir yer (yerleşim) adı olmadığı bellidir. Zira yalnız coğrafi temelde ele alındığında dahi, örneğin Çamlıhemşin ilçesi idari sınırları içinde Hemşinliler ve Lazlar yerleşik iki halk olarak karşımıza çıkmaktalar. Öyle ki, Hemşinli ve Laz köyleri ayrımı oldukça net bir şekilde yapılabilmektedir.³

ğ'ın güneybatısında bulunan *Hemşin Tepesi* ile Çat Köyü yakınlarındaki *Hemşin Deresi*'ni sayabiliriz.

- 2 Ne var ki Hemşinlilerin özellikle büyük kentlerde bir teşebbüse dönüştürdükleri belki de en önemli meslekî uzmanlık alanları veya zanaatları sayılabilecek olan pastacılıkta benzeri örnekler pek rastlanmaz. Aksine *Zürih*, *Flamingo*, *Milka*, *Pudding*, *Leda* gibi Batılı (Avrupa kökenli) isimlere daha sık rastlanır. Bu, pastacılığın, Hemşinlilerin yurtdışına iş göçünün yoğun olduğu yıllarda Avrupa ülkelerinde öğrendikleri bir meslek olmasının yanı sıra, kahvehane, çay ocağı, fırın gibi işletmelerden farklı olarak yerli geleneğe yabancı (Avrupa kökenli) ve burjuva tüketim kalıplarıyla ilişkili oluşunun da doğal bir sonucu gibi gözükmektedir. Olasıdır ki, kentlerdeki Hemşinliler atalarının (XIX. Yüzyıl Osmanlısında) kazandıkları Avrupa deneyimini, köylülüğün alt sınıf konumuna göre ayrıcalıklı bir statü belirleyicisi olarak da vurgulama çabasıydırlar.

1 Benninghaus, R. (1989: 475), Hemşinlilerin bir etnik grup olup olmadığı sorusuna yanıt ararken oldukça kapsamlı bir yer isimleri listesi de sunuyor. Bunlara ek olarak, Cimil Da-

3 Bu konuda bkz. P.A. Andrews (1989), s. 358-360 ve 431-432. Andrews'm (s. 431) köylerle ilgili sınıflamasında göze çarpan bir hata, Çamlıhemşin'e bağlı Aşağı Şimşirili (*Cannot Tobira*)

Hemşinliler, Anadolu'nun batısındaki (daha doğrusu Doğu Karadeniz'in belirli bir kesimi dışındaki) çoğunlukça neredeyse hiç tanınmıyorlar dersek yanlış olmaz. Zira ıpkı Kürt kontekstinde olduğu gibi, Doğu Karadeniz insanları da geniş halk kesimlerince genellikle "Laz" kategorisine sokulmaktadır.⁴ Oysa Lazlar da, Hemşinliler de kendilerini birbirlerinden ve diğer gruplardan kesin olarak ayırmaktadırlar. Daha da önemlisi Pazar ilçesinden itibaren kıyıda yerleşmiş olan Lazlarla⁵ hemen iç kesimde dağ ve orman köylerinin sahipleri olan Hemşinliler arasında, komşuluk münasebetiyle toplumsal rekabet de gözlenir. Alan çalışması sırasında tanık olunan sözlü rekabet örnekleri hayli *etnosantrik* öğeler de içermektedir. Örneğin, "Lazdan evliya koyma avlu-ya", "Laza elini veren kolunu kaptırır" türünden deyişler ilkökul çocukları arasında dahi oldukça yaygındır. Hemşinli yetişkinler arasında Lazların medenilik bakımından kendilerinden aşağı oldukları, aralarında kan davası gibi barbarlıkların bulunduğu, görgüsüz oldukları, eskiden dinsiz veya gayrimüslim oldukları türünden değerlendirmelere sık rastlanmıştır. Lazlar da Hemşinlileri kumarbaz, içki içen, Ermeniden dönme bir halk olarak göstermeye çalışırlar. İki toplum kültürünün çakışma noktalarında (örneğin yöreye özgü tulum çalgısının ustalığı ile horonlarda) da ciddi rekabetlerle karşılaşılır. Ne var ki bu türden etnosantrik değerlendirmeler iki halk arasındaki ilişki ve etkileşimlere, söylemlerdeki kadar katı bir şekilde yansımamakta; iki halk arasındaki alışverişler (kız alışverişi dahil) giderek artmak-

köyünün Laz köyü olarak değerlendirilmesidir. Gerçekte bir Hemşinli köyüdür.

- 4 Meeker (1971: 322), Kürtlük gibi Lazlığın da Anadolu'nun batısındaki halk için belirli bir dil kriterine dayalı olmayan sağlıklı kategorileştirmeler olduğuna işaret eder. Alan çalışması sırasında davetli olduğum bir Hemşin düğününde, düğün sahiplerinin Ankara'dan gelen ve yöreye ilgisi olmadığı anlaşılan bir konuğu, arkadaşının bütün ikna çabalarına karşılık Hemşinlilerin Laz oldukları fikrinde ısrar ediyordu.
- 5 Bryer, A. (1985: 331), Lazların yaşadıkları coğrafyanın batı sınırlarını bugünkü Pazar (eski Atina kazası) ilçesi olarak göstermektedir. Bu sınırı iç kesimde Hemşinlilerin yerleşim alanları belirler.

tadır.⁶ Hatta Hemşinliler arasında Laz kadınlarının çalışkanlığından, ailelerine bağlılığından söz eden aile reislerine de rastlanır. Ancak tüm bunlara rağmen Hemşinli etnisitesi (Batı Hemşinlileri sözkonusu olduğunda) söylem düzeyinde en güçlü karşıtlığını (resiprosite), Lazlarda bulur. Bu, aynı coğrafyada yüzlerce yıldır birarada oturma- nın doğal sonucudur.

Hemşinliler, etnisitenin duruma göre (*situational*)⁷ oluşuna gerçekten de iyi bir örnektir. Zira Hemşinli-Laz karşıtlığı sözkonusu olmadığında bu kez Hemşin toplumu içinde iç içe mikro kimlik karşılıkları (Örneğin Halalı, Sırtlı, Tecinalı gibi) başat hale gelir ki, aralarında hayli ciddi rekabet örnekleri gözlemlenebilmektedir.⁸ Zira bu türden rekabetler için çakışma noktalarının oranı da Lazlarla ilişkilerindekinden az değildir. Dışarıya karşı ortak olan ve bütünleştiren

- 6 Andrews, P.A. (1989: 131), Laz komşularının Hemşinlilere "kalın kaburgalı Ermeni" dediklerini ve iki grup arasındaki sosyal bağların oldukça zayıf olduğunu söylemektedir. Ancak Lazların çay üretimi sayesinde ekonomik yönden belirli bir refah düzeyine ulaşmalarından bu yana iki toplumun daha çok etkileşim içine girdikleri söylenebilir. Alan çalışması sırasında Lazlarla kız alışverişinde bulunan ailelere de tespit edilmiştir. Ancak bir Hemşinli erkeğin ailesinin rızası olmadan bir Laz kıza evliliğinin uzun süre aile içinde çatışmaya neden olduğu öğrenilmiştir. Ataerki aile düzeninin bu türden alışverişlerde de etkin rol oynadığı görülmektedir. Zira kızların yabancılarla evliliği (Babasoyu sisteminin dışında tuttukları için) görece daha az endişe kaynağıdır.

- 7 Günümüzde etnisite kavramı, "birey ve grupların kendilerini dil, ırk, köken birliği, paylaşılan (ortak) kültür, değerler ve tarih temelinde tanımlamalarına referanstır" (bkz. Eickelman 1989: 207). Dolayısıyla eskiden ele alındığı şekliyle verili-biyolojik, değişmez (sabit) bir yapı nosyonu olmaktan çıkmıştır. Aksine günümüzde etnisiteden, kültürel olarak belirlenen ve sosyal ilişki ve etkileşimlerden vücut bulan bir kavram olarak söz edilmektedir. Dolayısıyla etnisite son derece esnek (flexible) ve değişken bir kavramdır; yani "durumsal (situational) bağlamlardan hasıl olur" (Atay 1994: 1-2). Bu bağlamda, (bireyin) kendini bir grubun üyesi olarak tanımlaması "self-identification" ile (bireylerin) kendilerini bir grup olarak adlandırmaları "self-denomination", etnisitenin iki yönünü oluşturur (Kryakov, 1993: 17).

- 8 1990 yılında Çamlıhemşin yaylalarında sürdürdüğüm alan çalışması sırasında Fırtına Deresi'nin iki kolu üzerinde ayrı gruplar oluşturan Hemşinliler arasında gerçek Hemşinlilik, uygar Hemşinlilik rekabetinin bulunduğu gözlenmiştir. Çesitli Hemşinli grupların araştırıcıyı yönlendirmek (kendilerine çekmek) amacıyla diğer Hemşinli köy ve yayla gruplarından farklılıklarını özellikle vurguladıkları anlaşılmaktaydı.

Hemşinli kimliği kendi içinde parçalı bir durum arzeder.

HEMŞİNLİĞİNİN TARİHSEL BAĞLAMI: NASIL BİR KİMLİK

Hemşin halkının bir etnik grup kimliğinin bulunduğu şüphe yoktur. Bir toplumun kendini böyle bir isimle tanımlaması gerçeği dahi bir etnik yapılanmayı ya da durum alışması belgelenmeye yeterlidir. Ancak Hemşinlilerin kendilerini nasıl bir grup olarak algıladıkları ve kökenlerinin ne olduğu sorusu daha derinlemesine bir incelemeyi gerektirmektedir. Bu amaçla ilk adım olarak *Hemşin* kavramı üzerinde durmakta yarar görüyorum.

Hemşin isminin etimolojisi, bu toplumun orijini (kökeni) sorununun kilit noktasını oluşturur. Meeker (1971: 341) ismin Ermeni etimolojisine sahip olmasına karşılık, Batı grubu Hemşin halkının günümüzde konuştukları tek dilin Türkçe⁹ olduğunu ve bir Hemşinli tarafından kelimenin bu dildeki yakın karşılığıyla "hep şen (canlı) olmak" gibi bir anlama geldiğinin sanıldığını belirtmektedir. Halk dilindeki bu türden açıklamaların gerçeği yansıtmadığı ve güvenilir olmadığı açıktır. Oysa "şen/şın" (*chén*) sözcüğünün Ermenicede, *inşâ etmek* ve *köy* olmak üzere iki ayrı anlamı bulunmaktadır (Dashian 1922: 22). *Hem/Ham* sözcüğüne gelince, Bennighaus (1989: 479) ismin etimolojisini, Hemşin halkının tarihî ve etnik kimlikleri ile özel olarak bağlantılı görürken, bu hususta halk dilindeki anlamlandırmalardan ve açıklamalardan çok, tarihî kaynaklara müracaat ediyor. Buna göre *Hem* sözcüğü doğrudan doğruya tarihî bir şahsiyete göndermedir ve Hemşin halkının şimdiki coğrafyalarına yerleşmelerine liderlik etmiş olan Ermeni

Prensi *Hamam* ile ilgilidir. Bennighaus (1989: 481) Kırzioğlu'nun referans gösterdiği kaynaklara başvurarak (Örneğin Mamikonyan gibi) ek-siklik ve çarpıtmalarını belirledikten sonra kendisinden şu bilgiyi naklediyor:

Amaduni Prensi olan Hamam, Shapuh ve Nefe'nin oğulları ve kaynaklara göre Gürcü prensi olan Vashlian Bey'in yeğeni idi. Adamlarını 620 yılı civarında Kaçkar Dağları'nın altındaki bölgeye götürmüş olan ve virâne haldeki *Dampur/Tambur*¹⁰ denilen yeri yeniden inşa ettiği söylenen kişidir. Bu yer (Dampur), kendisini bayındır eden prensin adına atfen *Hamam-a-şen* olmuştur.

Sözkonusu bilgilerin, kaynağının Mamikonyan, Dashian ve Kirkoryan gibi Ermeni tarihçilere ait oluşu ve Hemşin halkının Ermeni bir kökenden geldiğini savlaması, kimi milliyetçi Türk tarih yazarlarının şüpheli yaklaşımlarla karşı tezler ileri sürmelerine neden olmuştur. Günümüz Anadolu halklarının bir bütün olarak Türk boylarıyla köken birliğini ispatlama çabasındaki milliyetçi Türk tarih tezinin temsilcilerinden biri olan Kırzioğlu, Lazlar gibi (1972: 428) Hemşinliler de (1966: 4100) Türk kökenli halklardan biri ('Atlı göçebe Oğuzlar') olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Kırzioğlu'na (1966: 4101) göre Hemşinlilerin ataları, Arsaklılarla birlikte 2200 yıl önce *Amadan* (Hemedan) bölgesine yerleşen ve [aslen "Türk" olan] *Amaduni (Amad-Uni)*'lerin bir koludur. Bunların başındaki kişi ise [bir Ermeni Prensi olmayıp], "İlbeğleri Hamam"dır. Bennighaus (1989: 481), Kırzioğlu'nun tarafı¹¹ yaklaşım

9 Meeker (1971: 341), Ermenicenin Doğu grubu (Hopa) Hemşinlileri arasında oldukça iyi korunmuş olduğunu söylemiştir. 1990 yaz mevsiminde Çamlıhemşin'de sürdürdüğüm alan çalışması sırasında Hopa'dan Ayder ilçesine gelmiş olan bir Hemşinli ile Afyon'da ÖSYM sınav kuryeliği sırasında tanıştığım Karasu ilçesine yerleşmiş yine Hopa Hemşinlisi bir polis memurunun sözkonusu Ermenice diyalekti iyi bildikleri anlaşılıyordu. Bennighaus (1989: 477), Hopa Hemşinlilerinin Ermenicelerinin Türkiye Ermenileri tarafından hemen hemen anlaşılabilmesine karşılık, Hopa Hemşinlilerinin diğer Ermenileri hemen hiç anlayamadıklarını söylüyor.

10 Bennighaus (1989: 481 dipnot 30), Kiepert'in, Küçük Asya (Karte von Kleinasien) haritasında *Tambur*'u takriben *Zilkale* ile *Yazlık (Varos)* arasındaki bölgeye yerleştirdiğini belirtiyor. A. Tandoğan (1971: har. 2)'in Fırtına Deresi'nin yukarı çığırını ile ilgili beseri coğrafya araştırmasındaki haritasında olduğu gibi, 1/100 000 ölçekli eski haritalarda da Ortaklar'ın kuş uçuşu 3 km kuzey batısına düşen *Tahpur* adlı bir yayla işaretlidir ki tarihî *Tambur* mevki ile ilgili olabilir.

11 Bennighaus (1989: 479) Kırzioğlu üzerinde haklı olarak fazlaca duruyor ve bu kişinin temelsiz ve çelişkili savlarının yörede etkili olduğunu işaret ediyor. Zira bu satırların yazarı da alan çalışması sırasında aynı isimle sık olarak karşılaşmış, Hemşin tarihi ile ilgili ve yörede nüfuz sahibi kişilerin Kırzioğlu'yla yakın ilişkileri olduğunu da öğrenmiştir ki bu oldukça etkili bir propagandanın varlığını hissettirmiştir.

mını eleştirerek Grousset'den aldığı bilgileri çarpıttığını, gerçekte Hamam Beyi denilen kişinin köklü bir Ermeni Sülâlesi olan Amatunilerin prenslerinden biri olduğunda ısrarla durmaktadır. Amatunilerin *Dampur*'a bu prens liderliğinde 12 bin nüfusla 7. veya 8. yüzyıllarda gelmiş Ermeniler olduğunun şüphe götürmediğini belirten Benninghaus, halkın uzun süreler Hıristiyan olarak yaşadığını, İslâmlaşmalarının oldukça geç dönemlerde ve uzun sürdüğüne dair belgeler bulunduğunu söylemektedir. Hemşinlilerin İslâmiyete geçişiyle ilgili görüşler arasında farklılıklar bulunmaktadır. Meeker (1971: 341) ve Bryer'in (1975: 142) 15. yüzyılın başlarında Müslümanlaştıkları savına karşılık, Bijişkyan (1969: 64-65) ile Dumézil (1964: 5) 17. yüzyıl üzerinde durmaktadırlar.

Hemşinlilerin etnik kökeni ile ilgili çeşitli kaynakların, çoğunlukla Ermeni köken üzerinde durdukları görülmektedir. Örneğin *İslâm Ansiklopedisi*'nde "Lazlar" (1957, VII, 26) maddesi içinde, Ermeni tarihçi Chahnazarian'a dayanarak, Hemşin'in İslâmlaşmış Ermenilerin oturduğu bir yöre olduğu yazılıdır. Doğu Karadeniz Bölgesi toplumsal tarih araştırmaları ile tanınan Bryer da (1985: 336) Hemşinlilerin ayrıcalıklı bir halk olduğundan söz ederken eskiden yörede Hıristiyan Ermenilerin yaşadığına ilişkin belgelerden söz etmektedir.¹²

Hemşinliler günümüzde çoğunlukla kendi geçmişleri hakkındaki bu bilgilerden habersizdirler. Ve gerek Batı Hemşinliler olsun, gerek Doğu Hemşinliler, gerek kentlerde yaşayanlar olsun, kendi kökenlerinin Ermenilikle ilişkilendirilmesine büyük ölçüde tepki göstermektedirler. Zira Ermenilik, Türk milliyetçiliği için tehdit edici bir unsur/azınlık olarak simgeleşmiştir; sakıncalı bir kimlik olarak resmî ideoloji tarafından da baskı altında tutulmaktadır. Ne var ki, tüm bu baskı ve propagandalara rağmen alan çalışması sırasında (kendilerine doğrudan sorulmadığı halde) atalarının sonradan Müslümanla-

şan Ermeniler olduğunu söyleyen birkaç yaşlı Hemşinliye tesadüf edilmiştir. Bu kişiler hayatları boyunca yörelerinden pek uzaklaşmayarak geçimlik düzeyde rençberlikle uğraşmış ve artık yaşlanmış olduklarından, Ermeniliği kabulde bir çekince duymamış olmalıydılar. Zira bu insanların dış dünyayla olduğu kadar, resmî çevrelerle (özellikle iktidar ve güç ilişkileriyle) bağları da hiç yok denecek kadar zayıftır. Dolayısıyla kişilerin etnik temeldeki söylemlerinin ve tercihlerinin, toplum içindeki statü ve rolleri, sınıfsal konumları, meslekî durumlarıyla, otorite ve güç odaklarına yakınlıklarıyla, yaşadıkları doğal çevrenin özellikleriyle dahi sıkı sıkıya ilişkili olduğunu söylersek yanlış olmaz.

Günümüzde Hemşinliler (büyük çoğunluk) gerçek kökenlerini unutmuş gibi görünmekle (Ermeni kökenliliği reddetmekle) birlikte, dilden dile aktardıkları söylence veya mitlerinde geçmişte Ermeni bir toplumla akrabalık (soy) ilişkilerinin bulunduğunu gizlememektedir.¹³ Bu türden öykülerin ortaya koyduğu gerçek ise, Türk kökenliliğin benimsenmesi yönündeki dayatmalara karşın, toplumun belleğinde yer alan etnik köken bilincinin elverişli zeminler bulduğunda ortaya çıkmasıdır denebilir. Buna ilâve olarak Hemşin halkının yaz mevsimindeki *transhumans* aktiviteleri de eski Pontik kültürlerinin sürekliliğine uygun zeminler oluşturmaktadır. Sözkonusu zonal hareketlilik içinde özellikle yüksek yaylalarda düzenlenen *Vartavor* ve *Hodoç* şenlikleri, sürekli yerleşim alanları ve kentlerde dağıntık olarak bulunan (mekanda parçalanmış) birey ve grupları biraraya getirerek Hemşinli kimliği etrafında nüveleştirmek gibi önemli bir işlevi haizdir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde de oldu-

12 Ayrıca bkz. "Rize", *Yurt Ansiklopedisi*, IX, (1982-1983) s. 6354; Bijişkyan, P.M. (1969) s. 63 ile Akiner, Ş. (1986) s. 255.

13 Bu söylencelerden popüler birine göre, günümüzden 350-400 yıl kadar önce (?) biri Mikrun-Kavak mahallesinden, diğeri Hala (Khala?) köy grubundan Bozacı ve Azaklı adlarında iki genç erkek Fırtına Deresi'nin aşağı çığırında gezinirken dere sularının sürüklediği ağaç yongalarının nereden geldiğini merak edip Kavran yaylasına kadar çıkarlar. Yaylanın sahibi bulunan Ermeni Beyi ikisini yakalatarak öldürmelerini emreder. Ancak bu sırada Bey'in kızları gençlere aşık olurlar. Kızlarının ricası üzerine bey onları öldürtmekten vazgeçip kızlarıyla evlendirir ve tüm arazisini de gençlere pay edip ülkeyi terk eder.

ğu gibi çoğunlukla devletin egemenlik alanı dışında kalmış olan yaylalar,¹⁴ yöre halkının resmi ideolojiyle çelişen kültürel kimliğini ve bu kimlik çerçevesinde bazı eski geleneklerini hayata geçirebilmesi bakımından en önemli mekânsal düzenlemeleri meydana getirmiştir.

14 Bryer (1988: 22), 18. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenlik alanlarının yalnızca iki boyutlu olmayıp aynı zamanda dikey plânda da sınırlara sahip olduğunu (1000-2000 metreler arasında bittiğini), bu sayede Pontus'taki transhumant halkların kışın vadilerde [alt zonda] Müslümanken, yazın yaylalarda [üst zonda] "gizli Hıristiyan"lar halinde kendi dini inançlarına bağlı yaşamayı bir süre daha sürdürdüklerini söylemektedir. "İmparatorluğun egemenlik sınırları dışında bulunan yüksek yaylalara çıkmak, halka böylesine bir özgürlük bahşetmekteydi" diyen Bryer, Hemşinili Ermenilerin 15. yüzyılda Müslümanlığı kabul etmiş olmalarına karşılık 19. yüzyılın sonlarına kadar vaftiz olmayı sürdürdüklerini buna örnek göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Akîner, Shirin 1986, *Islamic Peoples of the Soviet Union*. Londra: Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Andrews, Peter Alford 1989, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Atay, A. Tayfun 1994, "Aspects of Ethnic Cleavage in An Immigrant Turkish Muslim Community in Londra." Paper Presented at *ESTER Seminar on Migration, Ethnicity and Labor Relations*, Rotterdam: Erasmus University.
- Benninghaus, Rüdiger 1989, "Zur Herkunft und Identität der Hemşinli." P.A. Andrews (Ed.), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, s. 475-497.
- Bijışkyan, Per Minas 1969, *Karadeniz Kıyıları Tarih ve Coğrafyası, 1817-1819*. (Çev. Hrand D. Andreasyan), İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Bryer, Anthony 1975, "Greeks and Türkmens: The Pontic Exception." Washington DC: *Dumbarton Oaks Papers*, XXIX: 115-151.
- 1980, *The Empire Trebizond and Pontos*. Londra: Variorum Reprints.
- 1988, "The Crypto-Christians of the Pontos and Consul William Gifford Palgrave of Trabizond." *Peoples and Settlement in Anatolia and Caucasus*. Londra: Variorum Reprints. XVII/13-68.
- Bryer, A. and D. Winfield 1985, *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos, I*. Washington DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Dashian, Jacobus Vard 1922, *La Population Arménienne de la région comprise entre la mer Noire et Karin (Erzeroum)*. Rapide coup d'oeil historique et ethnographique. Traduit de l'armé-

SONUÇ

Hemşinliler (özellikle Batı Hemşinliler), etnik kökenlerine yönelik görüş ve araştırmalara ilgili veya ilgisiz ancak ortak bir Hemşinlilik bilincine bağlı bir toplum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ermeni kimliğinin reddedilmesi, toplumun kökenini böyle bir "sakıncalı azınlık" içinde değil de sistemle bütünleşmelerini *problemsiz bir şekilde sağlayan* ve varlıklarını legalleştiren bir "Türk boyu" içinde aramalarının, siyasal erk ve onun periferideki uzantılarının dayatmalarıyla bağlı, zorunlu bir tercih olduğu söylenebilir. Gellner'in (1992: 206), milliyetçiliğin "*kültürel çeşitliliği vazedip savunduğu halde, hem içte, hem de daha az da olsa siyasal birimler arasında türdeşliği zorla kabul ettiren*" bir ideoloji olduğuna ilişkin tespitleri bu savı destekler niteliktedir.

- nien par Frédéric Macler. Vienne.
- Dumézil, Georges 1964, "Notes sur le parler d'un Arménien Musulman de Hemşin." *Memories*, LVII, 4; s. 5-52.
- Eickelman, Dale F. 1989, *The Middle East: An Anthropological Approach* (2. baskı), New Jersey: Prentice-Hall, Englewood Cliffs.
- Ersoy, Erhan G. 1994, "Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Hemşin'de Yaylacılık." (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gellner, Ernest 1992, *Uluslar ve Ulusçuluk*. (Çev. B.E. Behâr ve G.G. Özdoğan), İstanbul: İnsan Yayınları.
- İslam Ansiklopedisi* 1957, "Lazlar" İstanbul: M.E.B. basımevi, VII; s. 26.
- Kırzioğlu, M. Fahrettin 1966, "Eski-Oğuz (Arsakh-Part) Kalıntısı Hemşinliler." *Türk Folklor Araştırmaları*, :, 201, Yıl: 17, s. 4099-4104.
- 1972, "Lazlar/Çanarlar" VII. *Türk Tarih Kongresi*. Ankara Türk Tarih Kurumu Yayınları, 420-445.
- Kyrakov, M.V. 1993 (?), "The Origins of Chinese Ethnicity." Paper presented at SOAS, University of Londra.
- Meeke, Michael 1971, "The Black Sea Turks: Some Aspects of Their Ethnic and Cultural Background." *International Journal of Middle East Studies*, 2, s. 318-345.
- Tandogan, Aleaddin 1971, "Çayeli ve Pazar Yöresinin Fiziki Coğrafyası." *Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, 3-4, s. 205-294.
- Yurt Ansiklopedisi* 1982-1983, "Rize", İstanbul: Anadolu Yayıncılık, IX; s. 6340-6437.

Yahudi olduğumu ne unutmaya, ne de hatırlatmaya hakkın var...¹

(gizli ya da açık ırkçılık yapmak istemiyorsan tabii)

STELLA OVADIA

Yetmişlerin sonunda dünya üstüme üstüme gelirken "hem kadımm, hem de Yahudi, bir karaderili olmam eksikti" derdim kendime. Kadın olmakla ilgili felaketler üstüne düşünce konuşa feminist oldum: kadın olmayı yazgı olmaktan çıkarıp durum olarak algılamaya ve yaşadıklarımı kolektifleştirmeye giriştim. Kadın olarak yaşadıklarımı anlamak için olsun, nasıl feminist olduğumu anlamak için olsun, kullandığım temel bilgi Yahudiliğim oldu.² Azınlık bir cemaat içinde büyümüş olmak, hem o cemaatin yaşadıklarını, hem de yaşananlara karşı o cemaatin geliştirdiği mekanizmaları gözleme, anlama fırsatı yaratmıştı. Ezilen cins olmakla azınlık bir gruba ait olmak arasında pek çok benzerlik farkettim ve "azınlık psikolojisi"nden³ söz ettim. Feminist politika yapmak için

bu psikolojiden sıyrılmak gerektiğinden ve azınlık cemaatlerin kendi aralarındaki dayanışma türünden bir "kadın dayanışması" olmadan feminist politika yapamayacağımızdan dem vurdum.⁴

Gelelim Yahudiliğime...

Doksanlara geldiğinde Kürt savaşı yüzünden midir, iyice azaldığımızdan mıdır, postmodernizmden midir nedir azınlıklar keşfedildi. En son da İHD keşfetti. Oysa fırsatlar eksik değildi...⁵ Süryanilerin Avrupa'ya sığınmacı olarak gitmesi '70'li yıllara uzanır... Erbakan ve çevresinin Yahudi düşmanı söylemi kendi kadar eski... 1986: Neve Şalom'a bomba atıldığında cenazeye soldan tanıdığım iki kişi katıldı: Ahmet Eken ile Ara Güler... ikisi de gazeteci kimlikleriyle... Resmî protokol tam kadro ya da ona yakın biçimde geldi havraya... Bir de Yahudilerle iş yapan esnafın çelenkleri... İlhan Selçuk o gün "İsrail Yahudisi?"

1 Azınlıklara karşı "doğru tavır" konusunda ürettiğim taleptir?! (Bu talep Türkiye'de Ermeniler için Yahudiler içinse Avrupa'da çok daha yakıcı bulunabilirse de resmî tarih resmî tarihtir, ayrımcılık da ayrımcılık diyerek "Yahudi olduğumu unuttu" deyişini değiştirmedim. Ayrıca 500. yıl bağlamında resmî tarih sözcülüğünü yüklenerek ABD Soykırım Müzelelerinde pazarlığa katılan Türkiyeli Yahudi eşraf yaptıklarının modern cizye ödemek olduğunu bile bile kısa vadeli çıkarları uğruna her türlü manevi ve ahlâki değeri çığnıyor.

2 Meltem Ahıska ile söyleşi: "Feminizm, Yahudilik, Kimlik". 1988, *Defter* sayı: 4

3 "Azınlık psikolojisi": Azınlık unsurların, egemen unsur tarafından çizilen sınırları içselleştirip "talep azaltması", "görünmez" olmaya razı olması. kendini egemenin gözleriyle değer-

lendirip sevmemesi, egemene benzemeye çalışması, giderek kimliğinin bir kısmını inkâr etmesi ya da yüceltmesi gibi mekanizmalar...

4 "Kadınları Sevmek": *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, 1989, sayı: 47.

5 Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana yaşanan Trakya ve Çanakkale'nin Yahudilerden boşaltılması: "Yağma" (1934), Varlık vergisi (1942), azınlık erkeklerin özel askeri sınıflar oluşturması (1941), 6-7 Eylül olayları (1955) ve bilmediğim ayrımcı uygulamalar sırasında azınlıklar ne yaşadı, kimler yarım etti, kimler nasıl tavır aldı bir gün açığa çıkar ümidiyle.

sorusunu sorup “Yeryüzüne serpilmiş Musevi diasporasının İsrail’deki cemaati”nden ve “Dünya Yahudi örgütünün Ortadoğu’daki bir kolu”ndan söz etmeyi uygun gördü...⁶ Kendimi Türkiyeli muhalif sarp Yahudi kimliğime sıkıştırılmış hissetmem o güne dayanır... Yelda’nın deyimiyle “soydaşım yoldaşım”⁷ olur o gün... Oysa cenazelerin muhaliflerin protesto gösterileri için kullanılması adet değil miydi? Öfkemizi öyle paylaşmaz mıydık dostlarla? Görünen o ki Türkiye’de Türkiyeli Yahudilerin ibadet yeri olan bir havranın İsrail Devleti’nin yerine konması, ailem sandığım solcuları öfkelenmemişti... Yetimlik...

’80’lerin sonunda “Yerli yabancılar” deyimini kullanarak “gayrimüslim” olmanın yabancı olmak anlamına geldiğini ve Türkiye’nin güvenliği açısından kuşku yarattığını TC Hükümeti açıkça karara bağladığında⁸ İHD’den, soldan, demokratlardan yine ses yok... Bu konuyu gündeme getirmeyi Alaton üstlendi. Ve kimliklerimizde hâlâ din ibaresi varsa da hâlâ ırkçılığa karşı bir yasa yok.

Sol cemahta Yahudilere ve diğer azınlıklara ilk dikkat Radikal Parti’den geldi. Bunu da unutmayalım.

Son olarak da 1994 Kışında Ulus Yahudi Mezarlığı yağmalandığında bunu ırkçılık, milliyetçilik konusunda konuşmak için biraraya gelen Avrupa Parlamentosu Yeşiller Grubu önünde gündeme getirmek bana düştü. Oysa salon Türkiyeli solcu doluydu. Ama Türkiye’deki azınlıkların yaşadıkları gündemde değildi o gün.

Daha kişisel düzeyde yaşadığım “sıradan” ırkçılıklara gelince...

1988’de Kadınevlerini gezmek için gittiğimiz İsveç’te turistik rehberde Stockholm Yahudi Müzesi’nin adresiyle karşılaşınca bu müzeye de vakit ayıracağımı söylediğimde Türkiyeli feminist arkadaşım “dindar olduğumu bilmiyordum” diyerek şaşkınlığını ifade etti... Bir Yahudi için dünyadaki Yahudilerin tarihini merak etmenin dindarlıkla ilgisi olmadığını anlatmaya çalıştım-

sam da arkadaşımı ikna edemedim. “Yaşlandıkça mı Yahudileştin?” “Şu müzeye gitmezsen öleceksin”, “Yahudilere yapılan zulmün sözünün edilmesinden bıktım” ve en kötüsü “seni hiç Yahudi olarak düşünemiyorum”.

Yine solcu bir sima, İHD’nin azınlık yemeğinde benim kendisiyle oturacağıma başka Yahudilerle oturmayı tercih edebileceğimi söylerken, ya da bir Yahudi araştırmacıyı eleştirdiğim, yani “nesnel?” olabildiğim için beni kutlarken yaptığı şaka mıydı, etnik kimliği her şeyin önüne geçirmek miydi anlayamadım...

Bir başka eski solcu arkadaşım *Schindler’in Listesi* filminden çıktığında bana “listede senin babanın adına rastlamadım” derken espri yaptığını sanıyordu kuşkusuz... Aynı türden şeyler yine solcu, fakat bu sefer Yunanlı arkadaşlarımla da başıma geldi... Paris’te Dreyfus olayı ile ilgili bir sergiye gitmek milliyetçilik olarak yorumlandı. Sakız Adası’nda sokakta Yahudi yıldızlı bir duvar yazısı gösterdiğimde arkadaşım gayet saf ‘Sen kendini bu işaretle özdeşleştirmiyorsun değil mi?’ diye sorabildi... Çünkü bu yıldız uluslararası sermaye bağlantısının işaretiydi, ya da siyonizmin.

Yahudi olmayı siyonist olmakla bir tutmak olağan, solcu gelenekte.⁹ Nitekim Fransa’da 1972-74 arasında “Türkiyeli İşçinin Saati” adını verdiğim radyo programımda “siyonizm propagandası” yaptığımı ileri sürülmedi mi?

Siyonist sözcüğünü “faşist”in yerine kullanmak da olağan... Ve ilerici bir Yahudiye yapılabilecek en büyük hakaret: “Siyonistsin sen”. Acaba ne demek? “Emperyalizmin uşağı İsrail devletinin saldırganlığını onaylıyorsun” derken, aslında “İsrail devletinin yıkılmasını istemediğin için suçlusun” mu demek? Bu yazıyı yazarken şunu getirdim aklıma bir an için ve tüylerim ürperdi: Altı milyon Yahudi katledildikten sonra doğan Yahudiler, İsrail devleti kurulmuş olmasa kendilerini nasıl hissedeceklerdi bu dünyada? Yahudi düşmanlığının geleneksel olduğu ya da yeniden meşrulaşıp yükseldiği bir ülkede? Doğrusu şimdi bunun yalnızca bir kurgu olmasından son derece

6 “İsrail Yahudisi?” İlhan Selçuk, *Cumhuriyet* gazetesi, 11/9/86, Pencere sütunu.

7 Yelda’nın bu dosya için sorusu “Yoldaşın, soydaşın mı?” idi.

8 28.12.1988 tarihli *Resmî Gazete*.

9 Türkiye solunun Yahudi düşmanlığı için bkz: *Varşova Gettосу Savaşıyor Z* yayınları, Türkçe baskıya önsöz: Yakup Başak.

memnunum. Yahudi düşmanı radikal İslâmın yükseldiği bölgelerde Yahudi kısımları olmaması –bu İsrail’in “zorro”luğu sayesinde bile olsa– beni rahatlatıyor. Ve çok iyi bir feminist arkadaşımı sırf böyle düşündüğümü belirttiğim için neredeyse kaybediyordum.¹⁰

Vardık yazının başlığına... önce beklenti çerçevesi:

Kendine demokrat diyen bir kişinin milliyetçi olmaya, devletin ya da hükümetinin milliyetçi uygulamalarını tasvip etmeye hakkı yoktur.

Dünya tarihini ve ülkesinin tarihini yenik düşenler açısından öğrenmek görevidir. Resmî tarihle yetinmek, arkasını araştırmamak egemen olanlarla hayırlı olmayan bir iş için işbirliği etmektir.

Türkiye'nin yüzde 99'u Müslüman diye söze başlayanlar bu duruma zaman içinde nasıl ulaştığını da bilmek ya da öğrenmek, araştırmak ve duyurmakla yükümlüdürler.

Yoksa kendilerine demokrat, aydın falan demesinler.

Bu işin “unutma” yanı... Unutma, yani bilmekten çekinme, yani görmezden gelmek isteme, kimliğimin ve tarihimin bir bölümünün görünmez olmasını isteme benden, görünür olmamdan rahatsız olma, beni olduğum gibi kabul etmeye hazırlan, yani tanımaya çalış, merak et, bir sürü önyargı yüzünden bildiğini sanma. Soru sormaktan, gidip gezmekten kaçınma, tanış ki “sev”-esin... Tanıtılabilesin.

Unutma ki, yok saymayasın beni, farklı, kırılan yanımlı.

Yahudi olduğumu –ya da Rum, ya da Ermeni, ya da senden farklı başka biri– ve neler yaşadığımı unutma ki, beni kendine benzetmeye çalışmayasın, sana benzediğim kadar kabul etme eğiliminden vazgeçesin, bana da olduğum gibi yaşama hakkı tanıyasın, dilimle, şivemle, korku ve uzmanlıklarım, sıradanlıklarım, kanımdan değil tarihimden gelen...

Senden farklı olduğumu unutma ki beni kollayasın, farklı fakat kendinle eşit göresin, eşit ol-

mam için mücadele edesin, ayrımcılık yapmak isteyenleri uzak tutasın benden, benim gibi sana farklı gelen herkesten.

Ve sakın “hatırlatma” Yahudiliğimi adımı duyduğunda, ya da her para sözkonusu olduğunda, ya da pazarlık, ya da korku, ya da karga burun. Çünkü insanın etnik kimliği, ilk tanımı, kendisini çevresinden ilk ayıran, onu ilk betimleyen kimlik, insanın en mahrem kimliği. Ve kimse istemez yalnızca derisinin rengine, cinsiyetine, etnik kimliğine indirgenmeyi, kimse onunla tanımlanmayı iyi yaşamaz. Çünkü kimse kimliğinin tek bir niteliğinden ibaret değildir ve indirgemek ırkçılıktır, kişiye, kişilik haklarına saldırıdır.

Nitekim herkesin Kürt savaşına çözüm bulmak için biraraya geldiği bir toplantıda yağmalanan Yahudi Mezarlığından sözetmem sözkonusu olduğunda, kendimi münasebetsiz bir yerde soyunacakmış gibi hissettim: Bir davette misafirlerin önünde “dün akşam kocam beni dövdü” demeye kalkışan kadın gibi yersiz, gereksiz. Ama sonra, mahrem sayılan dayaklardan sözetmeden dayakla başedilemediğini hatırladım. Bu kez de feminist deneyimim Yahudiliğimin yardımına koştı ve ilk kez Yahudi olarak söz alabildim.

Nitekim bu topraklarda büyüyüp şimdi yurtdışında yaşayan bazı “gayrimüslim”ler “azınlık değilim” diyebiliyorlar, sanki hiç buralı olmamışlar gibi yeni pasaportlarını almadan... öylesine kötü gelir alışık olmayanlara kim olduklarını hatırlatmak... Ve birçoğumuz adımı değiştirir, mahallesi-ni, şehri-ni, ülkesini sırf göze batmaktan sıkıldığı için, “herkes” gibi olacağı yerlere, şivelere, adlara sığınır ya da “farklı” olmanın daha olağan kabul edildiği yerlere...

Gözükmek istemeyen bırak istediği zaman ortaya çıksın, rahat nefes alsın, hatırlamasın sürekli kim olduğunu, en azından bir tarafını gizleme hakkını kullansın.

Ve Yahudi, yani azınlık yani senden farklı olduğumu baskı yaparak hatırlatmak isteyenler olursa yeniden, bu ülkede, bana bırakma mücadeleyi. Çünkü, ırkçılık bu denli yaygın ve bulaşıcı olduğu sürece ırkçılıkla mücadele yalnızca azınlıklara bırakılamaz. Evet, Yahudi olduğumu ne unut, ne de hatırlat...

“Bu memleketin evlâtları...”

YETVART DANZİKİYAN

Gerek televizyonda, gerek basında, gerekse konuyu tartışmak üzere tertiplenen toplantılarda “azınlık” diye tabir edilen insanlara sorulan yaygın sorudur. Şöyle denir: “Sizin azınlık olarak yaşadığınız sorunlar ne(ler)dir?” Bu soruya verilen cevaplar da çeşitlilik arz eder.

“Fedon tarzı” cevaplarda genellikle şu laflar edilir: “Bizim aslında burada pek bir sorunumuz yok. Asıl sorunu politikacılarımız kendi aralarında çıkarıyorlar. Onlar kendi aralarında anlaşırorsa mesele kalmayacak.” Bu insanlar aslında halkların kardeş olduğunu, bütün musibetin politikacıların başlarının altından çıktığını söyler dururlar. Onlar (yani politikacılar), bu meseleyi kaşımazlarsa herkes gül gibi yaşayıp gidecektir, birkaç kendini bilmezini tüm topluma maledilemeyecek davranışları dışında. Konunun doğruluk payı olan, ama sadece tek bir boyutunu ele alan bu yaklaşımın ucu son tahlilde siyaseti, siyaset yapmayı gözden düşürdüğünden pek sağlam sayılmaz.

Diğer yaygın cevap türünde ise gerçekten gündelik hayatta yaşanan sıkıntılar, baskılar dile getirilir. Haklı olarak. Oysa burada soru sorulması gereken kesim azınlıklar değil, devlet, politikacılar, basın ve toplumun “bildiğimiz” ana gövdesidir: “Asıl sizin bu ülkede azınlıkların bulunmasından, sadece bulunmasından dolayı

yaşadığınız ‘sorun’lar nelerdir?” Zira esas itibarıyla asıl sorunu olan kesim “çoğunluklar”dır. Aralarında kendileri gibi olmayanların varlığı “çoğunluğa” ancak huzursuzluk verir, daha doğrusu veriyor. Bu “huzursuzluk” bazen öyle bir noktaya varıyor ki, asıl “huzursuzluk kaynağı” azınlıklar oluveriyor. Burada çoğunluğun duyduğu huzursuzluğu enine boyuna konu edinecek değilim. Zira biraz mâlumu ilân etmek olacak. Benim asıl derdim kendini, bahsedilen çoğunluğun dışında gören, başka türlü bir dünya önerip onu yaşamaya çalışan, çoğunluktan farklı düşünen, veya sözü uzatmaya gerek yok, solcuların, demokratların, ilericilerin azınlıklara, azınlık “meselesi”ne yaklaşımlarından, daha doğrusu bu saydığım grupların önemlice bir kısmının konuyu işleyişlerinden, dile getiriş tarzlarından duyduğum “huzursuzluk”. Çünkü bence asıl sorun, veya en az yükselen şovenizmin yaşattığı ve yaşatacağı sorunlar kadar önemli bir sorun burada.

Yine bu yazıda esas sorunun neden kanımca orada olduğunu izah etmek için uzun uzadıya solculuğu falan da tarif edecek değilim. Sonuçta sosyalizmin, kendine sosyalist diyenlerin toplum tasavvurunda etnik azınlıkların yerinin ne olduğunu tarif etmeye.... yoksa gerek var mı?

2000’e Doğru dergisi “Bizim Ermeniler” ka-

Evlerinin kapılarını öpüp ayrılmışlar...

1915 yılı Nisan ayında İstanbul'daki Anadolu Ermenilerin tehciri başladı. Ben zaten askerdim. Mayıs ayında memleketten mektup gelmedi. İki kez cevaplı telgraf çekildi, cevaplanmadı. Üçüncüsünde "Burada değiller, bilinmeyen bir yere yollandılar," diye cevaplandı. Dedem Melkon 88 yaşındaydı. Annem Nanik 55, çocuklarım, Nurban 6, Maranik 4, Arahit 2, Haço 9 aylık, karım Voğıda 29 yaşında. Bunlar nasıl yürüdüler? Dedem Suazeg çeşmesine kadar gidemezdi. Gahmihlı Kürt Temer gelmişti. Lusnikler'in, bizim

kuzenin halasının çiftçisiydi. Ben bildim bileli onların evinin çiftçiliğini yapıyordu. Bizim kadar Ermenice bilir ve konuşurdu. Getirdiği habere göre, Ermenileri 4 Haziran'da köyden çıkarmışlar. Demişti ki, evlerinin kapılarını, kilise kapısı gibi öpmüş ve ayrılmışlar. Evinizde, sizden birisi ölse, siz de birlikte ölmez misiniz? Artık çalışabilir misiniz? İşlerinizi, içeri dışarı sürdürebilir misiniz?.. Ben askerdim, emir altundaydım. Bırakırlar mıydı ki oturayım? Akşama kadar ortada olmak zorundaydım. Ordunun askeri arabalarına ekmek saymak, öküzlerin yürüyüşüyle ekmek yetiştirmek durumundaydım. Haydarpaşa'daki sevkiyata, Çanakkale veya Anadolu cephesine giden askerlere (...) Üsküdar'dan, Selimiye Kışlası'ndan kıyıdaki Kavak İskeleyi'nde bulunan askeri fırına veya Devecioğlu'ndaki bizim fırına, Karacaahmet Duvardibi yollarında ne kadar gittim, geldim. Seninkileri aklına getirme, kov akından!.. Ne yediler, nerede yattılar? Düşünme!...

HAGOP MINTZURİ,
İstanbul Anıları 1897-1940,
çeviren Silva Kuyumcuyan,
Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994, s.133-134.

paklı bir sayı yayımladığında¹ epey meraklanıp, dergiyi hemen almıştım. Sol kesimin "azınlıklar" konusunu bir şekilde işlemeye başlamasının bir anlamda ilklerinden sayılırdı o sayı. İşte az önce bahsettiğim "huzursuzluğun" ilk kırıntılarını o zaman hissetmeye başladım:

"Yüzyıllardır bu toprakların suyunu, havasını paylaşan Ermeniler de çeşnimize çeşni katanlardan. Yemekleriyle, ezgileriyle, takılarıyla, sanatçı ruh ve becerileriyle bir güzel süslemişler dört bir yanımızı. Ülkemizin nakışlarında emekleri, duyguları, düşünceleri, ustalıkları var."² Bu ülkede "azınlıkların" yeri bu mudur, diye düşündüm. Aynı cümleler Rumlar, Yahudiler ve bilumum etnik azınlıklar için de sarf edilebilirdi. Ediliyordur da muhtemelen. Evet, azınlıklara toplumun bir çeşnisi, süsü, bir "hoşluğu", bir köşede kendi hallerinde durmalarının iyiliği, kendi enteresan-

lıklarıyla bir figür, ama sadece bir figür olarak insanların hayatlarında yer etmeleri, nihayet "İşte bunlar da böyle ilginç insanlar, ne güzel değil mi?" cümlesiyle özetleyebileceğim bir bakış açısidir esas sorun. "Ulus-devlet" in katıksız mantığının zihinlerimizde kapladığı yer ve bizim fark etmeden onun türevlerini yaşamamız, asıl tartışılması ve aşılması gereken.

"Benim çocukluğum Laleli'de geçti. Komşularımız arasında bir sürü Rum vardı. Benim kankardeşim Rum'du. Bu göçün acısını çok çekmişimdir. (Bahsedilen 1964 Sürgünü. Zaten yazı da Hülya Demir ve Rıdvan Akar'ın İstanbul'un Son Sürgünleri kitabını eleştirmek üzere kaleme alınmış. YD) İlk gençliğimin en güzel anılarının değişmez mekanı, Rum meyhaneleriydi. Şimdi işin içine nostalji katmak istemiyorum ama, Rumların sınırdışı edilmeleriyle, bir yönüm eksik kaldı."³

1 2000'e Doğru, 12-18 Nisan 1987, s. 8-15.

2 A.g.y., s. 8.

3 Toktamış Ateş, "Tarihi saptırmak modası ya da 'suret-i haktan' görünmek", Cumhuriyet Kitap, 25/8/1994.

Meyhaneçiler, komşular, yemekler, mezeler, çocukluk arkadaşları, onlar olmayınca eksik kalan "bir yön". Bunlar tabii ki insanî şeyler. Ama neden azınlıklar denilince illâ ki veya sadece bunlardan bahsediliyor? Ulus-devlet'in sahasından konuşulduğunda azınlıkların bu şekilde zikredilmesi gayet normal. Çünkü o mantıkta azınlıkların yeri "sadece" bu. Bunun bir adım ötesi, yani varolan devlet politikalarına karşı çıkma, devletin bu alandaki örgütlenme yapısını değiştirmeye çalışma, varolan tabuların (bu tabuların ne olduğunu bilmem anlatmama gerek var mı?) üstüne gitme girişimleri "Hop durun bakalım, ne oluyoruz?" tavrıyla karşılanır. Azınlıklardan istenen o "zararsız farklılıklarıyla" farklı olup öylece duruvermeleridir. Yemekleri, şarkıları, şiveleri ve bir zamanlarki komşulukları, dostluklarıyla hoştur onlar. Solcuların aynı dille konuşmaları ise herhalde sosyalizmin toplum profesiyiyle uyuşan bir şey olmasa gerek. (Uyuştığına inanan solcular da var. Maalesef.)

Ben "ortak yaşama bilinci"nden, "birlikte yaşama kültürü" ve en önemlisi "tasavvur ettiğimiz ve yaşama geçirmeye çalıştığımız toplum"dan bunu anlamıyorum. Daha eşit bir yaşamdan bahsediyorum. Açayım: Azınlık(lar)ın toplumun aslı ve "kurucu" üye olması. Misafir değil, ev sahiplerinden biri. Meyhaneci değil "yurttaş". Ama esas yurttaş. Figür değil bileşen. Bu toplumda azınlıklara biçilen rol, "Tek tük kalmış, daha bir Batılı, hoş insanlar" olmamalı. Sonuçta hepimiz aynı coğrafyanın insanlarıyız. Zaaflarımız, zayıflıklarımız arasında öyle uçurumlar kadar fark yok. Ve hiçbir cemaat yekdiğerinden daha "muteber" değil. Kasedtiğim, şu "ifrat-tefrit" hikâyesi. Şovenizmin karşıtı bir cemaatte, o cemaatin insanlarında özel anlamlar, özel üstünlükler aramak olmamalı. Aynı coğrafyanın insanları olduğumuzu bu yüzden söyledim. Hiçbir cemaatin, çoğunluğa veya başka bir etnik gruba göre daha muteber olmadığını da bu yüzden söyledim. Ama eşit. Daha doğrusu

"denk". (Denk sözcüğünü Ahmet Insel'den "ödünç" aldım. Bkz. *Türkiye Toplumunun Bunaltımı*, s. 183) Fakat ne kadar iyi niyetli olursa olsun "telaffuz" şu yukarıda bahsettiğim tarzda oluyor bazen. Konuşanlar "onlardan" olmasa bile: "Küçüklüğümde Rum, Ermeni, Yahudi komşularımız vardı. Sonra biz Müslüman kökenliler onları korkuttuk, sindirdik, çoğunu kaçırdık. Ben Şeker Bayramı ve Newroz gibi Paskalya ve Hamursuz'u da öğrenmek, hatırlamak, kutlamak istiyorum";⁴ "60'lı yıllarda Diyarbakır'da aynı sıraları paylaştığım, ben üzülünce üzülen Kürt arkadaşşıma, çocukken annemin beni emanet ettiği, beni oyalamak için türlü oyunlar icat eden, bana çörekler yapan Hayganoş Teyzeme, kendinden farklı olan hiç kimsese dokunma"⁵

Mesele azınlıklara sadece dokunulması değil. O da epeyce önemli bir sorun ve yakıcı. Ama bence en az onun kadar "hayatî" bir sorun, onlar yokmuş gibi davranılması. Şöyle somutlaştırmaya çalışayım: Ben TRT'de kadrolu bir eleman olarak program yaptığımda (çok istediğimden falan değil, örnek olsun diye söyledim) sadece Ermeni olduğum için başıma çoraplar örülürse o zaman bana dokunulmuş olur. Ama önce orada çalışabilmem lâzım. Meclis'ten yaka paça götürülmem için önce milletvekili olabilmem lâzım. Sorunu biraz tersten işlediğim söylenebilir. Devletin ve milliyetçilerin azınlıklara tükürüldüğünde boğulacak potansiyel vatan hainleri veya en iyisinden zararsız mahlûkat gibi baktığı bir ortamda asıl yapılması gerekenin önce bu zihniyete karşı çıkmak, bu zihniyetle mücadele etmek olduğu hatırlatılabilir. Doğrudur da. Ama azınlıkların da bu toplumun aslı üyesi olarak telaffuz edilebilmesi önemsiz değil. Hattâ belki de daha önemli.

4 Ayşe Düzkan, "Arkadaşıma Dokunma", *Express*, 19-26 Mart, s. 9.

5 Ayşe Tosuner, "Arkadaşıma Dokunma", *Express*, 30 Temmuz 1994, s. 23.

Biraz farklı insanlar... azınlıklar

HRANT DINK

"Sadece Türk vatandaşı sıfatını taşıdıkları veya topraklarımızda misafir gibi yaşayarak geçindikleri halde".

Ahmet Emin Yalman (9/2/43 Vatan)

Dostlarımin iyi niyetli sorgulamaları dahi fazla dokunmaya başladı şu sıralar.

"Yahu, siz nasıl hissediyorsunuz kendinizi bu memlekette? Nedir azınlığın duyguları, sorunları? Şunu biraz anlat bize."

Başlarsınız anlatmaya ufak ufak... fazla ileri gitmeden. Anlatılması gerekenlere fazla dokunmadan, dokunmadan.

Hepsi bu kadar işte.

Azınlığınız ya... anlatacağımız da az olmalı sanki.

Oysa o denli çok ki anlatılması gerekenler.

OYSA... İYİ TANIŞIRDIK

Yanlış anlaşılmasın. Azınlıklara yönelik bu merakı reddetmiyorum elbette. Bizleri anlamaya çalışan insanların bulunması mükemmel bir kazanç. Bu merakın olmaması her şeyin sonu demek belki de.

Ama yine de... Bazen düşünüyorum da.

Bu ülkede bu insanlar geçmişte o denli çoktu ki... Ve bu ülkenin insanları ile o denli iç içe, birlikte yaşamışlar ki...

Birbirlerine yönelik merak edecek fazla bir

şeyleri yokmuş.

İyi tanışılmış...

Ama şimdi...

Osmanlı İmparatorluğu'nda millet idik... nüfusu üç milyon.

Türkiye Cumhuriyeti'nde azınlık olduk... nüfusu yüzbine varan.

Çoktuk... azaldık.

Üstelik de, çoğunluk çoğaldıkça... bizler daha da azaldık.

Ve şimdi biz azınlıklar dönüşmüşüz kelaynak kuşlarına neredeyse. Keşfedilmesi, bulunması gereken topluluklar düzeyine gelmişiz... ve merak ediliyoruz.

Oysa böyle değildik... İyi tanışıldık. Bu merak da gerek yoktu.

Tüm bunlara rağmen bu merakı reddetmiyorum dedim... yineliyorum.

Allah sizlerin bu merakını, bizlerin de değerini arttırsın.

Bizleri tekrar keşfedin, tanıyın, bulun.

Ve... koruyun.

MADE IN ARMENI

Ancaak...

Ülkemizdeki son gelişmeler hiç de öyle değerli-

mizin arttığını gösterir bir yönde gözüküyor.

Bugün, sözgelimi "Ermeni kelimesi" ya da "Rum Çocuğu" herhalde öyle pek hayıra kullanılan kelimeler değil.

Özellikle, PKK-Ermeni işbirliğinin varlığını zorlama bir tutumla kamuoyunda genel geçer bir doğruluk haline getirmeye çalışan resmî çabaların, belki bir yanda Türk ve Kürt halklarını birbirlerine yapıştıracak tutkallı "Made in Ermeni" olarak kullanması, tarihte olduğu gibi, bugün de bir şeylere yararlı olabilecektir, ancak diğer taraftan bu tutkallı kullanırken gösterilen çocuksu acemilik ve pervasızlığın, tutkallı sadece kullanılan bölgede kalmadığını ve sağa sola sıçrayarak kamuoyunun beynine bütün bu işlerin sorumlusunun Ermeniler olduğunu yapıştırdığını da görüyoruz.

Ki bu böyle değildir.

Biz Ermeniler, bunu reddederiz.

Ermenilerin ne tarihte, ne de bugün böyle bir ittifakın içerisinde olmadığı bilinmelidir. Eğer tarih konuşacaksak, (ki bu yazının konusu değildir) bunu herkese ispat ederiz. Eğer bugünü konuşacaksak... işte her şeyimiz ortada. Hiçbir gizlimiz saklımız yok. Özellikle de Türkiye Ermenilerinin hiç yok.

Ama gelin görün ki, bütün bu gerçeklere rağmen basında ve medyada resmî çabanın özel uzantıları her gün veriştirip durmakta, bizleri zorla PKK ile ilişkilendirmektedirler. Kimi gün kiliselerimizde toplanan yardımları nasıl PKK'ya aktardığımız, kimi gün din adamlarımızın Apo ile nasıl buluştukları nasıl resimler çektikleri, kimi gün okullarımızın nasıl militan yetiştiren denetlenemeyen kurumlar olduğu ve daha birçok benzer suçlamalar destursuz sürmektedir.

Yeri gelmişken bu konudaki isyanımızı en nazik şekliyle ifade etmek isterim.

Yapmayın efendiler... yapmayın... Ayıp oluyor... Bir halkın gururu ile bu denli oynamayınz...

YİNE DE... BÜTÜN HALKLAR KARDEŞTİR

Azınlıklar, genelde çoğunluktan biraz farklı, kendi aralarında kümelenmiş, belli bir kabukla çoğunluğa karşı kendini sınırlamış topluluklar olarak kabul edilirler. Bu dışarıdan bakıldığında

doğru bir tespit olarak gözükür. Ancak o kabuk içinde yaşayan insanlar açısından hiç de öyle değildir.

Kurulan bu küçük dünyaların, içinde yaşadığı büyük dünyadan kopuk düşünülmesi mümkün değildir.

Tarih bunun örnekleriyle dolu.

Fazla eskilere uzanmadan, Türkiye'nin demokratikleşme döneminin şu son geçmiş yüzyılına bir göz attığımızda görülecektir ki, biz Ermeniler yaşanan her şeyin, ama her şeyin içinde yeralmışız. Aydınlarımızla, sanatçılarımızla, mimarlarımızla, müzisyenlerimizle, sanatımızla ve kültürümüzle her zaman ülkemizin genel sorunlarıyla ilgilenmiş, duyarsız kalmamışız.

Bakınız biraz daha ileri bir örnek vererek bu duyarlılığımızı perçinlemek isterim.

Sol fraksiyonlarda tutuklanan, hapsedilen ve ölen Ermeni asıllı insanları anımsayın bir kez.

Bu olgu bile bir şeyleri çok iyi anlatmalı.

Her ne kadar sağ veya resmî söylemler bu insanların varlığını kullanarak işte bu fraksiyonların da Ermeni dış güçlerce oluşturulduğunu ve memleketi bölmeye, parçalamaya çabaladığını iddia ettilerse de, biz şunu çok iyi biliyorduk ki... Hayır... asla hayır... Bu insanlar hiç de öyle bir Ermeni ülküsü için kendilerini feda etmediler.

Onların tek bir derdi vardı.

"Bütün halklar kardeştir".

AZINLIK OLMAK... ZOR ZANAAT

Azınlık kabuğunu yırtarak ülkenin genel sorunlarıyla ilgilenmek ne denli zor bir iştir, bilir misiniz?

Asla bilemezsiniz... yaşamak lazım.

Bir an unutmuşsun "azınlık" olduğunu. Çoğunluğun sorunlarıyla ilgileniyorsun. Diyelim bir sendikada seçilme, yönetime gelme mücadelesi veriyorsun. Ya da bir partide, artık bir yerlere gelme durumundasın.

Aaaa... bir bakıyorsun bu kez kendi yoldaşların bir biçimiyle sana anımsatıyorlar azınlık olduğunu. "Şey, biliyorsun seni çok severiz, ama Ermeni olma gerçeğinin taban açısından şu sakıncaları olabilir. Onun için sen vazgeç bu işten".

Yaa işte bu da böyle bir gerçek... hepimiz yaşadık.

Konuya nereden başladık... nerelere geldik.

Ama belki de böylesi daha iyi oldu.

Azınlığın sorunları diye başlayan, ama Türkiye'nin genel sorunlarından ayrı düşünülmesi mümkün olmayan hususlardan bahsetmek yerine çoğunluğun sorunları üzerine eğilmek sanırım daha doğru olacak.

Çünkü azınlığın sorunlarının kaynağı ve sebebi de yine çoğunluğun ta kendisinden kaynaklanıyor.

Çoğunluk kendini düzeltmedikten sonra... azınlık ne yazar.

Sivas'ta kendi halkından kırk kişinin binlerce kişi tarafından diri diri yakılmasına çözüm bulamayan bir çoğunluk benim kilisemin camına taş atan bireyini görmezlikten gelmiş... Ben hangi özel sorunumdan bahsedebilirim ki?

Sadece umut... sadece geleceğe dair beslenen o duygu kendi milliyetçiliğini başka milliyetlere

düşmanlık temeli üzerinde bina etmeyen bir anlayışın gerçekleştiği gün...

İşte beklediğimiz günler o günler.

Ama bu günler, ne yazık ki o günler değil.

Bakınız niçin değil. Anlatayım.

Oturuyorsun adamla saatlerce. Her şey çok güzel. Sohbet çok hoş. Adam candan sen candan. Neredeyse kardeş oldunuz. Kötü bağlandınız birbirinize. Daha yeni tanıştınız, ama bi muhabbet, bi muhabbet...

Kardeşlik üzerine, dostluk üzerine kadeh kaldırıyorsunuz sürekli.

Her nedense "Ermeni" olduğunu söylüyorsunuz bir ara.

"Esağfurullah" diyor pat diye.

Ve içine ediyor o güzelim muhabbetin.

Dedik ya.

Azınlık olmak... zor zanaat işte.

Metis Yayınları

IRK ULUS SINIF

Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein • *Çeviren: Nazlı Ökten*

Bugün, Nazizm'in geri püskürtülmesinden 40 yıl, sömürgelerin kurtuluş mücadelelerinin büyük dalgasından 20 yıl sonra, ırkçılık nasıl oluyor da güçlenen bir olgu olarak hâlâ varlık sürdürebiliyor? *İrk, Ulus, Sınıfta* Fransız filozof Etienne Balibar ve Amerikalı tarihçi ve sosyolog Immanuel Wallerstein, verimli bir tartışma içinde bu sorulara yanıt arıyorlar.

IRK, TARİH VE KÜLTÜR

Claude-Lévi Strauss • *Çevirenler: H. Bayrı, R. Erdem, I. Ergüden*

1985'te *İrk ve Tarih* adıyla yayımlanan kitabın bu genişletilmiş yeni basımı, yazarın "İrk ve Kültür" adlı yeni bir makalesini ve Olivier Abel'in Strauss'un görüşleri üzerine bir irdeleme yazısını da içeriyor.

HAYALİ CEMAATLER (Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması)

Anderson • *Çeviren: İskender Savaşır*

İnsanlığı ve coğrafyayı ulusal sınırlara bölen, her biri kendinin "en eski ve en köklü olduğunu" iddia eden ve sürekli "dış düşman"lara karşı bir "biz" kimliğiyle kendilerini meşrulaştıran ulus-devletlerden kurtulmak mümkün mü? *Hayali Cemaatler*, ulus ve milliyetçilik üzerine yeniden düşünmemizi sağlayacak bir kitap.

İpek Sokak No. 9, Beyoğlu 80060 İstanbul

Tel: (212) 245 45 09 Faks: (212) 245 45 19

Türkiye'de Yahudiler, ırkçılık ve sosyalistler

YAKUP BAŞAK

Hasbelkader Yahudi bir ailenin oğlu olarak hasbelkader Türkiye'de doğdum. Bunların ikincisi alabildiğine tesadüfi bir olgu: mühendis olan dedeme 1925 yılında Berlin'deki işverenleri Japonya'ya, Macaristan'a veya Türkiye'ye gitme seçeneklerini vermişler; Türkiye'yi seçmiş. İkincisi *alabildiğine* tesadüfi, ama *ikisi de* tesadüfi; hiçbirini özellikle üzerinde durduğum olgular değil; ne övünç, ne de üzüntü kaynakları.

Beni oluşturan yıllarda özellikle Yahudi bir eğitim görmedim; hem dedem, hem babam liberal, aydın ve tanrıtanımazdılar; İbranice bilmem, Yahudi gelenek ve bayramlarını ancak kulaktan dolma bir şekilde bilirim, anti-Siyonistim. Öte yandan, Türkiyeli bir eğitim de görmedim; ortaokulu High School'da, liseyi Robert Kolej'de, üniversiteyi İngiltere'de okudum; dolayısıyla, kültürel yapımın temel taşları Türk değil, Anglo-saxon. Kısacası hem Türklüğüm, hem Yahudiliğim bence kuşkuludur.

Bunlar, ilk bakışta, Türkiye'deki Yahudi cemaatinin tipik özellikleri değil. Bu cemaat, görünürde, tarihi boyunca sessiz, kraldan fazla kralcı bir cemaat olmuş, Türk olduğunu göstermek ve Türkiye devletine bağlılığını kanıtlamak için ağzıyla kuş tutmuştur. Daha doğrusu, cemaatin *önde gelenleri* (mülk ve sermaye sahibi olanlar) böyle davranmışlardır. Mülk ve sermaye sahibi

olmayanların ise (ki bunlar, sanılanın aksine, her cemaatte olduğu gibi Yahudi cemaatinde de ezici çoğunluğu oluştururlar) bu kadar kralcı ve Türkçü olduklarından kuşku var. Niye olmadıkları sorusunun cevabı ise Türkiye'de etnik veya ulusal azınlıkların genel durumunda aranmalı.

Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'ndeki azınlıklar arasında *sadece* Yahudi cemaatinin durumuna bakacak olursak, büyük ölçüde olumlu bir tablo görülür. Kurumsallaşmış bir baskı ve ırkçılık yoktur; Avrupa'nın diğer ülkelerinde dönem dönem gerçekleştirilen soykırımlar ve toplu sürgünler yoktur. Zaten bu nedendir ki, 1992'de, İspanya'dan sürülen Yahudilerin Osmanlı topraklarına gelişlerinin 500. yıldönümü kutlamaları çerçevesinde sürdürülen "misafirperver ve insancıl Türk milleti" edebiyatı birçok Yahudi'ye tümüyle anlamsız gelmemiştir.¹

Ancak, bu edebiyatın yazarları, yani bir yandan Türkiye devleti, bir yandan da Yahudi cemaatinin ileri gelenleri, bir noktayı bilinçli olarak gözden kaçırarak böylesine pembe bir tablo çizmişlerdir.

1 Günümüz Türkiye'sinin şoven ortamında 500 Yıl Kutlamalarının gördüğü işlev hakkında bks. Yakup Başak, "Yahudilerin 500 Yılı ve Türk Sovenizmi", *Sosyalist İşçi dergisi*, sayı 2, Aralık 1992.

Osmanlı İmparatorluğu çok uluslu bir imparatorluktu. Çeşitli maddi ve tarihsel nedenlerle, egemenliği altındaki azınlıkları azınlık olarak *tanır*; millet sistemini uygular; dinsel, ırksal, ulusal ayrımcılık yapar, fakat baskı uygulamaz. Türkiye Cumhuriyeti'nde ise durum değişiktir. İmparatorluktan ulusal devlete geçişte Mustafa Kemal ve çevresi ulus kavramının ve bilincinin olmadığı yerde bir ulus yaratmak zorunda kalmışlardır. Ulus yaratmak ise (hem 19. yüzyıl Avrupa'sında, hem günümüzün Doğu Avrupa'sında görüldüğü gibi) ulusal tarih, ulusal mitoloji, ulusal gurur, ulusal farklılık bilinci yaratarak (uydurarak) mümkündür. Kemalizmin temel amacı ve anlamı (ve başarısı) budur: ulus temelinde bir burjuva devlet yaratmak. Kendini ulus olarak görmeyen bir kalabalığı ulus haline getirmek kaçınılmaz olarak o ulusun meziyetlerini (ve diğer uluslardan üstünlüğünü) ön plana çıkarmayı ve özellikle vurgulamayı gerektirdiği için, Kemalizmin en temel unsuru milliyetçiliktir. Dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti'nin temelindeki harcın başlıca unsurlarından biri milliyetçiliktir.

Bu nedenle, etnik ve ulusal azınlıkların Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti'nde maruz kaldıkları tavır farklıdır. Osmanlı'da Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasında bir fark gözetilmekle birlikte, Türklerle diğer etnik ve ulusal gruplar arasında bir fark gözetilmez. Türkiye ise bir ulus-devlettir, Türklerin vatanıdır; diğerlerimiz misafiriz. *Hürriyet* gazetesinin başlığındaki ifadeyle "Türkiye Türklerindir".

Beşyüzcü yıl kutlamalarından hem Yahudiler, hem Türkler tarafından bu "misafir" sözü çok kullanıldı. "Misafir" in özelliği bir süre sonra *gidecek* olmasıdır. Bu sözü kullananlar böyle demek istemiş değillerdir, kuşkusuz. Ancak, "misafir" sözü azınlıkların Türkiye'deki konumunu iyi yansıtıyor kanımca. Türkiye'de hiçbir Yahudi, Ermeni veya Rum yabancılaşma hissinden kurtulamaz. Başka azınlıklara karşı toplu kıyımlar uygulanmış ve uygulanmakta iken, Yahudilere karşı uygulanmamış olması da Yahudileri bu yabancılaşma hissinden kurtarmaz.

Doğrudur, Türkiye'de Yahudi olmak Ermeni veya Rum olmak kadar zor değildir. Çok zaman

düşünürüm, burada Rum veya Ermeni olmak alabildiğine zorlu ve korkulu olsa gerek. Türkiye ile Yunanistan arasında ortaya çıkan her gerginlik ortamında, Türkiye'nin Rum vatandaşları 1964'te olduğu gibi sınırdışı edilebileceklerini veya 6-7 Eylül 1955'te olduğu gibi dükkanlarının yağmalanıp, mallarının boykot edilebileceğini düşünmüyor olabilirler mi? Gazeteler insanın saçlarını dimdik eden şoven, anti-Rum manşetler attıklarında Rum asıllı vatandaşlar can ve mal güvenliği içinde olabilirler mi? Gazeteler Abdullah Öcalan'ın Ermeni (yani hem düşman, hem öcü) olduğunu kanıtlamak için birbirleriyle yarışırken, Türkiye'nin Ermeni vatandaşları kendilerini emniyette hissediyorlar mıdır acaba?

Dediğim gibi, Türkiye'de Yahudi olmak o kadar zor ve korkulu değil. Sınırları içinde yaşadıkları ülkenin geleneksel düşmanları olarak görülen bir azınlık değil çünkü Yahudiler, sürekli endişe içinde yaşamazlar. Ancak, tüm azınlıklar gibi, Yahudiler de Türkiye'de rahatsızdır. Bu rahatsızlığın sebebini izah etmek kolay değil, çünkü Türkiye'de ne *hurumsal*, ne de (aşırı sağ hareketler dışında) *aktif* bir Yahudi düşmanlığı vardır. Ancak, son derece yaygın bir ırkçılık azınlıklara 'misafir' ve 'yabancı' olduklarını unutturmaz.

Burada faşistlerin ve şeriatçıların ırkçılığından söz etmiyorum. O zaten beklenen bir şey. Türkiye'de asıl korkutucu olan liberal kamuoyunun ve solun önemi kesimlerinin ırkçılığı. Asıl çarpıcı olan, Toktamış Ateş ve *Cumhuriyet* gazetesinin kendilerini liberal ve aydın zanneden Kemalistlerin, İşçi Partisi ve *Aydınlık* gazetesinin kendilerini sosyalist zanneden milliyetçilerin ve ülkenin sol/liberal yelpazesinde yer alan daha birçok saygın ismin ırkçılığı.

Geçmişten başlayıp günümüze doğru gelerek birkaç örnek vermekle yetineyim.

II. Dünya Savaşı yıllarında İnönü hükümeti Varlık Vergisi uygulamasını hayata geçirir. Vergi hem tasarımında hem uygulamasında tümüyle ırkçı bir vergidir; kimden alınacağı ve ne kadar alınacağı ırk temelinde belirlenmiştir. Uygulamada hemen tümüyle Yahudilerden alınır. Türkiye'de böyle bir verginin uygulanabilmiş olmasının ne anlama geldiğini bir kenara bırakalım; be-

nim burada vurgulamak istediğim bu vergi karşısında aydınların/liberallerin/solun tavrı. İstisnasız denebilecek ölçüde yaygın bir şekilde, aydınlar Yahudilerin "artık bu vatana borçlarını ödemeleri gerektiğini" savunurlar; yani verginin aslen Yahudilerden alınıyor olduğunun farkındadırlar ve bunu doğru bulurlar! Bir tane Allah'ın kulu çıkıp ırk temelinde alınan bir verginin ırkçı bir uygulama olduğunu belirtmek ihtiyacını hissetmez.²

Yine İnönü hükümeti 1964'te Yunanistan'la Kıbrıs konusunda bir anlaşmazlık çıktığında 50.000 kadar Rum'u sınır dışı eder. Türkiye'nin 'aydın' ve 'solcu'ları, örneğin *Yön* dergisi, örneğin Niyazi Berkes, bu uygulamaya karşı çıkmak şöyle dursun, "saldırgan Rum milliyetçiliğinin emrinde ruhani bir enternasyonal" gibi laf kalabalıklarının arkasına sığınarak uygulamayı desteklerler. Sınırdışı edilen Rumlardan bazılarının ataları belki de Türklerin gelmesinden önce bu topraklarda yaşamış, insanların ırk temelinde sınırdışı edilme-leri ırkçılıkmiş, bunlar Doğan Avcıoğlu'yla Niyazi Berkes'i rahatsız etmemiş anlaşılır.

Tam 30 yıl sonra, Rumların 1964'te sınırdışı edilmeleriyle ilgili bir kitap yayımlandığında,³ öğretim görevlisi ve köşe yazarı Toktamış Ateş olayı belgelemekten başka hiçbir şey yapmamış olan kitabın yazarlarına *Cumhuriyet* sayfalarından veryansın eder: "Uslu durmayan" Rumların sınırdışı edilmesi doğal; daha eski tarihlerde yine "uslu durmayan" Ermenilerin katli doğal! Toktamış Ateş'in ne aydın, ne liberal, ne de solcu olduğunu kendisi hariç herkes biliyordur herhalde, ama işin korkunç yönü şu ki bu adam faşist de değil, Türkiye devletinin resmî ideologlarından biri.

İki yıl önce İSKİ skandalı sırasında yaşanan küçük ve ikincil bir olay sayesinde *Aydınlık* gazetesinin ve bu gazetenin temsil ettiği partinin de ne kadar sosyalist olduğunu biliyoruz artık. Skandala adı karışan onca politikacı, şirket ve kişi arasında Yahudi asıllı bir de holding sahibi vardı. Aşırı sağın bütün gazeteleri özellikle bu ismin

üzerinde durdular. Bir de *Aydınlık* gazetesi durdu.⁴ İkinci sayfadaki bir köşe yazısında Yahudilerle sermaye arasında ilişki kurulup Yahudi düşmanı olmak gerektiği anlatıldı. Sağcı gazeteler Yahudi holding sahibine sermayeyi temsil ettiği için değil, *Yahudi olduğu için* saldırıyordu; bunu anlamaktan aciz olan *Aydınlık* gazetesi ise, kendi ırkçılığını ortaya dökmek için fırsat bulmuş oldu.

Bu yıl *Özgür Ülke* gazetesinde yayımlanan bir yazı ise *Aydınlık*'i bile gölgede bıraktı.⁵ Hunharca ezilen bir ulusun önderliğini yapanların ırkçılıktan uzak olmaları, her tür şovenizme karşı alabileceğine hassas olmaları beklenir, değil mi? Maalesef hayır. *Özgür Ülke* yazarı A. İnanc "Özel Savaş ve Yahudilik" adlı uzun yazısında öylesine kaba ve geri bir Yahudi düşmanlığı yapıyor ki inanılacak gibi değil! Önce Atatürk'ün Yahudi olduğunu anlatıyor. Atatürk'ün Yahudiliği, dönmeleşimi veya Budizmi kendinden başka kimseyi ilgilendirmiyor olsa gerek, değil mi? Hayır, A. İnanc'ı ilgilendiriyor, çünkü tam da Yahudi olduğu içindir ki Atatürk Siyonizme hizmet etmek amacıyla Hilafeti lağvetmiştir. İslâm'ı zayıflatmak için Cumhuriyet kurmuştur! Yahudilerin dünyayı ele geçirmek için tarih boyunca inanılmaz işler yaptıkları inancı tüm dünyada faşist ve sağcı düşüncenin temel unsurlarından biridir. Ulusal kurtuluş mücadelesi veren bir kişinin beyninde ne işi var bu inancın?

Son olarak, en sevdiğim ve daha önce de kullandığım örneği vereyim?⁶ Ben Cahit Tanyol'u gerçek anlamda kültürlü ve aydın bir kişi sanırdım. Yahya Kemal üzerine yazdığı kitabı okuduğumda, ayrıca Marksist de olduğunu öğrendim. Kitabın önsözünde şöyle diyor Tanyol: "*Türkiye'nin sorunlarına yanıt ararken Marks'cı toplum ve devlet görüşünün kurtarıcılığına inançlarımda büyük bir pay ayırdım*".⁷ Aynı önsözde, iki sayfa sonra, şu sözler yer alıyor: "*Bati'da XIX. yüzyılın*

2 Rıdvan Akar, *Varlık Vergisi*, Belge Yayınları, 1992.

3 Hülya Demir ve Rıdvan Akar, *İstanbul'un Son Sürünleri*, İletişim Yayınları, 1994.

4 Şükrü Günbulut, "Ortadoğu Mavisi", *Aydınlık*, 22.8.1993.

5 A. İnanc, "Özel Savaş ve Yahudilik", *Özgür Ülke*, 27.8.1994.

6 Yakup Başak'ın Önsöz'ü, Marck Edelman, *Varşova Gettosu Savaşıyor*, Z Yayınları, 1994.

7 Cahit Tanyol, *Türk Edebiyatında Yahya Kemal*, Remzi Kitabevi, 1983, s. 5.

Türk Yahudileri

On yıllık bir araştırmanın ürünü olan “Dr. Markus (1870-1944) Osmanlı’dan Cumhuriyeti Geçişte Türk Yahudilerinden Görünümler” adlı kitabımı yayımladığım zaman, şöyle bir eleştiri almıştım. “Varlık Vergisi gibi olaylardan hiç söz etmediniz.”

1992’de yayımlanan kitabımı elimde biraz da mutlulukla tutup demiştim ki: “1992 yılındayız. Bu da Yahudilerin Türkler tarafından İspanyol engizisyonundan kurtuluşunun 500. yıldönümü demektir. Öylesine mutlu bir rastlantıda Varlık Vergisi ve benzeri bir olaydan söz etmenin hiçbir anlamı olmadığını düşünüyorum.”

Yaklaşık yedi yüz yıllık bir beraberlikte birkaç olay... O denli önemli mi? Varlık Vergisi bir başına düşünülürse kuşkusuz çok önemlidir. Ancak öylesine uzun bir zaman yelpazesinde belki de hiç sözü edilmemelidir. İnsan en çok sevdiği varlığı, sözgelimi annesiyle yaşam boyu hiç mi anlaşmazlığa düşmez? İstemeyerek de olsa birbirlerinin kalplerini hiç mi kırmazlar? Birlikte yaşan-

mış büyük bir zaman diliminde bunu anımsamanın hiçbir yararı olmayacaktır kimseye.

Tevrat’taki Tanrı buyruğu “Dina Dimalhuta Dina” Yahudilere binlerce yıldır yol göstermiştir sanki. “Yaşadığın ülkenin yasaları, senin de yasaların olacaktır.” Dinsel etkinin sürdüğü çağlardan bugüne değin bu buyruk belirgin bir Yahudi karakteri olarak süregelmektedir.

Yine de Yahudilerin yeryüzünde karşılaşmaları kıyımların ardı arkası gelmemiştir...

Türkiye’de ise durum değişiktir... Türkiye’nin de içinde bulunduğu iki-üç ülkede, kimse Yahudi olduğu için öldürülmemiştir. İyice düşünülürse bunun çok önemli bir özellik olduğu ayrımsanacaktır.

Diğer yandan tarih sayfalarını dikkatlice çevireceğimizde, Yahudilerin çağlar boyu Müslümanlarla çok iyi geçindiklerini hattâ (980-1492) 500 yıllık bir süre İspanya’da Yahudi-Arap uygarlığını yarattıklarını, değişik kültürleri inceleyerek aydın eğilimlere yöneldiklerini görürüz. Buradaki bilimsel akademilerde başkanlıkları Araplarla Yahudilerin ortaklaşa paylaştıklarını görüyoruz.

Yahudiler, hangi ülkenin Yahudisi iseler, o ülkenin Yahudisi olmayı, diğer bir deyişle dinsel ayrımlarının dışında o ülkenin herhangi bir bireyinden küçücük de olsa bir değişiklik duyumsamamayı doğal bir yaşama biçimi saymışlardır.

Yazıya başlarken Türk-Yahudi tarihini, ana başlıklarla da olsa özetlemeyi düşünüyordum.

aydın bir soyluluğa özenmiş burjuvası yerini Yahudileşmiş bir sermayeye bırakıyor”.⁸ Kendini Marksist olarak tanımlayan bir kişinin sermayeyi irksal temelde tanımlaması ümmilikten mi kaynaklanır, cehaletten mi, bilemem, ama besbelli ki Cahit Tanyol ırkçı olduğunun farkında bile değil!

Bu örnekleri sıralamamın nedeni şu: Yahudi cemaatinin ileri gelenleri ne kadar tersini de iddia etseler, Türkiye’de tüm azınlıklara karşı yaygın ve derin bir ırkçılık olduğu gibi, Yahudi düşmanlığı da vardır. Daha önemlisi, bu ırkçılık bir yandan Kemalizmin, bir yandan da Stalinizmin etkisi altında kalmış olan Türkiye solunda da

yaygındır.

Daha önemlisi diyorum, çünkü 20 yıldır bu hareketin bir parçası olarak (ve bu yazı *Birikim* dergisi için yazıldığına göre), burada muhabatım Türkiye solu. Sıraladığım ırkçılık örnekleri beni Yahudi olduğum için değil, komünist olduğum için ilgilendiriyor. Türkiye’de birkaç yıldır dört-nala yükselen şovenizm ve milliyetçilik, birer avuç Yahudi, Rum ve Ermeni’den önce ve daha büyük şiddetli işçi sınıfının ve sosyalistlerin kafasında patlamaya adaydır. Türk işçileri Türk milliyetçiliğiyle mülul oldukları ölçüde kendi sınıfsal hedeflerinden uzak kalmaya mahkûmdurlar.

Ve her gördüğü yerde ırkçılığı teşhir etmeyen, üzerine gitmeyen bir sosyalist hareket günümü-

Ancak, bunun olanaksızlığı giderek belirginleşiyor... Sınırsız bir şeyi anlatabilmek, hele bir yazıya sığdırabilmek yapılabilecek gibi görünmüyor.

Bazı Türk büyüklerinin tarihsel süreç içinde Yahudilerle ilgili sözlerini aktarmak istiyorum.

... Aragonlu Ferdinand'a nasıl akıllı bir kral denebilir? Evet, o Ferdinand ki, Yahudileri ülkesinden sürmekle, kendi ülkesini yoksul, bizinkini ise zengin kıldı...

Sultan Bayezid II - 1492

(Hahambaşı Hayim Nahum Efendi'ye) Bugün görüyorum ki, yetenek ve zekânız hakkında çok doğru bilgiler edindim. Memnuniyetimi size açıklamak istiyorum. Vatandaşlarımın, sözünü ettiğimiz sadakat duygularına inanıyorum. Toplumunuzun bu konudaki duygularını daha da geliştirmeye çalışma isteğiniz beni duygulandırıyor... Osmanlıca ya kusursuz bir biçimde vakıf olduğunuzu görüyorum. Zira derin bir belagatle konuşuyorsunuz. Uzun yıllar bu makamınızda kalmanızı dilerim.

Sultan Abdülhamid II - 1909

(Hahambaşı Hayim Nahum Efendi'ye) Hepimiz Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğu'na kesinlikle sadık olduklarına inanıyoruz. Çok yeteneklidirler. Bütün dünyada ilerleme sağladıklarını ve uygarlığın gelişmesinde büyük katkıları olduğunu biliyorum. Yahudilerin, ülkemizin refahı için çalışmaya karar verip onu gerçekleştirmeleri yeterlidir. Başka ülkelerde yaşayan Yahudilerin de faziletle-

riyle ülkemize gelmelerini çok arzu ediyoruz. Toplumumuzu, Avrupa'daki dindaşlarımıza, Yahudi Birliği ve diğer Yahudi topluluklarına bildirin.

Meclis-i Mebusan ve Âyan Reisi
Ahmed Rıza Bey - 1909

... Unsuru hâkim olan Türklerle tevhid-i mukadderat etmiş sadık unsurlarımız vardır ki, bilhassa Museviler, millete ve vatana sadaketlerini ispat ettiklerinden şimdiye kadar müreffeh imrar-ı hayat etmişler ve bundan böyle refah ve saadet içinde yaşayacaklardır.

Atatürk - 1923

Gazeteci-Yazar Vittorio Levy'nin 1925 yılındaki araştırmasına göre, İstanbul ve İzmir'de bulunan birçok Yahudi okulunu bir yana bırakırsak, Yahudilerin toplu olarak yerleştikleri her yerde, örneğin, Edirne, Bursa, Çanakkale, Ezine/Bayramiç, Tokat, Samsun, Uzunköprü, Babaeski, Gelibolu, Çorlu Karaağaç, Lüleburgaz, Silivri, Kırklareli, Tekirdağ, Milas, Bodrum, Bergama, Tire, Bayındır, Ödemiş, Akhisar, Manisa, Menemen, Urla, Adana, Gaziantep ve diğer bazı yerlerde Yahudi okulları vardı. Buralarda rastlanılan büyüklü küçüklü cemaatlerin sinagogları ve yardım kuruluşları da vardı.

İspanya'dan sürülen Yahudiler, yazgıları sonucu Türk topraklarına yerleşmişlerdir, ama bir ülkede bu denli çeşitli yörede yerleşim birimleri kurarak yaşam sürdürmeye çalışmış olmaları, huzurlu bir geçmişin izleri değil midir?

MOŞE GROSMAN

zün şoven ve milliyetçi ortamına kapılıp gitmeye mahkûmdur. Böylesi bir hareketin işçi sınıfının Türk milliyetçiliği yüzünden bölünmesini engelleme şansı yoktur. Yahudi bir holding sahibini hem sınıf düşmanı olarak görüp, hem de aynı zamanda ırkçı saldırılara karşı savunmayı bilmeyen bir hareket ırkçılıkla mücadele etmeyi bilmiyor demektir; ulusal sorunun gündemin baş köşesine oturmuş olduğu bir ülkede böylesi bir hareketin hiçbir şansı olamaz. En sıradan Nazi propagandasını hiç sorgulamadan devralıp sermaye-

yi irksal temellere indirgeyen (dolayısıyla da Yahudi cemaatinin de tüm cemaatler gibi sınıflara bölünmüş olduğunu gözden kaçırayan) bir hareketin hem sosyalizmle bir ilişkisi olamaz, hem de şovenizme karşı mücadelede yeri yoktur.

Liberal aydınları Niyazi Berkes, Toktamış Ateş ve Cahit Tanyol gibi olan bir ülkede ırkçılığa ve şovenizme karşı mücadele görevi tümüyle sosyalistlerin omuzundadır. Bunun bilincinde olmayan sosyalistler ise, bilerek veya bilmeyerek, Türkiye devletinin ekmeğine yağ sürmektedir.

Türkiye’de Süryani olarak yaşamak

ISA KARATAŞ

“Süryanilerin herhangi bir sorunu yoktur, güllük gülistanlık yaşıyorlar” diyenler elbette çoktur. Bu kişiler ya Süryanilerin durumu konusunda hiçbir bilgiye sahip değil, ya da “yaraları üstten kapatmak” gibi hiç kimseye yararı olmayan bir “tedaviden” yana olanlardır.

Gerçek şu ki, Türkiye’de yaşayan diğer halklar gibi, Süryanilerin de elbette birtakım zorlukları ve sorunları olmuştur ve hâlâ da olmaktadır. Bu sorunları, ana hatları ile Süryani olmanın getirdiği sorunlar ve Hıristiyan olmanın getirdiği sorunlar olarak ikiye ayırmak mümkündür.

Süryani olmanın getirdiği sorunlar ya da zorluklar nelerdir?

Öncelikle, “Bütün gayrimüslimler azınlıktır” düşüncesinin yaygın bir yanlış olduğunu belirtelim. Türkiye’de yalnızca Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler “azınlık haklarına” sahiptir. Süryaniler Hıristiyandır, ama “azınlık” değildir. Süryaniler, “azınlık haklarına” sahip olmamaları nedeniyle kendi okullarını kuramamış ve bunun doğal sonucu Süryanice dilinin gelişmesini ve her Süryani tarafından öğrenilmesini sağlayamamışlardır. Süryanice’nin tamamen unutulmaması amacıyla, çoğunluğu kiliselerde düzenlenen dil kursları ise, çeşitli nedenlerden dolayı istenilen yaygınlığı ve başarıyı göstermekten oldukça uzak. Bu nedenle birçok Süryani, Süryanice konuşmayı

(aile içinde) öğrenirken, okuyup yazmayı öğrenme imkânını bulamamaktadır.

Ne var ki, bazı dönemlerde devlet bu gibi kurslara da tahammül etmemiş ve kapatma yoluna gitmiştir. Bunun çarpıcı bir örneği Mardin’deki Deyrulzafaran Manastırı’nda yaşanmıştır. 1979’da, Manastırda dil ve din eğitimi verilmesi yasaklanır. Gerekçe, orada eğitilen Süryani çocukların daha sonra “bölücü terör örgütlerine katıldığı” yolunda bazı gazetelerde yer alan ve tamamen gerçekdışı olan iddialardır. Manastırın Başrahibi İbrahim Türker, 29.5.1979’da Milli Eğitim Müdürlüğü’ne bir dilekçe ile başvurarak, tamamen gerçekdışı iddialar yüzünden kapatılan kurslarının tekrar açılmasını ister. Yaklaşık 1.5 yıl sonra, yani 22.12.1980’de yanıt gelir: “İncil kursunun açılmasının imkânsız olduğu” belirtilir.

Sonra ne oldu? Kendi dili ve dini konusunda eğitim görmesi engellenen Süryani çocukların, okullardaki din derslerine girmesi zorunlu hale getirildi. Süryani çocuklar, bu din derslerinde kendi inançları (Hıristiyanlık) ve kendi kutsal kitapları (İncil) konusunda birçok gerçekdışı iddialar dinlemek ve bu iddialardan sınavlara girmek zorunda kaldılar. Din derslerinin herkes için zorunlu olabilmesi için, en azından “bütün dinlerin tarafsız bir şekilde öğretilmesi şartı” getirilmeli idi. Ama “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi” kitapla-

rında, diğer dinler bir iki sayfa ile geçiştiriliyor. Üstelik bu dinler kendi inançları çerçevesinde değil, İslâm açısından değerlendiriliyor. Böylece din dersi "İslâm dersine" dönüşüyor. Süryani çocuklar, anne ve babalarından İncil'i Tanrı'nın yolunu gösteren kitap, Papazları da bu yolu açıklayan saygın kişiler olarak tanırken; Milli Eğitim'in kitapları İncil'i değiştirilmiş, bozulmuş bir kitap, Papazları da kendi çıkarları için İncil'i değiştiren kişiler olarak tanıtıyor. Süryani öğrenciler, bu iddiaların gerçekdışı olduğunu mu anlatmaya çalışsın, yoksa derslerine mi çalışsın? Bu çarpık durumun düzeltilmesi için üstüste verilen dilekçeler ise hep, "Anayasa'ya göre din dersleri zorunludur, yapılacak bir şey yok" şeklinde yanıtlandı. Bu durum birkaç yıl devam etti. Kimisi çocuklarını okuldan çekti, kimisi dışını sıkı ve bu duruma katlandı. Ama bu olaydan sonra göç olaylarında belirli bir artış gözlemlendi.

Zaten istenen de bu değil miydi?

Bazı "yazarlar" bilmedikleri konularda da yazmayı çok severler. Süryaniler konusunda yazanların çoğu da böyledir. İşte size birkaç örnek:

Milli Eğitim'in yayınlarından "İslâm'da ve diğer inanç sistemlerinde oruç-kurban" kitabının yazarı Tahsin Feyizli, "Süryaniler'de oruç" bölümünde (36. s.) "Süryaniler, Hıristiyanlıktan o kadar etkilenmişlerdir ki adeta Hıristiyan mezhebi durumundadır" diyebilmektedir. Yani daha Süryaniler'in Hıristiyan olduğundan bile haberi yoktur.

Türkiye Diyanet Vakfı'nın yayımlamakta olduğu *İslâm Ansiklopedisi*'nin 1. cildinde yer alan "Ahd-i Cedid" maddesinde, İncil ile ilgili olarak birçok gerçekdışı iddialar yer almaktadır. Bunlardan bir tanesi de, Süryaniler'in kullandığı İncil'de iki bölümün ("Yakub'un Mektubu" ve "Vahiy") yer almadığı iddiasıdır (s. 505-506). Bu maddede yer alan gerçekdışı iddialara bir yanıt yazmış ve kendilerinden "İncil" maddesi yazılırken bunların düzeltileceği sözünü almıştık. Başında, Diyanet İşleri Başkanı'nın bulunduğu bir vakıf, Süryaniler'in kabul ettiği İncil'in eksik olduğunu ileri sürebiliyor.

Prof. Dr. Mehlika Aktok Kaşgarlı, Erciyes Üniversitesi tarafından yayımlanan "*Mardin ve Yöresi Halkından Türko-Semitler*" adlı kitabında Süryani-

ler için şunları yazar: "... Ülkemizde azınlık statüsünde olmayan dilimizi ve törelerimizi benimsemiş olan bu Türk Hıristiyanlarına, menşeleri de dikkate alınarak Türko-Semit adını verdik" (18. sayfa). "Türko-Semitler Türkler'den ayrı bir millet değil, Türki bir cemaat özelliği göstermektedir..." (s. 8) Sayın Kaşgarlı baktı ki "Kürt yoktur, dağ Türkü vardır" lafını artık yutan yok, hem de çok eskidi. Hemen yeni bir "icat" yaptı: "Süryani yoktur, Türko-Semit vardır"! Tabii kimse "yutmadı".* Ama ne demişti Nasrettin Hoca, "Ya tutarsa"!!

Süryaniler'le ilgili yanlış iddialar elbette ki yalnız bunlar değil. Ama siz şimdilik bunlarla yetinin. Hıristiyan olmanın getirdiği sorun ya da zorluklara gelince:

Süryaniler, (yukarıda değindiğimiz bazı sorunlar dışında) çektikleri sıkıntıların hiçbirini Süryani oldukları için çektiklerini sanmıyorum. Çünkü Türkiye'de sorun olan, Süryani olmak değil, Hıristiyan olmaktır. Bu nedenle, Hıristiyan olmanın getirdiği sorunlar, Süryani olmanın getirdiği sorunlardan çok daha fazladır. Her ne kadar Lozan Antlaşması'nda, "*Azınlıklara mensup Türk vatandaşları, Müslümanların yararlandıkları aynı medeni ve siyasi haklardan yararlanacaklardır. Din, inanış veya mezhep ayrılığı hiçbir Türk vatandaşının medeni ve siyasi haklardan yararlanmasına ve özellikle kamu hizmetlerine alınmasına, görev ve derece almasına... hiçbir engel teşkil etmeyecektir...*" (39. Madde) deniliyorsa da, bugün hiçbir "azınlık" mensubu, ne bir polis memuru, ne de bir (asteğmenden yukarı) subay olabilmektedirler. Süryaniler "azınlık" değil, "çoğunluk" haklarına sahiptirler. Ancak Hıristiyan olmaları, "çoğunluk" haklarından yararlanmalarına engeldir. Oysa Karadenizli Hakan Yasin Almanya'da (*Yeni Günaydın*, 28.4.1994), Tuncelili Aynur Dutkuşu Hollanda'da (*Milliyet*, 29.3.1993) polis olabilmektedir. Ama Türkiye'de, Türklerden çok önce bu topraklarda yaşayan Süryaniler hâlâ bu hakkı alamadılar. Aca-ba Süryaniler, bu vatanın nesi oluyorlar?

Özgür Gündem gazetesinde ilginç bir haber çıkmıştı. Bu habere göre, sivil hayatında çeşitli

(* Sayın Kaşgarlı'nın kitabıyla ilgili olarak, 3 Ocak 1993 tarihli *Özgür Gündem* gazetesinde bir değerlendirmemiz yer almıştı.

siyasi ve adli olaylara karışan askerler, bölük komutanları tarafından "sakıncalı personeller" isimli bir liste ile bir üst komutanlığa raporlanıyor. Bu listelerde "suçlu" kişinin adı, soyadı, doğum yeri ve tarihi, baba adı, askerliğe katıldığı dönem ve işlediği suç yazılıyor. Bu işlem her ay tekrarlanıyor. Hemen acele edip, "Bölüklerde bulunan sabıkalıların bir listesinin çıkarılmasında ne var?" diye sormayın. Çünkü bu listelerde bir "ilginçlik" var. Ali, Veli'nin "suç" hanesinde, adam yaralamak, adam öldürmek olabilir. Ama Süryani olan Şemun'un, Ermeni olan Agop'un, Yahudi olan Salamon'un "suç" hanesinde "gayrimüslim" yazar. Böylece anlarsınız ki, "gayrimüslim" olmak suç, hem de adam öldüren kişiyle aynı listede yeralmayı gerektirecek kadar büyük bir suçtur! Bu nedenle olsa gerek, askerlikte önemli bir yere, ya da göreve adam seçileceği zaman önce "gayrimüslimler ayrılсын" anonsu yapılır. Yanlışlıkla önemli bir yerde görevlendirilmemeleri için. Ama buna rağmen Anayasa'da, "*Herkes... din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde esittir.*" (10. madde) şeklinde, "ilginç" maddeler de var.

Zaman gazetesinin başyazarı Fehmi Kuru, bildiği gibi "Taha Kıvanç" takma adıyla Zaman'ın 3. sayfasında "Kulis" köşesini de yazıyor. 3 Ocak 1994 tarihli Kulis'te, Diyarbakır'da bir polis kendisine, "Şunu lütfen yazın da, bütün Türkiye, üzerinde düşünsün. PKK neden hep Müslümanlara karşı eylem yapıyor? Neden, mesela Ermeniler, Süryaniler ve Museviler gibi azınlıkları hiç hedef almıyorlar?" dediğini belirtiyor ve "Arzusu üzerine buraya kaydediyorum" diye yazıyor.

Anlaşılan, sayın Kuru'ya göre PKK Süryaniler'e karşı hiçbir eylemde bulunmamıştır. Yoksa sayın Kuru bunları hiç "kaydeder" miydi?! Oysa, olayların başladığı 1984'ten bu yana, yaklaşık kırk Süryani öldürüldü. Birkaçının PKK tarafından öldürüldüğü bilinmekle beraber, çoğu hâlâ "faili meçhul" listesindedirler. Bu öldürülenler arasında üç tane muhtar, bir tane dilsiz kadın, İdil'de dışçilik yapan Dr. İsa Baydar'ın 5 yaşındaki oğlu Fuat, (ki bu çocuk kaçırıldıktan bir süre sonra öldürülüp bir kuyuya atıldı ve kuyudan yayılan kokuyla sonra çıkarılan cesedin ona ait olduğu an-

laşıyordu) ve daha nice suçsuz insan var. Ama öldürülen bu kadar Süryani'den sonra bile, bu "kaydedilen" mesaj hemen "gerekli yerlere" ulaşmış olmalı ki, 9.1.1994'te bir Süryani Papazı (Melke Tok), İdil'den Haberli köyüne giderken minibüsten indirilerek kaçırılıyor. Daha sonra kendi çabasıyla kurtulan Papaz Melke Tok ile yaptığım görüşmede,* kaçırılanların kendisiyle din konusunda tartıştığını, Müslüman olması için kendisine baskı yapıldığını ve bu amaca erişmek için kendisini "diri diri gömdüklerini" söylemişti.

Ertürk Yöndem'in TRT'de yayımlanan bir programında birkaç ağa çıkartılmıştı. Bunlardan biri, içinde bir tek Ermeni'nin yaşamadığı Süryani köyü Hassane'den "Ermeni köyü" olarak söz etmiş ve bu köyde herhangi bir olayın olmamasını da "PKK'yı desteklemelerine" yormuştu. Bu programdan kısa bir süre sonra koca köy, hiçbir açıklama yapılmaksızın devlet tarafından boşaltıldı. İçindeki Süryaniler'in bir kısmı yakın merkezlere taşınırken, bir kısmı da yurtdışına göç etmek zorunda kaldı.

Fehmi Kuru'nun bütün bunlardan haberi olsaydı, yine aynı şeyleri yazar mıydı? Ben "evet, aynı şeyleri yazardı" derim. Çünkü ne Fehmi Kuru'nun, ne de Zaman'ın, özellikle azınlıklar ve Hıristiyanlık konusunda "gerçekleri yazmak" diye bir derdi yoktur. Tam aksine, onlara her türlü iftira ve hakareti yapmaktadırlar. İşte size birkaç örnek: Fehmi Kuru, 30 Ekim 1991 tarihli Zaman'ın 3. sayfasında yeralan Kulis köşesinde, Taha Kıvanç adıyla yazdığı "Kırk Yıllık Sami 'Sam' olur mu hiç?" başlıklı yazısında, Milliyet'in köşe yazarı Sami Kohen'in bazı yabancı dergi ve gazetelere yazdığı haber ve yazılarda "Sam Cohen" imzasını kullandığını belirterek, şu soruları soruyordu: "... Türkiye'de iki vatanlılık, iki ayrı ülkenin pasaportunu taşımak yasal olarak mümkün, acaba iki isimli olmak da mümkün mü?... Bu kadar işin altından nasıl kalkıyorsunuz kuzum? Adınızı niçin farklı yazıyorsunuz?..." Kendisi "Müslüman" olduğu için 3-4 tane sahte isim kullanabilir

(* Papaz Melke Tok ile yaptığımız görüşme, 13-19 Şubat 1994 tarihli *Nokta* dergisinde ve Mart 1994 tarihli *Kapsam* gazetesinde yayımlandı.

ve kimse “neden sahte isim kullanıyorsun” diye soramaz. Ama bir Musevi adını birazcık farklı kullanınca, hemen hesap soruyor! Üstelik sahte bir isimle! Bu ne rezalet “kuzum”? *Zaman*’ın diğer köşe yazarlarından Hekimoğlu İsmail ve Ahmet Selim’in neden gerçek isim ve soyisimlerini; İlhan Murad’ın da neden gerçek soyismini kullanmadığını, neden sormuyorsun “kuzum”?

Zaman’ın bir başka köşe yazarı olan Hekimoğlu İsmail (gerçek adı Ömer Okçu), 5 Haziran 1993 tarihli *Zaman*’da yeralan “Amerika Birleşik Devletleri Ordusu ve Din” başlıklı yazısında “*İncil’in fuhuşu-zinayı yasaklamadığını*” ileri sürüyordu. Oysa ki İncil’de yalnız zina değil, “bir kadına kötü gözle bakmak” bile yasaklanıyordu (İncil, Matta, 5:27). İncil’deki bu ve buna benzer onlarca ayeti görmesi için Sayın İsmail’e bir İncil gönderdim. Ve bu yazısına verdiğim yanıtın sonunda da şunları yazdım: “Sayın İsmail, bilmediğiniz bir konu olan Hıristiyanlık konusunda sık sık gerçekdışı iddialar ileri sürmenizi protesto ederken, Hıristiyanlığı doğru bir şekilde öğrenmeniz için, size bir adet İncil gönderiyorum. Lütfen, İncil’i bastan sona okuyuncaya kadar Hıristiyanlık konusunda yazı yazmaya ara verin. Çünkü, okuyucularını gerçekdışı bilgilerle aldatmak durumuna düşmek, Allah’a inandığını söyleyen kişilere yakışmaz.”

“Yakışmaz” dedik ama, Sayın İsmail kendine “yakıştırmış” olacak ki, bu yanlışını hâlâ düzeltmedi.

Zaman’cılarının bir kısmı Hıristiyan din adamlarına hakaret etmeyi de ihmal etmez! *Zaman*’ın bayan köşe yazarı Şule Yüksel Şenler, 19 Aralık 1991 tarihli, “Yılbaşı yaklaşırken...” başlıklı yazısında, ölen Fener Rum Patriği Dimitrios’a “sapık” demeyi, Müslümanlığına demeyeceğim “insanlığına” yakıştırıyordu. Bu yazının ardından, bayan Şenler’e ve *Zaman*’ın yetkililerine şu kısa notu faksladım: “*Bu saygısızlığımızdan dolayı sizi ve bu yazınızı yayımladıkları için gazete yetkililerini protesto ediyorum. Sizi ve gazete yetkililerini özür dilemeye davet ediyorum. Bütün insanlara, insanca hitap etmeyi en kısa zamanda öğrenmeniz dileği ile...*” Tabii ne bayan Şenler’in, ne de *Zaman* yetkililerinin Hıristiyanlardan özür dilemek gibi bir adetleri vardı.

Zaman gazetesinin bazı yazarları gibi, bazı okuyucuları da çok “ilginçtir.” 25 Nisan 1993 tarihli *Zaman*’ın okuyucu mektupları köşesinde Hulusi Vecdi Okur adlı bir vatandaşın “İçişleri Bakanı İsmet Sezgin’e açık mektup” başlıklı yazısı yayımlanır. “Sayın Bakanım; Sözlerime özellikle Güneydoğu’da meydana gelen terör hadiseleri ile, bunların faili olan eşkiyaya takındığınız otoriter tavrınızdan ve terörü önleme konusundaki samimiyetinizden dolayı teşekkür ederek başlamak istiyorum” diyen Okur, daha sonra “Çok merak ediyorum, Abdullah Öcalan sünnetli midir? Yoksa değil mi?” diye soruyor! Ve daha sonra çok önemli bir konuya değiniyor: “... Şimdi ileri süreceğim delil, bir sanatçıyı da zan altında bırakıyor... Bu zatın adı Coşkun Sabah’tır. Sayın Bakanım, asıl adının ne olduğunu bilmiyorum. Ama udunu tıngırdatarak milyonlarca Müslüman-Türk’ün sırtından para kazanan bu adamın bir Süryani olduğunu biliyorum. Yani Ermeni... Bu mutaasıp Süryani’nin söz ve bestesi kendisine ait olan Güneydoğu adlı şarkısından bir kısmını buraya alıyorum. Şöyle diyor Süryani:

Güneydoğu, Güneydoğu / Anamın babamın yolu / Hasrete can dayanmıyor / Özledim Diyarbakır’ı...

Güneydoğu neredeyse 12-13 asırdır İslâm yurdu. Coşkun Sabah’ın şarkısında bahsetmiş olduğu hasret, kendi özel hayatı dahilindeki 20-30 yıllık bir hasret mi, yoksa bu Süryani evladı, sevgili Güneydoğu’muza, güzel Diyarbakır’ımıza olan hasretini dile getirirken, haçlıların bin yıllık hicran duygularına mı tercüman oluyor?

Bence DGM bu Süryani çocuğu hakkında hemen bir soruşturma açmalı, gerekirse birlik ve beraberliğimizi tehdit etme ihtimali bulunan bu şarkıyı yasaklamalıdır.”

Yazı bu şekilde son buluyor. Bu “Müslüman evladı”nın haline ağlamalı mı, yoksa gülmeli mi? Aslında *Zaman*’ın azınlıklarla ilgili yaptığı yayınların büyük bir kısmının gerçekdışı olduğu, her zaman sapla samanı birbirine karıştırdığı dikkate alınırsa, bazı okurlarının çok daha beterini yapmalarını da “normal” karşılamak lazım!

Diğer “İslâmcı” gazete ve dergilerin bu konudaki yayınlarını ayrıca ele almayı gereksiz buluyorum. Hemen hepsi aynı zihniyeti taşımaktadırlar.

Tarih boyunca Fener Patrikhanesi

Fener Patrikhanesi'nin fetih öncesi konumuna kısaca bir bakalım. Bizans İmparatorluğu'nda dinî aygıt ya da kurum, son tahlilde imparatora bağlıydı. Bu yapıyı Osmanlı'daki durumla karşılaştırdığımızda, Osmanlı da devlet ve din ilişkisini Bizans'tan adapte etmiş gibi gözüküyor. Fener Patrikliği, Roma'daki Papalık gibi bağımsız özerk bir kurum değil, sonunda bir imparatora bağlı. Bizans'tan sonra Osmanlı imparatoruna da bağlanmasında bu geleneğin bir payı oldu.

1204'te yeni bir Haçlı ordusu Batı'dan yola çıktı. Ama her zaman yaptıkları gibi Kudüs'e yönelmek yerine, Konstantinopolis'i işgal ettiler. 1261'de bu Latin işgali sona eriyor. Ancak bu sırada zaten Osmanlılar Anadolu'nun batısında güçlenmeye başlıyorlar. Zaten bir yüz yıl kadar süre sonra da Bizans İmparatorluğu'ndan geriye, aşağı yukarı bir İstanbul şehri kalmıştır. O da bir ada gibi Türklerin egemenlik alanlarıyla çevrilmiş oluyor. Bu durumda kimileri Katolik Batı ile birleşmeyi savunurken hayli güçlü bir akım, "Ayasofya'nın kubbesi altında kardinal başlığı görmektense Türk sarığını tercih ederiz" diyorlar. Bunların önde gelen sözcüsü Gennadios. İstanbul'un fethinden sonra II. Mehmet (Fatih) ile Gennadios arasında uzun görüşmeler oluyor. Ve bu görüşmeler sonucunda, Ortodoks Kilisesi ile Müslüman padişah arasında bir sözleşme ortaya çıkıyor ki, bu, yüzyıllar boyunca temelde hep devam edegelmiş bir anlaşmadır. Sadece Rum nüfus ile Osmanlı devletinin ilişkilerini düzenlemekten ibaret değil, önemi. Bu da yeterince önemli ama, aslında öteki gayrimüslim cemaatlerle de devletin ilişkilerinde model oluşturmuştur ve Osmanlı

İmparatorluğu'nun çok uluslu, çok kültürlü bir büyük teritoryal imparatorluk olmasında son derece önemli bir rolü vardır. Bu, bildiğimiz Osmanlı millet sisteminin temeli. Bu sisteme göre, çeşitli cemaatler kendi dinî liderlerini; onların başkanlık ettiği kurulların yönetiminde değilse de denetiminde kendi geleneklerini, göreneklerini sürdürürler, dinî ibadetlerini yerine getirirler. İçişlerinde, cemaat-işi işlerde (evlilik, miras, vb.) tamamen kendi dinî liderlerine bağlı olarak, kendi geleneklerine göre davranırlar. Ama siyasî düzey söz konusu olduğunda, herkes gibi sultanın reayasıdır, ona tâbidirler. Böylece bütün bu cemaatler Osmanlı İmparatorluğu'nun devam edegeldiği yüzyıllar boyunca kendi benliklerini çok fazla kaybetmeden birbirleriyle ve Türk-Müslüman unsurlarla belli bir uyum, karşılıklı hoşgörü, anlayış içinde yaşayabiliyorlar.

Öyleyse Patrikhanenin ilk Patrik Gennadios ile edinmiş olduğu bu statü, son derece önemli. Fakat Patrik aslında Ortodoks Kilisesinin başı değil, doktrine göre; kilisenin başkanı imparatordu – ama imparator ortadan kalktı fetihle birlikte. Dolayısıyla Patrik, Ortodoks Kilisesinin riyasetini "imparatora vekaleten" sürdürmüştür. Bu teoriye göre, Ortodoks bakış açısından imparator geri geldiğinde –eğer geri gelecek olursa– Patrik yerini ona verecektir. Örneğin Ortodoks kiliselerinde Patriğin oturması için taht yapılır. Patrik için yapılır; fakat eğer faraza imparator bir gün çıkagelirse, Patrik yerini ona vermek durumundadır.

19. yüzyıla geldiğimizde, herkesin bildiği gibi Fransız İhtilali'nin dolaysız sonuçları dünyaya yayılıyor, öncelikle de bir milliyetçilik akımı baş gösteriyor. Tabii Osmanlı devleti gibi, başından beri tanımı gereği çok uluslu, çok kültürlü olan bir toplumda, bu ciddi bir sorun yaratıyor. Çünkü herkes bağımsızlaşmak istiyor, kendi devletine sahip olmak istiyor. Burada tabii Batı'ya daha yakın olan uluslar daha erken davranmış, öbürleri bu bilinçliliği biraz daha geç benimsemiş. Yunanlılar, erken talepte bulunanlar arasında.

1820'de Yunan bağımsızlık savaşı başlıyor. Bu Yunan bağımsızlık savaşına, öncelikle Yunanistan'daki "burjuvazi" –diyelim– sahip çıkıyor. Fakat İstanbul'daki Rumlardan da destek olanlar var. Örneğin Ipsilanti Bey, yani Etniki Eteryaya cemiyetinde adı geçen Alexander Ipsilanti, aslında

Fener'de yerleşmiş önemli bir Rum aristokrat ailesinin o zamanki fertlerinden biridir.

Bu vesileyle biraz bu Fener aristokrasisine değinelim. Örneğin bir zamanların Bizans imparator sülalelerinden biriyle devamlılık içinde olan Kantakuzenler, aristokratik bir aile olarak varlıklarını sürdürüyorlar. Fener'de Mavrokordato'lar var, başka böyle büyük aileler var. Ve imparatorluğun biraz imtiyazlı bir azınlığı, Rumlar. 1839'da Gülhane'de Tanzimat Fermanı okunduktan sonra, zamanın Rum patriği, sadrazama "Nasıl yaptınız? Biz imparatorluğun bir numaralı azınlığıydık. Şimdi bizi herkesle, Ermenilerle eşit hale getirdiniz" der. Fenerli Rumlar özellikle Eflak, Boğdan, Besarabya diye bilinen bölgelerin beylerbeyliğine getirilirler. Çünkü Romanya'da da egemen din ya da mezhep, Ortodoksluktur. Buradan tayin edilecek beylerbeyinin, bu din bağıyla daha sevimli görünmesi sağlanmak istenmiş, herhalde. Hospotar deniliyor bunlara. Tabii hospotarlık kurumu sonuç olarak kârlı bir iş; nitekim Fener'e epey bir servet akıtmış yüzyıllar boyunca. Benzer bir şekilde Osmanlı dışişlerinde, Reis-ül kütta denilen (hariciye nazırına denk) memurun hizmetinde tercümanlık işini her zaman Rumlar yapmışlar. Dragoman deniliyor (İstanbul'daki Draman semti de Dragoman'ın bozulmasından gelir zaten.) Bu da önemli bir iş. Dışişlerinde Fener Rumlarının oldukça kaydadeğer bir görevi olmuş. Bu da bir ayrıcalık zaten. Bugün Fener'e gidip baktığımızda, oradaki asıl büyük aristokratların konakları kalmamıştır ama, daha normal, orta halli insanların evlerinde bile, bir başka servetin izlerini hâlâ görebilirsiniz. Örneğin Cibali'ye, Balat'a benzemez. Evler daha sağlamdır, daha özenlidir, daha muhkemdir.

İşte bu koşullarda Yunan istiklal savaşı başlıyor. O dönemde Ortodoks kilisesi aslında bir hayli muhafazakâr. Yüzü pek fazla Yunanistan'a dönük değil. Çünkü o tarihlerde, yani Yunanistan'ın bağımsız olduğu 1827-28'den bir süre sonra başkent olan Atina'da 35 bin insan yaşıyordu; bütün nüfus buydu. Oysa o zamanlar İstanbul'da 300 bine yakın Rum yaşıyordu. İzmir'de 150 bin kadar Rum yaşıyordu ve ayrıca Anadolu'da her yerde Rumlar yaşıyordu. Fener'deki Patriğin esas cemaati bunlardı. Çok fazla şey anlamış değillerdi; bağımsızlık savaşı, milli

devlet, vb. çok yeni şeylerdi bunlar. Dolayısıyla Patrikhane burada muhafazakâr bir rol oynar ve Yunanistan'da çok lanetlenir. Patriği bir tür vatan haini gibi görürler. Oysa o sırada İstanbul'da da bu işleri çok iyi izleyemeyen Osmanlı devleti -II. Mahmut zamanıdır- Patriğin de bu işleri körüklediği inancıyla Patrik Gregoryus'u idam ettirir. Fener Patrikhanesi'nin orta kapısı denilen kapının önünde asarlar adamı. Ve Patrikhane de o tarihten bu yana olayı protesto için o kapıyı battal etmiş, açmamıştır bir daha. Ve tabii bir süre sonra Türklerin astığı Patrik olduğu için Gregoryus Yunanistan'da milli kahraman ilan edilir.

Ve o tarihten sonra birden Fener'in itibarı sönür. Örneğin hariciye kadrolarında Fenerli dragoman kullanılmaz. Hattâ bunun da ilginç bir yan sonucu, Osmanlı devleti kendi tercüman kadrosunu devreden çıkarınca, buradaki elçilikler tercüman yetiştirmeye başlarlar. İşte bu tercümanlar İstanbul'da yerleşir, buranın Hıristiyanlarıyla zaman zaman evlenirler. Derken 19. yüzyılda bu yeni tercümanlık kurumu gene tarihimizde önemli bir rol oynayan Lövanten dediğimiz karma ırkın oluşumunda önemli bir rol oynar.

Zamanla Patrikhane de Yunan bağımsızlığından etkilenir. Gregoryus gibi muhafazakâr bakmazlar artık bu işe. Ortodoks Kilisesi zaten bir hayli muhafazakâr, hattâ gerici bir Kilise olduğu için, Panhelenizm gibi idealleri Ortodoks Kilisesi içinde sürdürenler bir hayli fazladır.

İmparatorluk tarihinde Gregoryus'un ölümü bir dönüm noktası olur, devlet-Patrikhane ilişkileri pek parlak gitmez bundan sonra. Gerçi II. Mahmut genel Batılılaşma hareketiyle birlikte işin içinde çeşitli Avrupa baskıları da olduğu için, bütün yıkık kiliselerin, vb. yeniden yapılmasına izin verir, bugün İstanbul'da gezerken nisbeten yeni Rum-Ermeni kiliseleri gördüğümüzde, hemen hepsinin kural olarak ya 1830-33'de son şeklini aldığı, ya da o sırada önemli bir tamir geçirdiğini farkedebiliriz. Daha sonra Tanzimat'a geçişle birlikte yurttaşlık statüsü de geliyor.

Ama bu gibi iyileştirmelere rağmen, artık hep bir gerginlik, daha önce görülmemiş bir gerginlik var. Osmanlı entelijensiyası -ki Cumhuriyetin de birinci kurucu kuşağını onlar oluşturur- Osmanlı'nın son döneminde sürekli olarak Düvel-i Muazzama denilen büyük Avrupa ülkeleri-

nin gayrimüslim azınlıkları bahane ederek içişle-
rimize karışmasından şikayetçidir. Dolayısıyla
Cumhuriyet kurulurken ve kurulduktan sonra,
bu geleneksel tehdide bir çözüm bulmak çaba-
sındadırlar. İşte mübadele dediğimiz olayda Rum
nüfusunun azaltılması, bir bakıma bunun da bir
parçası. Dünyanın bu bölgesinde hiçbir ulus-
devlet mevcut coğrafya ve nüfus dağılımı ile
uyuşmamış; ulus-devlete geçiş, ancak kitlesel
göçler, zaman zaman zorla göçürmelerle müm-
kün olabilmış. Çünkü insanlar fazlaıyla iççe,
dağınık bir şekilde yaşıyorlar.

Lozan'dan sonra Rum Patrikliği, yeni Türk
Cumhuriyeti devlet bünyesi içinde oldukça tali
bir yere yerleştiriliyor. Hukukî statüsü, dünyada
varolan 300 milyon kadar Ortodoksun ruhani li-
deri olduğunu iddia eden bir patriğin bu manevi
gücüne orantılı değil. Gerçi bu iddia da biraz ha-
vada kalıyor. Çünkü sözünü ettiğim ulus-devlet
olma süreci sadece Rumlarla Türkler arasında
geçmiyor. Örneğin Bulgarlar da dininde de Yu-
nanlılara karşı bağımsız olmak istiyor. Çünkü Fe-
ner Patriği kural olarak Yunanlılardan, Rumlardan
seçilecek. Bu Cumhuriyet sonrasında İstanbullu
Rum olarak daha da bir sınırlanmış. Ama daha
Cumhuriyete varmadan, mesela Rus Ortodoksları
kendi millî Ortodoks kiliselerini oluşturuyorlar.
Bulgarlar, Sırlar, Romenler de öyle. Dolayısıyla
Fener Patriği dediğimiz kişi, artık büyük ölçüde
sadece Yunanca konuşan insanların otoritesini ka-
bul ettiği bir kişidir. Ünvanı ise ekümenik Patrik-
tir, yani evrensel patrik. Bu bakımdan bütün Or-
todoksları temsil etme iddiasından vazgeçmemiş-
tir, ama fiilen böyle bir şey kalmamış bulunuyor.

Nitekim Fener'de Bulgar Kilisesi'nin yapılması
da ilginç bir olaydır. Bu da Abdülaziz zamanında
Ali Paşa'nın sadrazamlığında gerçekleşmiştir. Fa-
kat daha eskiye dayanan bir hikayesi de vardır.
Bulgarlar sürekli bağımsızlaşmak manevraların-
dalar. İstanbul'da bir Bulgar Kilisesi yapmak isi-
yorlar, baskı yapıyorlar. Osmanlı devleti Fener
Patrikhanesi ile geleneksel bağlarına sadık kal-
mak için izin vermek istemiyor. Ama bu gelişme
durdurulabilir gibi değil. Bu durum kilisenin mi-
mari özelliğiyle de ilgili bir efsaneye yol açmış.
Bilindiği gibi bu kilise Viyana'da demirden dö-
külmüş, parçalar halinde; sonra gemilerle İstan-
bul'a taşınıp monte edilerek yapılmıştır. Padişah

izin vermek istememiş; 20 gün içinde kilisenizi
yaparsanız o zaman izin veriyorum demiş. İşte
Bulgarlar da çare olarak demirden yapıp 20 gün-
de monte etmişler, diye bir hikâye vardır. Bütün
folklorik hikâyelerde olduğu gibi dolaylı biçimde
bir gerçekliği de yansıtır. Ama Fener Patrikhanesi-
nin iki-üç adım ilerisinde bir millî Bulgar Orto-
doks kilisesi binası böylece yükselmiş; yani Pat-
riğin ta o tarihlerden itibaren ekümenik-ev-
rensel vasfını kaybettiğinin somut bir kanıtı.

Kurtuluş Savaşı sonrasında ilginç bir olayı, Pa-
paz Eftim'in ortaya çıkışı. Papaz Eftim, Ortodoks
Kilisesinde en yüksek makamlara ulaşacak for-
masyondan biraz yoksun, ama zeki bir adam.
Çok iyi bildiğim bir hikâye değil; fakat yarı-şan-
taj birtakım manevralarla, gerekli formaliteleri
yerine getiriyor ve bir zaman sonra da Kurtuluş
Savaşı sırasında Fenere karşı kendi Patrikliğini
ilân ediyor; Türk Ortodoks cemaatini kuruyor.
Türk Ortodoks derken, herhalde başlıca dayana-
ğı Yunan alfabesiyle, ama Türkçe yazan ve Türk-
çe konuşan Karamanlı Rumlar olsa gerek. Orta
Anadolu'da yoğun bir nüfus, bu. Eftim, Anadolu
Rumlarının kaderinin sonunda Yunanistan'a de-
ğil, Türkiye'ye bağlı kılacağını düşünen biri; ve
doğrusu gerçekçi de düşünmüş. Yani tarih doğ-
rulamış Eftim'i sonunda.

Anadolu Rumları illa Yunanistan'la birleşmek
niyetinde olmadıkları halde Fener Patrikhanesi-
nin bu son derece uzun sürmüş manevi otorite-
sinden çıkmıyorlar ve Eftim'in kilisesine geçmi-
yorlar. Geçmiş olsalardı, belki mübadele olayı da
farklı olurdu diye düşünüyor insan. Ama böyle
olmuyor. O zaman Eftim'e Galata tarafından üç
Ortodoks Kilisesi Fener'den alınarak tahsis edili-
yor. Ama Eftim'in cemaati hiçbir zaman büyümü-
yor, son zamanlarda bu iyice azalmış, artık belki,
15-20 kişiye inmiş. Bir de böyle bir olay var Orto-
doksluk tarihinde. Bu Kanarya, Aya Nikola, Aya
Yohannis kiliseleri halen Türk Ortodoks cemaati-
nin elinde; ama kiliseleri dolduracak cemaatleri
bile yok. Onun için bir tanesini, Aya Yohannis'i,
Süryanilere kiralamış durumdadılar. Kilise bekçili-
ğini yapacak adamları da yok kendi cemaatlerin-
den. Hakkari'den gelen Doğu Katoligi, Keldani
mezhebinden aileler, kilise bekçiliği yapıyor.

MURAT BELGE
Birlik, Kasım 1991 No: 12

Süryaniler ve Türkiye'deki durumları

YAKUP BİLGE

Süryaniler, eski adı Mezopotamya olan Ortadoğu'nun en eski halklarından. Akkad'ı, Babil'i, Asur'u ve Ninova ile Mezopotamya'nın diğer birçok kentini kuranlar, Süryanilerin atalarıdır. Başka bir deyişle, Süryaniler adlarını bu kentlerden alan Akkad, Babil, Asur ve Aramiler gibi birbirine benzer uygarlıkların kültürel birikimleri üstünde yükselen bir halk.

"Süryani" kavramı daha çok Hıristiyanlıkla bağlantılıdır. Süryani, Hıristiyanlığı kabul eden Yukarı Mezopotamyalılar'a sonradan verilen bir addir. Hıristiyanlıktan önce Mezopotamya'da giderek birbirine karışan Asur, Babil, Keldani ve Aramiler yaşardı. Bunların tümü aynı kökenden; Sami'ydi.

Sami iktidarının son kalesi, Yeni Babil (Kalde) İmparatorluğu İsa'dan önce 538'de yıkılıncaya kadar birbirlerine üstünlük kurmaya çalışan Asur, Babil ve Aramiler, bu tarihten sonra yabancı güçlerin egemenliğini kabul etmek zorunda kalacaklardı. Bu durum akraba uygarlıklara sahip olan tüm bu halkları birbirine daha çok yaklaştırdı.

Hıristiyanlık bu birleşmeyi tümünden sağlanlaştıran bir öge olarak ortaya çıktı. Yeni dinle birlikte, yeni bir uygarlık şekillenmeye başladı. Tüm eski Mezopotamya uygarlıklarına akraba, ama, Hellenistik ögeler taşıyan ve giderek Hıris-

tiyanlığın ağırlığını taşıyan bir uygarlıkla bir millet ortaya çıktı: Süryaniler.

Uzun süreden beri Hellenistik kültürle gölgeleyen yerli kültür, Hıristiyanlığın etkisiyle yeniden canlanmaya başladı. Yeni uygarlığın merkezini Hıristiyanlık oluşturduysa da, zengin bir sanat ve edebiyat üretiminin yanısıra, mimaride dini yapılara ağırlık verildi. Ziguratlar yerine kilise ve manastırlar; eski Asur krallarının av sahnelerinin betimlendiği duvar kabartmalarının yerini Kutsal Kitap hikâyelerinin tasvirleri almaya başladı.

SÜRYANI KİLİSESİ

İlk Süryani kiliseleri Antakya ve Urfa'da kuruldu. Tüm Yakın-Doğu'da misyona başlayan bu kiliseler, kısa zamanda büyük başarılar elde etti. Kilise, Süryanileri giderek hem dinsel açıdan hem bu dünyadaki yaşamlarında yönetmeye başladı. Bu eylem, Süryani Kilisesi'nin Hıristiyanlığını, zamanın egemen gücü olan Bizans'ın Hıristiyanlığından ayırdı. Süryanilerin Bizans'a karşı ayrılıkçı hareketleri giderek kilisede vücut buldu. Süryani Kilisesi'nin Bizans'la mücadelesi, Arapların Mezopotamya'yı fethetmelerine kadar sürdü.

Süryani Kilisesi kendi içinde kristolojik (İsa'nın tabiatı üzerine yapılan tartışmalar) ayrı-

lıklarla birlikte politik oyunlar sonucunda bölündü. Çok daha sonraları ise -özellikle 19. yüzyılın başından sonra- Batı kiliselerinin misyonu ile daha da parçalandı. Bugün Süryani Kilisesi ile şu kiliseler kastediliyor: Süryani Ortodoks (Antakya Patrikliği), Süryani Katolik, Nesturi Kilisesi (Doğu ve Asu'un Kilisesi), Maruni Kilisesi (Süryani geleneğinden giderek uzaklaştı), Keldani Kilisesi (Babil Patrikliği), Melkit Kilisesi (Maruniler kadar olmasa da gelenekten uzaklaşan bir diğer kilise) ve Süryani Protestan.

Araplar Mezopotamya'ya girdiklerinde büyük bir bilgi birikimiyle karşılaştı. Eski Yunan klasiklerinin Süryanicelerini buldu, Urhoy (Urfa), Nisibis (Nusaybin) gibi Süryani akademilerini tanıdı. Bu akademilerde teolojiyle birlikte felsefe, geometri, astroloji ve tıp bilimlerinde dersler veriliyor, Süryani düşünürleri bu konularda orjinal eserler üretiyordu. Araplar tüm bu bilimleri kucakladı. Süryaniler eski Yunan klasikleri ile Süryani eserlerini Arapçaya çevirdi ve Araplar bunları temel alarak kendi uygarlıklarını kurdu. Arap uygarlığı ile dilinin giderek önem kazanması, Süryani uygarlığı ile dilinin sıkışmasına neden oluyordu.

"OSMANLI BARIŞI"

Araplar 7. yüzyılda Mezopotamya'yı fethettiklerinde kalabalık bir Süryani nüfusu ile parlak bir uygarlıkla karşılaşmıştı. Üstünlüklerini kaybettiklerinde ise geriye çok daha küçük bir Süryani nüfus -Arapların ağır vergilerinden kurtulmak için büyük bir Süryani kitlesi din değiştirmişti- ve giderek etkinliğini kaybeden bir uygarlık kalmıştı. Ancak Süryani uygarlığının uzun süren sessizliğine neden, Moğolların Yakın-Doğu'ya yaptıkları seferler olmuştu.

Moğol Hanı Timur'un (1336-1405) 14. yüzyıl sonu ile 15. yüzyılın başında Mezopotamya'ya yaptığı seferler Süryanilerin tümünden yıkımına neden oldu. Süryani halkı büyük bir yağmaya maruz kaldı. Kilise, manastır, kent ve köyler yıkıldı. Mezopotamya'nın doğu bölgesindeki Süryaniler (Nesturiler) ulaşılması güç dağlara kaçtı ve uzun süre burada yaşamak zorunda kaldı. Batı bölgesindeki Süryaniler de büyük kayıplara kat-

lanmak zorunda kaldı. Tüm bu karışıklık Osmanlıların bölgeye yerleşmesine kadar sürdü.

Osmanlı İmparatorluğu'nun 16. yüzyılda bölgeye yerleşmesi, o zamana kadar bölgede yaşayan Süryaniler için önemli bir istikrar sağlamıştı. İstilalar Süryanilerin tüm üretim güçlerinin yok olmasına neden oluyordu. Bu durum Süryani ile diğer bölge halklarının ekonomik, sosyal ve siyasal gelişimini geciktiriyordu.

Osmanlı koyduğu ağır vergilerle bu gelişimi geciktirmiyor değildi ama, yine de üretim güçleri ile nüfusun tümünden yok olmamasını sağlıyordu. Süryaniler Osmanlı sultanına verdikleri vergiye karşılık, Osmanlı'nın uyguladığı "millet" sisteminden yararlanıyordu. Patrik (Süryani Kilisesi'nin lideri) halkı üzerinde bazı idari ve mali egemenliklere sahipti. "Görece" barışçıl sistem Süryaniler için 19. yüzyılın ikinci yarısı ile özellikle II. Abdülhamit (1876-1909) döneminde son buldu. Bu dönemde Kürt-Ermeni kavgasına Kürt-Süryani çatışmaları da eklenmişti.

II. Abdülhamit hem Kürt aşiretleri arasındaki ayrılıkları tahrik etmek, hem de bölgede özellikle Ermeniler arasında gittikçe yayılan "milliyetçi uyanışı" engellemek ve bastırmak için 1891 yılında Kürt aşiretlerinde oluşan "Hamidiye Alayları"nı kurdurdu. 36 alaydan oluşan bu "Hamidiler" çeşitli dönemlerde Süryanilere "kitle kıyımı" uyguladı.

TÜRKİYE'DEKİ SÜRYANILAR

Süryaniler için asıl büyük felaket, Türkiye'nin bugünkü sınırları dışına kitleler halinde sürüldükleri I. Dünya Savaşı'nda yaşandı. Doğu Süryanileri İngilizlerin toprak sözüne karşılık Osmanlı İmparatorluğu'na savaş açtı. Osmanlı kuvvetleriyle Kürt aşiretlerinden oluşan "Hamidiye Alayları" ile Süryaniler doğu bölgesinde karşı karşıya geldi. Yenilgiye uğrayan Süryaniler, bölgeden sürüldü. Batı bölgesindeki Süryaniler de bundan etkilendi.

Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda savaştan dolayı topraklarından ayrılanlara dönüş izni verildi. Ancak pratikte bu dönüş sadece Müslüman olan Kürtleri kapsıyordu. Süryaniler eski topraklarına bir daha dönemedi. Sürülenler, İran -bun-

ların bir bölümü daha sonra eski Sovyetler topraklarına-, Irak, Suriye ve Lübnan'a yerleşti.

Lozan görüşmelerinde Türkiye sınırları içinde yaşayan gayrimüslimlere azınlık statüsü verilmesine rağmen Süryaniler bunun dışında kaldı. Elde yazılı bir metin olmamasına karşın, bunu Atatürk ile o zamanın Süryani Patriği III. İlyas'ın dostluğuna bağlayanlar var. Bunlara göre Atatürk, III. İlyas'tan Lozan'a elçi yollamamasını istedi. III. İlyas da Lozan'da bulunan elçisi Metropolit Barsawm'ı geri çağırdı. Sonuçta cemaatlerini kaybeden Süryani Kilisesi liderleri, kilise merkezlerini Türkiye sınırlarından çıkarmak zorunda kaldı. Nesturi Kilisesi'nin merkezi Hakkari'den -Bedgaruk'tan-, Ortodoksların merkezi Mardin'deki Zahfaran Manastırı'ndan taşındı.

Cumhuriyet ile birlikte bölge uzun süren bir sessizliğe gömüldü. Bölgenin doğal pazarı olan Suriye, Irak ve İran'la çizilen sınırlar ticari hayatın bitmesine neden oldu. Kapalı ve kendine yeten bir ekonomik yapıya gömülen bölge, nüfus artış hızından dolayı dışarıya göç vermeye başladı. 1950'deki çok partili hayata geçiş de bunda etkili oldu. Bu tarihten başlayarak kırsal bölgelerdeki Süryaniler nüfus artışını besleyemeyen yetersiz topraklardan, kenttekiler ise biriken sermayelerinin bölge dışına çıkma ihtiyacından İstanbul'a göç etmeye başladı.

Ancak son 20 yıldır devam eden Süryani göçünün nedeni ekonomik değildir. Süryaniler 1970'li yıllardan başlayarak bölgede gördükleri baskılardan kurtulmak için göç ediyor. 1980'lerle birlikte Süryani göçü büyük bir ivme kazandı. Özellikle PKK'nın (Kürdistan İşçi Partisi) mücadelesiyile şiddetlenen çatışmalar, Süryanilerin giderek sıkışmasına neden oldu. Taraf olmamalarına rağmen öldürme, baskı ve faili meçhul cinayetlere mâruz kaldılar.

Tüm bunlar Süryanileri 5 bin yıldır bağlı oldukları topraklarından koparttı. Süryanileri kendi geleceklerini bu topraklar dışında aramaya itti. 1950'li yıllarda Güneydoğu bölgesinde yaşayan Süryani nüfus 50 bin civarındayken bugün bu rakam çoğu Midyat ve köylerinde olmak üzere 2.500 kişiden ibarettir. İstanbul'da ise 5 bin Süryani yaşamakta. Antakya'daki Süryanilerle birlikte Türkiye'deki Süryani nüfusu 10 bini aşmaz.

Türkiye mozağinde bir renk olan Süryaniler, kendi geleceklerini artık bu topraklarda görmüyor. Nedenleri ne olursa olsun, Süryaniler yeni hayatlarını sürgünde arıyor. Bu renk silikleşse de varlığını koruyor. Rengin tümüyle kaybolup kaybolmaması Türkiye'deki demokrasiye bağlı. Süryaniler demokrasi ve barışın olmadığı bir yerde yaşamamaya karar verdi. Türkiye bu iki ögeyi sağlamadıkça göç devam edecek.

Gizli bir etnik cemaat: Türkiye Sabetaycıları

ILGAZ ZORLU

Kimiz, nereliyiz? Yerli miyiz ya da kendimizi yabancı mı hissediyoruz? Belki de bu soruları yanıtlaması beklenen Türkiyeli etnik unsurlar içerisinde cevabı en zor verebilecek kişiler Sabetaycılardır. Her gün aramızda bizden hiçbir değişik özelliği yokmuş gibi yaşayan din, dil ve gelenek olarak hiçbir farklılık göstermeyen bir grup insanın aslında gizli bir cemaatin üyeleri olduğu ve sadece içsel mekanlarında kendilerine ait mistik bir yapıyı üç asırdır büyük bir gayretle koruyup yaşattıklarının garip öyküsü bu yazının konusunu oluşturmaktadır.

Yahudi dini beşbin yıllık¹ tarihsel süreci içinde iki farklı düşünce biçimi üzerinde yayılmıştır. Bunlardan biri Tora-Talmud ekolü,² ikincisi ise Tora-Kabbala³ ekolüdür. İlkinin baskıcı yapısına

karşılık ikinci ekol daima serbestliği benimsemiştir. Bu nedenle de yaşadığı her toplumda ayrımcılığa uğrayan ve baskı gören Yahudi bireyinin kimlik arayışlarında gizemli olmasından da faydalanarak önemli etkiler sağlamıştır. Sorunlu Yahudi bireyinin ve makro açıdan cemaatlerin yaşadığı olumsuzluklar bu sırlarla dolu ortamda unutulmaya çalışılmıştır.

Yahudi dini toplulukları 17. yüzyıla gelindiğinde dünyanın her tarafında başgösteren kitle katliamları ve yok edilmelerle karşı karşıyaydılar. O kadar ki, umutsuzluklar ve yakarışlar bir kurtarıcı fikrinin doğmasına⁴ neden olmuştur. Zfathı teorisyen Rav İsac Luria ve öğrencilerinin ortaya koydukları sistemde Yahudilerin çektikleri acılara son vermek ve Tikun olayını sağlamak üzere bir Mesih'in geliş esasları belirlenmiştir. Luria'nın ölümü sonrasındaki yıllarda Yahudiler

1 Inanca göre dünya beşbin küsur yıl önce Tanrı tarafından yaratılmıştır. Yahudiler tarihlerinin beşbin yıl öncesine dayanacağına inanırlar ve kendi özel takvimlerini kullanırlar.

2 Tora-Talmud ekolü bugün Ortadoks Yahudi inancının temelini oluşturan kutsal kitap ile onun Hahamlar tarafından yorumlarını kapsayan Talmud isimli kaynağa dayanan kurallar, yasaklar ve ilkeler ile Yahudi günlük yaşamını belirleyen prensipler sistemidir.

3 Kabbala, İspanya döneminin öncesinde ortaya çıktığı sanılan ve tasavvufi Yahudiliğin temeli olan bir tercihtir. Burada iki ana kaynak olarak Sefer ha Zohar ve Sefer ha Yetzirah karşımıza çıkmaktadır. Kabbala teorisi dünyanın oluşumundan Yahudi bireyin mistik bilincine ulaşmasına kadar bir dizi ku-

ram ve gizemli bilgiyi ifade etmektedir. Tora-Talmud ekolünün baskılarına karşı özgür düşünceyi kabul eden Hahamların mutlak otoritesine karşı olan bir çizgide bugüne dek gelmiştir. Sabetay Sevi olayı sonrasında etkisi giderek kaybedilmeye çalışılmışsa da günümüzde yeniden teorik bir ivme kazandığı görülmektedir.

4 Kurtarıcı Mesih fikri Yahudiliğin temel inançlarından biri olmakla beraber Tanah'ta tam olarak belirlenmemiştir. Ancak Daniel İşıya, Yeremya bölümlerinde küçük birtakım ipuçları verilmiştir. Buna karşılık daha çok Kabbalistik teoride açıklamalar yer almıştır.

büyük katliamlar yaşadılar. Rusya, Podolya ve Ukrayna'da özellikle Kazaklar'ın köylerde yaptığı soykırımlar tümt Yahudi cemaatlerini derinden etkiledi. Artık bir kurtarıcı gelmeliydi, soykırım son bulmalıydı, Yahudiler Tanrı'nın kutsal ışığına kavuşabilmeliydiler.

Rav Sabetay Sevi 1622'de İzmir'de tüccar bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Babası Hollanda ve İngiliz şirketlerinin temsilciliği sayesinde servet sahibi olmuştu. Ailenin bu yeni üyesinin dinî konularda özel bir yeteneğe sahip olduğu anlaşıldığında dönemin tanınan din adamlarından ders almasına karar verildi. Rav Escapa ve Rav de Alba Torah ve Talmud konusunda onu eğittiler. Ancak genç Sabetay'ın mistik konulara girme arzusu olduğu bir süre sonra anlaşıldı. Sevi, genç yaşına karşılık Kabbala üzerinde çalışma eğilimindeydi. Melankolik ruhi yapıya sahip olması bir süre sonra mistik hayatın zorlukları ile birleşince anlaşılmaz eylemlerde bulunmasına yol açacaktı. Sık sık oruçlar tutuyor, bedenini yıkıyor ve uzun müddetler boyunca yalnız başına tefekkürde daldıyordu. Sabetay, Kabbala'nın özellikle Mesih'le ilgili bölümlerinden çok etkilenmişti. O kadar ki bir süre sonra Kabbalistik hesaplamalar sonucunda kendisinin beklenen kurtarıcı olduğuna inanmıştı,⁵ üstelik yaşanan hummalı ve karamsar ortam da onun bu inançlarını destekler nitelikteydi. 1648'de sinagogda Tanrı'nın ağza alınmayacak olan ismini⁶ söyleyerek büyük tepki toplar, ancak İsaac Slyvera isimli bir zahit onun mesihliğine inanacaktır. Bu mesihliğinin açıkça ilanıdır. Ancak tabii olarak dinî otoritenin tepkileriyle karşılaşacak, bir süre sonra da İzmir'den ayrılmak zorunda kalacaktır. 1650-51'de İstanbul'da Abraham Yechini adlı bir kişi kendisine beklenen Mesih olduğuna dair bir belge verecek-

tir. Bu yıllarda Sevi'nin İslâm mutasavvıflarıyla da ilişkileri olmuştur. Özellikle kendisini Müslümanların beklediği mehdi olarak kabul eden Ni-yazi Mısri isimli bir dervişle aralarında geçen teorik çalışmaların daha sonraları öğrencileri tarafından da oluşturulan kuramlarda etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu yıllarda Osmanlı topraklarında da karışıklıklar vardır, bazı din adamları Mehdi oldukları iddiasıyla ortaya çıkmışlardır. Ayrıca Anadolu'nun siyasi coğrafyasında da terör egemendir. Hıristiyan dünyası da benzer bir kurtarıcının beklentisi içindedir. Sevi bu yıllarda sürekli olarak Kabbala'nın içindedir, sık sık vecd halini yaşamakta, dinsel ilhamlara kavuşmaktadır. 1664'te tanıştığı Gazzeli teolog Nathan Benjamen Levi onun yaşamında bir dönüm noktası olacaktır. Kendisine Mesih olduğunu haber veren Peygamber Nathan'dır o! Tıpkı Tanah'ta yeralan Kral David'in peygamberi Nathan gibi... Sevi 1665'te İzmir'e döndüğünde artık imanlı bir kitle ile karşı karşıyadır. İnsanlar çıldırmıştır, dünyanın her tarafında Yahudiler akınlar halinde gelmektedir kente, insanlar Sevi'nin evinin çevresine yerleşmişlerdir. Artık mesihî dönem başlamıştır, çılgınlık had safhadadır.

Kimse neler olacağını kestirememektedir, hahamların baskı ve yıldırımalarına karşılık insanlar Sevi'ye tapmakta, onun sinagoglardaki vaazlerinde taşkınlıklar yapmaktadırlar. "Efendimiz Türk'ü tahttan indirecek ve dünyayı onsekiz krallığa bölecektir" demektedir inananlar. Her yerde Polonya'dan Amsterdam'a, Almanya'dan Filistin'e kadar bütün cemaatlerde durum aynıdır. Mesih bütün yasakları lağvetmiştir, kadınlara dua yöneltmekte, dinî yemek kurallarını⁷ ihlâl etmektedir. Hahambaşlıkların onu öldürmesi için üzerine gönderdikleri kişiler ona inanmaktadırlar. Din otoriteleri belki de tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar çaresizdirler. Yapılabilecek tek şey kalmıştır, saraya haber vermek ve yardım istemek.

30 Aralık 1666'da Mesih İstanbul'a hareket eder. O zamana kadar Yahudilerin genel olarak

5 Bu yazı bilimsel bir çerçevenin olabildiğince nesnel olarak oluşturulmasını amaçlamaktadır. Bu nedenle Kabbalistik bir takım ispat ve iddialara girilmeyecektir. Bugün hâlâ yaşayan Sabetaycı toplulukların inançları, beklenen Mesih'in Sabetay Sevi olduğu yönündedir. Dolayısıyla kişilerin inançlarına saygı gösterme zorunluğu belirlemektedir.

6 (YHVH) harflerinden oluşan bu ismin ağza alınması on emrin içinde yasaklanmıştır. Ancak inanca göre Mesih bu ismi açıkça söyleyecek ve Tanrı'nın emriyle yeni kurallar ortaya koyacaktır.

7 Yahudi dininde domuz etinin yenmemesi, et ile sütün bir arada yenmesinin yasaklanması gibi dinî kuralları belirleyen sisteme kaşer denmektedir.

siyasî otoriteye bağlı olmaları ve hiçbir zaman politik hareket etmemeleri Osmanlı idarecilerini bu olaya karşı kayıtsız bırakmıştır. Ancak her yerden gelen haberler ve ihbarlar önlem almaya iter sarayı. Sevi'nin gemisi durdurularak Mesih, Çanakkale'deki Aydos Kalesi'ne hapsedilir. Bu müritlerin çılgınlıklarını adeta had safhaya ulaştırır. Anadolu'daki küçük bir ayaklanmadan sorumlu tutulanların kafalarından kuleler yapıldığı bir ülkede sarayın bu olaya neredeyse hiçbir tepki göstermemiş olması Zohar'da yazılanların gerçekleşmesi olarak yorumlanmıştır. Inananlar şimdi de buraya akın etmektedirler.

Sevi'ye kendisinin Mesih olduğunu inandırma-ya gelen Nehemya Kohen adlı bir hahamla aralarında saatlerce süren tartışmalar geçer. Bu haham Sevi'ye fikirlerini kabul ettiremeyeceğini anlayınca kendisini yalan ifadelerle ihbar eder ve Müslüman olur. Divana çıkarılan mesih de Müslüman olmaya zorlanır⁸ Mesih'in din değiştirdiği haberi hızla tüm cemaatler arasında yayılır. Umutsuzluk ve hayal kırıklığı bir anda her yerde egemen olacaktır. İntihar edenler olduğu gibi küçük bir kitle de din değiştirerek mesihle aynı yolu takip eder. Hatâ daha sonra gizli Sabetaycılar olarak adlandırılacak bir grup da din değiştirmeden mesih inancaktır. Sabetay Sevi'ye ve onunla beraber din değiştirenlere sarayda görev verilir ve maaş bağlanır.

Sevi yeni dinine göre hareket ediyor görünmekle beraber yine de müritleriyle beraber Yahudi dinî geleneklerine göre toplantılar yapmaktadır. Bu duruma bir süre göz yumulmuşsa da daha sonra artık kabul edilemezliği ortaya çıkmıştır. Emirle bir tek Yahudi'nin yaşamadığı Arnavutluk'un Ülgün kentine sürgüne gönderilir. İsteği üzerine Selanik şehri kutsiyete kavuşur ve inananlar (maminim) buraya yerleşirler. İki yüz ailelik ilk Sabetaycı toplum işte burada kurulur. Sevi dinî tefekkürü ve teorik çalışmalarına Arnavutluk'ta da devam etmektedir. Bu sıralarda Sa-

betaycılığın ana kaynağı olan kitaplar yazılacaktır. Nathan Levi ise din değiştirmeden mesihî takip eder. Daha sonra bir kısım din değiştiren Sabetaycıların tekrar Yahudi dinine döndükleri bilinmektedir. Yine inanca göre Mesih ellinci doğum gününde tekrar gelmek üzere kaybolur.

Sevi'nin kayboluşu sonrasında Selanik'e yerleşen dinî cemaat, çeşitli olaylar sonucunda farklı dinî pratikleri benimseyen üç ana gruba ayrılacaktır. Sevi'nin kayınbiraderi olan Yakov Qerido'yu onun halifesi kabul eden Yakubiler,⁹ daha sonraları ortaya çıkan ve mesihî ruha sahip olduğunu iddia eden Baruhya Ruso'nun (Osman Baba) hilafetine inanan Karakaşlar¹⁰ ve sadece Sevi'ye inanan Kapancılar¹¹.

Sabetaycılar 19. yüzyıla kadar apolitik olarak varlıklarını sürdürdüler. Ancak bu yıllarda Osmanlı toplum yapısındaki değişiklikler kendilerini oldukça aktif kılmıştır. Özellikle imparatorluğun geleceğinin tayini konusunda ortaya çıkan İttihat Terakki ve mason localarında siyasî roller üstlendiler. Nitekim bu dönemdeki çok önemli siyasî aktörlerin Sabetaycı kökenli aydınlar olmaları bu iddianın bir ispatı niteliğindedir. Atatürk'ün kendisinin de sadece cemaat üyelerine açık olan bir Sabetaycı eğitim kurumunda okuması, Sabetaycı ailelerle dostluk ilişkilerinin varlığı da ayrı bir ilgi odağıdır.

Balkan Savaşı sonrasında Rumeli topraklarının

8 Inanca göre Mesih divanda "... bu can bu bedende kaldıkça La ilahe illallah" demek suretiyle din değiştirir. Divandan çıkınca kaftanının önünü açar ve içeriden bir kuş göğü doğru yükselir ve "işte can bedenden çıktı, Şema Yisrael Adonai Eloheynu Adonay Ehad" der. Yahudiliğe bağlılığını belirtmiş- tir böylelikle...

9 Yakubiler aralarından daha sonra Ahmet Emin Yalman, Şefik Hüsnü gibi kişilerin çıktığı bir topluluktur. Selanik'te yılan mermeri semtinde yaşamışlar ve Melamilik gibi İslâmî toplulukları etkin olarak desteklemişlerdir. Bugün hemen hemen tümüyle asimile olmuşlarsa da küçük bir topluluk hâlâ varlığını devam ettirmektedir.

10 Karakaşlar belki de en etkili olmuş Sabetaycı gruptur. Bugün en faal şekilde dinî pratiklerini sürdürmektedirler. Aralarında Maliye Eski Bakanı Cavid Bey, Faik Nüzhet Bey, Abdi İpekçi gibi tanınmış isimler bulunan cemaat özellikle 18. yüzyılda önemli Avrupa kentlerinde misyonerlik çabalarında bulunmuş, Polonyalı Frankistler ile ilişkiler kurulmasını sağlamıştır. Bugün özellikle İtalya'nın Lugano kentinde etkin bir topluluk halindedirler. Burada bulunan müzelerinde yüzlerce yıllık kaynaklar özenle korunmaktadır.

11 Kapancılar genellikle ticari hayatta önemli roller üstlenmişlerdir. Bezmen ve Atabekler gibi tanınmış aileler bu gruptandır. Atatürk Türkiye'sine çok önemli katkıları olmuştur. Özellikle Terakki mektebinin kuruluşuyla beraber modern eğitimin öncülüğünü üstlenmişlerdir.

elden çıkması ve 1924 mübadelesi sonrasında Sabetaycı organizasyon eski canlılığını yitirmiştir. Fakat belki de en önemlisi 1917 Selanik yangınında çok önemli dokümanların bulunduğu kütüphanelerinin yanmasıdır. Bu sıralarda cemaatin dinî yapısına muhalefet eden gençlerin ortak çabaları sonucunda da özellikle Kapancı ve Yakubi topluluklarında kopmalar yaşanmıştır.

Atatürk'ün tamamıyla kişinin kendi kabulüne dayanan milliyetçilik düşüncesinde yer bulmaya çalışan Sabetaycılar kimliklerini gizli mekanlardaki özel dinî toplantılar ile sürdürmeye çalışmışlardır. Bugün Türkiye'de kaba bir tahminle yüzbin Sabetaycı kökenli kişi bulunmaktadır. Genel olarak etnik unsurlara karşı olan baskılar ve radikal İslâmcı etkenler Sabetaycılarının daha da içe kapanmalarına yol açmıştır.

Bu makalenin yazarı 1993'te sadece İsrail'de eğitim gördüğü için Türkiye'nin en büyük beyaz eşya üreticisi olan firmaya yaptığı başvurusundan olumsuz yanıt aldı. Günlerce süren görüşmelerdeki tek konu kendisinin İsrail'de geçirdiği eğitim ve bu ülkeyle ilişkileriydi. Neticede firmasının o tarihteki genel muhasebe müdürü olan sayın Bay'ın "sizin Yahudi olduğunuza inanıyorum, bu yüzden burada çalışmanıza prensip olarak karşıyım" sözleriyle onur kırıcı bir muameleyle karşı karşıya kaldı. Belki de sırf bu yüzden bu yazıyı kaleme almak fikri doğdu. Çünkü Türkiye'de yaşayan pek çok insan kim ne şekilde reddederse etsin, sadece dinsel nedenlerle manevi olarak itiliyorlar ve dışlanıyorlar. Toplumun içindeki küçük bir azınlık bunun dışında kalıyor.

Türkiye'de etnik olmak genellikle farklı bir dine sahip olmakla yorumlanır. Bunun da tek kanıtı hiçbir demokratik ülkede örneği olmayan şekilde nüfus kâğıtlarında din hanesinin bulunmasıdır. Bu nedenle genellikle etnik unsurlar (dinî olanlar) Türkiye topraklarında bir misafirmişçesine algılanırlar. Bu insanlar sanki bir başka ülkenin vatandaşı olarak kabul edilirler. Bürokrasi de görev almaları imkânsızdır, birtakım bahaneler ile başvuruları reddedilir. Eylül sonrasında bu dinî etkinlik kavramına Aleviler, Yezidiler gibi din hanelerinde açıkça inançları belirtilmeyen topluluklar da eklenmiştir. Uzun yıllar devam

eden fişleme sistemi ile insanlar sebepsiz yere suçlanmışlar ve cezalandırılmışlardır. Türk-İslâm sentezi komedisi içinde devlet kadroları MHP-MSP militanları ile doldurulmuş bir garip tiyatro oynanagelmıştır. Zaten dikkat edilirse bu yıllarda etnik sebeplerle yurtdışına çıkışlar çoğalmıştır.

Sabetaycılar inançları gereği İslamiyeti bir örtü olarak kullanmışlardır. Benzet-benzeme ilkesine sadık kalarak sürekli bir biçimde gizli kalmışlardır. Osmanlı yönetiminden beri de hep tanınmakla beraber hiçbir zaman varlıkları üzerine gidilmiştir. Hattâ Osmanlılar, kendilerine bugünkü fundamentalistlerin aksine dönme değil "avdeti" demişlerdir. Osmanlı toplum yapısında beliren milliyetçi etkiler sonucunda etnik unsurlarda başgösteren kimlik arayışları Sabetaycılarda da etkili olmuştur. Cemaatin ilk oluşum yıllarının aksine İbranicenin giderek unutulması derin Kabbalistik incelemelerin yapılmasını zorlaştırdığından giderek dinsel etkiler yok olmaya başlamıştır. Her ne kadar Sefarad Yahudilerinin kullandıkları Ladino ve Fransızca muhafaza edilmişse de zamanla Türkçe baskın hale gelmiştir. Nitekim son dönem Sabetaycı ilahiler de Türkçe olarak yazılmıştır.

Cumhuriyet ile beraber başlanan yeni dönemde belki de en önemli olay 1924'te yaşanan Karakaş Rüştü Olayı'dır. Cemaati ile parasal sorunları olan Rüştü Bey dönemin günlük gazetelerine cemaatin sırlarını ifşa eder, Millet Meclisi'ne ve Atatürk'e bir dilekçe ile başvurur. Günlerce basını meşgul eden bu mesele sonrasında konu kapanır. Ancak dönem idaresinin olası baskılarından korkan aileler, ellerinde bulunan değerli el yazmalarının önemli bir kısmını ortadan kaldırırlar. Zaten asimile olma konusunda, oldukça tartışmalar bulunan cemaat içinde bu olay adeta sonun başlangıcı olur. Geçmişte bir-iki istisna dışında genel olarak Sabetaycılar cemaat dışı evlilikler yapmamaktaydılar,¹² bu nedenle de sürekli olarak eleştiri konusu oldular.

12 Bugün hâlâ Sabetaycı ailelerin ellerinde bulunan el yazması soy ağaçlarında bu iddiayı destekleyecek ifadeler vardır. Nitekim dış evlilik yapan biri aileden ve grubundan uyardılmıyordu. Yahudilik genel olarak irki bir bağa dayandığından Sabetaycılarda da bu sistem aynen korunmuştur. Asimilasyon genel olarak 20. yüzyılın ortalarında belirginleşmiştir.

Sabetaycılara karşı yöneltilen baskılar genel olarak Cumhuriyet ile beraber olmuştur. Gariptir ki Osmanlı Devleti'nin dinsel kurallarının en katı uygulandığı dönemlerinde bile cemaat üyelerine karşı resmî bir tavır sergilenmemiştir. Nitekim cemaatçi yapının üç asra yaklaşan bir sürede korunmasının altında belki de bu neden yatmaktadır. Yine ilginçtir Sabetaycılara karşı en yoğun baskılar kendilerinin de kuruluşunda önemli roller üstlendikleri Cumhuriyet Türkiye'sinde olmuştur. Nitekim bunun en somut örneği 1942'de yaşanan Varlık Vergisi olayında görülmektedir. Kendini tamamıyla Türk addeden Sabetaycı aileler "D" sınıfı altında belirlenmişler, Bezmenler, Atabekler, Dilberler gibi bilinen aileler korunç parasal miktarları ödemek durumunda bırakılmışlardır. Bu tarihten sonra da giderek yükselen radikal İslamcı akımlar için Sabetaycılar boy hedefi haline getirilmişlerdir.

Radikal İslamcılar genel olarak Türkiye'nin İmparatorluk'tan bir ulus-devlet haline dönüşmesi üç etkenin sonucu olarak görmektedirler. Bunlar Mason-dönme ve Yahudilerdir. Bu kesimin siyasi mirasını üstlenen partilerde de genellikle hep bu konudaki sloganlar kullanılmaktadır. Nitekim 1980 öncesindeki aşırı sağcı parti liderlerinin demeclerinde de hep bu iddialar yer almıştır.

Sabetaycılarının tarihsel konumlarına ilişkin yazılan kitapların çoğu da yine aynı menşeli yazarlara aittir. Bunu örneklemek gerekirse son yıllarda oldukça popüler olan Prof. Küçük'ün¹³ *Dönmeler ve Dönmelik* adlı çalışmasındaki şu ifadeler gösterilebilir: "... Türk milletinin inanç, örf, adet ve ahlâki değerlerini zayıflatma yolunda bir tavır sergilemeleri. Jön-Türkler hareketinde İttihat ve Terakki içinde 31 Mart vakasında ve Sultan Abdülhamid'in 'Hal'inde önemli roller üstlenmeleri bu kimselerin kimliklerinin ortaya çıkarılmasını sağlayan amillerdendir. 1. Dünya Harbi'nin ve gelişmelerin Türkler'in aleyhine neticelenmesinden sonra bazı insanların Türkler'e pamul, ipliğiyle bağlı bulunduğu gerçeği ortaya çıkmıştır. O güne kadar, Türkler, kendilerinden uzaklaştırmamak üzere azami gayret

gösterdikleri dönmeleri yakinen tanıma fırsatı bulmuş ve bu vesileyle onları imtihandan geçirmişti".¹⁴ Yine aynı kitapta belirtildiği üzere Nejdet Sancar'ın *Türklük Sevgesi* adlı eserindeki şu ifadeler de önemlidir: "... Türkiye'de maneviyatın yıkılmasına, bölücü ve yıkıcı akımların yayılmasına; dini ve milli akımların kösteklenmesine çalışanların, en şiddetli azınlık ırkçılığı yapanların başında dönmeler gelmektedir".¹⁵ Bu ifadeleri kapsayan örneklet Yesevize'nin kitaplarında veya bu kesimin tanınan yazarlarının eserlerinde sıkça görülmektedir. Giderek asimile olmada, kimlik kayıplarında bu düşüncelerin etkileri reddedilebilir mi?

Güneş balçıkla sıvanamaz! Bugünün Türkiye'sinde genel olarak etnik olana karşı bir tavır vardır. Bunun en belirgin örneği nüfus kâğıtlarındaki din hanesiyle güvenlik soruşturmalarının varlığıdır. Ve acı olan gün geçtikçe devletin her kademesinde odaklaşan ve siyasi bir güç haline gelen fundamentalistlerin bu politikayı bir devlet terörü haline getirmeleridir. Hiç kimse Türkiye'nin Avrupalı sayılmamasından gocunmamalıdır. Maalesef Türkiye bugün dinsel hoşgörü açısından Osmanlı Devleti'nin çok ama çok daha gerisindedir. İnsanları hapselere de atsanız, düşünenleri yargılasanız da bu gerçeği değiştiremezsiniz. Sabetaycılar Türkiye'nin ve Türkiye kültürünün vazgeçilemez, olmazsa olmaz bir unsurudurlar ve ne yazık ki başarılar kazanan Sabetaycı kökenli insanlar bu kökenlerini reddetseler bile her zaman bundan dolayı yargılanmaktadırlar.¹⁶

Çağdaşlık öncelikle çağdaş düşünmekle olur. İnançların yargılandığı, kişilerin dinlerini açıklamaya mecbur bırakıldığı bir toplumun kimler tarafından nasıl çağdaş kabul edilebileceği düşünülebilir. Farklı olmak, farklı bir anadile sahip olmak bölücülük olarak ifade edildikçe, insanlar hukuk dışı yargılara mâruz kaldıkça acaba etnik kültürün bir zenginlik olması nasıl benimsenebilecektir?

14 Küçük, *Dönmeler ve Dönmelik Tarihi*, Rehber Yayıncılık/Mayıs 1992/s: 460.

15 b.ö.k. s: 486 dip: 43.

16 Buna örnek olarak birkaç yıl önce *Hürriyet* gazetesi yazarlarından Hadi Uluengin'in milletvekili Coşkun Kırcı ile ilgili bir makalesinde onun Sabetaycı kökeninden küçümseyerek söz etmesi gösterilebilir.

Etnik ve dinsel dağılım, azınlıklar

(...) Müslümanlar ve azınlıktaki unsurlar sokaklarda ve mesleki faaliyetlerinde yanyanalarsa da, ikâmet konusunda durum hiç de böyle değildir. Nitekim, azınlıkların genelde bir mahalle kilisesinin veya havrasının etrafında toplanmış olarak yaşadıkları farkedilmektedir; bu toplulukların belli bir sayısal büyüklüğe ulaştıkları olmaktadır, ama bunların Türk kitlesi arasına sıkışmış, soyutlanmış çekirdekler halinde olmaları da mümkündür, fakat bu çekirdeklerin Türklerden hasmane bir tutum görececeklerini beklēmelerine yer yoktur: Musevilere karşı girişilen şiddet hareketleri, cemaatlerin birbirlerine fazla bir sempati duymamalarına rağmen, Türkiye'de bilinen bir şey değildir, açık husumetlere, hattâ ağır kötü muamelelere bile asla rastlanmamaktadır.

Dinsel veya etnik kökene göre biraraya toplama usulü, bunda hem kendi, hem de azınlıklar için çok sayıda avantaj bulan Osmanlı yönetimi tarafından teşvik edilmiş benzetmektedir. Azınlıklar kendilerini Müslüman kitlesi içinde kaybolmuş olarak hissetmektedirler; toplanabilirler, "dirsek teması" içinde olabilirler, dinlerini ve ayinlerini birlikte uygulayabilirler (...) Türkler açısından, bu biraraya toplanmış azınlıkların denetimi daha kolaydır, üstelik azınlıklar üzerindeki yargı yetkisini dinsel önderler kullandığı için, bu denetim daha da kolaylaşmaktadır. (...)

Türk olmayanların içinde en kalabalık unsur olan Rumların hepsi kentin yerlisi değildir. Fetihden sonra kentte oturmalarına izin verilen Bizanslı Rumların sayısı oldukça kısıtlı kalmıştır; diğerleri Edirne, Gelibolu, Bursa ve Filibe'ye sürülmüşlerdir. II. Mehmed onları ikâme etmek üzere -çünkü Rumların bazı görevleri yerine ge-

tirmek üzere kente yerleşmeleri zorunlu görmekteydi- Mora'da, Ege adalarından (Tasos, Semadirek, Midilli), İzmir'den, Sinop'tan, Samsun'dan, Trabzon'dan bazı Rumları getirtmiştir. 16. yüzyılda kıta Yunanistan'ı, Trakya ve Anadolu'dan daha başkaları gelmiştir. İlk gelenler onlara tahsis edilen kiliselerin ve özellikle de Rum patrikliğinin çevresine yerleşmişlerdir. Patriklik (...) 1601'de bugüne kadar kalacağı Fener'deki Aya Yorgos kilisesine taşınmıştır. Öylesine ki, bu yerleşmenin sonucu olarak Haliç'in Balat ile Cibali arasındaki bölümü Rum kesimi olmuştur. Diğer Rumlar Marmara kıyısında Kumkapı ile Samatya arasında; bazıları Topkapı'da surlar civarında yerleşmişlerdir; nihayet Haliç'in diğer kıyısında, Galata, Tophane, Kasımpaşa ve Hasıköy'de çok sayıda Rum bulunmaktaydı. Asıl kentin dışında ise Boğaziçi'nin bazı köylerinde çoğunluktaydılar: Kuruçeşme, Arnavutköy, Yeniköy, Tarabya, Büyükdere ve Asya kıyısında Üsküdar ve Çengelköy'de de yaşayan Rumlar vardı.

Rumların en yoğun yaşadıkları yer Haliç'in İstanbul kıyılarıydı. Fener civarında bir burjuva ve kibar mahallesi oluşmuştu ve burada en zengin tüccarlar, Osmanlı yönetiminde yüksek kademelerde olan Rumlar yaşamaktaydılar. Bunlar, cemaatin yüksek mertebeden kişilerinin niteliklerini sergileyen güzel kâgir binalarda oturmaktaydılar.

Ortodoks Rumlar, Boğaziçi köylerindeki de dahil, otuz kadar kiliseye daha sahiptiler; bunlardan altı veya yedisi Samatya'da, üçü Kumkapı'da, dördü Balat'taki Cibali'de, üçü Galata'da, üçü Yeniköy'dedir. Bazı mahallelerdeki kilise sayısı, buralardaki Rum nüfusunun kalabalıklığını ve yoğunluğunu kanıtlamaya yeterlidir.

Yahudiler ise, Türklerin gözünde hahambaşının otoritesine tâbi, tek ve aynı cemaati oluşturuyor olmalarına rağmen, çeşitli kökenlerden gelmediler ve tarihsel, dinsel ve coğrafi olarak farklılaşan birçok mezhebe bölünmüşlerdir. Böylece katı bir dinsel ortodoksluğu sürdüren, Bizanslı Yahudilerin ardılları olan Romaniotlar; İstanbul'da daha Bizanslılar döneminde yerleşmiş olan, birincilerden farklı, ama daha özgürlükçü bir ibadet sistemi olan Karayitler; 15. yüzyılın sonunda İspanya ve Portekiz'den kovulan Musevilere oluşan ve İtalya'dan gelenlerin de bunlara katıldığı Seferdim cemaati, nihayet 1470'de Bayyera Dükü X. Lud-

wig'in onlara karşı çıkarttığı sınırdışı kararnamesiyle kovulan Alman ve Orta Avrupa Yahudilerinden oluşan Azkenazi cemaati birbirlerinden ayrılmaktadırlar. 16. yüzyılın başında Romaniotlar ve Seferdimler hahambaşılığı ve cemaatin tümünün siyasal yönetimini ele geçirebilmek için mücadeleye girişmişlerdir; Saferdimler sayılarının sürekli artması sayesinde bu mücadeleyi kazanmışlardır; 17. yüzyılda mahallelerdeki iki korkunç yangına kurban olan Romaniotlar havra ve evlerini kaybederek, Yahudi cemaatinin diğer üyeleri arasında dağılmışlardır. Ama Askenaziler Seferdimler karşısında bütünlüklerini korumaktadırlar; bunlar 17. yüzyılda, 1648 ve 1660'ta Ukrayna ve Polonya'daki pogromlar sonucu kovulan Yahudilerle güçlenmişlerdir. Karayitler kendi farklılıklarını korumuşlar, önce Balat ve Hasköy'de toplanmışken, sonunda yalnızca Haliç'in kuzey kıyısındaki Hasköy'de yoğunlaşmışlardır.

Bir Türk belgesine göre, Yahudiler İstanbul'un fethinden birkaç yıl sonra, çoğu Haliç'in kuzeyinde ve başta Bahçekapı, Balıkpazarı, Unkaparı ve Balat olmak üzere, 17 mahallede yerleşmişlerdir. Bir başka grup Edirnekapı civarına yerleşmiştir. Yahudiler 16. yüzyılda Bahçekapı semtini öyle bir ele geçirmişlerdir ki, Türkler buraya Yahudi Kapısı ve Çıfıt Kapısı adını vermişlerdir. Fakat 17. yüzyılın başında bu yerleşim yerine Yeni Valide Camii'nin yapılmasından ötürü, Karayit Yahudileri buradan sürülerek, Hasköy'e yerleşmelerine izin verilmiştir. 17. yüzyılda yangınlar Romaniotların Balıkpazarı'ndan kaçmalarına neden olmuştur. Yüzyılın ikinci yarısında, Yahudilerin çoğunlukta oldukları semtler Balat, Ayazmakapısı, Ayvansaray, Cibali, Tekfursarayı'dır. Haliç'in kuzey kıyısında, Hasköy, Kasımpaşa, Galata ve Mumhane'de kalabalıktırlar. Son olarak da, Boğaziçi'nde Beşiktaş, Ortaköy, Kuzguncuk ve Üsküdar'da bir miktar Yahudi vardır.

Yahudi cemaatlerinin tümü hahambaşının yetkisine tâbidir, ama herbirini kendi hahamı, *haşgaha* denilen kendi yönetim meclisi bulunmaktadır. Yahudiler başkentte birçok iş yapmaktadırlar, uzmanlık gerektiren esnaf arasında yer almakta, aynı zamanda Türklerle Frenkler arasında aracılık görevi görmektedirler; çoğu zaman sarraflık yapmakta ve Osmanlı iç ticareti ile uluslararası ticarete büyük bir ilgi göstermekte-

dirler. Aynı zamanda, başta hekimlik olmak üzere, serbest meslekler de icra etmektedirler. İstanbul'da kurulan ilk matbaanın Yahudilere ait olması ve bunun daha 1494'te gerçekleşmesi açıklayıcıdır, bu matbaayı İberya yarımadası kökenli Yahudiler kurmuşlardır; tıpkı onlar gibi, Türkiye'de yeni maden dökümü tekniklerini ve bazı yeni kumaş dokumalarını getirenler de İberya Yahudileri olmuştur. Yahudiler başkentte, nisbeten kısa bir süre içinde önemli bir yere sahip olmayı başarmışlardır. (...)

İstanbul'un ilk Ermenileri Fatih Sultan Mehmed tarafından Tokat, Sivas ve Kayseri'den getirtilerek Sulumanastır semtine yerleştirilmişlerdir. Daha sonra Bursa, Ankara, Bayburt ve Adana'dan gelenleri bunları izlemiştir; bu sonradan gelenler Galata, Samatya veya 1641'e kadar burada kalacak olan Ermeni Ortodoks Patrikliğinin bulunduğu Sulumanastır'a yerleşmişlerdir; patriklik bu tarihten sonra Kumkapı'ya aktarılmıştır. 17. yüzyılın başında Doğu Anadolu illerinden yeni bir Ermeni dalgası gelmiş benzemektedir; bu dalga o sıralarda Ermenilerin Anadolu ve Akdeniz ticaretinde daha büyük bir pay sahibi olmalarına denk düşmektedir. Acaba Sultan IV. Murad bu nedenden ötürü mü, 1635'te Kayseri ve Doğu Anadolu kökenlilerin kentten kovulmalarına karar vermiştir. Mümkündür, ama bu ferman nihayetinde çok ciddi bir şekilde uygulanmamıştır.

17. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'da şu semtlerde Ermeniler bulunmaktadır: Marmara kıyısında Samatya, Sulumanastır, Yenikapı, Kumkapı, Balat, Topkapı; Haliç'in kuzey kıyısında Hasköy, Kasımpaşa, Galata; Boğaziçi'nde Beşiktaş, Ortaköy, Kuruçeşme ve Üsküdar. İstanbul'da dört ve diğer yerlerde beş olmak üzere, toplam dokuz tane kiliseleri vardır.

Ermenilerin kabaca iki faaliyet alanları vardı: Bunlardan biri toptancılık, kambiyo ve bankacılık işlemleri yaptıkları ve onları, 18. ve özellikle 19. yüzyılda Osmanlı iş aleminde çok büyük bir rol sahibi olan şu kentsel burjuvazinin üyeleri haline getiren transit ticarete ve uluslararası ticarete yöneliktir. Çok daha mütevazî olan ikincisi ise, küçük mesleklerle yönelik olup, fakir unsurlar tarafından yürütülmektedir: Merkepçiler, pastırmacılar, bakkallar vs. O tarihlerde ne Osmanlı yönetiminin mültezimleri arasında, ne de yöne-

tim ile Avrupalılar arasında aracılık yapanların içinde Ermeniler vardır; bu alanlarda ancak 18. yüzyılda Rumlar ve Yahudilerle rekabet edeceklerdir. Fakat gene de İstanbul hayatında hiç de ihmal edilebilir gibi olmayan bir rolleri vardır ve o dönemde Rumlardan, hattâ Yahudilerden bile daha fazla birlik ve dayanışma içindedirler. (...)

Fakat bu karışık dünyada kimse, adetlerin sürdürülmesi ve dinsel uygulamalarla korunan özgülüğünü kaybetmemektedir; Müslümanlar, Hıristiyanlar, Museviler birbirlerinden farklı işaretlerle ayrılmaktadırlar; örneğin kıyafet, başlık, ayakkabı Osmanlılar tarafından dayatılan simgelerdir, ama bunlara o kadar az uyulmaktadır ki. (...) Ayrıca herkes kendi mahallesinde veya daha doğru olarak cami, kilise veya havranın etrafına sıkışmış küçük bir cemaat oluşturan bir ev hâmurunda yaşamaktadır bu cemaatte imam, papaz ve haham şef rolü oynamaktadır; yabancıların bu ortama karışabilmeleri ender bir olaydır; Türkler azınlıkların yaşadıkları mahallelere yerleşmekten iyice kaçınılmaktadırlar ve bunun tersi daha da geçerli olmaktadır. Zaten Osmanlılar iradi olarak veya öyle denk düştüğü için, bazı mahalleleri azınlıklara bırakmışlardır; onlar da buralarda bir tutarlık, birlik, Türklere karşı savunma duygusu oluşturduklarından, bu durumdan memnundurlar. Sonuç olarak dinsel binaların dağılımı, başkent halkının etnik ve dinsel dağılımının, başbaşına ikna edici bir işareti olmaktadır. (...)

Zaten "azınlık" nitelemesi iyice belirli kıstaslara dayanmaktadır. Böyle sayılanlar cizye ödeyen ve hukuki açıdan mensup oldukları dinsel cemaatin başkanlarına bağımlı olan gayrimüslim Osmanlı uyruklarıdır; bunlar hükümetin getirdiği yasak ve izinlere tâbidirler, onlara tanınan ve her zaman başvurmanın mümkün olduğu resmî belgelerde kayıtlı olan ayrıcalıklardan yararlanmaktadırlar. Kendilerine açık olan esnaf grubuna girebilirler; hattâ bazılarında yalnızca onlar vardır, çünkü bu esnafın yaptığı işler Müslümanlara yasaktır veya Türkler'in sahip olmadıkları bir teknik gerektiren çok uzmanlaşmış meslekler sözkonusudur. Azınlıktan birinin hükümet veya sarayda resmî bir memur olması istisnadır; yapabileceği yegâne işler; tercümanlık, hekimlik, cerrahlıktır; bu gibi hallerde cizyeden muaf tutulur. Başta Yahudiler olmak üzere bazı azınlıklar, örneğin gümrüklerde veya

darphanede olmak üzere, iltizamla alınan bazı yarı resmî görevleri yürütmektedirler.

Azınlıklar uygulamada kökenleri ve dinleri itibarıyla, askerî veya sivil tüm resmî kuruluşların dışında bırakılmışlardır. Her şeye rağmen tamamen Türkler'in insafına kalmamaya uğraşmakta ve bunun için de kendilerine sunulan kaçamak noktalarından yararlanmaktadırlar; Türkler'in az veya hiç itibar etmedikleri alanlarda hemen hemen hiçbir zorlamayla karşılaşmadan hareket edebilme olanakları vardır: Toptan ticaret, deniz ticareti, sarraflık; ve bunların aracılığıyla efendilerine üstün olduklarını göstermeye çalışmaktadırlar. Osmanlıların küçümsemesine başka bir cinsten küçümsemeyle karşılık vermektedirler: Bu da yasalar, güç veya egemenlik aracılığıyla zorlamanın dışında başka silahlar olduğunu bilen kişinin küçümsemesidir; bundan kesinlikle memnun olmaktadır, ama böyle olması onların elde ettikleri maddi avantajları korumak için bazı güçlü kişilerin korumasını elde etmeyi uğraşmalarını engellemektedir.

Fakat bu noktaya gelebilen azınlıklar çok az sayıdadır. Bunlar durumlarında haset edilecek bir şey olmayan "burjuva"lardır, çünkü bunların servetleri bazen yöneticilerin tamahkârlığını tahrik etmektedir. Bu durumda özellikle 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren olmak üzere başka bir kaçılacak yer, başka bir koruma ortaya çıkmaktadır: Yabancı ülke elçilerinin koruması. Ama bundan yararlanabilenler de henüz çok nadirdir.

Cemaatin yukarılarında yer alan bu burjuvaların yanında, kaderleri Müslüman halkından farklı olmayan diğer üyeler yer almaktadır. Dil, din ve gelenek farklarının soyutlanmasından sonra, bunlar da Türkler'le aynı şekilde yaşamaktadırlar; sokaklarda, esnaf içinde her gün temas halinde ve aynı kentte birarada yaşama, sabit bir mesleğin icra edilmesi her zaman tam bir sempati veya hiç değilse karşılıklı olarak belli bir hoşgörü yaratmıyorsa da, özellikle alt tabakalarda olmak üzere, kent halkının tüm etnik ve dinsel kategorilerinde ortak nitelikler doğurma gibi bir sonuca ulaşmaktadır.

ROBERT MANTRAN
XVI. ve XVII. Yüzyılda İstanbul'da
Gündelik Hayat, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay,
Eren Yayıncılık, 1991 İst.

Hoşgörü ve sınırları*

ARUS YUMUL

Hoşgörü, bir insanın ya da bir toplumun kendisinden farklı olan, farklı düşünen, kendi onayladığının dışında inanç ve değerler sistemine sahip olan insan ya da toplumlara karşı sevecen bir tahammül içinde olması demektir.

Batı'da yüzyıllar boyunca hoşgörünün en önemli sorunu, dinî hoşgörü olmuştur. Çok-tanrılı dinler doğaları gereği daha hoşgörülüdür. Tanrıların çok olduğu yerde birden fazla inanç ve dogmanın olması doğaldır. Çok-tanrılı dinlerin aksine, Musevilik, Hıristiyanlık ve İslâm, kendisine hiçbir rakip tanımayan tek bir Tanrı'nın varlığını savunup, kendilerini tek doğru dinin temsilcisi olarak görmüşlerdir. Öteki dinlere karşı hoşgörüsüzlük, tek-tanrılı dinlerin doğal niteliğidir.

Ulusal bir din olarak doğan Musevilik belirli bir gruptan olma temeline dayanmaktadır. Yahudi dini ile milleti arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Bu açıdan Musevilğin evrensellik niteliği yoktur, yani yaygınlaşmaya yönelik değildir.

Hıristiyanlığın ise evrensellik niteliği sözkonusudur. Ulusal olmayan, etnik veya millî bir temele dayanmayan, yaygınlaşmaya yönelik bir

dindir. Evrensel dinler başkalarına din ve vicdan özgürlüğü tanımak istemezler. Hıristiyanlık özellikle devlet dini olup da siyasal güç kazandıktan sonra, kilise diğer dinlere mensup kişilere karşı olmuş, kendi kabul ettiği inanç sistemini herkes için kabullenilmesi zorunlu saymıştır. Bu amaca ulaşmak için işkence, zulüm ve baskıya da başvurulmuştur.

Hıristiyanlık din adına etnik ve millî sınırları aşmaya ve kaldırmaya çalışırken, bazı kiliseler varlıklarını ulusal kiliseler olarak sürdürmüşlerdir. Ermeni Kilisesi de ulusal bir kilise olarak doğmuş, yüzyıllar zarfında bu özelliği daha da belirginleşmiştir. Etnik veya millî bir temele dayanan dinler ve kiliseler, diğer inanç sistemlerini kendi grubunun dışında kalanlar için uygun görmüşlerdir. Bu niteliğiyle Ermeni Kilisesi, diğer kiliselere ve inanç sistemlerine hoşgörüyle yaklaşmış, onları saygıyla karşılamıştır.

Müteveffa Katoğikos I. Vazken Ermeni Kilisesi'nin bu konudaki bakış açısını şöyle açıklamıştır: "Tek bir kitapla yaşamak zorunda değiliz... Gerçek şudur ki, farklı dinler, millî diller ve kültürler birbirlerini tamamlarlar."¹ Aynı yaklaşımı Kilise'nin inananları da göstermekte, örneğin,

(*) Bu yazının hazırlanması sırasında çok değerli görüş ve yorumlarıyla bana yardımcı olan sayın hocam Prof. Dr. Toktamış Ateş'e teşekkür etmek istiyorum.

1 Vazken I, *In the People's Unity Lies the World's Good*, Echmiadzin, 1988, s. 5-6.

dua etmek ve adak adamak için kendi kiliselerinin yanısıra, diğer kiliselere ve hattâ camilere gitmekte sakınca görmemektedirler.

Ortaçağda hoşgöründen yoksun olan Hıristiyan Batı'da, zamanla dinsel hoşgörü, daha sonra da din özgürlüğü gelişti. Aydınlanma felsefesi, Rönesans, Reform ve Protestanlık dinsel hoşgörü-cülüğün özellikle Avrupalı aydınlar arasında taraftar bulmasına neden oldu ise de, din özgürlüğünün Hıristiyan ülkelerde bir norm haline gelmesi, çok-dinli bir devletin kurulması ile oldu. Bu devlet Amerika Birleşik Devletleri idi.

Halkının çoğunluğu Hıristiyan da olsa, farklı dinsel geleneklerden gelen ve birçoğu dinsel baskıdan kaçan mültecilerden oluşan ABD, ulusal birliği sağlayabilmek için din özgürlüğü ilkesini benimsemek zorunda idi. Din ile devlet ilk olarak Amerika'da birbirinden ayrıldı. Din toplum veya kamu hayatından dışlanmayacak, ancak devlet, yasal olarak herhangi bir dini, devlet dini olarak tanımayacaktı. Devlet dinler karşısında tam bir tarafsızlıkla din özgürlüğünü tanımakla yükümlü olacak ve bu özgürlüğün kötüye kullanılmasına izin vermeyecekti. Devlet bir dine inanmak ya da inanmamak konusunu kişisel bir seçim olarak görecekti.

Bu model önce ABD'de, daha sonra Fransa'da ve öteki Avrupa ülkelerinde uygulamaya konuldu. Dünyevi hayatı düzenleyen değerlerin değişmesi hoşgörü ve laikliği gerekli kılıyordu. Resmi dini olan ülkelerde de din eski önemini kaybetmeye ve dinsel uygulamaya ve anlayışlar değişmeye başladı. Dinî hoşgörü Protestan devletlerde Katolik devletlere nazaran daha hızlı gelişti. Katolikler bir süre din özgürlüğüne karşı çıktuktan sonra, bu konuda daha ılımlı bir tavır takındılar. II. Vatikan Konsili, 1965 yılında insanların din özgürlüğü hakkına sahip olduğunu kabul etti. Ancak bugün hâlâ, örneğin İtalya'da Katolikliğin, İngiltere ve Amerika'da Protestanlığın etkisi ve önemi tamamıyla kaybolmamıştır.

İslâm dini de bütün insanlara açık evrensel bir dindir. Mesajını sadece Araplarla sınırlandırmamış, etnik ve millî sınırları aşmak için özellikle fetih ve yayılma döneminde, işgal edilen halkları Müslümanlaştırmaya çalışmıştır. Ancak bunu ya-

parken insanları çeşitli kategorilere ayırmıştır. İslâm hukukçuları insan topluluklarını esas itibarıyla Müslüman ve gayrimüslim olarak ikiye ayırır. Kendilerine semavi bir kitap gönderilmiş olan ve tek Tanrı'ya inanan gayrimüslimler, *ehl-i kitab*, bu grubun dışında kalanlar ise *ehl-i kitab* olmayanlar diye nitelendirilir. İlk Müslümanlar din uğruna *ehl-i kitab* olmayan gayrimüslimlerle sürekli savaştıkları ve onları Müslümanlaştırmaya çalıştıkları halde, *ehl-i kitab* denilen insanlara hoşgörüyle yaklaşmışlar, dinlerini muhafaza etmelerine izin vermişlerdi.

Hicret'in ilk yılında, Hz. Muhammed ile Medine kabileleri arasında varılan anlaşma ile Yahudi kabilelerine din özgürlüğü tanınmıştı. Medine Sözleşmesi denilen bu anlaşmaya göre, İslâm toplumunda tam bir din ve vicdan özgürlüğü olacak ve herkes kendi inancının gerektirdiği şekilde yaşayacaktı. Yani 'Müslüman Müslüman gibi, Musevi Musevi gibi, Hıristiyan Hıristiyan gibi'.² Bu sözleşme *ehl-i kitab* gayrimüslimlere kendi inançlarının gerektirdiği biçimde yaşama hakkını verirken, Müslümanların da İslâm'ın kurallarına uygun şekilde yaşamalarını gerekli kılıyordu.³

İslâm topraklarında devletin himayesini kabul eden *ehl-i kitab* gayrimüslimlere zimmi adı verildi. Zimmiler cizye adında özel bir vergi öderler, askerlik hizmetinden muaf tutulurlar, kendi kanunlarına göre yargılanırlar, ama siyasî hayata katılamazlardı. Zimmilerin sahip oldukları en önemli haklar inanç, ibadet ve eğitim özgürlükleri idi. İslâm topraklarında kendilerine bu konularda özgürlük tanınan zimmilere bazı hususlarda çeşitli kısıtlamalar getirilmişti. Devletin hakim milleti Müslümanlar ile onun himayesindeki gayrimüslimler siyasî, idari, hukuki yönden ve sosyal hayatın çeşitli yönleriyle eşit statüye sahip değillerdi. Örneğin zimmilerin elbiseleri Müslümanlarınkinden değişikti, Müslümanlarınkinden yüksek ev inşa edemezler, dinî ayinlerini Müslümanları rahatsız edecek şekilde yapamaz, ata binemez, silah taşıyamazlardı. Ancak Müslüman

2 Toktamış Ateş, *Dünyada ve Türkiye'de Laiklik*, Ankara, 1994, s. 154.

3 Ateş, a.g.e., s. 153-155.

olsun, gayrimüslim olsun, bütün teb'anın can ve mal güvenliği devletin güvencesi altında idi. Görüldüğü gibi İslâm hukuku gayrimüslimlere eşitsizliğe dayalı bir hoşgörü ile yaklaşıyordu.

Osmanlı İmparatorluğu'nda da zimmilerin statüleri İslâm Hukuku'ndaki zimmet kavramı ile belirleniyordu. Ancak Osmanlılar'ın pek çok dini hukuk kurum ve kavramını, zamana, şartlara uymak, devletin çıkarlarını gözetmek gibi sebeplerle değiştirerek uyguladıkları bilinmektedir. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk dönemlerinde gayrimüslimler devşirme sisteminin dışında da, yani dinlerini değiştirmeden yönetime katılmışlardır.⁴ Hristiyan da olsa devletin askerî sınıfında yer alan bu kişiler cizye ödemezlerdi.⁵ Gayrimüslimlerin kendilerine kılık kıyafet ve cemaat hayatı yönünden getirilen kısıtlamalara her zaman uymadıkları, uymaya da zorlanmadıkları bilinmektedir. Devletin özellikle genişleme yönünün gereği, fethedilen topraklarda halkın dinsel ve ulusal niteliklerine hoşgörüyle bakılmış, bunların korunmasına izin verilmiş ve şeriatın getirdiği kısıtlamaların katı bir şekilde uygulanması gibi bir tutuma gidilmemiştir.

16. yüzyıldan itibaren ekonomik düzenin, toprak düzeninin bozulması, Osmanlı'nın eski gücünü kaybetmesi ve siyasetin İslâmlaşması ile şer'i hükümler gayrimüslimlere daha katı bir biçimde uygulanmaya başlanmıştır. Bu dönemde gayrimüslim ve Müslüman halk arasındaki ilişkiler bozulmuş, bireylerin toplumdaki statülerini belirleyici temel faktör din olmuştur; halk din temeline dayanarak azınlık ve çoğunluk olarak bölünmüş ve gayrimüslimler devlet hizmeti dışında tutulmuşlardır.⁶

19. yüzyılda gayrimüslimlerin durumunun düzeltilmesi için reformlara gidilmiş; teb'anın eşitliği ilkesi getirilmiş, gayrimüslimler cizyeye bağlı zimmi statüsünden kurtulup, devlet yönetiminde çeşitli görevler almışlardır.

Çok uluslu, çok dinli, Osmanlı İmparatorluğu'nun yerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti ulusal bir devlettir. Bu devlette yaşayan gayrimüslim azınlıkların hakları Lozan Antlaşması ile güvence altına alınmıştır. Lozan Antlaşması'nın azınlıklarla ilgili (37-45) maddelerine göre Türkiye'de yaşayan gayrimüslim azınlıklar, medeni ve siyasi haklardan, Müslümanlarla eşit olarak istifade edecekler; hukuken ve fiilen diğer Türk vatandaşlarına uygulanan aynı muameleyi görüp, aynı güvencelerden yararlanacaklardır. Masrafları kendilerine ait olmak üzere her türlü hayır, din ve eğitim kurumu kurmak, yönetmek ve denetlemek ve buralarda kendi dillerini serbestçe kullanıp, dinî törenlerini serbestçe yürütmek hakkına sahip olacaklardır.

Atatürk, Türkiye Cumhuriyeti'ni Batı'nın teritoryal-sivil millet modelini temel alarak kurmuştur. Bu model devletin sınırları içinde yaşayan tüm fertleri eşit hak ve görevlere sahip vatandaşlar olarak kabul eder. Batılı olmayan etnik millet modelinde ise vatandaş, soy bağları, secere, din, yerel dil adet ve geleneklerle tanımlanmaktadır. Bugün birçok devlette değişen derecelerde ve farklı biçimlerden etnik ve sivil unsurlar birarada bulunmaktadır. Zaman zaman sivil unsurlar hakimdir, zaman zaman da etnik unsurların önem kazandığı görülür.⁷

Daha önce de belirtildiği gibi Atatürk Türkiye Cumhuriyeti'ni sivil-teritoryal millet modelini temel alarak kurmuştur. 'Türk' kelimesi etnik anlamda değil, siyasi anlamda kullanılmaya başlanmıştır: 1924 Anayasası'nın 88. maddesi (Türkiye'de din ve ırk ayırılmaksızın herkese Türk denir' der. 1982 Anayasası da aynı tutumu benimsemiştir. Anayasa'nın 66. maddesine göre

4 Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, çeviren Norman Itzkowitz ve Colin Imber, Londra, 1973, s. 69.

5 Kemal H. Karpat, 'The Ethnicity Problem in a Multi-Ethnic Anatolian Islamic State: Continuity and Recasting of Ethnic Identity in the Ottoman State', Paul Brass, (der.), *Ethnic Groups and the State*, Londra, 1985, s. 102.

6 I. Metin Kunt, 'Transformation of Zimmi into Askeri', Benjamin Braude and Bernard Lewis (der.) *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, New York ve Londra, 1982, Cilt I, s. 63; Kemal H. Karpat, 'Millet and Nationality: The Roots of Incongruity of Nation and Sta-

te in the Post-Ottoman Era', Braude ve Lewis (der.), a.g.e., Cilt I, s. 153-154.

7 Anthony D. Smith, *Millî Kimlik*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, 1994, s. 23-33.

Türkiye Cumhuriyeti'ne vatandaşlık bağı ile bağlı herkes Türk'tür. Doğu Ergil'in bir televizyon programında belirttiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda farklı kimlikler kolektif olarak varlıklarını sürdürmüşlerdi, ancak farklı gruplar eşit statüye sahip değillerdi. Cumhuriyet ile farklı statüler ortadan kaldırıldı. Benzeştirme eşitlik koşulu ile yapıldı. Türkiye Cumhuriyeti'nde gayrimüslim azınlıklar birçok yönden eşitliği yakaladılar. Örneğin belli etnik gruplar bir eğitim sisteminin dışında bırakılmadılar, şehrin bir bölgesinde oturup diğerinde oturamama durumu ile karşılaşmadılar, oy vermede, ekonomide girişim özgürlüğünde dışlanmadılar. Tüm bu yönleriyle Türkiye'deki durum, örneğin Almanya'dan, ABD'den ileridir. Bunların yanısıra ibadet özgürlüğü ve anadillerini kullanma özgürlüğü de gayrimüslimlere tanındı.

1982'de 1924 Anayasası'nın 2. maddesi değiştirilerek, 'Devletin dini İslâm'dır' hükmü kaldırıldı. Ancak din ile millet kavramları yüzyıllar boyunca öylesine birbirine karışıp özdeşleşmiştir ki, Bernard Lewis'e göre, Müslümanı Türkle, gayrimüslimi de gayri Türk'le bir tutan zihniyetin devam ettiğine dair belirtiler hâlâ mevcuttur.⁸ Cumhuriyet kurulduktan sonra devlet memuriyetinde çalışan gayrimüslimlerin sayısı hızla düştü, kamu hayatına katılımları fiilen azaldı. Varlık Vergisi'nin uygulanış şekli, 6-7 Eylül olayları, dinin kimlik cüzdanlarında hâlâ görünüyor olması, özellikle hassas zamanlarda gayrimüslimlerin kendilerini dışlanmış hissetmelerine neden olmaktadır.

28 Aralık 1988'de *Resmi Gazete*'de yayımlanan 'Sabotajlara Karşı Koruma Yönetmeliği' 'yerli yabancılar' olarak tabir ettiği gayrimüslim vatandaşları da potansiyel sabotör olarak kabul edince, Ermeni Patrikhanesi Baş Danışmanı tepkisini 6 Ağustos 1989 tarihli *Nokta* dergisinde şöyle dile getiriyordu: "Türkiye'de ırklar farklı bile olsa, herkes Türk'tür.. Bu gibi kafaşlar azınlık tabiri ettiklerini... sen Türk değilsin diye toplumdaki izole etmeye çalışıyorlar." Bu madde, 1992'de kaldırıldı.

Halk düzeyindeki hoşgörü toplumsal hoşgörünün gelişmesinde çok önemli bir yer tutmaktadır. Atatürk, Türkiye'de yaşayan gayrimüslimlerin yabancı olarak görülmemesi ve onlara karşı olumsuz duygular beslenmemesi gerektiğini söylemişti.⁹ 1947'de Recep Peker, Hıristiyanların ikinci sınıf vatandaş sayılmasının doğru olmadığını, dinleri farklı olanların sadece hukuki ve idari açıdan Türk sayılmasının yeterli olmadığını, özel yaşamda da aynı tutumun benimsenmesi gerektiğini belirtmişti.¹⁰

Bugün Türkiye'de yaşayan en kalabalık gayrimüslim azınlık Ermenilerdir. *Güneş* gazetesi 9 Aralık 1990 tarihinde "Türkiye için Ermeni sözcüğü ne ifade ediyor?" diye sormuş ve şu cevabı vermişti:

"1980'lerin başında patlayan bombalar, akan kanlar, öldürülen diplomatlar geliyordu akla. Sonraları, Batı ülkelerinde açılan, açılmak istenen soykırım anıtları ile anılır oldu. Ardından da ABD Senatosu'nun artık klişeleşmiş deyimini sözde Ermeni Soykırımı tasarısı ile yatıp kalkar olduk. En son olarak da Sovyetler Birliği'ndeki değişimler, milliyetçi eğilimlerle birlikte anılmaya başlandı Ermeni sözcüğü. Dağlık Karabağ bölgesi, Azeri-Ermeni çatışmaları..."¹¹

Bunlara ek olarak son zamanlarda ortaya atılan PKK-Ermeni işbirliği iddiaları, halkta Ermenilere karşı olumsuz tepkilere yol açtı. Bazı çevrelerde Ermeni sözcüğü aşağılayıcı, incitici bir niteleme olarak kullanılmaya, bazı Ermeni vatandaşların evlerine 'Ey kendini vatandaş sanan asalak' başlığını taşıyan mektuplar gönderilmeye başlandı.

18 Ekim 1994 tarihinde Ermeni Patrikhanesi bu konuda bir basın toplantısı düzenleyerek cezaatın endişelerini şu şekilde dile getirdi:

"Doğu ve Güneydoğu'daki üzücü olaylar bu ülkenin geleceğine umut bağlamış her Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı gibi bizi de derin endişelere sevk

9 Notu alan Mim Kemal Öke, *The Armenian Question*, 1514-1923, Kuzey Kıbrıs, 1988, s. 202.

10 Notu alan, Kemal H. Karpat, *Turkey's Politics: The Transition to a Multi-Party System*, Princeton, 1959, s. 257-8.

11 Nilüfer Güngörmüş ve Manuel Çıtak, 'Türkiye'nin En Kalabalık Gayrimüslim Azınlığı, Ermeniler' *Güneş*, 9 Aralık, 1990.

8 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara, 1984, s. 354.

etmektedir. Gelişmeler Türkiye Ermeni Cemaati olarak bizim endişemizi herkesten farklı bir biçimde arttırmaktadır... Ülkemizde bazı güçler, terör olayları ile Türkiye Ermeni Cemaati'nin asılsız bir biçimde ilişkilendirilmesi yönünde yoğun bir çaba sarfetmektedir. Başlangıçta sadece Türk basınındaki bazı fanatik yayın organları, zaman zaman da devlet televizyonunu kullanarak amaçlarına ulaşmaya çalışan bu çevreler, gitgide çalışma sahalarını genişletebildiler, Türkiye'nin en çok okunan gazetelerine kadar sızdılar."

Medyanın toplumsal değerlerin biçimlenmesinde önemi yadsınamaz. Sosyal bilimciler azınlıkların medyadaki imajının toplumsal hoşgörünün gelişmesinde önemli yeri olduğunu belirtmektedirler. Patrikhane'nin basına yaptığı açıklamadan alınan aşağıdaki alıntı da bu gerçeğin altını çizmektedir:

"Bakın geçen yıl... Kadıköy'deki Ermeni mezarlığına 3 gencin saldırması ve mezar taşlarını tahrip etmesi üzerine, mezarlığın Türk bekçileri ne diyor... 'Gazetelerde, televizyonlarda her gün aleyhte yazılar yazılıyor. Çocuklar da bundan etkilenip kıryorlar. Bu onların suçu değil!'"

Patrik bugünkü uygulanan politikalar sonucunda ülkede bir Ermeni düşmanlığı yaratıldığına dikkat çekip, şöyle demiştir:

"Bugüne kadar asılsız, dayanaksız bazı iddiaların ötesine geçmemiş olsa da diyelim ki terör örgütü içinde bir Ermeni yakalandı. Bu yüzden nasıl bir mantıkla bütün Ermenileri mahkûm edersiniz? Bu örgüt içinde bir Türk yakalandığında bütün Türk ulusunu toptan suçlamak kimin aklına geliyor?"

Yukardaki açıklama önemli bir gerçeği içermektedir. Batı'da gelişim süreci içinde özgürlükler kişilere verilmeye başlanmış, bireysel seçimler olarak algılanmıştır. İslâm'da ve Osmanlı'da ise gayrimüslim cemaatler kolektif varlıklar olarak algılanmış, hoşgörü ve özgürlükler bu gruplara tanınmıştır. Lozan Antlaşması da gayrimüslimlere azınlık statüsü tanıyarak, onları münferit fertler olmaktan öte, topluluklar olarak tanımlamıştır.¹²

Ancak Türkiye Cumhuriyeti Anayasaları, vatandaşlık kavramında böyle kolektif kimliklere yer vermemiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşayan gayrimüslim vatandaşlar, bu ikilemi zaman zaman yaşamakta ve kendilerini farklı bir statüde bulduklarını ifade etmektedirler. Örneğin bir televizyon programında bir Ermeni vatandaş şu soruyu sormuştur: "Vatandaş mıyım, azınlık mıyım?"

Bütün bunlara rağmen Türk insanı bu sorunları hiçbir zaman ikili ilişkilerine taşımamış, bu ilişkilerin de karşısındaki insanın etnik kimliğini bir sorun olarak algılamamıştır.

Konuşmanın başında hoşgörüyü kendisinden farklı olana tahammül göstermek diye tanımladık. Türkler ve Ermeniler birbirlerine en çok benzeyen iki topluluktur. Asırlar boyu süren beraberlikleri süresince birbirlerinin kültürlerinden, yaşam biçimlerinden etkilenmiş, bunun sonucu olarak da halk inançlarında, yeme içme alışkanlıklarında, müziklerinde, mimarilerinde paralellikler meydana gelmiş, edebiyatlarında benzer temalar işlenmiştir.

Osmanlı'ya gelen Batılı seyyahlar, tüm gayrimüslim topluluklar içinde Türklerle en çok benzeyen grubun Ermeniler olduğunu belirtmiş, yaşam biçimlerindeki, değer yargılarındaki, gelenek ve göreneklerindeki paralelliklerin altını çizmişlerdir.

Bu benzerlik o kadar dikkat çekicidir ki, 19. yüzyılda Batılı bir seyyah "Bir Ermeni vaftiz olmuş bir Türk'ten başka bir şey değildir" diyebilmiştir. Görüldüğü gibi iki toplumu birbirinden ayıran en önemli özellik dindir. Ve Ermeni cemaati dinini Osmanlı'nın ehl-i kitab gayrimüslimlere gösterdiği hoşgörü sayesinde koruyabilmiştir. Bu sene İstanbul Ermeni Patrikhanesi'nin kuruluşunun 534. yılı kutlanmaktadır.

Dünya hoşgörü yılında, hoşgörünün yaygınlaşmasının karşısındaki en önemli engel, inançlar arasındaki temel çatışmalardan çok, her inancı içine kapanmaya ve saldırganlığa iten bölgecilik ve milliyetçilik akımlarının artışıdır. Temenimiz bu akımların durması ve toplumların birbirlerine hoşgörü ve sevgiyle yaklaşip, birlikte yaşamasını öğrenmeleridir.

Medyanın at gözlüğü: Azınlıklar

HÜLYA DEMİR

Son aylarda giderek artan milliyetçi söylem ve eylemlerin başlıca hedeflerinden birini azınlıklar oluşturuyor. "Türkiye Türklerindir" yaklaşımı ve "Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur" paranoyası ile malûl olan bu çevreler kendini en çok dinî azınlıklara karşı gösteriyor ve azınlıklara "bizden" olmadıklarını hatırlatıyor.

Bu hezeyan, devletin de içinde bulunduğu yaptırımlarla (Talim Terbiye Kurulunun kararıyla Ermeni okullarına Ermenice yasağının getirilmesi) karşımıza çıktığı gibi 'aslı' olarak milliyetçi-sağ ideolojilerin saldırıları ile önem kazanıyor. Sözkonusu saldırılar iki önemli özellik içeriyor. Bu özelliklerden en önemlisi kuşkusuz ideolojik olanı. Azınlıkları sürekli olarak "besinci kol, hain, işbirlikçi" gibi gösteren bu söylem onların gündelik yaşama alanlarını daraltan sokakta, vapurda, arabada ve okulda azınlıkları tedirgin eden bir sonuca yol açıyor.

İkinci saldırı biçimi ise okulların taşlanmasından, mezar taşlarının tahrip edilmesine, öldürülen her Yahudinin başına para ödül koymaya ve ekonomik boykota kadar uzanan bir dizi "fiili" bir boyut taşıyor. İşin ilginç yanı bu ırhçı-faşizan saldırılar basın tarafından "ihmal ediliyor."

Azınlıkları hedef alan hak ihlallerini toparlamaya başladığımızda, gerçekleştirilen eylemlerin yanısıra, özellikle sağ basının ortamı provoke eden yorumlarını, haberlerini görmeden geçemedik. Önümüze şöyle bir tablo çıktı; Genel olarak geçmiş deniliyor. Geçmişte yaşanan olayların bir daha tekerrür edebileceği vurgusu yapılıyor. Yine geçmişte olduğu gibi bütün kötülüklerin kaynağı olarak Patrikhaneler (Ermeni/Rum) gösteriliyor. Sık sık Pontus-Rum devletinin tekrar kurulması için yapılan çalışmalar hatırlatılıyor, Patrikhanenin devlet içinde devlet olacağına sinyalleri veriliyor, "Megali İdea" tekrar tekrar önümüze getiriliyor. Bu arada sağcı basın bu Rum ya da Pontus devletlerini kuracak "hainlerin" sayısını "unutuyor"(!) Bütün bu kötülükleri ya-

pacak olanların bugünkü sayısı 3.500.

Yaptığımız araştırmada ortaya çıkan bir başka çarpıcı gerçek ise şu: Tıpkı, 6/7 Eylül olayları ve 1964'de Rumların sınırışı edilmelerinde olduğu gibi aynı kavramlar ve yöntemler kullanılıyor. Patrikhane için Mecliste soru önergesi verilmesi, İstanbul'daki okul ve her türlü kuruluşlardan "Rum" kelimesinin kaldırılması, Yunanistan'ın Batı Trakya'daki tasarruflarına karşı Türkiyelî Rumlara yaptırım uygulanması vb.

'Sol' -ve daha duyarlı olması beklenebilir- basına baktığımızda ise ideolojik olarak kayda değer pek bir şey bulamadık. Tepkisiz kalarak geçmişten gelen geleneği bozmamayı sürdürüyorlar. Azınlıklara yönelik hak ihlalleri yeterince bu basının ilgisini çekmiyor. Fakat bir farkla, hak ihlalleri, ideolojik saldırılar dışında kalan, azınlık kültürüne ait her şey, meyhaneler, yollar, isimler, müzikler, yemekler, aşklar nostaljik bir tat olarak yer alıyor yazılı ve görsel basında.

Türkiye'de en sıkıntısı çekilen olguların başında toplumsal hafıza geldiğinin bilincindeyiz. Miyop yaşamlara sıkışan gündelik ilişkiler içinde azınlıklara yönelik saldırıların nasıl yeniden, yeniden ve yeniden aynı özellikleri içerdiği belki gözden kaçabilir.

İşte onun için buğulu da olsa bugünün fotoğrafını çekmeye çalıştık.

Cumhuriyet 18.1.1994, Şükrü Özdemir

"Özal hükümeti tarafından ilişkilerin düzelmesi yönünde bir iyiniyet gösterisi olarak, Yunan uyrukluların mallarında istedikleri gibi tasarruf etmelerine izin verilmiş, ayrıca vize zorunluluğu kaldırılmıştır. Şimdi Yunan uyruklular İstanbul'da, Adalarda bulunan mallarını çok yüksek bedellerle satmakta, 1567 sayılı Türk parasını Koruma Kanununa aykırı biçimde satış bedellerini döviz olarak yurtdışına çıkırmakta ve istedikleri yerde taşınmaz alabilmektedirler."

Günaydın, 27.1.1994, Aytunç Altındai

Fener Patrikhanesi, İstanbul'da yaşayan yoksul Rumlara ayda adambaşı 200 dolar yardım dağıtmaya başladı. Patrikhane, özellikle Yunanlı işadamlarının iane yoluyla yaptıkları bağışlardan böylesi bir fon ayırmış bulunuyor. Bu fondan yaklaşık 500-600 kişinin yararlanacağı sanılıyor. Yoksul Rumlar için ayrılan bu Fak-Fuk-Fon'u ile Fener Patrikhanesi kendi ceamatine yönelik faaliyetlerini hızlandırmış olmaktadır.

Zaman, 10.2.1994

DYP milletvekili Rıfat Yüzbaşıoğlu, Türkiyedeki Patrikhanenin Bosna-Hersek'teki Sırp katliamına sesiz kalmasını eleştirerek, "bu canilerin, katillerin ruhani merkezi patrikhanedir. İstanbul'da bizden rahat yaşayan patrikhane neden katliamların durdurulması için girişimde bu-

lunmuyor..... Kurbanlar Yahudi veya Hristiyan olsaydı kimbilir ne gürültü kopacaktı" dedi. Afyon bağımsız Milletvekili Gaffar Yakın ise, "Eğer Patrik, Sırbistan'a gidip Sırp'ları durdurmazsa kendisini 2. Mahmut tarafından asırılan patriğin hedeflerini gütmekle, Orta Kapıyı açmakla, eski Bizans İmparatorluğu hayallerini, emellerini gütmekle itham edeceğiz. Ediyoruz da" dedi.

Taraf, 1.3.1994

TC'nin dış politikası Hristiyan dostluğu ve müslüman düşmanlığı üzerine kurulu... Zaten iç politikası da öyle.. Müslümanlara düşman, laik batıcılara dost. Ermeni ve Hristiyan dostu, müslüman düşmanı TC.

Taraf, 1.3.1994

Evet, Avrupa parlamentosu 20 Nisanda Madam Çiller'in de hazır bulunacağı bir oturumda Fenerdeki "hamil-i asayı şeytani ve labis-i libasi katrani" Patrik efendiyi "Bizans Devlet Başkanı" sıfatıyla dinleyecek, Avrupa Parlamentosu gönderine Bizans bayrağı çekilecek... Patrikhaneye molotof attı diye alakalı alakasız İBDA'cı gençleri toparlayıp 2 hafta canavarca işkence attıktan basına terörist olarak takdim eden "zangoç timi" kınanız hazır mı?..... Bu ülke bizim. Siyasi iktidar bizim hakkımız. Biz hakkımızı söke söke alacağız. Size de patriğin katran renkli cübbesinin altına sığınıp sıvışmak kalcak. Tabii patronunuz Patrik sizi adamdan sayarsa!... Fatih'in bize emanet ettiği bu islam şehrinde Bizans devleti görmek istemeyen safımıza gelsin....!

Türkiye, 8.3.1994, Mustafa, Necati Özfatura

Osmanlı devrinde Filistin'de bir devlet yoktu. İngiliz mandası altında Yahudilerin küçük bir arazi satın almaları İsrail'in temeli oldu. Ayasofya'nın etrafındaki 500 bin m²'lik ve patrikhane etrafının satın alınması için gizli hazırlık son safhalara gelmiştir. Bazı Türk işadamları ile bağlantıları vardır.

Türkiye, 13.3.1994

Türk Ortodoks Kilisesi Başpatriği Turgut Erenerol, Fener Patrikhanesinin en büyük hedefinin İstanbul'un sur içindeki bütün topraklarını satın alarak Vatikan gibi müstakil bir devlet kurmak olduğunu söyledi. Erenerol, Yunanistan ve ABD'den gelen paralarla beslenen Patrikhane'den sadakat beklemek safdillik olur" dedi. Erenerol, ekümenik patriklikle birlikte Türkiye aleyhine süreç başlatılacağını, Patrikhane'nin önce Türk tabiiyetinden çıkmak isteyeceğini, sonra da Ayasofya'nın kilise yapılmasını talep edeceklerini ileri sürdü.

20.3.1994, *Sabah*, Haftanın Sohbeti, (Nuriye Akman-Selçuk Erenerol)

- Fener'le ilgili iddialarınızı Dışişlerine aktardınız mı?
- Vakıflara aktardım. Onlar da Dışişleri ile münasebette olduklarını beyan ettiler. İşe geldiğim günden bugüne kadar MİT'ten bana bir zat gelir. Bir de ona aktarırım. Daima MİT bizimle yakından ilgilenir.

- Bu iddialara dile getirmenizi MİT mi istiyor?

- Asla

- Peki MİT mensubuyla bunları konuşmuyor musunuz?
- Nereye bağlı ise iletmesi için konuşuyorum. Efendim ben muhatap bulamıyorum. Kendimi yediğim taraf bu. Bu kadar konuşmalar, yazışmalar oluyor. Hükümet erkânından bir şey alamıyorum. Susmamı istiyorlarsa bildirsinler de susayım. Anlayamıyorum hariciyenin bu sükutunu.....

Milli Gazete, 21.3.1994,

DYP Milletvekili İsmail Amasyalı, Azınlık olarak tabir edilen unsurların laikliğin nimetlerinden aşırı bir şekilde yararlanıp, ayrı bir devlet gibi faaliyetlerini sürdürdüklerine dikkat çekti. Amasyalı, herhangi bir kurum ya da kuruluşun bunların maliyetlerini görmediklerini belirtti.

Milli Gazete, 3.4.1994, Abdullah Altay, Ömer Raca
Ermeni terör örgütü Asala'ya en büyük parasal desteği sağladığı ileri sürülen Van Krikyon ve Havnonya geçtiğimiz ay İshak Alaton'un Dışişleri Bakanı Hikmet Çetin'le olan randevusunda Alaton'un desteğiyle Çetin'le görüşürülmüştü.... Ayrıca İshak Alaton'un gizlice Ermenistan'a gittiği de Türk İstihbarat kaynaklarında geçiyor. Alaton kendi vatanımızda bütün insanların gözü önünde Türkiye üzerinde oynamak istenen oyunlara aracı mı oluyor?... Ecdadımızın kanlarıyla sulanmış nadide topraklarımıza göz diken kim olursa olsun ister Ermenistan ister İsrail karşısında 60 milyon Müslüman Türk insanı bulur.

Türkiye, 21.4.1994

Avrupa Parlamentosunun Fener Patriği Bartolemeos'u Ekümenik ilan etmesi üzerine Selçuk Erenerol, Bartolemeos'un pasaportunun derhal iptal edilmesini ve Türk vatandaşlığından çıkarılmasını isteyerek, "Hükümet Patriği bu sıfatla Türkiye'ye sokmasın. Ondan sonra kim sahiplenirse sahiplensin. Artık imparator mu yaparlar, cihan patriği mi bilemem" dedi.

Günaydın, 24.4.1994, Recep Güvelioğlu

Türkiye'de kalmış 5-10 bin ortodoks için ruhban okulu açarsanız, Türkiye'nin yüzde 99'u müslümanların dinî okul açmalarını hangi mantıkla önlersiniz?.... Yunanistan ve onun kışkırttığı Batı ne istiyor. Ne isteyecek belamızı... Dinî okullara müsaade edelim ki, tarikatlar da patlansın. Patrikhane'ye Ekümenik vasfı verelim ki, her zaman Hristiyanların istismar edeceği konular ortaya atılabilsin.

Taraf, 1.5.1994

RP'nin İslam'ı istismar etmesine mukabil, milliyet istismarcısı MHP lideri sonunda kara sevdalısını buldu: Çift Yahudi! Geçtiğimiz ay Türkiye'yi ziyaret eden İsrail Dışişleri Bakanı Şimon Peres'le yemekli bir toplantıya katılan Türkeş, Yahudi köpeği Peres'e olan aşkını dile getirdi..... Yahudinin ağzından çıkan sözleri köpek sadakatiyle dinlerken zevkten dört köşe oldu. Bu işler böyledir; ideolojisi ne olursa olsun samimi olmayan her adamın gideceği yer eninde sonunda Yahudinin kucağıdır..... Gerçek milliyetçiliğin Yahudi ile dostluğu hiç bir yerde görülmemiştir. O, İslam düşmanlığında Yahudi ile müttefik "israilci Yozkurt"tur.

Milli Gazete, 2.5.1994, Abdullah Altay, Ömer Raca
Türkiye'nin en gözde arazileri Türkiyedeki İsrail temsilcilerinin tekelinde adeta.... Örnek vermek gerekirse, İshak Alaton, Üzeyir Garih gibi İsraili yahudilerin arazi mafyalığı ve usulsüzlükleri, dolandırıcılıkları vesaire.... Bir şeyler dönüyor Türkiye'de ... Eşsiz vatan adeta parsel parsel satılıyor. Karadeniz'de Pontus-Rum faaliyetleri, İstanbul'da Bizans faaliyetleri, Güneydoğu'da İsrail gizli faaliyetleri, yine Güneydoğu'da Ermeni-PKK ittifakının getirdiği faaliyet...Yahudi işadamları tarafından 60 milyon Türk insanının omuzundan trilyonlar haksız bir biçimde cebe indiriliyor.

Türkiye, 9.5.1994, Mustafa Necati Özfatura
Patrikhane gibi Ayasofya ve Dolapdere'deki Ermeni Kilisesi etrafında arsa ve bina alımı hızla devam ediyor ve bu arazide otonom devletler kurma hazırlığındadırlar. Sur içinde islami eserler hızla imha edilirken, sur içindeki İstanbul'a Ortodoks kimliği hazırlanıyor. Surların tamirinin parasını ise Dünya Bankası vermektedir. Hızlı tramvay ve Halic Projesi ve işyerlerinin sur dışına çıkarılmaları, hepsinin altında surlar içinde İstanbul'u surlar dışına taşımak ve Ortodoks dini devlete hazırlama niyeti yatmıştır.... Ortodoks devleti tanıdıktan sonra da Anadolu'da tespit edilen 3 bin kilisenin ve İstanbul'daki kilisenin tazminatını isteyecekler.

Türkiye 11.5.1994, Mustafa Necati Özfatura
"1960'dan sonra Surlar içinde İstanbul'da Hıristiyan kültür doku ortaya çıkarıldı. Perşembe pazarında Bizans öncesi bir duvar restorasyonlar ve parası İstanbul Belediyesine ödeterek ayakta tutulurken, Osmanlıdan kalma eserler ve bilhassa herbiri sanat şahasesi olan mezar taşları ve mezar taşları yok edilerek, Osmanlı mührü süratle silinmekte..... Bu derece mi dejenere olduk? CIA raporlarında İstanbul için federasyon teklif ediliyor. Ayasofyanın tekrar Kilise olarak açılması için Yunanistan, ABD, Kanada ve Avusturalya bir memorandum vermiştir. Bir Yahudi Vakfı (Vicdana Çağrı) İstanbul'da toplantı düzenliyor. Fener Patriği Bartholomeos deklarasyona Ekümenlik sıfatıyla imza atarak fiili durum meydana getirilmiştir."

Türkiye, 14.5.1994, Ahmet Kabaklı
Devletimiz, Patrikhanenin Yunanistanla dış Ortodoks kiliseleri ile ve bilhassa Amerikan Ortodokslarının başı Yakovos'la gizil ilişkilerine aman çok dikkat etsin. Heybeliada Papaz okulunu yeniden açma ihanetlerine İstanbul ve Trabzon'da Pontus, Bizans oyunlarına uyukulu gözle bakmasın....

Türkiye, 16.5.1994, Mustafa Necati Özfatura
Ey Tanzimattan bu yana Satı Afyonu ile asırlık uykuya dalan Türk milletini, uyan artık. Sen bu ülkenin sahibisin. Misafir, turist, kiracı değilsin. İstanbul, Anadolu elden gidiyor. Bosnalılar ancak dehşetli bir felaketle uyandılar. Ama her yer mezarlık oldu. Bu gaflet devam ederse çok büyük felaketler aniden gelebilir. Önce uyan, sonra tövbe et, aslına dön.

Sabah, 24.5.1994

Kürt istibarat birimleri, PKK-Ermeni işbirliğini, Lübnan'ın Bekaa Vadisinde Ermeni Gregoryan Kilisesi papazının Abdullah Öcalan'ı ziyaretinde çekilen fotoğraflarla belgelenildi. Lübnan'daki Ermenilerin lideri konumundaki papazların Apo'yu daha önce de bir çok kez ziyaret ettiği öğrenildi. Apo, Lübnan ve Suriye'de eskisi gibi rahat hareket edemediğinden Ermeni papazla, Ermenistan'a gitme imkanlarını konuştu. PKK'nın şu andaki dağıtım kadrosunun önemli bölümünü Ermenilerin oluşturduğu, Suriye'de yaşayan Ermenilerin PKK hareketi içinde etkin rol oynadıkları komutan düzeyinde görevler aldıkları belirtildi. Doğu ve Güneydoğudaki operasyonlarda ölü ve sağ olarak ele geçirilenlerin arasında çok sayıda sünnetsiz teröriste rastlanması bunun kanıtı olarak gösteriliyor.

Türkiye, 25.5.1994, Mustafa Necati Özfatura
Ayasofya idari, ya da siyasi bir kararla cami haline gelebilir ve hatta kanun çıkmasını lüzum yoktur. Çünkü, kanunla müze olmamıştır. Ayasofya kılıç hakkıdır. Turistlerin Ayasofyayı köpekleri ile beraber gezdiği ve hatta üst kata çıkan loş merdivenlerde zina yaptıkları da varittir.

Yeni Günaydın, 29.5.1994

Türk ve müslüman İstanbul'da bir süredir kendilerine gösterilen anlaşılmaz hoşgöründen yararlanarak cüretlerini arttıran Fener Patrikhanesi ile Yunanistan'ın işbirliğiyle Divan Otelinde gizli bir toplantı gerçekleştirildi. Toplantının gerçekte Bizans devletinin diriltilmesi planlarına yönelik "Fetihten sonra Konstantinopol'de Patrikhanenin durumu" adlı bir seminer olduğu Gazetemizce ortaya çıkarıldı.Osmanlı devletinin son dönemlerinde oluşturulan Yunan-Rus Ortodoks ittifakı yeniden hortlatılarak İstanbulun Ortodoks Hristiyan geçmişinin hayata geçirilmesi isteniyor. Bu amaçla Yunanlı işadamları Moskova'da Ortodoks Bank adlı bir dernek kurarak Ayasofya için çalışmalara başladılar. Bu faaliyetlere Rus Gizli Servisleri ile Yunan Gizli Servisi de el altından destek veriyorlar.

Milli Gazete, 17.6.1994

Basının dünü ve bugünü konulu bir seminer veren gazeteci-yazar Abdülkadir Özkan "gazetelerin başlangıcından beri itibaren gayri milli bir zeminde ortaya çıktığını belirterek "basının azınlıkların temeli bozuk atılmış, o bozukluk bugüne kadar geldi. Her ne kadar basın, ismi müslüman ve Türk olanların eline geçmiş ise de, temeldeki o fikri çarpıklık bugüne kadar gelmiştir" dedi.

Zaman, 26.6.1994, Mustafa Yazgan

"Fener Ortodoks Rum Patrikhanesi ve şu anda Patrik konumundaki 'Bartholomeos' konusunda sizleri dikkatle uyanıklığa çağırıyorum. Türkiyemizin başta terör olmak üzere başını ağrıtan ve zaman zaman da sosyal bir olayın sonucu gibi ortaya çıkan meselelerde, Balkanlarda devamı kiş-kırtılan "müslüman Türkiye aleyhtarı hareketlerde ve tıkanmış bir çok iç ve dış politika konularında sebepler araştırılırken Patrik ve Patrikhane faktörü asla ihmal edilmemelidir. Karadeniz'de bir 'Pontus Devleti' kurulması plan ve hazırlıklarında yine patrikhane başı çekiyor.... bilirsiniz."

Zaman, 13.7.1994,

Ermeni Başpiskoposu Karakin Kazancıyan'ın, Recep Tayyip Erdoğan'ı ziyareti sırasında, bir gazetecinin "RP ile Fener Rum Patrikhanesi arasında daha önce problemler olduğu biliniyordu. Bu yapılan propaganda çalışmalarında patrikhaneyi ortadan kaldırma söylentileri yayılıyordu. Bu konudaki tavrınız nedir" sorusuna Erdoğan şu yanıtı verdi: "Burada bir yanlışlık var. Bu problem RP'nin değil, Türkiye'nin meselesi. Çünkü Patrikhane kendi görevi dışında, Türkiye'yi ortadan kaldırmak için çalışmaktadır. RP olarak düşüncemiz Lozan'da Patrikhane'ye hangi haklar verilmişse o haklar içerisinde hareket etmesidir. Batı Trakya'da camiler yıkılırken Lozan'da mütekelibiyyet esasına ters olarak burada Patrikhane'nin restore edilmesi geniş yerler verilmek suretiyle büyük alanlar meydana getirilmesi Lozan'a terstir, bu ülkenin insanına ihanettir."

Taraf, 29.7.-4.8.1994,

Lanetli kavim Yahudilerin Arjantin'in başkenti Buenos Aires'teki yardımlaşma derneği havaya uçuruldu.... Bu olaydan sonra eminiz ki, TC 'de faaliyet gösteren Masonlar, Yahudi işadamları ve onların yerli işbirlikçileri kökten batıcı ve Yahudi uçakları "acaba sıra bizde mi" diye abdest bozacaklar... Ne diyelim, darısı Türkiyedekilerin başına....

Zaman 25.8.1994

Rum Ruhban okulunun 150. kuruluş yıldönümü kutlamalarını değerlendiren Türk ortodoksları Patriği Selçuk Erenrol, kutlamanın siyasî şov ve baskı oluşturmak olduğunu söyledi. Türkiye'de sadece 2 bin kadar Rum Ortodoks kalmış olmasına rağmen, bu okulun açılmak istenmesinin "megalo İdea"yı gerçekleştirmek ve Bizans'ı diriltmek arzusundan kaynaklandığını vurgulayan Erenrol, Patrikhanenin okulun özerk olarak açılmasını istemekle kalmayıp, burayı TC statüsünden de uzaklaştırmak istediğine dikkat çekti.

RP Milletvekili Abdullah Gül ise, kutlamaların bahane olduğunu belirterek, Patrikhanenin kontrolü altında okulun açılması için gizemli bir çalışma içerisinde olduğunu kaydetti. Diyanet İşleri Başkanının Batı Trakya ziyaretinin Yunan makamlarınca engellendiğini hatırlatan Gül, "mütekelibiyyet" esasınca Türkiye'nin de Yunan din adamlarını almaması gerektiğini belirtti.

Zaman 26.8.1994

DYP Genel Başkan Yardımcısı İsmail Karakuyu, öteden beri "megala İdea"nın öncülüğünü yapan ve Yunan yayılmacılığını sürekli körükleyen Yunan Ortodoks Kilisesinin, dün olduğu gibi bugün de sürdürüldüğünü belirterek, "Yunanistan'ın ülkemize karşı sürdürdüğü saplantı şeklindeki düşmanlık politikasının, Yunan Kilisesi ile politikasının elele vererek tatbik ettikleri ve Yunan halkının iliklerine kadar işlemiş olan bu yayılmacı düşüncesinden kaynaklandığını görmekteyiz" dedi.

Milli Gazete, 29.8.1994, Şükrü Kanber

Heybeliada Ruhban Okulu açılması çalışmalarında Sabancı ve diğer işadamlarının rolü nedir? Sorumuz bu...

Sabancı ve diğerleri, Ruhban Okulunun açılması için taşeronluk yapıyorlar. Mütevelli heyetinde bulunan isimler hem güçlü hem tanınmış, hem de yönetim mekanizmaları üzerinde etkililer. Dolayısıyla Yunanistan'ın hiçbir zaman gerçekleştiremeyeceği girişimleri, Yunanistan adına yapmak için çok uygunlar. ... Sabancı'nın, Koç'un , Erol Aksoy'un Heybeliada Ruhban Okulunun açılmasında ne gibi bir çıkarları olabilir? Yunanistan ikili ilişkilerinden dolayı Türkiye'ye ticaret kotası uyguluyor. Türkiye ile resmi olarak hiçbir ticaret işine girmiyor. Mütevelli heyetinde Ruhban okulunun açılması için çalışan işadamlarına yüzde 25 ticaret yapma imtiyazı tanıyacak. Bu, çok önemli bir Yunan pazarının açılması demek. İşin ucunda büyük para gözüktüyor. Verilen bir nevi rüşvet imtiyazı. Yani bu adamlar kendi para ihtirasları yüzünden gözlerini kırpmadan Türkiye'nin menfaatlerini yok sayabiliyorlar. Sakıp Sabancı'nın neden "bu ülke için gerekirse katkıda bulunurum" dediğini anlıyor musunuz?

Milli Gazete, 30.8.1994, Şükrü Kaner

Rahmi Koç, Heybeliada Ruhban Okulunun Mütevelli heyetinde. Yani, Rahmi Koç mütevelli heyeti için ne kadar isabetli bir seçim buradan da anlaşılıyor. Ticaret hakkı karşılığında, heybeliada Ruhban okulunun açılışına büyük katkıda bulunuyor. Diğer medya organlarının sus pus olması da normal. Çünkü hepsinin Sabancı, Koç ve Erol Aksoy gibi işadamlarının vereceği reklamlara ihtiyacı var. Onların faal olduğu bir işte emir ve telkinlere açık olmaları çok doğal.

Zaman, 31.8.1994, Ali Akel, Ortodoks Kıskaçında Türkiye Ortodoks dünyasını bir araya getiren bu girişimler, Belki felaket tellalı olarak nitelendirilebileceğiz, ama İslam dünyasını egemenliği altına almaya çalışacak olan Haçlı Seferlerinin yeni bir versiyonu şeklinde tezahür etmektedir..... Ayasofyanın müze halinde bırakılması kilise olma hayallerini uyandırır. Süratle cami haline getirilmeli ve fethin hakkı sahibine verilmeli. Yunan megala ideasına göre Yunanistanın esas başşehri İstanbul'dur, Atina geçici başşehirdir. Ayasofyanın kiliseye çevrilmesi ve Ruhban Okulunun açılması ile bu emele biraz daha yaklaşılmış olacak. AT'ye girme hevesi en az, Ortodoks ittifakı ve Slav Birliği kadar Türkiye'nin bütünlüğünü tehdit etmektedir. Esas tehlikeli olan birlik ve ittifak değil, Türkiye'nin Avrupa Topluluğu'na girmesidir. Yunanistan'ın da ortak olduğu AT'ye kabul edilmemiz halinde, harpsiz-darpsız, iskan yoluyla Batı Anadolu, Marmara Bölgesi ve Trabzon civarı Rumların olur. Bu takdirde kolaylıkla kilise haline gelebilir.

Zaman, 31.8.1994, Fehmi Kuru, Gündem

Ortodoks Aleminin doğal merkezi, sadece üç bin Rum'un yaşadığı İstanbul'dur. Lozan açısından bir mahalle kilisesi statüsünde olan Fener Patrikhanesi, sistemli çabalarla, bütün ortodoks aleminin ana kilisesi haline getirildi. Fener Patriği de Ortodoksların papasıdır. Kilisenin son yıllarda inşa edilen binaları, bütün Türkiyedeki Ortodoksları fazlasıyla içine alacak bir cesamettir. Şimdi de, Heybeliada'daki yüksek okul statüsünde bir ruhban okulu

açma çabasındalar... Arkalarında, başta ABD olmak üzere, Batının öndegelen devletleri bulunuyor. Ayasofya ile ilgili gelişmeleri de tam takip edemiyor Türkiye... Yunanistan bütçesinde, Ayasofya'nın tamiri için fasıl ayrılıyor, bu amaçla kurulmuş örgütler, Ayasofya'nın imarı için yardım topluyorlar..... Bizim yetkililer böyle bir hazırlığın (hatta böyle bir ihtiyacın) olmadığını açıkladılar, ama önümüzdeki günlerde bu konuda bir oldu-bittiyle karşılaşılabiliriz.

Zaman, 4.9.1994, Mustafa Yazgan

Fener Rum Patrikhanesi ülkemiz için bir çibandır.... cehatli...pis bir yaradır. Bu yara kurutulmazsa, Türkiye'nin başı çok ve devamlı ağrıyabilir..... Karadeniz'de bir Pontus Rum Devleti kurma (!) hayallerini kışkırtan, yine bu Patrikhanedir. İkaz ediyoruz..... Patrikhaneye çok etkili bir Meclis Araştırması gündeme getirilmelidir. Ruhban Okulu açmak vatana ihanetin tipik bir örneğidir. Kimse bu şerefsiz icraata teşebbüs etmemelidir.

Taraf, 9-15.9.1994

Cem Özer; fikirsiz, şahsiyetsiz, namussuz, suratsız bir tip...Yakından bakarsak Rizeli bir hovardabin çerkes genciyle kahpe bir ermeni kızının üç beş dakikalık "mesut" kaçamağından olma bir kaçamak çocuğu.

Taraf, 4-10.11.1994

İslamcı eylemlere nazaran son derece sönük geçen 29 Ekim kutlama yırtınmaları, Rumca şarkılarla başladı. Meydanı dolduran faşoları da çileden çıkaran bu başlangıç, daha sonra bir pavyon kaçamağına dönüştü. Çıplak dansözlere göbek attırıldı. Ermeni, Rum, Yahudi çevreler faşoları sloganlara boğdular. Programdan önce platformda teşhir edilen birkaç istiklal harbi malülü de, Rumca şarkılar ve kıcı kıvrak ibneleri görünce memleketin Yunan işgalinden nasıl temizlendiğini kara kara düşünmüş olmalı..... Şarkısını söyleyenin korku içinde Taksim'i terkettiği Rum beslemesi törenden büyük emniyet tedbirleri alınmasına rağmen, işgalciler, müslüman korkusuyla zor anlar yaşadı. Bununla birlikte Taksime sadece müzik dinlemeye gelen büyük bir çoğunluk da öncü hamlenin daha sonraki bir tarihe bırakılmasından dolayı, Rum beslemeleri ve faşist yozkurt zıptıklarına fiili müdahalede bulunamadı.

Zaman, 24.10.1994, Fehmi Kuru

Yunan politikacıları, gazete sahipleri, işadamları arasında son moda, düğün ve vafiz törenlerini Fener Rum Patrikhanesinde yapmak... Bu iş için gününbirliğine İstanbul'a gelip törene katılıp geri dönüyorlar.... Geliş gidişler, hem bizde hem de onlarda görüntülü olarak hafızalara nakşediliyor. ... Bu tür bir davranış, Yunan elitlerinin, İstanbul'un Türk oluşunu bir türlü kabul etmedikleri gerçeğiyle örtüşüyor.... İstanbul, onların gözünde, hala Constantino-pol'dür, Yunan PTT'si, adres yerine 'İstanbul' yazan mektupları kabul etmeme bağnazlığını uzun yıllardır uyguluyor....Eskiden, büyük oyunların aktörleri, vakti gelmeden önce ortaya çıkmasın diye, repliklerini gizli tutarlardı. Artık, Türkiye söz konusu olduğunda kimsenin bu

nu umursadığı yok. Yunanistan ile Fener Patriği kartlarını çok açık oynuyorlar...

25.10.1994, *Ortadoğu*, Ergin Bayramcı

Fener Rum Patriği kendisini Türkiye'de çok önemli bir şahsiyet saymakta, patrikhanenin yer aldığı toprak parçasını Türkiye'nin değil de Bizans'a ait saymaktadır..... Eğer söylenen doğruysa İstanbul'un göbeğinde bir Rum devleti kurulacak ve tam 541 yıl önce varlığına son verilen Bizans ihya edilmeye çalışılacak demektir. Biz böyle bir çabanın tam on milyon Türk oğlu Türkün yaşadığı İstanbul'da hiçbir sonuç vermeyeceğini ve atılacak her yanlış adımın şiddetle geri çevrileceğini biliyoruz.

Milli Gazete, 25.10.1994

Fener Rum Patrikhanesinin AB'de, diplomatik düzeyde "daimi temsilcilik" bulundurmasıyla Patrikhane, Vatikan gibi bir devlet gücüne kavuşacaktır. Yani devlet içinde devlet olma niteliğini kazanacaktır. Böyle bir durumda birçok ülke, Türkiye'de yaşanan Ortodoksların haklarını koruma iddiasıyla Türkiye'nin işlerine müdahalede bulunmak isteyecektir. Bunların başında ise kuşkusuz, Yunanistan ve Rusya gelecektir. Türkiye'ye ezeli düşmanları olarak bakan bu iki ülke böyle bir fırsatı hayata geçirmek istemeyeceklerdir. Yunanistan, Rusya ve Fener Patrikhanesi'nin içinde bulunacağı bir Ortodoks Kilisesi demek devlet demektir. İstanbul'da ve Anadolu'da toprak taleplerinde bulunmaya sadece bu kiliselerin yasal -kendilerine göre- hakları vardır. Başka hiçbir kişi ve kuruluş yoktur. Bu, şu demektir, Vatikan gibi bir statüye kavuşan Fener Patrikhanesinin ilk işi başta Ayasofya olmak üzere, İstanbul'da ve Anadolu'daki bir çok yerde toprak taleplerinde bulunacaktır. Bunun da kendilerine göre yasal hakları vardır. Varın gerisini siz düşünün.

Türkiye, 26.10.1994, Ayhan Songar

Şimdi çok merak ediyorum ve ilgililere soruyor, cevap bekliyorum. Patrikhane gerçekten Türk topraklarında mıdır ve burada yaşayan adamlar, ister patrik olsun, ister papaz, isterse zangoç, TC kanunlarına tabi midirler? Ve bunlar meslek itibarıyla birer din adamı mıdır? Eğer bu suallerimin cevabı evet ise, ki öyle olacağına hiç şüphem yok, o zaman arkası geliyor..... Ülkemizde bir din adamı açık açık siyaset yapabilir mi? Patrik kim oluyor da, Türkler ile Yunanlılar arasında köprü oluşturmaya çalışıyor..... Patrik Efendinin ayrıcalığı nereden gelmektedir. Bu adama "sen ne yapıyorsun" diye soracak kimse yok mu bu ülkede?

Ben mi anlayamıyorum, yoksa ilgililer bu gidişin tehlikelerine vakıf değiller mi? Göz göre göre ülkemizi bir pasta gibi dilim kesiyorlar, bölüyorlar da kimsenin haberi yok mu? Uyanın beyler, uyanın.... Memleket yavaş yavaş elden çıkıyor, haberiniz olsun!.....

Zaman, 26.10.1994, İlhan Murad

Patrikhane ökümenlik, yani dünya Ortodokslarının resmi devlet merkezi olmak niyetini hiçbir zaman açıktan yürütmemiştir. Bu adımı şimdi atıyor. Zira sanmaktadırlar ki,

bölünmesi istenen bir Türkiye'de kendilerine pay çıkacak ve Türk devleti içinde bir bir Pontus Rum devletinin patriklik kisvesi altında fidanını dikebileceklerdir. Gayretleri budur. Hem de Türkiye'de artık parmakla sayılacak kadar Ortodoks Rum insanı kaldığı bir zamanda. Demek ki tek bir Rum kalmamış olsa bile bu hayale koştuktan vazgeçmeyeceklerdir. Böyle bir istekte bulunmakta bir şartla hak sahibi olabilirler. Patrikhane'yi Atınaya taşırlar ve orada istedikleri herhangi bir devlet sıfatını mühürlerine kazıtabilirler.

Zaman, 26.10.1994,

Emekli Büyükelçi İlhan Akant, Patrikhane yetkilileri defterleri Rumca tuttukları için, Vakıflar Genel Müdürlüğü memurlarının "Rumca bilmiyoruz" diyerek defterleri kontrolden geçirmediklerini belirtti. Rumlara ait bütün dernek ve okulların, spor kulüplerine kadar Patrikhane'ye bağlandığını anlatan Akant, bu yolla Patrikhane'ye Rumlardan ve Yunanlı işadamlarıyla, Yunan resmi makamlarının da para aktıktıklarını belirtti. Türkiye'den ayrılan Rum vatandaşlarının mallarına devlet el koymadığı için bu insanların, mallarını vekaletle Patrikhane'ye bağlı vakıflara bıraktıkları da belirtiliyor. Türk Ortodoks Patriği Selçuk Erenerol da, Patrikhane'nin Yunan Merkez Bankasından para aldığını vurguluyor. Patrikhane'nin gelirlerinin Yunanistan'daki gayri menkuller ve şarap yapılan üzüm bağlarından olduğunu vurgulayan Erenerol, Patrikhane'ye Yunanistan'dan bu gelirler dışında para aktığını belirtti.

Taraf, 28.10- 3.11.1994

Hıristiyan-Yahudi Batı emperyalizminin sembol mekanlarından ve anti-emperyalist güçlerin saldırı hedeflerinden biri olan bankalara saldırılara devam ediliyor.

Taraf, 28.10.- 3.11.1994

Denizcilik işletmelerinin Kadıköy yeni iskeledeki sanat galerisinde açılan Atatürk fotoğrafları sergisine Rum ve Ermenilerden yoğun ilgi var. Anadolu'dan İslamı tasfiye edip, Dünya İslam Birliğinin temsil makamı Hilafeti kaldıran, Anadolu'yu ve Anadolu insanını Rum, Ermeni ve Yahudi sömürgeci haline getiren Ahbes'in fotoğraflarına, herhalde Türk ve Kürt Anadolu insanının ilgi göstermesi beklenemez.

Taraf, 4-10.11.1994, Sinan Bala

Bir kimsenin uyuğu mutlak olarak değil ama, genel olarak kişinin ne yapabileceği hakkında fikir verir. Mesela Yahudi kavminden insanlığa hayırlı bir evlat yetişmez. İngilizler sinsidir, Almanlar çılgındır, Japonlar örgütcüdür, Türkler safdildir, Araplar medenidir, Zenciler fikir adamı yetiştiremezler.

Taraf, 9-15.11.1994

Batıcı ihanet cephesinin finansörlerinden Jak Kamhi'nin sessiz sedasız Singer'deki hisselerini satması ortalığı iyice alevlendirdi. Kaçacağına açığa çıkması elden çıkacağı kıymetlerinin fiyatını düşürmesi üzerine Kamhi, Profilo'yu satmayacağını açıkladı. ... Kısaca uyanıklar gidiyor. Kalanlarına yürekleri tıpr tıpr atıyor.

Hürriyet, 17.11.1994

BBP Milletvekili Ökkeş Şendiller, Başbakan'ın bir Fransız dergisine yaptığı "Türkiye bir mozaiktir. 24 farklı etnik grubumuz var. Yunanlılar da bizimle karışmış durumdadır. Tam olarak atalarımızın kimler olduğunu bile bilmiyoruz" açıklamasından sonra TBMM Başkanlığına bir önerge verdi. Şendiller, Çiller'in atalarının kim olduğunu bilmemekle suçlayarak, "Milletten özür dilemeyi düşünüyor musunuz" diye sordu.

Ortadoğu 20.11.1994, Hüseyin Mümtaz

"Türkiye İsrail'in arka bahçesi olmamalıdır. Bu arada Türkiye'deki Yahudi cemaatinin geleceğimizi ipotek altına alacak faaliyetlerine dikkat edilmelidir. Karadeniz'de de faaliyet halindedirler. Ermenistan'ın batıya açılacak nefes borusu haline getirmek istemektedirler Karadeniz limanlarını"

Türkiye 20.11.1994, Mustafa Necati Özfatura.

"Lozan ve 1954 tarih ve 3065 sayılı kanuna göre Batı Trakya Türkleri okul ve birliklerin adını, tabelalardan ve yazışmalarda 'Türk' olarak yazmak suretiyle serbestçe kullanıyorlardı. Yunan yönetimi 1972 tarih ve 1109 sayılı kanunla bu hakkı aldı. Türk kelimesi kullanılmıyor. İstanbul'da da okullarda ve her türlü kuruluşlarında 'Rum' kelimesi kaldırılmalıdır. Ve Patrik seçimini Türk hükümeti yapmalı ve patrikliğe Selçuk Erenerol getirilmelidir."

Milli Gazete, 7.12.1994

Fener Rum Patrikhanesi'nin "uluslararası olma" hatta beynelmil bir devlet olma hevesiyle çevirdiği binbir dolap Türk yetkililer tarafından engellenmek bir yana çoğu kez destek de bulmaktadır. Patrikhane'nin bu tür eylemlerinden biri de geçen yıllarda Demre'de düzenlediği ve gelenekselleştirdiği "Noel Baba Sempozyumu". İşin mali yönü çeşitli kuruluşlara yükleyen Patrikhane fikri yönünü kendisi besleyerek hem bizim milli değerlerimiz dejenere etmeye hem de kendi konumunu diğer kiliselerin üzerine çıkarmaya çalışmaktadır. İşte bu girişimler bu yıl öteki kiliselerin dikkatini çektiğinden onlar "Noel Baba Sempozyumu"na katılmayı reddettiler. Türkiye'deki uzantılar ise her zaman olduğu gibi yine laikliğin arkasına sığınarak kiliselerin bu asil tutumunu kınadıklarını belirttiler.

Türkiye, 27.12.1994

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanı Recep Tayyip Erdoğan, İstanbul'un surları ile ilgili ihaleye iş başına geldikten sonra bozmayacaklarını ancak ihalenin bittiği noktada surların restorasyon işleminin de sona ereceğini söyledi. Başkan Erdoğan, bir basın mensubunun "Ama onlar bizim tarihi değerlerimiz" demesi üzerine "Domuzdan yana olmayın. Milli değerlerimize sahip çıkın. Bizim medeniyet götürdüğümüz yerler var. Oralarda o medeniyetlerin kalıntılarından eser yok. Türkiye'de bir Vatikan kurma girişimi vardır. Bunların hepsi o girişimin adımlarıdır. Bu teşebbüse asla sıcak bakmayız" diye konuştu.

Hak ihlalleri

HÜLYA DEMİR

Süryani basınında (Bahro Suryoyo, Shemsho, Hujada, Nsibin, Kolo Suryoyo ve Shoeshoto Suryoyo) yeralan bilgilere göre, son 4 yılda Türkiye'de 27 Süryani öldürüldü, iki kişi gözaltında kayboldu, 3 kişi tutuklandı, 20 Süryani genç kız kaçırıldı (bunların yanısıra bir köy papazı ve genç bir erkek kaçırılıp serbest bırakıldılar).

6 Aralık 1992'de Süryanilerin kullandığı İstanbul Yeni-mahalle'deki İtalyan Katolik Kilisesi soyuldu. 14 tane ikona ve bir el yazması Süryanice İncil çalındı.

Mayıs 1994'te Topkapı'daki Kozlu Süryani Kadim Mezarlığı'na giren bir kaç saldırgan 10 büyük mezarı ağır şekilde tahrip etti.

1993 yılında Ermeni Kiliselerine yapılan saldırılar:

10.4.1993, Narlıkapı, Surp Hovhannes Kilisesi duvarlarına tehditkar yazılar yazılması

10.4.1993, Hasanpaşa Uzunçayır Ermeni mezarlığında bazı kabirlerin kırılması

18.4.1993, Kadıköy Surp Takavor Kilisesine ayin sırasında taş atılması

19 .4.1993 Bakırköy Surp Asvadzadzin Ermeni Kilisesine yapılan saldırı

2.6.1993 Narlıkapı Surp Hovhannes Kilisesinde hirsizlik

4.7.1993 Narlıkapı Surp Hovhannes Kilisesi camlarının kırılması

11.7.1993 Narlıkapı Surp Hovhannes Kilisesi üzerine molotof kokteyli atılması

17.7.1993 Narlıkapı Surp Hovhannes Kilisesi'ne taş atılması

21.7.1993 Narlıkapı Surp Hovhannes Kilisesi mermer girişinin kırılması

30.9.1993, *Aydınlık*

Fener Rum Kız Lisesi kundaklanmak istendi. 7-8 kişinin ellerinde benzin bidonları ile kaçarken görüldüğü olayda semt sakinleri, itfaiyeye telefon ettiklerini ancak, itfaiyenin sadece telefon numarası aldığını ve olay yerine gelmediklerini söylediler. Patrikhanenin duvarına da "Yakında Gebereceksin Patrik" yazısının yazıldığı bildirildi.

2.10.1993, *Sabah*

1960'lı yılların sonunda İstanbul'da 625 Rum okulunda 25 bin öğrenci vardı. 25 bin öğrenciden geriye 250 öğrenci kaldı. 625 okul da 13'e indi. MEB okullara öğret-

men tayin edilmesini engelliyor.... İstanbul'da 13 Rum okulundan sadece 2'sinde müdür var. Koca Zapyon Kız Lisesinde 101 öğrenci kalmış İstanbul'da. Özetle, son kalan Rumları da kaçıracağız.

12.10.1993, *Aydınlık*

Tebliğler Dergisinde bir karar yayınlayan MEB Talim ve Terbiye Kurulu, özel Ermeni okullarında yasa sonucu Türkçe okutulan Türkçe ve Sosyal Bilgiler derslerinin dışındaki derslerin de Ermenice okutulmasını yasakladı.

29.11.1993, *Aydınlık*

Fener Rum Patrikhanesine taşlı saldırılar devam ediyor.... Ağustos ayında Yeniköy Rum Mezarlığına yapılan saldırıda çeşitli mezarlar tahrip edilmişti. Bu saldırıdan sonra Balat'taki Yuvakıymon Rum Kız Lisesine patlayıcı madde atılarak yangın çıkarılmak istendi. Polislin, patrikhanenin Rum olmayan çalışanlarını zaman zaman casusluk iddiasıyla karakola çektiği belirtiliyor.

10.12.1993, *Cumhuriyet*

MEB Talim ve Terbiye Kurulu yeni bir kararla Ermeni okullarında Türkçe ve Türk kültürü dışındaki derslerin hangi dilde okutulacağını, bu okulların isteğine bırakıldığını bildirdi.

Aşağıdaki bildiri 1994'ün ocak ayında azınlık mensuplarının çoğunluğu oluşturduğu bir işhanında dağıtılmıştır:

"Asırlardan beri devam eden yılbaşı kutlamaları Hristiyan toplumların her yıl tekrarladıkları dini bir gelenektir... Noel babaya hediye aldırınlar, çirkin işler için yılbaşını fırsat bilenler azınlıktır. Yılbaşı günü ve gecesi bakın ne çirkin işler yapılıyor; eğlence adına kumar oyunları, içki sefaleti, zina turları ve adı sayılamayacak çok çirkeflikler. Yılbaşı kutlamalarımız ve yaptığımız uygunsuzluklar gösteriyor ki, kültürümüz, inancımız ve insanımız korumasızdır. Korumasız olduğu için yabancı kültürlerin hakimiyeti altına girmiştir. Müslümanız diyenlerin Hristiyanların temsilcisi olmaları normal değildir... Bugün yapılan yılbaşı rezaletini sakın bir gece eğlencesi olarak görmeyelim. O gece yapılanlar orada kalmayıp milli manevi kıymetlerimizde kapanması zor yaralar açıyor. İslam dininde ibadet, huzur, sevgi ve huşu vardır. Hristiyan dininde ise çılgınlık, şehvet, içki, kumar vardır. Hristiyanlar peygamber adına yakışsız davranışlar yaparken bizim de aynı davranışı yapmamız gerekmez. Zaten içki içerek, kumar oynayarak, zina ederek hiçbir peygamberin doğum günü kutlanmaz.

2.1.1994, *Cumhuriyet*

Ermeni Kilisesi Patrikhane Vekili Mesrop Mutafyan Ermeni cemaati içinde bulunduğu ruh halini şöyle anlatıyor: "Belli kesimler belli azınlıklara, vatandaşça, komşuca, kardeşce bakmıyorlar... Türkiye'deki Ermeni toplumu olarak biz, bugünlerde had safhada rahatsızız... Eskiden olduğu gibi buradaki Ermenilerle dışarıdaki Ermeniler arasında çizgi çekilmelidir.... İstanbul'da 12'den fazla kiliseye değişik biçimde tecavüz edildi. Üsküdar'daki bir okulumuzun devamlı camları kırılıyor. Patrikhane'ye sü-

rekli olarak 'öldürüleceksiniz, ortadan kaldırılacaksınız' biçiminde telefonlar geliyor."

5.1.1994, *Günaydın*.

Narlıkapı Ermeni Kilisesine birer gün arayla silahlı ve bombalı saldırıda bulunuldu. İlk günkü olayda kilise salonuna silahla ateş açılması sonucu camların bir bölümü kırıldı. Önceki geceki olayda ise, bombanın patlamasıyla mermer korkuluklar tahrip oldu. Kilise yetkilileri son bir yılda 10 saldırının meydana geldiğini söylediler. Türk Ermeni Patriği Karekin II, Noel ayınları için 33 Ermeni kilisesinde güvenlik tedbirlerinin artırılmasını istedi.

5.1.1994, *Tempo*

Türkiye Ermeniler Ruhani Kurul Başkanı Başpiskopos Mesrop Mutafyan: "Geçenlerde Beyazıt Camiinde kışkırtıcı bir konuşma yapılmış, bir kesim buraya doğru yürümeye başlamış, yarı yolda polis engellemiş. Ayrıca geçen yazın ortalarında 10'dan fazla Ermeni kilisesine saldırıda bulunuldu. Kiliselerin kapıları, camları kırıldı. Okullarımız taşlanıyor, en kötüsü ayın sırasında geleyana gelen halk kiliselere saldırıyor. Anadolu'da artık "Ermeni" kimesesi küfür yerine kullanılıyor. İstanbul dışında hiçbir Ermeni "Ben Ermeniyim" demeye cesaret edemiyor. Bu olaylar, cemaatimiz içinde büyük tedirginliklere yol açmış durumda.

15.1-15.2.1994, *Tahkim*

Fener Patrikhanesi ile çevresindeki papaz evlerine yapılan bombalı saldırılar... Etkisi ne büyük ve hedefi on iki den nasıl vurduğu ile ortada... Bitti derken, Narlıkapı Ermeni Kilisesi de iki gün boyunca hissesine düşeni aldı. Önce tarandı, ertesi gün de bombalandı... Kiliselere saldırmanın manası açık: Sizi, uşaklarınızı; 70 yıldır bizi ezen, sömüren, yok etmeye çalışan sizi ve uşaklarınızı ülke topraklarında görmek istemiyoruz! Defolun!

17.1.1994, *Cumhuriyet*

Fener Patrikhanesine molotof kokteyli ile saldırıda bulunuldu. Patrikhanenin ön kısmı yangın sonucu hasar gördü. Olayı İBDA-C İslami Kısas Kuvvetleri üstlendi.

13-19.2.1994, *Nokta*

İdil-Övündük köyünde yaşayan Süryani papaz Melke Tok, Süryani köyü Haberli'ye giderken kaçırıldı. Gazeteler papazın PKK tarafından, köy sakinleri ise papazın Hizbullah tarafından dini nedenlerle kaçırıldığını söylerken, papaz kaçırılan kişilerin koruculara benzediğini belirtti. Yaklaşık bir hafta alıkoyulan Tok, bu süre içinde ayagından zincirlendiğini ve diri diri mezara gömüldüğünü söyledi. Tok kendi çabasıyla kaçmayı başardı.

15.3-15.4.1994, *Tahkim*

İBDA-C İslamcı Kısas Kitaları Rumeli ve Anadolu Başkomutanlığı bildirisini
"El-Halil Camii katliamının hesabını Türkiyede bulunan Yahudilerden soracağız... Türkiyede bulunan yahudilere ait işyeri, fabrika, yayın, basım, muhabir, işadamı, havra, kilise, dini liderlerine ve kendilerine ve ailelerin yönelik

şiddetli kanlı eylemlerimiz hızlı bir şekilde başlayacaktır. Biz güzel Anadolu'da piç yahudileri istemiyoruz. Onlar ülkemizden defolup gitsinler. U.M ile başlayan kan dökme eylemlerimiz, yahudileri öldürerek ve kanlarını ve leşlerini kuduz köpeklerle yedirerek sürecektir. Yahudiler biz müslümanların doğal düşmanıdır.... Türkiye'de bulunan Yahudiler tek tek tesbit edilmektedir. Onlar için tek yol ölüm. Devlete güvenmesinler. Ve her öldürülen Yahudi başına 500 Mark veriyoruz....."

Nisan 1994, *Milliyet*

İstanbul'da bilgisayar sektöründe Yahudi ve Ermeni kökenli firmalara karşı bir kampanya başlatıldı. Çeşitli kurumlara gönderilen fax mesajlarında ermeni ve yahudi firmaların listesi verilerek buralarla alışveriş yapılmaması isteniyor. Mesajda ayrıca alışveriş edilebilecek alternatif firmalar da yer alıyor.

Nisan 1994

Ermeni Patrikhanesi'nden yapılan bir basın açıklamasında, Kadıköy Ermeni mezarlığına saldıran üç gencin mezarlıkları tahrip ettiği duyuruldu. Mezarlığın Türk bekçileri saldırılarla ilgili olarak şunları söylediler: "Gazetelerde televizyonlarda her gün aleyhte yazılar yazılıyor. Çocuklar da bundan etkilenip kırıyorlar. Bu onların suçu değil..."

6.4.1993, *Sabah*

Ermenilerin, Azerbaycan'a karşı saldırılarını bir soykırım olarak değerlendiren Ülkü Ocaklarına mensup gençler bir bildiri yayınlayarak "Dünya kamuoyunun duyarsızlığı devam ederse Türkiye'deki Ermeni azınlıklara karşı gerekli eylemi koyarız" şeklinde açıklamalar yaptılar.

7.4.1994, *Hürriyet*

Ulus'taki Arnavutköy Musevi Mezarlığına bir saldırı düzenlendi. 75 mezar taşının parçalandığı saldırıda, polis saldırının içki içip sarhoş olan kişiler tarafından gerçekleştirilmiş olabileceğini söylediler.

17-23.4.1994, *Nokta*

İki televizyon kanalı ve iki gazetenin Goradze'de halkın kimyasal silahlara öldürüldüğü söylentisini yaydıktan sonra Taksim'de toplanan topluluktan ayrılan "İslamcı-ülkücü" kesim pusulayı şaşırıp Fener Rum Patrikhanesine yürüyüşe geçti.

15.4.1994, *Tahkim*

Dünya Emperyalist Ortodoks Birliğinin ülkemizdeki din maskeli şubeleri hüviyetinde olan kiliselere karşı saldırılar devam ediyor..... 14 Nisan'da Fatih "Kırmızı Kilise"ye karşı İBDA-C İKK tarafından girilen saldırı neticesinde kilise ateşe verildi.

24.4.1994, *Taraf*

Geçtiğimiz günlerde Fener Rum Kız Lisesinin camları taşlanmıştır. Camına Atatürk'ün posterini asmış olan Azerbaycan Kitap Dünyası adlı devlet kitapçısının camları üç kez taşlanmış, sonuçta poster indirilmiştir. Kamuya ait çeşitli binalarda Yavuz Sultan Selim Camii'nin du-

varlarına Fetih gecesi "Biz Yavuzların nesliyiz" şeklinde yazılama yapılmıştır. Bu eylemleri İBDA-C İKK Fatih Milis komitesi üstlenmiştir.

1.5.1994, *Taraf*

14 Nisan 1994 gecesi Fener'de bulunan ve "Kırmızı Kili-se" tabir edilen Fener Rum Lisesine İBDA-C İKK tarafından molotoflu saldırıda bulunuldu. Saldırıda büyük çapta yangın çıktı. Şimdi, Fener Rum Erkek Lisesi olarak kullanılan bu bina Fatih İstanbul'u fethederken Bizans Sarayı idi. Bu bakımdan bu taarruzu İslam İhtilal-İnkılabına doğru Anadolu'yu ve cemiyeti yeniden feth zaruretine mukabil bir mananın işaret ve ihtarı halinde saygıyla selamlıyoruz.

1.5.1994, *Taraf*

Yahudi Mezarlığı Tahrip-Edildi. El Halil katliamından sonra Yahudilere yönelik saldırılardan Yahudi mezarlığı da payına düşeni aldı. İstanbul Ulus'ta bulunan Yahudi mezarlığına saldıran bir grup mezar taşlarını kırdılar, 75 mezarı tahrip ettiler. Saldırıyı üstlenen olmazken, yetkililer "aşırı dincileri" sorumlu tutuyor.

24.5.1994

Ermeni Patrikhanesi'nden yapılan açıklamada, PKK lideri Abdullah Öcalan'ın bir papazla çekilmiş fotoğrafının basına dağıtılarak Ermenilerin PKK ile kurduğu "pis ittifak" senaryolarına dikkat çekildi. Ermeni cemaati bir açıklama yaparak sözkonusu papazın Ermeni olmadığını belirterek, "Bazı çevrelerin ısrarla Ermenilere böyle bir damga vurmaya kalkması, diyelim ki terör örgütüne karşı uygulanan bir "psikolojik savaş" taktiğidir. O zaman şu soruyu sormak hakkımız değil midir? Yüzyıllardır bu topraklar üzerinde farklı köklerden gelmiş, dostlarıyla, komşularıyla yan yana yaşayan, çalışan, üreten bizler tamamiyle gözden mi çıkarıldık? Psikolojik savaş verilecek diye, Ermeni sözcüğü bir küfür haline getirilerek, Müslüman-Hristiyan düşmanlığı yaratılmaya çalışılarak, çocuklarımız sokakta oynayamaz, kadınlarımız çarşı-pazara çıkamaz, işadamlarımız çalışamaz hale mi getirilmek isteniyor?"

29.5.1994, *Taraf*

İstanbul'un fethinin 541'nci yıldönümünde Fener Rum Patrikhanesinin çatısına konulan tahrip gücü yüksek 3 saatli bomba patlamaya 5 dakika kala etkisiz hale getirildi. Bombaların yanında bir de mavi renkte üç hilalli bayrak bulundu. Bu arada, patrikhanenin avlusundaki kilisede nikah kıyılıyordu.

5 Haziran-Temmuz 1994 İHD Bülteni

İzmir İHD Şubesinde 'Arkadaşıma Dokunma' kampanyası çerçevesinde hazırlanan "Rum, Ermeni, Kürt, Laz, Yahudi milliyetleri" ile "Ne mutlu Türküm Diyene" sözü bizi rahatsız etmiyorsa ırkçılık içimizde ibarelerinin yer aldığı bildirinin basımı ve dağıtımını İzmir Valiliğince yasaklandı.

9.6.1994, *Sabah*

DYP Milletvekili Süleyman Ayhan ile DYP, RP, MHP ve BBP'den 29 milletvekili İstanbul'daki Fener Rum Patrik-

hanesi için Meclis Araştırması açılmasını istedi. Araştırma önergesi, patrikhanenin Türk milletine verdiği ve vereceği zararların saptanması, hükümetçe alınması gereken tedbirlerin belirlenmesini amaçlıyor. Patrikhanenin Bizansın İstanbuldaki son kalesi olduğunu kaydeden Ayhan, Rusya ile Yunanistan arasında imzalanan bir anlaşmaya daha sonra Sırbistan'ın da dahil edilerek Türkiye'nin Balkanlardan Kafkasyaya kadar bir ortodoks kıskacı içine alınmak istediğini ifade etti.

10-17.6.1994, *Taraf*

19 Mayıs'ta İtalyan Santa Maria ile Saint Antuan Kiliselerine bomba yerleştirildi. Maddi hasarın olduğu olayı İBDA-C İKK üstlendi.

10-17.6.1994, *Taraf*

Elazığ'da Meryem Ana Kilisesi ile Ruh Sinir Hastalıkları Hastanesine bomba atıldı. Olayın Bosna-Hersek'te yapılan katliam ve Türkiye'de müslümanlar üzerinde yapılan baskı ve operasyonları protesto etmek amacıyla gerçekleştirildiği, İBDA-C Aydınlik Savaşçıları tarafından açıklandı.

8-14.7.1994, *Taraf*

İBDA-C Aydınlik Savaşçıları bildirisi

"29 Mayıs Fener Patrikhanesine 3 adet bomba yerleştirilmiştir..... Bombalarla birlikte mavi zemin üzerine üç hilal yıldızlı devletimizin bayrağı ve eylem gerekçelerimizi anlatan bildirimler bırakılmıştır. Patrikhanenin işgalci düzenin remz yerlerinden olmasının yanısıra İstanbulun Fethinin 541. yıldönümü, üstadımız N.F. Kısakürek'in ölüm ve doğum yıldönümü ve Patrikhanede bulunan Yunan Başbakanının oğlunun ayın töreninde bulunması eylemimizi bu günde yapmamıza sebeptir.....Saldırılarımız Patrik geberene ve bu ülkeden bu işgalci yapılanma defolana kadar devam edecektir"

9.7.1994, *Özgür Ülke*

Azinliklara ait kiliselerin vakıf ve gayrimenkulleri 1967 yılında çıkarılan yasa ile gasp edildi. 1936'da kiliseler tarafından verilen mal beyanları esas alınarak, bu tarihten sonra edinilen gayrimenkuller, tapulu ve izinli olmasına rağmen kimisi "milli emlak"a kimisi de eski sahiplerine hediye edildi. Uzun çabalardan sonra 1921 yılında ibadete açılan İstanbul Gedikpaşa'daki Ermeni Protestan Kilise'sinin gayrimenkulleri, hile hurdayla alındı, tapu kayıtları iptal edildi. Kiliseye bağışlanan bir çok emlak daha sonra Milli Emlak'a geçti. İncirdibi Ermeni Protestan Okulu'nun bulunduğu arsa kilisenin elinden alındı ve Kumkapı otoparkı yapıldı. Yine Kilise'nin Tuzla'da yaptırdığı dinlenme tesisi eski sahiplerine "hediye edildi".

7.9.1994, *Cumhuriyet*

Yunanistan ile Türkiye'nin öğretmen mübadelesi konusunda anlaşamaması nedeniyle bazı dersleri boş geçen Zoğrafyan Rum Lisesi, Fener Lisesi, Zapyon Kız Lisesi ve Merkez Rum Lisesi son sınıf öğrencileri bu yıl mezun olmadılar. Zoğrafyan Rum Erkek Lisesinden 4 öğrenci Valilik adına dava açtılar.

26.10.1994, *Sabah*

Ankara'da yeni şehirlerarası otobüs terminalinin AŞOT olan kısaltılmış adı, Ermenilerde yeni doğan yiğit çocuk anlamına geldiği nedeniyle AŞTİ olarak değiştirildi.

19.11.1994, *Express*

Aşağıdaki bildiri, İstanbul Ülkü Ocakları imzasıyla azınlıkların oturdukları semtlerde apartmanların posta kutularına bırakılmıştır.

"Ey kendini vatandaş sanan asalak! Ülkemizi yüzyıllardır sömüren siz Ermeniler yüzyıllardır uslanmadınız ve hala aynen eski davranışlarınıza devam ediyorsunuz..... Zamanında Asala'ya nasıl yardım etmişsinizde şimdi de Ermenistan'a ve Karabağ'daki Ermenilere yurtdışı kanalıyla milyonlarca lira ve silah göndermektedirsiniz... Unutmayın Türkiye yalnız Türklerindir. sizin gibi yılanların değil... Türkiye'yi bu sömürüden kurtarmak için Başbuğumuz işiğında harekete geçtik. Bunu katiiyen ama katiiyen unutmayın."

16.10.1994, *Yön*

Adalıların konuta ihtiyaç duymasına rağmen, MGK Kararıyla yaptırılan Gökçeada ve Bozcaada konutları fahiş fiyatla satıldığından dolayı alıcı bulamıyor. Çoğunluğun memur olduğu ada'daki konutlar için başvurularda 65 milyon TL peşinat, aynı miktardaki ikinci peşinatı ise bir ay içinde isteniyor. Adaların yüzde 95'inin SİT alanı sayılması, bırakın ev yapmayı, çivi çakmayı bile engelliyor.

20.12.1994, *Sabah*

İçişleri Bakanı Nahit Menteşe hakkında çeşitli iddialar bulunan Fener Rum Patriği Bartolomeos ile ilgili soruşturma açılması için İstanbul Valiliği'ne talimat verildiğini açıkladı. Patrik hakkında Türkiye aleyhinde faaliyet göstermek, tüm Ortodoksların ruhani lideri olmak için Rusya ve Yunanistan ile işbirliği yapmak gibi suçlamalar bulunuyor.

21.12.1994, *Milliyet*

Yunan Hükümet sözcüsü Evangelos Venizelos, Fener Rum Patrikhanesi aleyhinde soruşturma açılacağı yolundaki haberlerle ilgili bir açıklama yaparak "Patrikhane ruhani bir kurumdur, ekümenik bir karakteri vardır, uluslararası alanda da tanınıyor. Ancak devlet statüsü yoktur. Böyle bir şeyi ne düşünüyor ne de istiyor" diye konuştu.

23.12.1994, *Yeni Yüzyıl*

Fener Rum Patriği Bartholomeos özel bir görüşmede şunları söyledi: " 17 asırdan beri burada varlığını sürdüren saygın bir kurumuz. Fakat bilhassa Lozan'dan sonra bizi Türk-Yunan ilişkilerinde bir koz olarak kullanıyorlar. Türk vatandaşlarımız ve askerlik yapmamıza rağmen hala Yunanistan'ın kuklası olarak görülüyor.... Yunanistan, Batı Trakya'daki Müslümanlara kötü davranıyorsa buradaki 2-3 bin Rum'un suçu ne? Aynı şey Batı Trakya Türkleri için de geçerli....Tansu Hanım ve Cindoruk bir yandan Rumlar ve Patrikhane aleyhine tavır alıyor.... Belki Tansu Hanım İslamcılara karşı iyi gözükmek isteyince, 'Vur Rumların başına' diyor."

24.12.1994, *Aydınlık*

İlk olarak 12 Eylül yönetiminin 'Rumeli Feneri' adını 'Türkelî' olarak değiştirme girişimi, 18 Haziran 1994 yılında 'Seyir, Hidrografi ve Oşinografi Dairesi Başkanlığı'nın hazırladığı "İstanbul Boğazı, Marmara Denizi ve Çanakkale Boğazı Seyir Rehberi" başlıklı kitapta uygulamaya koyuldu. Rumeli Feneri'nin az berisindeki Rumeli Kavağı'na hiç dokunulmadı. Yine 12 Eylül'de Rumeli Fenerinin iç kapısında asılı duran tabelada 'Türkelî' adı asılı duruyor.

30.1.1995, *Günaydın*

Türk Ortodoks Patriği Selçuk Erenerol, İskeçe Müftüsü Mehmet Emin Aga'nın, sahte müftü suçlamasıyla 10 ay hapis cezasına çarptırılmasını sert bir şekilde eleştirdi. Rum Ortodoks Patriği Bartolomeos'un tutuklanmasını isteyen Erenerol, "Onlar bu dilden anlar" dedi. Patrik Bartolomeos'un Türk vatandaşı olmasına rağmen Türkiye aleyhine bölücü bulunduğunu savunan Selçuk Erenerol, "Sadece dinle ilgilenmesi gerekirken kendisi kapalı kapılar ardında gizli toplantılar yapıyor.... Ya tutuklanıp yargı lansın, ya da yurtdışına çıktığı zaman pasaportu iptal edilsin" diye konuştu.

Türkiye Ermeniler Patrikliği 29 Aralık 1994 tarihli yazıyla İstanbul Valisi Hayri Kozakçıoğlu'na Kilise Delegeler Kurulu'nun 28 Ocak 1995 Cumartesi günü kendi riyasetinde toplanacağını bildirdi. Bu toplantıda Dünya Ermenileri 131. Başpatriği seçimi için oylamaya katılacak olan sivil temsilciler seçilecekti. 27 Ocak günü ise İstanbul Valiliği Patrik Karekin'i makamına çağırarak bu toplantının yasaklandığını bildirdi. Konuyla ilgili 30 Ocak 1995 tarihli Marmara Gazetesi'nde çıkan haber şöyle:

"Patrikhane uzun bir süre önce Vilayeti, sivil temsilcilerin seçimi için 1990 Delegeler Kurulunun bir kez daha oturma davet edileceğine dair haberdar etmesine karşın, Valilik toplantı yapılamayacağını ve sivil temsilcilerin seçiminin Türkiye'nin günümüz yasalarına aykırı olduğunu bildirmek için son güne dek bekledi. Valilik din adamlarının gidebileceğini, oy kullanabileceğini fakat sivillerin bu işlemlere katılamayacaklarını belirtti. Lozan Antlaşmasında bu konuda bir madde yok. 1955'deki seçimlere, İstanbul'dan sivil temsilci o zamanki Merkezi Kurul ve Ruhani Kurul'un ortak çalışmaları ile seçilmişti. Fakat sivil temsilcilerin seçime katılmayıları hem 6/7 Eylül olayları, hem de resmi mercilerin tavsiye etmemeleri nedeniyleydi. Daha önce 1945 yılında ise, Patrik Kaymakamı atama yoluyla yanına iki sivil temsilci olarak Eçmiadzin'a gitmiş, bu da iç tartışmalara neden olmuştu.

Şimdi, Patrik sorunu çözmek için Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'den bir randevu almayı bekliyor.

6.2.1995, *Jamanak*

Ermeni Patrikhanesinin, başpatriklik seçimi amacıyla sivil temsilcilerin oluşturulması konusundaki engeli ortadan kaldırmak için Cumhurbaşkanlığı'na yapılan randevu talebi sonuçlandı. İstanbul Valiliği bir açıklama yaparak Cumhurbaşkanı'nın konuyu ele aldığını fakat eldeki verilere ve günün şartlarına göre kararın değişiminin olanaksız gördüğünü ilettiği.

Mehmet Yaşın'dan mektup: Vatan çevresinde dolanan bir edebiyat ulus dışına çıkabilir mi?

MEHMET YAŞIN

"I will tell you what I will do and what I will not do. I will not serve that in which I no longer believe whether it call itself my home, my fatherland or my church: and I will try to express myself in some mode of life or arts freely as I can and as wholly as I can, using for my defense the only arms I allow myself to use - silence, exile, and cunning." ()*

JAMES JOYCE

"TÜRK EDEBİYATI" NEYİ TARİF EDİYOR? (BİZİ Mİ? HANGİ "BİZ"İ?)

İtiraf etmek gerekirse, Türkiye'de, azınlıklarla ilgili bir çalışmanın, hele bir dergi özel sayısının samimiyetinden, ciddiyetinden, işe yararlığından kuşku duyuyorum. Bunu da, birilerini suçlamak için söylediğimi sanmayın. Galiba, kendi deneyimlerimden edindiğim kanı, daha doğrusu duygu bu. Bana öyle geliyor ki, diğer Rum, Ermeni, Yahudi yazarların çoğunluğu da bu işe gönülsüz yaklaşacak. Hatta dergiye yazı vereceklerini bile sanmam. Belki, birkaçı öylesine bir şeyler karalayıp verir. Yani bundan bir sonuç çıkacağına pek de inanmaksızın. İşte artık, adet yerini bulsun, Türk kardeşlerimiz de kırılmasın diye!

Hani, işin ciddiyeti, samimiyeti filan bir yana, kıyırık bir yazı yüzünden bir de "karanlık güçler"imiz tarafından fişlenir, icabında DGM'ye sevk edilir ve de 8-9 yıl önce benim başıma geldiği gibi "Türk milli menfaatlerine muhalefet"le

suçlanarak sınırdışı bile edilirsiniz. Doğru dürüst bir toplumsal, siyasal dayanağı olmadan, arkasında sağlam bir gelenek, bir kurumlaşma bulunmadan, sırf eski İstanbul nostaljisi hatırına hazırlanacak bir "Türk Azınlıkları Özel Sayısı"ndan ne çıkacak? Korkarım, Türkiye'de demokratik ve uyumlu bir birliktelik için farklı etnik kültürlerin yeniden tanışması bir yana (bölgedeki öbür azgelişmiş ulus-devletleriyle paranoaya yarışmasına girişen bizimkilerce), istismar bile edilir bu. "İstismar" sözcüğünün, hangi noktalara varabileceğini, "Türk" olmayan Türk vatandaşları çok iyi bilir. O nedenle, iyiniyetli çalışmaları dahi kuşkuyla karşıladıkları için kimsenin onları kınamaya hakkı yok.

En yakın örneklerden biri olarak Rumların

TÜRK EDEBİYATI'NIN "TÜRK"Ü KİM?

Türk aydınlarının çoğu Kemalizmden, Türk ulusçuluğu ideolojisinden ödünç aldıkları bir terminolojiyle, sözümona onlara muhalefet ediyorlar. *İyi de, 70 yıldır dile egemen olan Türk ulusçuluğunun, düşüncelere de egemen olmadığı nasıl öne sürülebilir? Daha baştan, Türk ulus-devletinin egemen ideolojisiyle adeta görüş birliği içinde "Türk" diye tanımlanmış bir edebiyatın, "Türk" olamayan bana karşı tarafsız davranacağı-*

(*) "Sana ne yapacağımı ve ne yapmayacağımı söyleyeyim. Kendi kendini benim evim, vatanım, ya da kilisem diye adlandıran, ancak artık inanmadığım şeylere hizmet etmeyeceğim: ve kendimi, olabildiğince özgürce, olabildiğince bütünlükle sanatım ya da hayat tarzımla ifade etmeye çalışacağım ve bu yolda kendimi savunmak içinse sadece kendi bildiğim silahları kullanacağım - sessizlik, sürgün ve yaratıcı-zekâ."

James Joyce

na, yazdıklarımı kendi gerçekliğime göre okuyabileceğine ve de gereken yeri sahiden almamı engellemeyeceğine beni kim inandırabilir?

“Türk” edebiyatında “gereken yer” filan dedim ya, artık bakın neler yakıştırılır! Benimse vurgulamaya çalıştığım şu: Türk (ulusal) kimliğiyle yaz(a)mayan birini, “Türk Edebiyatı” adlı bir sahneye çıkarıp, ona, “işte sana da yer verdik, hadi bakalım istediğin rolü oyna”, denemez. Çünkü, o sahnede, sadece “Türklerin” oyunu oynanıyor. Oyunculara “Türklerin” yazdığı tekstteki roller dışında bir karakteri canlandırmak fırsatı zaten baştan tanınmıyor ki. Oyunu yazan da, sahneyeleyen de, yöneten de, eleştiren de “Türk”. Orada, “dışarıdan” ya da “diğerlerinden” bir oyuncu, gölge oyunundaki hayalden başka ne olabilir?

“Bizim” de Türkler’in edebiyat sahnesine çıkabilmemiz için oyunun kuralları (adından başlayarak), değişmeli. *Türk kimliğiyle, Türk edebiyatı tarihiyle, Türk eleştirisinin kodlarıyla örtüşmeyen Türkçe yapıtlar (örneğin Yahudi kökenli Sevim Burak’ın hikayeleri, Rum kökenli Kriton Dinçmen’in romanları, eski-Yugoslavya vatandaşı İlhami Emin’in şiirleri), yeni bir “Türkçe Edebiyatı” çoğuldizgesine (polysystem) göre ele alınmalı. Aslında, doğal olarak edebiyatımızın “çoğul” (poly) özelliği var; ama “dizgesi” (system) yok. İşte, artık hiçbirimize (“bizlere” de “size” de) yetmeyen Kemalist Türk ulusçuluğunun, edebiyatımızdaki mevcut tarif ve kodları değiştirerek “sistem” çoğullaşmalı. Özellikle de, “Cumhuriyet Dönemi”nin “Türk Edebiyatı” ne demeye geliyor, bu sorgulanmalı.*

Yani, bu “Türk” nasıl bir şeymiş ki, en solcu şairler, eleştirmenler bile “Büyük Türk Şiiri Antolojisi”, “Çağdaş Türk Şiiri Antolojisi”, “Türk Şiir Yıllığı”, vb. hazırlayınca, “Türkiye Şiiri” gibi bir başka tarifi hiç düşünemiyorlar? Bunu lütfen onlara sorar mısınız? Bu “Türk” tarifi, Türk vatandaşları şairleri kapsadığı için Ahmet Arif, Kemal Burakay, Hüseyin Erdem gibi Kürtleri de antolojimize aldık diyorsa, ne diye Necati Zekeriya, Fahri Kaya, Suat Engüllü gibi eski-Yugoslavya ya da Osman Türkay, Fikret Demirağ, Özker Yaşın gibi Kıbrıs vatandaşı olan Türk soylulara hattâ Almanca yazan Alman vatandaş Zafer Şenocak’a da aynı “Türk” antolojisinde yer veriliyor? Zaten herkes

böyle yaptığı için mi? (Ama bu, sadece ulusçuluğa değil, ırkçılığa da kapı açmıyor mu?) Yok eğer, Türkçe yazan tüm şairlerden söz ediliyorsa, o halde buna ne diye “Türkçe Şiiri” denmiyor?

TÜRKÇE YAZAN HERKES TÜRK MÜ?

Tabii, Türkçe yazmak ile Türk ulusuna ait olmak arasında bire bir koşutluk kurmak, Kemalist ulusçuluğun son derece işine yaramış 19. yüzyıldan kalma bir milliyetçilik anlayışının sonucu. Biliyorsunuz bunu Türkiye’de (belki önce kendini Türkleştirmek arzusuyla Kürk kökenli), Ziya Gökalp geliştirdi. Bizim Misak-ı Milli’lerimiz de bu ikiyüzlü dil birliği teorisini Turancı’lardan devraldı. Gerçi bu, şimdilerde pek itiraf edilmiyor, ama “Türkçe konuşan herkes Türktür” muamelesi görmeye devam ediyor.

Dili ve (folkloru, söylencesiyle birlikte) edebiyatı bir ulus yaratmak için kullanan tek ulus Türkler değil elbet. Halkın ortak ve sade konuşma dilini bir edebiyat diline yükselttiğini öne süren, modern çağın ulusal edebiyat sözcüleri, acaba bu işin, aslında bir ulus uydurabilmek için uydurulmuş bir dil ve edebiyatı amaçladığını nasıl oldu da solcularımıza bile unutturdular? Acaba madalyonun öbür yüzüne niçin hiç bakılmadı? Yani, bu dil ve edebiyat devrimlerinin, kozmopolit aristokrasinin çok-dilli edebiyatını yerle yeksan ederek ulusal sınırlar çekmek için yapıldığına?.. İster naturel-realist, ister “normal”-realist, ister sür-realist, isterse sosyalist-realist, bütün bu modernizm akımlarının, aslında merkezî ulusal kimlik adına hareket eden egemen ulus-devletlerin reel politikaları içinde biçimlendiğine?..

Bense, “dilimin sınırları vatanımdır” (tabii tek bir dilim ve vatanım varsa) deyişi yerine, “vatanımın sınırları dilimdir” (tabii sınır diye bir şey varsa) deyişinden hareket etmeyi yeğliyorum. Çünkü, şairim ve daha önemlisi ulusçuluğun hiçbir biçimine bağlı değilim (yani bu bağımsızlık bir seçimden önce, kimliğimin çok-kültürlü bir aidiyet içinde oluşması yüzünden) ve sanırım dilimin de diğer Türklerden kısmen farklı.....

Kaldı ki, “Türkçe”den anlaşılana da Güneş Dil Teorisi ile TDK badirelerinden geçmiş İstanbul

Türk Türkçesinin hegemonyası. Okuma-yazmayı askerde öğrenen saf köy çocukları gibi, Türkçe'mizi "düzeltmek" için hepimizi, Kemalist başkomutan-öğretmenlerin önünde hizaya sokmaya çalışıyorlar! Bu hizayı az'cık bozan bir Çukurova, bir de Ege Türkçesi var. (Onlar da, art arda birçok önemli ulusal şair, yazar yetiştirdiği için yöresel tasvirler düzeyinde de olsa, merkezi "Türk" edebiyatı içindeler.) Ama Karadeniz, Güneydoğu, Trakya, Kıbrıs, Makedonya Türkçeleri, edebiyata yaraşır bir Türkçe'den sayılmıyorlar ki, "Türkçe Şiir" diye inandırıcı bir tarif olsun. Hele Yahudi, Rum, Ermeni, Kürt, Süryani, Arap kökenli yazarların Türkçesi kuşkusuz ki, çok "yanlış", çok "bozuk". *Farklı olanı yanlış diye damgalayıp ezmek, birlik ve bütünlük inadından (uğradığı onca hüsrana rağmen) üçyüz yıldır vazgeçemeyen bütün ulusçuluk ideolojilerinin değiş(e)mez tutumudur.* Türkiye Cumhuriyeti'nin saplantısı.....

Eğer, İngilizce edebiyat da, bizim sivil-toplumcularımızda bile görülen bu tekçi, bu otoriter asker kafasıyla değerlendirilmiş olsa, bugün ne İngilizce bir dünya dili olabilirdi, ne de "Amerikan Edebiyatı", "Britanya Edebiyatı" gibi "İngiliz Edebiyatı"ndan ayrı birimler doğabilirdi. (Kaldı ki, bizimkilerin, belki kendilerini onaylatmak dürtüsüyle, belki de başka türlüünü düşünemediklerinden Türkçe'ye "İngiliz" diye çevirdikleri "English", aslında çoğu kez "İngilizce" anlamında kullanılıyor.)

İngilizce, Fransızca, İspanyolca gibi, biraz da sömürgecilik mirasları nedeniyle, farklı ulusal kimliklerdeki çok-kültürlü edebiyatlara açılan dilleri bırakın, bugün Almanca edebiyat bile Berlin Duvarı'nı yıktı. Emine Sevgi Özdamar, Zafer Şenocak, Ercüment Aytaç, Aras Ören, Akif Pirinçcioğlu, Levent Aktoprak, Zehra Çırak gibi Almanca yazan Türk kökenli yazar ve şairler yetişmeye başladı. Almanlar, onlara "Alman" demeden "Almanca edebiyat"ta bir yere oturtmak için yeni tarifler bulmaya çalışırsun, bizimkiler onları da, göğüsleri kabara kabara "Türk" sayıyor. Bu arada Alman kökenli Sevgi Soysal'ın "Türk" olmayabileceği hiç akıllarına gelmiyor.

Oh, ne güzel, herkes Türk! Türkçe yazan da

yazmayan da, Türk soyundan gelen de gelmeyen de, Türk vatandaşı olan da olmayan da. Homeros da Türk'tü zaten. Afrodite de (adı "avrat"tan gelir!..)

TÜRK YAZARLARI DİZİSİ Mİ?

Açın bakın, Can Yayınları, Cem Yayınevi, Adam Yayınları gibi Türkiye'nin en ileri, en önemli yayınevleri "Türk" olmayan şair ve yazarları "Yerli/Türk Edebiyatı", "Türk Yazarları/Şairleri" vb. başlıklı dizilerde yayımlıyorlar. Belki yanıhtır, ama "Türk" yerine "Çağdaş Türkçe Edebiyat Dizisi" ifadesini kullanma inceliği gösteren tek yayınevi Bilge Karasu ile Kriton Dinçmen'i ve benim de *Soydaşınız Balık Burcu* adlı romanımı yayımlayan İletişim Yayınları. (Haklarını yemeyim! Yayıncım diye değil, biliyorsunuz Adam Yayınları da şiirlerimi basıyor. Ancak onun sahibi Ermeni olduğundan Türk ulusçuluğunu gözetten bir dizgede yayıncılık yapması son derece doğal!)

Ya etnik kökeni, ya vatandaşlığı, ya dili nedeniyle Türk sayılamayacak yazarların adını *Türk Edebiyatında İsimler Sözlüğü, Türk Edebiyatı Ansiklopedisi* gibi "Türk" kitaplarında buluyorsunuz. İnanılmaz bir şey! Hangi ölçütlere göre yapılmış bu tasnifler? Sonuçta Sevim Burak, Mario Levi, Roni Margulies, Bilge Karasu, Necati Zeke-riya, Neşe Yaşın, Herkül Millas, Jak Deleon, Vivet Kanetti, Pars Tuğlacı, Panayot Abacı, Kemal Burkay, Hasan Mercan, Ahmet Arif, Cengiz Dağcı, Süreyya Yusuf, Emine Sevgi Özdamar, Zafer Şenocak, Giovanni Scognamillo, Kriton Dinçmen... gibi onlarca yazar ve şairin her biri bir başka gerekçeyle "Türk" sayılıyor.

Acaba hangi gerekçelerle?

Herkesi "Türkleştirmenin" asıl gerekçesi, en demokrat yazar ve yayıncılarımızın bile, ne yazık ki Kemalizm ve Türk ulusçuluğunun normları dışına çıkamaması. Oysa ki, yukarıda sayılan isimlerin, şu ya da bu nedenle mevcut "Türk edebiyatı" tarifine tam olarak oturamayacağı, bunun ya yetersiz, ya da düpedüz yanlış olacağı açıktır. (Elbet açıklamam gereksiz, burada "etnik köken"i, ırksal bir soy olarak değil, daha çok kültürel-toplumsal bir kimlik olarak düşünüyorum. Yoksa soykütüklerini incelemeye kalkarsak hakiki "Türk" yazarımız kalmayabilir!) Tabii "Türk" tanımı dışında

okunmaya ihtiyacı olan yazarların listesini genişletip, karışık etnik köken, kültür ve dillerin izini taşıyan Latife Tekin, Bekir Yıldız, Murathan Mungan gibi isimleri de saymak mümkün...

Zaten, ulusal-devlet, ulusal-kültür, ulusal-kimlik, ulusal-dil vb. ulusal-şeyler adına yapılan bir edebiyat tasnif ve tarifleri son derece spekülatif. Büyük ölçüde, edebiyat dışı nedenlere dayanan ideolojik ve siyasi tanımlar.

Neyse, mektubu uzattım ve galiba (yazmaya çağım dediğim) o istediğiniz yazıyı böylece yazmaya başladım!...

... YOKSA AZINLIK NOSTALJİSİ DİZİSİ Mİ?

O halde şunu da ekleyeyim: Öndegelen yayınevlerinin "Türk edebiyatı" dizinlerine karşı, sadece azınlık gettolarında dolaşıma girecek kitaplar basılmasını öngörmüyorum. Dahası, bunu bağınazca ve de tehlikeli buluyorum. *Aslolan, Türkçe konuşan herkesin kendini ifade edip birlikte paylaşmaya hakkı olan çok-sesli bir Türkçe Edebiyat'a ulaşabilmemizdir. Bunun ise, etnik ya da ulusal sınırı yok.*

İstanbul, sahiden bir kültür metropolüyse, "Türk(çe) Edebiyat" da, hangi kesimden, hangi izlekten, hangi diyalekten, hangi kültürel-çevreden gelirse gelsin, edebi anlamda değer taşıyan bütün Türkçe yapıtları kapsamalıdır. Buradaki püf noktası, bir yapıtın "edebi anlamda değerini" saptarken, Türk (ulusal) edebiyat sistemine ait kültürel ölçütler, estetik beğeniler, yazınsal gelenekler ve de egemen anlayışların ötesine geçebilmektir.

Hiç unutmam, Atatürk Kütüphanesi'nde, Son şiir kitabım *Sözverici Koltuğu*'yla ilgili bir toplantıda, şiirlere yansıyan Elen, İngiliz dil ve kültür etkileşimlerinden kozmopolit azınlık duyarlılığından filan sözedildi. Konu, azınlık edebiyatına gelip dayanınca, aynı toplantıya katılan "80 Sonrası" şairi bir arkadaşım şöyle dedi: "Mehmet Yaşın kendini azınlık hissediyor, elbet olabilir, ben de kendimi yalnız hissediyorum."

Kalkıp da, "Yalnız Edebiyatı yok, ama Kadın Edebiyatı, Azınlık Edebiyatı diye üniversitelerde araştırılıp okutulan disiplinler var. Çünkü, Virginia Woolf ile James Joyce'un romanlarındaki gi-

bi, kadın ya da azınlıklardan hareket eden yapıtlar, özellikle Avrupa'da, yüzyılımıza ilişkin birer toplumsal ve kültürel fenomen. Kimse, kendini kadın hissettiği için kadın olamayacağı gibi, azınlık hissettiği için de azınlık olmaz" dedim.....

..... azınlık, marjinal (ya da kurumlaşmış "resmi-edebiyata" göre farklı) kaynaklara dayanan şiir ve romana, ancak haddini bilip kendi cemaati içinde kaldığı sürece hoşgörü göstermek, hattâ bu amaçla fonlar vererek "merkeze" bulaşmadan "çevrede" kendi başına yayın yapmasını teşvik etmek, uzun zamandır Batı ülkelerinde görülen bir eğilim. Yani Londra'nın, Paris'in filan da, azınlıkların farklı edebiyatını benimsemiş görünmesine pek aldanmamalı. Yapıtları "teşvikler" bir taraftan azınlık kültürlerini denetlemelerine ya da entegre etmelerine yarıyor, bir taraftansa, Siyah-Afrika'nın, Hindi-Çin'in artık dünyada yok sayıldığı şu günlerde, Batı'nın egzotik edebiyat ihtiyacının yine kendi azınlıkları içinden sağlanması gibi bir işlev görüyor. (Ne var ki, şimdi biz Türkiye'de, henüz azınlık, marjinal ya da farklı edebiyat kaynaklarının mevcudiyetinin görülüp tanınması gibi çok daha geri bir noktadan tartışmaya başlamış olduğumuzdan, bunun tanınma sürecinde ortaya çıkması muhtemel sorunları geçiyorum.)

Azınlık kültürlerini geliştirmekten çok Türkler'in nostaljisine seslenen bazı yayınlardan rahatsızlık duyduğumu da söylemeliyim. Kimi zaman o kadar kötü çeviriler yapıyor, o kadar gelişigüzel kitaplar yayımlanıyor ki, gerçekte basılan kitabın önemsenmediği, piyasada, eski İstanbul ve kozmopolit Akdeniz nostaljisi sattığı için yayımlanmış duygusuna kapılıyor insan.

Örneğin, Belge Yayınları "Marenastrum" dizisinin *Acı Limonlar* (ki ben olsam, *Bitter Lemons*'u, "Ekşiler" diye çevirirdim, Kıbrıslı Türkler limona "ekşi" dediği ve bu söz zaten acılığı içerdiği için) adıyla yayımladığı Lawrence Durrell'in Kıbrıs'la ilgili kitabında akıl almaz yanlışlar var. Yazarın akıcı, renkli üslubunun çeviride kaybolması bir yana, olayların geçtiği köyün adı bile yanlış. Üstelik, bütün dünyanın tanıdığı bu yazarın evi hâlâ o köyde durmakta. (Hem, bir köy adı

Türkçe'ye çevirilebilir mi ?!) Çevirmen, tıpkı Kıbrıs'taki Elence ya da Latince kökenli köy adlarını Türkçeleştiren Türk komutanları gibi davranıp, adını oradaki bir Kıbrıslıevanten Katolik manastırından alan ve Kıbrıslıtürklerce "Ballapayıs" diye telaffuz edilen Girne'nin "Bella-Paix" köyüne, "Güzelyurt" demiş! Oysa Güzelyurt, Adanın başka bir bölgesindeki "Omorfo" kasabasına 1974'ten sonra Türklerin verdiği isim. Böylece, çevirmen ve yayıncı Lawrence Durrell'in *Bitter Lemons*'unu bambaşka bir bölgeyi anlatan bir kitap haline getirmişler. Herhalde, Türkiye'nin Osmanlı'dan devraldığı fetihçi ruhun etkisiyle keyfi bir şekilde köy adlarını değiştirerek... (Ayrıca, Lawrence Durrell'in kitapta anlattığı Kıbrıslıtürkler gerçek kişiler, kimiler hâlâ hayatta, ama kim bu insanlar diye hiç merak edilmemiş.)

Daha da tuhafı, yazarın Kıbrıslıtürk halk edebiyatı ile konuşma dilinden İngilizce'ye aktardığı türkü, tekerleme ya da deyişlerin, İngilizce'den Türkçe'ye çevirilmesi! Şimdi insan, yaptığı işe ya da o kitabın anlattığı topluma karşı biraz sorumluluk duysa, neymiş bunların Türkçesi diye araştırmaz mı? Gidip bir Kıbrıslıtürk'e ya da bir ansiklopediye başvurmaz mı? Bu köy neresiymiş, bu adam nerelerde yaşayıp kimleri anlatmış demez mi?

LÜTFEN YENİ BASIMDA DÜZELTİR MİSİNİZ?

(Gene de, yeni basımlarında *Acı Limonlar*'daki vahim hatalar ile yanlış yer adlarının yanısıra, Kıbrıslıtürk halk türkülerinin de doğru biçimde yayımlanacağı umuduyla, aşağıdaki düzeltmelere dikkatlerini çekmek istiyorum.)

İngilizce'den çevirip yayımlanan bir Kıbrıslıtürk anonim halk türküsü:

Kayrenia Türk Halk Şarkısı

Kayrenia'ya gelirsiniz
Surlardan içeri girmeyin.
Surlardan içeri girerseniz
Uzun süre kalmayın.
Uzun süre kalırsanız
Evlenmeyin.
Evlenirseniz
Çocuk yapmayın.

Sözkonusu, Kıbrıslıtürk anonim halk türküsünün aslı:

Girne tekerlemesi

Girne
İçine girme
Girersen eylenme
Eylenirsen evlenme
Evlenirsen dölllenme
Döllenirsen çocuk etme
Çocuk edersen evlendirme.

BU ROMANIN ASIL OĞLANI NİÇİN HEP TÜRK

Belki kimileri diyecek ki, "bazı sözcükleri çok mesele ediyorsun, ha "Türk Edebiyatı", ha bilmem ne, önemli olan bu edebiyatın ciddi bir edebi yaratıcılığı temsil eden Türkçe yapıtların hepsine yer vermesi."

Benim derdim tam da bu ya! Edebiyatımızın başındaki "Türk" sözcüğünün, bir sözcük olmaktan öte işlevi var: Birincisi şu, Türkçe'yi, ulusal birliği gözeterek, hemen hemen bütün dil işlevleri açısından standartlaştırmak, buna uymayan yapıtları ise dışlamak. İkincisi, Türk edebiyatı adına, gerçekte Türk kimliğini öne süren, belli merkezî izlekler, temalar, kodlar, üsluplar yaratmak. Üçüncüsü, Türk duyarlık ve düşüncesini, daha doğrusu kollektif bilincini temsil etmeyen yapıtların, Türk edebiyatını da temsil edemeyeceği ortak yargısına dayanan bir edebiyat sistemi meydana getirmek.

Nasıl?

Bir defa, genellemeyle konuşacaksak, denebilir ki, Türk romanının temel izleği Batılılaşmadır. Yani modernleşme. Yani Türkleşme: Önce kapitülasyonlarla memleketi yabancılara peşkeş çeken vatan haini saltanatın dayandığı komprador kozmopolit-azınlıkları, ardından Türkler'in hoşgörüsüne ihanet eden Anadolu'muzun bağrındaki Ermeni ve Rumları, daha sonra Modern Türk Ulusunu (baş harfleri büyük) Batı'nın yanlış tanımına sebep olan içimizdeki (sağcı/irticacı ya da solcu/anarşist) dış mihrakları, en sonunda ise kendi Türk kimliğimizi özgürce geliştirmemizi engelleyerek bizi bir başkası olmaya zorlayan çe-

Vatansız iki şiir

MEHMET YAŞIN

Savaş Zamanı

İçimden konuşurdum işitilmesin diye
gören de bilgelik sezerdi sessizliğimden!
Gizlenmesi gerekirdi, çünkü tehlikeliydi Türkçe
Elence desen kesin kesin yasak-
Tetikte beklerlerdi birer makinah-tüfek gibi
beni kurtarmak isteyen büyükler
zaten o zamanlar gönüllü askerdi herkes.
Ve ders kitaplarının ince bıçak-açacağına benzeyen
İngilizce, ortada dururdu öyle,
zorunlu durumlarda konuşulacak bir dil olarak
özellikle de Elenler ile!
Hangi dilde ağlayacağımı bile şaşırırdım çoğu kez
yabancı da değil, çeviri bir hayatı yaşadığım
anadilim başkaydı, anavatanım başka
ben dersiniz bambaşka-
Daha o karartma günlerinden görünmüştü
hiçbir ülkenin şairi olamayacağım
çünkü azınlıktım. Ve "özgürlük",
hiçbir ulusal-sözlüğe sığamayan bir sözcüktü...
En sonunda üç dil birbirine girdi şiirlerimde
ne Türkler duyabildi içimden geçenleri
ne Elenler, ne de Öbürleri-
Ama kınamıyorum onları, savaş zamanıydı.

Arodes Köyü, 1991

Ölünceye kadar senin...

- Söz mü? Ne sözü?

- ...

- Bir aşk anını sonuna kadar yaşayabilmek içindi
fısıldanan her şey
ve daha önce başkasına verilmiş bir sözü bozmaktı
sevişirken sana verilen sözler.

- ...

- Gitmel.. İnan bana... Bu defa söz!

[Sa. 23:58, Jazz Club-Istanbul, 31.03.93]

Sen domuz ve rakı Şavat-yemegimsin benim.
Havranın güvenlik-kapısında [tam kaybettim
derken]
yeniden ibraz etti"im kimlik, kayıt no.su, kippa
ve sebepsiz yere tekrarlayıp durduğum bar-mitzva.
Senn
ulusal parkta boğulduğum gül.
Üstü açık şiir-kahramanım, kırmızı gül, o büğülü
kuğu
bir bayrak & Kitap kılığında-
Senn egemenlik bayramını kutlayan marş. yrb.
org. sesi.

Sadece senin devletine uyruk olmayı
buyuruyorsun
aşka. Ben ihanetle suçladığım [hiç ama hiç
iplemeden]
çekip gitmek için yağmurluğu'nu giydiğin şu anda
bile
hayatuma sahiplik ediyorsun sennnn
aşlında. Ölünceye kadar senin [vatan] hainimim de
d'olsa.

- Sağol, daha fazla içmeyim yoksa, gene sarhoş
olurum sana.

Giderken kendi hesabını öde lütfen.

[a.g. yer ve tarih]
Istanbul-Lefkoşe, 1993

şitli güçleri... hedef alan bir roman geleneğine sa-
hibiz. Ayrıntılarına girmem gereksiz, ama roma-
nımızdaki mevcut izleğin nasıl bir tarih bilgisine
ya da bilincine dayandığı, nasıl bir Türk-birey ve
toplum kimliği öne sürdüğü ortada. (Bilmiyo-
rum, Türkler için de bütün bu şeyler "ortada"
mı? Türk olmayanların nasıl dışlandığı, dahası
kötülendiği farkediliyor mu?)

Öte yandan, bugün neredeyse yok sayılan
azınlık edebiyatlarının, özellikle Türkçe romanın

doğuşunda başat bir rol oynadığını hatırlatmakta
yarar var. Ermenice harflerle, Elence bir isimle
ve Türkçe olarak yazılıp 1851'de İstanbul'da ya-
yınlanan, Housep Vartan Paşa'ya ait *Ağa-
bi/Sevgi* Hikayesi ile Avangelinos Misailidis'in
Elence alfabeye Türkçe yazıp yine İstanbul'da
1872'de yayımladığı Türkçe romanı *Seyreyle
Dünyayı* (*Temaşa-i Dünya ve Cefakar-ı Cefakeş*),
bugün artık ilk Türk romanları olarak anılmak-
tadır. Bu romanların Türk edebiyatı içinde kabu-

lünün bile epey zaman aldığı gözönünde tutulursa, onlara "Türk" yerine "Türkçe" romanlar denmesi için daha çok beklememiz gerekecek. Sadece yazarları Ermeni ve Elen olduğu için değil, ama 1850'li, 1870'li yıllarda henüz Türk ulusçuluğundan eser olmadığı için de, onların "Türk romanı" sayılabileceği şüpheli.

İlginçtir: Bazı Türk roman ve öykülerinde gayrimüslim azınlık karakterlerinin genellikle nasıl çizildiğini (fahişe, üçkağıtçı, yalancı, bencil, sinsî, kıskırtıcı vb.), kimi zaman olumlanan azınlıkların bireysel-kimliği (asla Ermeni'ye benzemeyen Anna, Türk gibi davranan Müslüman dostu Panayot vb.) ile grup-kimliğinin (soyubozuk, kahpe, gavur Rumlar ile Ermeniler vb.) nasıl çeliştiğini, azınlıkların Türkler'in varoluş sorunsallarına göre ve Türk bakış açısıyla nasıl ele alındığını... sorgulayan başlıca "Türk" yazarı, Elen kökenli Herkül Millas'tır. Demek, öbür Türk yazarları azınlıkların, Türk romanına bu şekilde girişinden pek rahatsız değil ya da üzerinde durulacak kadar önemli bir mesele saymıyorlar.

Türk şiiri de bundan pek farklı değil: Türk ulusal duyusunun, ortak bilincin, dil ve kültürel izleğin, Cumhuriyet siyasi tarihine göre art arda sıralanmasıyla tanınlanmış şiir hareketleri, kuşakları vb. çerçevesinde ele alınır şairler: Beş Hececiler, 40 Kuşağı, Garip, İkinci Yeni, Toplumcu Şiir, '80 Sonrası... Sözgelimi, Makedonya'da, Kosova'da, Kıbrıs'ta ya da Türkiye azınlıkları arasında farklı Türkçe'yle, farklı izlekler, temalar, imgelerle ve nihayet farklı şiirsel kaynaklar ya da geleneklerle yazan bir şairin (bana göre, "Cumhuriyet Dönemi Şiiri" ile aynı şey demeye gelen "Türk Şiiri"nin), yukarıda sayılan şiir zinciri içinde bir yere oturtulması mümkün değil. Bunun da temel nedeni "Türk Şiiri"nin ulusal eğilimlerle bütünleşemeyen şiirlere ister istemez kapalı olması.

..... milliyetçiliğe karşı olan bu en önemli Türk şairinde bile, azınlıkların, egemen anlayışa göre algılanması çok düşündürücü. Demek, sosyalist ya da başkaldırıcı şairlerin de üzerinde hemfikir olduğu bir "Türk" (ulusal) şiiridir aslolan. (Sistem-dışı olmak da işte buraya kadar,

asıl sistem ulusal şiir, yani "Cumhuriyet Dönemi Türk Şiiri".) Türk ulusu dışındaki "diğerleri"nin, Türkçe yazsalar da bu şiirde ciddi bir yerleri yok. Daha önemlisi, azınlıkların, solcu Türk şairleri tarafından da hemen hemen sağcılar gibi değerlendirilmeleri. Böylece, Yahudiler, Nazım Hikmet'in şiirine de "sinik ve tüccarkafalı" klişesiyle giriyor. İlginç, ama, bu konuda araştırma yapan da, Fransa'da yaşamakta olan ve de yine tam "Türk" denemeyecek bir yazar: Nedim Gürsel. Aynı zamanda, *Adam Sanat*'ta, Mario Levi'ye bir azınlık öykücüsü olarak dikkat çeken kişi yine Nedim Gürsel.

Geçmiş yıllarda, özellikle *Varlık*'ta, Türk şair, eleştirmen ve yayıncılarını, Türkiye'den farklı bir kimlik taşıyan şairleri görmezden gelmekle eleştiren Fikret Demirağ, Osman Türkay, Neşe Yaşın gibi şairlerin tümü ise Kıbrıslı. Yani edebiyatımızın bu sorunsalı "diğerleri"nin meselesi, Türklerin değil! Hattâ Türkler (yukarıda sözünü ettiğim toplantıda benim azınlık olmama karşılık kendisinin de yalnız olduğunu söyleyen '80 Sonrası şairi arkadaşım gibi), dile getirmeye çalıştığımız meseleyi, pek anlayamayacak kadar "bize" uzak.

... romanın, şiirin "asıl oğlanı" Türk olunca, asıl şair, yazar (oğlan) da elbet Türk olacak!

"TÜRK EDEBİYATI TÜRKLERİNDİR" Mİ? (ÖYLEYSE BİZİMİKİ HANGİSİ?)

Tersini düşünenler, Cumhuriyet boyunca niçin Makedonya, Kıbrıs gibi ülkelerde yaşayan "dış-Türklerden" ya da İstanbul, İzmir gibi kentlerdeki "Türkiye-azınlıklarından" çıkmış tek bir şairin bile "Türk Şiiri"ne ciddi biçimde giremediğini de izah etmeliler.

Bu, sadece, onların yeteneksizlik ya da yetersizliğinden mi?

Yoksa, sözgelimi, Makedonyalı İlhami Emin'in Hececî ya da Garip şiirine, Kıbrıslı Neşe Yaşın'ın Toplumcu ya da 80 Sonrası şiirine sokulamayacakları gibi, bir başka mevcut kodla da Türk (ulusal) Şiiri'nin merkezî dizgeleri içine tam olarak oturtulmaması yüzünden mi?

Belki de, onların bambaşka bir siyasal tarihe, toplumsal bilince, kültürel kimliğe dayalı şiir-

leri, Türk ulusu için öyle pek manidar sayılmamıştır. Sonuçta, "Türkiye Türklerindir" olduğu gibi, Türk Edebiyatı da Türklerin. (Ama dikkat! Sadece "Cumhuriyet Dönemi" şiirini Misak-ı Milli içinde yazan Türklerin, yoksa Osmanlı'nın Makedonya ile Kıbrıs'ta bıraktığı soydaşlarımızın değil.)

Şimdi, biri çıkıp "merkezî" Türk Edebiyatı'nın temsilcisi Yaşar Kemal gibi "Kürt" yazarları bana hatırlatabilir. Bu, Türk hükümetlerinin, "bizde Türk-Kürt ayrımı yok, Kürtler de bakan, hattâ cumhurbaşkanı olabiliyor" demesine benzeyecektir. Tabii, (kendi farklı kimliğinizden uzaklaşarak ya da onu gizleyerek) tıpkı bir Türk gibi konuşup yazarsanız her şey olabilirsiniz. Türk cumhurbaşkanı, hattâ Türk yazarı bile!

Edebiyatımızın "Türk" tarifine karşılık, bir "Kürt", bir "Kıbrıslı", bir "Yahudi" tarifi öne sürülmesine de karşı olduğumu hemen belirtmeliyim. Çünkü bunların da varacağı yer, ulusal bir aidiyet, diğerlerini dışlayıcı bir kimlik olacaklardır. Bense, modernizm gibi ulusçuluğun da bittiği, en azından edebiyatın belirleyeni olmaktan çıktığını söylemeye çalışıyorum. Azınlık edebiyatları, bu çok-kültürlü ulus-ötesi toplumun kendini dile getirebilmesinde (tıpkı Batı Avrupa ülkelerinde olduğu gibi), dikkate değer bir rol oynayabilir, yeni yazınsal imkânlar sunabilir.

Türkiye'de, son zamanlarda üzerinde çok konuşulan postmodernizm sonrası dünyada artık bir "Kürt romanı", bir "Kıbrıslı şiiri" öne sürülebileceğini sanmıyorum. Dergilerde, "Kürt Romanı"nın, "Kıbrıslı Şiiri"nin oluşumuyla ilgili yazılar, doğrusu biraz da hüznün veriyor bana. Kürtler ile Kıbrıslılar, herhalde kendi devletlerinin varlığını onaylamak ya da dile getirmek gibi bir işlev görecekti kendi romanlarını, kendi şiirlerini istiyorlar. Kürtlere, karakollarında Kürt polislerinin dayak atacağı bir Kürt devleti ya da Kıbrıslıları, Kıbrıslı bayrağına ihanetle suçlayıp Kıbrıslı mahkemesinde yargılayacak bir Kıbrıslı devlet belki bazılarını daha mutlu edebilir! Ancak, bir şair olarak beni, herhangi bir ulusal-devletin ve de onun ifadesi bir ulusal edebiyatın daha mutlu edeceğini hiç sanmıyorum.

YENİ FETİŞİMİZ "AZINLIKLAR" MI OLACAK?

(Bu "mektubu", artık dergide yayımlanmaya uygun bir yazı haline getireceğiniz ümidiyle!) şunu da eklemek istiyorum:

Bugüne kadar azınlıkların edebiyatı Türkiye'de hiç dikkate alınmadığı, aşınmış ulusal normlar dışına pek çıkılmadığı için bu konu üzerinde durmaktayım. Yoksa, şimdi de "Azınlıkların" (Toplumcu, Feminist, Marjinal vb. edebiyat gibi) yeni bir fetişe dönüşmesinden en çok rahatsız olacak kimselerden biriyim. Bence, aslolan, her şair ve yazarı kendi etnik, siyasi, cinsel, toplumsal kimliği içinde bir bütün olarak görebilmek. Önemli olan farklılıklara yaşama hakkı tanımak. Edebiyattaki bu farklılıklar kadınlar, eşcinseller, etnik azınlıklar, müslümanlar, komünistler ya da çeşitli marjinal gruplar olabilir. (Ve doğrusunu söylemek gerekirse, ayrı bir "kadın edebiyatı", "eşcinsel edebiyatı", "azınlık edebiyatı", "müslüman edebiyatı" gibi tanımlar da itici geliyor bana.) Yazar ve şairlerin kimliğini oluşturan unsurlardan herhangi birinin inkar edilmesi kadar, abartılıp tek bir belirleyene indirgenmesi de, edebiyat açısından doğru, anlamlı ya da kavrayıcı olmasa gerek.

İşte bütün bunlar yüzünden, Türkiye'de azınlık edebiyatları sorunsalını gündeme getirmiş birisi olarak, bunun (hep yaptığımız gibi) bir fetişe dönüşmesinden kaygı duyduğumu da itiraf etmeliyim. (Kah "Kadın Öykücüler", kah "Toplumcu Şairler", kah "Marjinal/Eşcinsel Yazarlar" gibi şiddetli moda rüzgarları estirip, edebiyat yapıtlarını sadece bir açıdan görmek, böylece de görmemek bizim milletin huyı!)

VATANA KARŞI ÇIKMAYA VAR MISINIZ?

Sanırım, edebiyat sistemimizin tariflerini, kodlarını ve de işleyişini kavrayabilmek için, Namık Kemal'den bu yana şu ya da bu biçimde yorumlanan bir "vatan" izleğine dayandığını hatırlatmakta yarar var. Bizim, bütün şair ve yazarlarımız vatansever. Vatanın sorunlarına değinirler, vatan için endişe ederler, vatani özlemler, vatana sevgi duyarlar... Solcularımız (ki Türk Edebiyatı'nın son söz sahipleri onlardır), sadece Kema-

lizm etkisiyle değil, ama Stalinizm etkisiyle de vatan bayrağını herkesten yükseklerde tutarlar. Karl Marx'ın "işçilerin vatanı yoktur" özdeyişini, vatansever (hattâ milliyetçi, hattâ antisemitik) Joseph Stalin, Türk(ie) soluna yıllar, ama yıllar önce unutturdu.

Oysa nedir vatan? Yani geri-kapitalizmin "patrie"si, yani ulusçuluğun önsözü değil mi?

Vatan çevresinde dolanan bir edebiyatın, ulusçuluk ideolojisi dışına çıkabilmesi mümkün mü?

Ya "Türk" insanı için gelenek, miras, özgünlük vb. arayışlarını sürdüren bir şiir, öykü ve romanın ulusal söylemleri, değerleri aşarak, ulusa dahil olmayanları da kucaklaması umulabilir mi?

Zaten ulusal azınlıklar, bu dünyada başımıza vatan diye bir şey çıkarılalı beri "azınlık" olmadılar mı?

İyi de, doğup büyüdüğümüz, yaşadığımız yerlere karşı duyduğumuz özel sevginin adı için "vatanseverlik" olmalı? Peki ya aynı dili konuştuğumuz çevremizdeki insanlara beslediğimiz yakınlığın adına ne diye "ulusçuluk" denmeli? Bütün bunlar,

bireysel duyularımızdan bağımsız ideolojik ve politik bir sistemin tarifleri, kodları, yaklaşımları değil mi?

Öteden beri kendime en çok şunu sormuşumdur: Niçin Kıbrıs'ı Türkiye'den ya da Britanya'yı Elas'tan ya da İsrail'i Fransa'dan daha çok sevmem gerek? Çünkü, insan vatanını daha çok mu sever? Ama neden? Hem bu ülkelerden (ne zamandan beri ülke oldularsa) hangisi benim asıl vatanım, oralardaki insanlardan hangisi asıl ulusum (onlar da ne zamandan beri ulus oldularsa) ve de neden?..

Belki de, çağımızın Ulysses'i misali, adasından ayrılınca ulus mulus tanımayarak oradan oraya dolaşıp duran James Joyce gibi, "ben vatanıma hizmet etmeyeceğim" diyen bir yazarın Türkçe'de henüz ortaya çıkmayışı, edebiyatımızın en büyük talihsizliği.

Günün birinde, "vatana" karşı çıkacak sözleri bulabilirsek, belki "Türkçe Edebiyatı"ımız hakkında da aynı dilde konuşmaya başlarız.

Sevgiler, selamlar.

Türk romanında azınlıklar Ev sahipleri - hizmetçiler, fahişeler, vd.

ZEKİ COŞKUN

Çoğunluğu, yani "iktidar"ı yitirme korkularıyla biçimlenen roman, "azınlıklar"a nasıl bakar?

Önce şunu saptamak gerekiyor: İlk ürünlerini 19. yüzyılın son çeyreğinde veren Türk romanı, 20. yüzyılın son çeyreğine; 1970'lerin ikinci yarısına dek temel hatlarıyla "iktidar" odaklıdır. Odak değişimi yazarın gönüllü, iradi yönelimi değil; siyasal ve düşünsel iktidardan dışlanması'nın ürünüdür.

Yazarın ve yazın'ın "azınlık" konumu pekişince toplumsal-ulusal azınlıklar da romanda birer günah keçisi olmaktan çıkmış görünüyor. Her dem siyasal-kültürel iktidarın izini süren Türk yazın tarihinin 1980 sonrasında adeta birden rota değiştirmesi bunun göstergesidir. Ahmet Mithat Efendi'nin kitaplarıyla (*Hasan Mellah*, *Hüseyin Fellah*), doğumu 1875'e tarihlenen Türk romanı için bir başka ilk yapıt keşfedilir: Evangelinos Misailidis'in *Temaşa-i Dünya ve Cafakâr-u Cefâkeş* adlı yapıtı 1872'de yayımlanmıştır. Rumca harflerle basılsa da İzmirli bir Rum olan Misailidis, yapıtını "Karaman Türkçesi"yle¹ yazmıştır. Kitabı yayına hazır-

layanlardan Vedat Günyol, yazdığı Önsöz'de "bu yapıtı ilk Türk romanı olarak niteleyebiliriz çekinmeden" ifadesini kullanır. Çok geçmeden bu kez bir Ermeni'nin yapıtı Türk romanının başlangıcı noktasına taşınacaktır: Avusturyalı Türkolog Andreas Tietze, Agop Vartan Paşa'nın 1851'de yayımlanan kitabı *Akabi Hikâyesi*'ni "ilk Türkçe roman" olarak gün ışığına çıkarır.

Bu yazının konusu Türkçe'de azınlıkların romanı değil, Türk romanında azınlıklar. Ama yazın tarihi ilginç bir şekilde bakış açısı değişiminin ipuçlarını veriyor. Yazın tarihinde azınlıklara yönelik "iade-i itibar" eğilimi başlamıştır. Bu, evrelerini aşağıda tartışacağımız Türk romanının azınlıkları her tür melanetin temsilcisi olarak gören, sunan klasik bakışını da etkiler. Örnekse, sözkonusu geleneği ve bunu üreten cemaatleri sorgulayan iki yapıt -benim saptayabildiğim- yazın tarihindeki yukarıda anılan değişimden hemen sonra gelir. İlki E. Emine imzasını taşıyan

yazar okuruz ne de Türkçe söyleriz/ Öyle bir mahlut-u hatt-ı tarikatımız vardır/ Hurufumuz Yunanca, Türkçe meram eyeriz" Dörtlükte de belirtildiği gibi yazımda Yunan alfabesi kullanılıyor, ama dil Türkçe. Alfabe ve dil farklı olduğu için kimi sesler ve bunların bileşiminden oluşan sözcükler farklılaşıyor. Misailidis'in yapıtı bunun örneklerinden biri. "Karamanlı Türkçesi" için R. Anhegger'in aynı başlığı taşıyan bir makalesi var. Bkz: *Tarih ve Toplum* dergisi, Nisan 1984

1 "Karamanlılar"ın kimliği biraz karışık. Kimi araştırmacılar göre Bizans döneminden kalma ve Hıristiyanlaşmış Türkler, kimine göre de Türkleşmiş Hıristiyanlara "Karamanlı" deniyor. Bu karışıklık dillerinin Türkçe, dinlerinin Hıristiyan olmasından geliyor. Onları en iyi ifade eden yine kendi şiirleri: "Gerçek Rum isek de Rumca bilmez Türkçe söyleriz/ Ne Türkçe

Bizans Sohbetleri (1988), diğeri de Mehmet Yaşın'ın romanı: *Soydaşınız Balık Burcu* (1994).

Burada Türk romanının azınlıklara bakışını oluşturan etkenleri, Türk yazarının çizdiği azınlık tiplerini biçimlendiren temel dinamikleri tartışmaya çalışacağım. Öyle görünüyor ki, tarihsel-toplumsal sürece koşut bir evrim var romanda da. İlk dönem yapıtlarında "azınlık" tipleri adeta "Alaturka"nın, ortaoyundaki tipten izlerini taşır: Rum, Ermeni, Yahudi gibi gayrimüslimler, o büyük imparatorluğun, konağın, köşkün, saltanatın içinde birer figüran olarak yer alırlar. Biraz uyanıkça, fazlaca paragöz, hafif meşrep olsalar da *saltanatın hükmü altında* tehlike arz etmezler, "bizim insanlarımız" dırlar.

Bu ilk evrede "azınlık"- "yabancı" nitelemesi yapılmaksızın cemaate "dışarıdan" gelenler; Çerkes cariyeler, köleler asıl önemli rolü oynarlar romanda. Aşağıda onların rolünü ve neden gereksinildiklerini göreceğiz.

İkinci evre "Alafranga dönemi" olarak adlandırılabilir. 1880'lerden 1900'lere uzanan bu dönemde daha önce konağın -ve cemaatin, saltanatın- içinde bir tür zararsızlaştırılmış olarak duran gayrimüslim tebaa, artık dışarı adım atmıştır. Özellikle gayrimüslim kadınların "genel" ve "özel" evlerde icrayı sanat eyledikleri görülür. Ki, bu saltanatın dağılmasını hazırlayacak temel etkenlerdendir.

Üçüncü evreyi savaş-işgal, kısaca "çöküş dönemi" olarak nitelemek mümkün. Ahlâksal sarsıntı, beraberinde siyasal ve ekonomik çöküşü getirmiştir. Ve "dışarı"dan gelip ülkeyi -bizi- zapt edenlerle düne kadar "bizden saydıklarımız"; Rum, Ermeni ve Yahudiler kolkoladır. Bu, tebaanın düşmana dönmesi; içyüzünü göstermesidir.

Dördüncü evre iktidarın yeniden tesis edilmesi ve kalan azınlıkların çoğunluk içinde erimesi dönemidir. Cumhuriyet sonrası dönemi konu alan kimi yapıtlarda göreceli olarak azınlığın nihayet "insan-birey" olarak algılanması, sergilenmesi diyebileceğimiz bu tutum da oluşumunu iktidarın yeniden kurulmasına borçludur.

Nihayet 1980'lerde, tam da bütün bir siyasal

ve yazınsal tarih boyunca "azınlık" sayılmayan bir başka kesimin; Kürtler'in kendilerini duyurdıkları evrede eskiden beri melanet kaynağı sayılan gayrimüslim azınlığın kendi kimliğiyle değerlendirilmeye başlandığı görülür. Buna da "yeniden keşif dönemi" diyebiliriz.

Yukarıda da belirttiğim gibi tüm bu evrim sürecindeki temel dinamikleri, yazınsal ideolojiyi oluşturan etkenleri tanımlamaya çalışacağım. Sözkonusu süreçlerde çizilen roman tipleri ve temsil ettikleri konular daha geniş bir incelemenin konusu. Aynı şekilde Kürtler'e biçilen kimlikler de ayrı bir çalışmayı hakeder boyutlarda. Ama şimdilik klasik azınlık kimliklerini biçimlendiren platforma bakalım.

TÜRK ROMANININ DOĞUŞU

Yazın tarihine (aynı zamanda eleştiriye) göre, "Türk romanı Batı taklidi, öykünmesi olarak doğmuştur". Bu klasik tez. Ama olsa olsa romanın kaynağını, roman formunun nereden geldiğini açıklar. "Taklit" tezi o formun yerel planda işlenirken uğradığı değişimi, aldığı yeni "form"ları ve nihayet romanın içine doğduğu-yöneldiği sorunları, ürettiği-üretmeyi hedeflediği gerçeklik ve ideolojileri dışta bırakır.

O halde karşıtezi yazmak gerekiyor: Türk romanı, Batı'ya karşı bir savunma hattı olarak kurulmuştur. Bu anlamda da "Batı romanı"nı taklit etmez. Tam tersi; Batı romanındaki insanı, ilişkiler dünyasını, insanın insanla, insanın hayatla ilişkisini deyim yerindeyse bir "yaban düşünce" olarak alır ve yargılar (kendi ürününde). Türk romanı, Batı romanını "tüketerek", içini boşaltarak işe başlamıştır demek pek de abartılı olmayacaktır. Hemen geçerken anımsayalım: Türk romanı, romantizm akımına, parnasizizme ya da naturalizme neredeyse hiç, ama hiç gönül indirmez, yanaşmaz.² Bütün bunlara karşılık tam anlamıyla kendine özgü bir "realizm" sergiler Türk romanı.

2 Nabizade Nazım'ın "naturalist roman" deneyi *Zehra*'yı gözardı etmiyorum. Ama onun naturalizmi ne denli uygulayabildiği tartışılır. Ahmet Eken'in de belirttiği gibi, "Batının 'naturalist determinizmi' anlayışının Doğu kaderciliğine uyarlanmasından" öte gidemiyor yazarın niyeti. Bkz: Ahmet Eken, "Türk Romanlığında Nabizade Nazım", *Birikim*, s:4, s:11-15, Haziran 1975.

Ama vurgulamak gerekiyor: Batı'daki realizm değil; yerel, buranın ikliminden gelen, onun ısı değişimleriyle, rüzgârlarıyla biçimlenen bir "gerçeklik" ve "gerçekçilik" peşindedir Türk romanı.³

İşte o "gerçeklik", romanın içine doğduğu, kurulduğu gerçeklikle eşanlamlıdır: Batı'ya karşı biz'i; cemaati savunma. Buradan ilk anda paradoksal görünen bir önermeye geçebiliriz: Türk romanı, doğuşunu ve ilk evredeki varlığını cemaate dışarıdan gelenlere, katılanlara borçludur. Yani geliyoruz azınlıklar bahsine.

Hemen birkaç örneği anımsayalım: Taklit tezinin dayandığı *Hasan Mellah*, *Hüseyin Fellah*⁴ tam anlamıyla çokuluslu bir dünyanın; imparatorluğun ürünüdür. Kuzey Afrika ve Akdeniz kıyılarındaki dolaşılır: Cezayir, Fas, İspanya ve bu ülkelerin insanları... Daha ötesi Paris'ten İstanbul'a, Şam'dan Mısır'a uzanan bir gezinti var *Hasan Mellah*'ta. Ama asıl önemlisi, bütün "figüranlar" bir yana bırakılsa da Denizci Hasan, serüvenini büyük ölçüde bir yabancıya; Cuzella adındaki kıza borçlu. Aynı durum *Hüseyin Fellah*'ta da var. Galata'da başlayan serüven yine Cezayir'e uzanır. Yine korsanlar, yine esirler ve köleler var. Bu kez Cuzella'nın rolünü Şehlevend adındaki cariye üstlenir. Aynı romanların izinde giden *Süleyman Musli*'de⁵

Maria Konstanza çıkar karşımıza...

Ahmet Mithat'ın "roman öncesi" deneylerini geçip ünlü *Felatun Bey ile Rakım Efendi*'ye geldiğimizde de yine "yabancılar" son derece etkin rollerle romanı oluştururlar. Mr. Ziklas ve kızları Can ile Margrit, piyanist madam Josefino ve Çerkes cariye Canan olmasa, ne Rakım'ın "terakki"sini izlemek mümkün ne de alafranga taklitçisi Felatun'un düşüşünü...

Aynı şekilde yine cariye Dilaşub olmasa, Namık Kemal'in *Intibah*'ında Ali Bey o "uyanış"ı, ya da "son pişmanlık" halini yaşayamayacaktır. Samipaşazade Sezai'nin *Sergüzeşt*'i de öyle: Yine esir kız Dilber (tabii ki Çerkes) üstüne kurulmuştur roman. Bir başkası: Nabizade Nazım romanına *Zehra* adını verir. Oysa yapıt Zehra'dan çok erkek kahraman Suphi'nin çevresinde ve onun hayatına giren kadınların çökertici etkisi üstüne kurulmuştur. Kahramanlardan biri yine Çerkes cariye Sırrıceval. Ve asıl yıkımı gerçekleştirme rolünü üstlenen "azınlık" (ve de fahişe) Rum dilberi Ürani...

Bunlar Türk romanının ilk 20 yılından; 1875 ile 1895 arasında yayımlanan ürünlerden sadece birkaç örnek. Deyim yerindeyse "azınlık" tiplerinin henüz "masum" olduğu, "bizden" sayıldığı evre. Rollerin dağılımına geçmeden doğuş evresinde "harici unsurlar"a neden böylesi neredeyse zorunlu bir gereksinim duyduğuna değinelim. Yazar için çoğunluğa yani cemaate "içeriden" bakılmadığı, ona doğrudan söz söylenemediği, iktidara (her tür iktidara) dil uzatılmadığı için varolan gidişatın olumsuzluklarına aracılık etmek için yabancı, yani "azınlık" gereklidir.

Onlar bir bakıma "ibret" in aracısıdır. Bir bakıma da "kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla" deyimindeki kız rolünü üstlenirler. Örnekte, bütün bu "esir kız" muhabbeti altında o dönemde zımnen dile getirilen "özgürlük" sorununun; Meşrutiyet isteğinin araçlarından biridir. Ahmet Mithat, Rakım'ı Canan'la karşılaştırdığında şöyle düşündürür: "Satılan şey bunun hürriyetidir. Hürriyetin cihanlar degeceğini teslim ederim." Daha ileride, "İstibdat"ın içinde yazılan *Sergüzeşt*'te Samipaşazade Sezai, kahramanı Dilber'i Nil'in sularına bırakırken aynı zamanda "Hürri-

3 Bu "gerçeklik" ve "gerçekçilik" in içerdiği idealizm, hele onun kendisinden (Türk romanından) çok sonraları ve bambaşka bir iklimde geliştirilecek olan "Toplumcu gerçekçilik-sosyalist gerçekçilik" tezleriyle, gerek tezi hazırlayan, gerek tez doğrultusunda üretilen yapıtlarla tuhaf akrabalığı bambaşka bir tartışma konusu...

4 *Hasan Mellah* 1874'te, *Hüseyin Fellah* 1875'te yayımlandı. Monte Cristo'dan esinle kaleme alındığını Ahmet Mithat kendisi söylüyor. Ama vurguluyor: "Tercüme değildir. Taklit dahi değildir." Öte yandan bunlar klasik romandan çok, "roman öncesi" sayılan pikaresk anlatıya yakın duran yapıtlar. Serüvenden serüvene geçişler, epizodlara dayanan anlatım, tam bir gezginlik hali... Ve asıl önemlisi bütün bu gezginlikten, serüvenlerden çıkacak olan "ders"; iyiliğin ödüllendirilip kötülüğün cezalandırılması. Bunlar hem "bize özgü" gereksinimi (Türk romanının dayandığı ahlakçılığı) karşılar, hem de -yineliyorum- klasik roman öncesi düşün ve anlatı formunu ifade eder. Romanların Latin harflerine aktarılmış ve sadeleştirilmiş basımları için bkz: *Denizci Hasan (Hasan Mellah)*, Sadeleştiren: Kenan Akyüz, Kültür Bakanlığı, 1975 (II Cilt), *Hüseyin Fellah*, Sadeleştiren: Durali Yılmaz, Kalem Yayıncılık, 1981.

5 İlk basımı 1877, *Musullu Süleyman* adıyla Behçet Necatigil tarafından günümüz Türkçesine aktarıldı. (Milliyet Yayınları, 1971)

yetine" gönderir... Bunları yazdıktan sonra da kapısında saray hafiyelerinin belirdiğini anlatır, kitabın ikinci basımına yazdığı önsözde! Yani romanın, yazılanın bütün mecazi söylemine karşın somut karşılıkları var o dönemde.

Yabancıların-azınlıkların romandaki konum ve rolleri de o somut dünyada biçimlenir. Gidişatın kötülüşmesiyle, iktidarın tehlikeye düşmesiyle "aracı" yani azınlık, hedefe; düşmana dönüşektir.

IKTİDAR OYUNU VE KLASİK ROL DAĞILIMI

Türk romanının oluşum evresinde bellibaşlı tipler, kahramanlar, kişiler, iktidar oyununda şaşmaz bir yazgıya sahiptir, benzer roller üstlenir.

Bu yazgı, dönemin konjonktürel etkenlerinin, dolayısıyla da yazarın bilincinin damgasını taşır. Sözkonusu konjonktür iktidar sarsıntısıdır. İlk romanların kaleme alındığı 1870'lerden 1920'lere dek süren 50 yıllık dönemde temel iktidar kurumu devlet, ya yeniden biçimlenmek, ya dağılmak üzeredir ya da resmen değilse bile fiilen dağılmıştır, ülke işgal altındadır. Bu özgül tarihsel konjonktürde roman kahramanları genellikle "tıfil" erkek ve kızlardır. Adeta zamanın aynasıdır. Tıpkı devlet gibi iktidar zaafiyetinin birer örneği olarak savrulur dururlar.

İktidarı temsil eden, etmesi gereken "baba" ya ölmüştür, ya da yaşlanmış; iktidarını yitirmiştir, ya da "alafrangalık" gibi tehlikeli bir oyunun içindedir: Geleceğini (evini ve çocuğunu; iktidarın devamını) bu uğurda heba eder. Anne, eş, sevgili, metres hangi konumda olursa olsun kadın, -erkek egemen denebilecek- Türk romanında hemen her zaman aynı rolü üstlenir: İktidarı zaafa uğratmak, yıkmak, dağıtmak. Anne, doğal iktidarsızlığının (kadınlığının) dolaylı sonucu olarak, çocuğunu "doğru" yönlendiremediği için zaafa, savrulmaya çanak tutar. Eş ya da sevgili, bağımlılık yarattığı; ikinci bir iktidar odağı oluşturduğu için zaaf kaynağıdır. Metres, "baştan çıkarıcı", "yoldan çıkarıcı" olarak zaten iktidar için tehlikedir.

Osmanlı toplumunun azınlıkları; Rumlar, Ermeniler, Yahudiler ve yine sözkonusu süreçte

-19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın ilk yirmi yılına dek- gerek sayıları, gerek başkent İstanbul'un yaşamında ağırlıkları artan "sefaret" çevresi ile Levantenler, tıpkı metresler, sevgililer, kadınlar gibi hemen tümüyle bozguncudurlar. Osmanlı-Türk gençlerinin, aile düzeninin, giderek devletin, iktidarın yıkıcıları olarak karşımıza çıkarlar.

Kendisini ahlâksal planda konumlayan ve toplumsal kurtuluşu ahlâksal, dinsel öze dönüşte gören yazın-roman⁶ azınlık tiplerini her türlü ahlâksızlıkla görevlendirecektir: Kadınlar fahişe, en hafifiyle de hafif meşrep, fetton yaratılışlıdır. Erkekler de doğal olarak onlara eşlik eder; oldukça geniş neseplidirler. Bu, dinlerinin sonucudur. Nihayet her iki cins de paragözdür, onun için yapmayacakları yoktur. Ahlaktan yoksunluk ve maddiyatçılık gayrimüslim azınlığın romandaki temel karakteridir. Jale Parla'nın Tanzimat romanı için kullandığı temel "maddiyat" eksenini: "Menfaat-ı şehveniyeye ve menfaat-i nakdiye",⁷ yani bedensel-cinsel ve ekonomik, parasal çıkarıcılık adeta tümüyle azınlık tiplerinin kimliğinde somutlaşır.

Ana eksenini iktidar (devlet, toplum düzeni ve bunları ifade eden din, ahlâk, aile vb), ana tipi erkek olan Türk romanında azınlıklar "yan tip" olarak yer alır ve yukarıda çizilen yapı içinde aslı roller üstlenirler. Cürmünden fazla yer işgal etme denebilecek bu paradoksal konum da yine dönemin -yani yazarın ve yapıtın- bilincini oluşturan etkenlerin ürünü gibi görünüyor. Şöyle: Osmanlı-Türk düşüncesi, iktidar sarsıntısına içsel ve yapısal olarak değil, dışsal ve konjonktürel ("arızı") olarak bakar.

6 Burada iki noktayı vurgulamak istiyorum. Birincisi: Batı'da olduğu gibi Osmanlı'da da yazıya dayalı sanatsal-düşünsel etkinlikleri ifade eden "edebiyat" kavramı ancak romanla birlikte ortaya çıkmıştır. İkincisi: Batı'da yazılı anlatımı, sanatları ifade eden terim (literature) Türkçe'de ideolojikleşir. Yazı, -sanatları- "edeb"i, yani ahlâkı ifade etmek üzere vardır. O nedenle de yapılan "edebiyat"tır. Ben öztürkçeci olduğumdan değil, sırf o ahlâksal ideolojiye karşı olduğum için "yazın" terimini kullanıyorum. Ama doğru olan terim "edebiyat"tır. Çünkü Türk romanı da, yazısı da edebi, yani ahlâki temelde kurulmuştur.

7 Bkz: Jale Parla, *Babalar ve Oğullar*, s. 75, İletişim Yayınları

Romanın dışarıdan gelen tehlike (Batı) karşısında bir savunma hattı gibi kaleme alındığını belirtmiştim. Yazarın temel sorunsalı okuru ibretlik hikâyelerle bilgilendirmek, eğitmektir. Yüzyıl başına dek "Osmanlılık" (Türk egemenliği altında İslâmi birlik) iktidar sarsıntısının ilacı olarak görüldüğünden, tehlikeyi yaratan öge doğal olarak gayrimüslimlerdir.

"Diyarı Küffar"daki gayrimüslim, mekansal ayırın nedeniyle bizim hayatımıza doğrudan katılmaz, etki edemez. Ama içeridekiler, tehlikenin doğrudan temsilcisi, ifadesidir.⁸ Osmanlıcı düşünce romanda da aynen geçerlidir. İmparatorluk sınırları içinde yaşayan Arap, Kürt gibi İslam ortak paydası altındaki uluslar, "azınlık"tan sayılmazlar. Rum, Yahudi, Ermeni ve Levantenler ise gayrimüslim, yani Müslüman cemaati/devleti içinde "azınlık"tır. Cemaati rahatsız eden, devleti (iktidarı) sarsıntıya uğratan ne varsa, hemen tümünün kaynağında dışarının; Batı'nın, alafra-ngalık tutkusunun ve gayrimüslim dünyanın içerideki uzantısı, temsilcisi olan "azınlık"ların etkisi görülür. Osmanlı'nın tarihsel koşullarından doğan bu zihniyet romanı da biçimlendirir. "Yan tip" konumundaki roman kişilerinin olay örgüsünde ve tematik yönden başrollere çıkması, söz-konusu özgül bilincin ürünüdür.

BİZ EV SAHIPLERİ - ONLAR UŞAKLARIMIZ

Divan edebiyatının, daha da ötesi Doğu'ya özgü anlatı geleneğinin mecazi yapısı, ilk dönem Türk romanını da bir simgeler örgüsü haline getirir. Klasik romanın "tip" ve "karakter"leri Doğu geleneğiyle buluştuğunda anlatıda roller zorunlu bir dağılıma uğrar. Karşımıza iyiler ve kötülerden oluşan bir dünya çıkar. Oysa ilk dönem Türk romanı ağırlıklı olarak zamane kurbanı tıfilları konu edindiğinden "iyi" rolü, doğru yolu gösteren anlatıcıya ya da onu temsil eden roman kişisine, "kötü"lük ise zamanenin baş aktörü sayılan gayrimüslimlere ya da onların yolunda gidenlere düşer.

Osmanlı-Türk romanının anılan simgesel yapısında aile (ve ev) daha önce çeşitli araştırmacılarca devletin, baba da "otorite"nin ifadesi olarak yorumlanmıştı.⁹ Roman ne denli simgesel olsa da yazının başından beri üstünde durduğum "otorite" - iktidar olgusu, daha geniş bir zihniyet ve sorunsalın ürünü olduğu için bu yorumlara pek katılamıyorum. Çünkü romancı iktidarı hem kendi elinde tutmaktadır, hem de bunu İslâmi zihniyetin ürünü olarak adeta tahrısallaştırmaktadır. Kişiden ve reel dünyaya özgü kurumlardan bağımsız iktidar, Osmanlılığa ve Müslümanlığa özgü bir güç, hak olarak olarak görülür, sunulur. Azınlığın - gayrimüslimlerin rolü de, hiç hakkı olmayan bu iktidara ortak olma çabası olarak yorumlanır.

Osmanlı'yı ve yazarını bir an için atlayarak daha yakın döneme bakalım. Aynı zamanda Osmanlı'yı da didik didik eden bir yazar, Ahmet Hamdi Tanpınar, 1950'li yılların ortasında kaleme aldığı (ve yarım kalan) romanı *Aydaki Kadın*'da adeta geçmiş dönem zihniyetinin bir özeti ni sunar. Daha doğrusu, zihniyeti deşifre eder:

"Ancak bize doğru genişledikçe, belki de haksız bir inhisarla bizden dediklerimizi de içine aldıkça trajedisinin şuuruna erdiğimiz Beyoğlu... Yedi sekiz ırkın, birkaç dilin, bir o kadar din, örf ve ahlâkın aynı teknede çalkana çalkana hazırladığı gevşek, her an ekşimeğe hazır, mayasının kokusu bizi her an başka şekilde işgal eden acayip ve karışık hamur."

"Marie Beyoğlu'ydu. [Marie, bu okuduğumuz satırların anlatıcısının, aynı zamanda romanın başkişisi Selim'in hizmetçisi. -ZC] Çalışkan, başka türlü yapamadığı için eğlenmeğe hazır ve her türlü dostluğa hiç kaynaşmaksızın amade, kimim düşüncesinin üstünde ve ten hazlarının ötesinde her şeye kayıtsız yarı kanser, yarı sömürücü hayatıyla Beyoğlu. Küçük atölyeler, acayip randevu evleri, daha acayip aşk tellalları, sonu olmayan evlenmeler, bir ucu mahkemelerde öbür ucu sonsuz anlaşmazlıklarda ve cinayetlerde, intihara çok benzeyen

8 Özellikle 19. yüzyıl ortalarında ivme kazanan, romanın ortaya çıktığı evrede; yüzyılın son çeyreğinde "cemaat"i parçalamaya boyutu alan ulusçu ve ayrılıkçı hareketler gözönüne alırsa bu bakışın somut karşılığı da anlaşılır.

9 Tanzimat romanı ve "epistemolojik temelleri"nin bu bağlamda incelendiği bir çalışma için bkz: Jale Parla, *Babalar ve Oğullar*, İletişim Yayınları, 1990
Ayrıca bkz: Robert P. Finn, *Türk Romanı*, Çev. Tomris Uyar, Bilgi Yayınevi, 1984.

istifalarda biten muşakalar, ezanla çan sesinin birbirini karşıladığı sabah ve akşamlar, iç içe hurafeler, birkaç dilde teşekkür ve küfür, bir dilden öbür dile aktarılmış şakalar, her cinsten kalabalığın doldurduğu falcı odaları, hülasa insiyaklarımızın olduğu kadar hayatlarımızdaki karışıklığın da bir ahtapot gibi sayısız kollu mezbelesi.” (Aydaki Kadın, s. 21-22, Adam Yayınları, 1987)

Elbette Tanpınar daha geniş anlamda kullanıyor, kültürel iklime-dokuya işaret ediyor ama, “haksız bir inhisarla bizden dediklerimiz” sözünün üstünde biraz durmak gerekiyor. Türk romanı sanki bu yanlış bilinçle; “haksız bir inhisarla bizden dediklerimiz”le ödeşmeye ayrılmış gibidir. Inhisar; mülkiyet, iktidar boyutlarıyla yorumlanırsa, yukarıdaki tümce “azınlık” konusunda Osmanlı-Türk zihniyetinin, yazarının ayması, gerçeğe yüz yüze gelmesi olarak da okunabilir.

Bu ayrıktan giderek Osmanlı-Türk romanındaki azınlık tiplmelerine bakalım. Öncelikle kadınlar çıkar karşımıza. Bunlar ya evin hizmetçisi (Rum kızları), ya çocukların bakıcısı/egiticisi mürebbiyedirler (genellikle Fransız, daha az olarak da İngiliz ya da Levanten). Ev dışındakiler ise fahişe ya da hafif kadındır. Hoş, evdekiler de bunlardan farklı değildir. Erkekler ilk dönemde esnaftır; bakkal, meyhaneci vb. Giderek Yahudi sarraf, Rum ya da Ermeni doktor, 20. yüzyıla gelindiğinde devlet kademesiyle ve yüksek tabakayla ilişki içindeki yerli “azınlık”tan ya da Levanten kişiler-aileler olarak görünürler.

Ortaya çıkan tablonun açıklaması şu: Osmanlı-Türk toplumu azınlıkları *hizmetkâr* olarak evine kabul eder. Bir anlamda “kendinden” sayar, onları besler. Din ve ahlaklarının gereğini “menfaat-ı şehveniyeye ve menfaat-ı nakliye” icra eden azınlıklar (başta kadınlar), kabul edildikleri evin, toplumun yaşantısına, değerlerine üstelik en temel değere (din ve ahlâka) aykırı olarak yeni nesilleri ayartırlar. Otorite’nin (din ve ahlâkın) men ettiği bu tutum, onu sarsar, zaafa uğratar. Sarsıntı-zaaf derinleştikçe azınlıklar; yanlış bir bilinçle “bizden saydıklarımız” semirir, para ve güç sahibi olurlar. Onlar mali güce, iktidara doğru uzanırken bizim onlar üstündeki iktidarımız kaybo-

lur, iktidar olanlar (Osmanlı-Türk) eski hizmetkârlarına bağımlı hale gelirler.

Türk romanının babası sayılan Ahmet Mithat’ın yapıtları, yukarıdaki panoramanın sayısız örnekleriyle doludur. Bunlara girmeksizin, yine onun romanlarından birinde (*Henüz Onyediyen Yaşında*), doğrudan konuştuğu pasajlara bakalım. Yazar, fuhuştan, bunun kaynaklarından söz etmektedir. Ona göre işin kaynağında para var, o da dinden; Hıristiyanlıktaki drahoma uygulamasından gelmektedir. Yine de “bizimkiler” ve “batıdakiler” ayrımını vurgular.¹⁰

“Türklükte, İslâmlıkta, Osmanlılıkta bu iğrenç şey [fuhuş -ZC] yoktur, ancak frenklikten gelmiştir. O frenkler yok mu, o frenkler? İşte onlar herhangi memlekete girmişlerse orada bu murdarlık türemiştir.”

Aynı şekilde,

“Bizim yerli Hıristiyanlarda dahi bu kötü adet yokken frenkler türediği zamandanberi bu da türemiştir. Drahomayı zaten Hıristiyanlıkta var mıdır? Bugün başlarına yerli başlıklar giyen Hıristiyan kavimlerinde cehiz denen şey, tıpkı bizim Müslümanlarda olduğu gibidir; ama yerli Hıristiyanlarımızdan birçoğu başlarına şapka giydikleri zamandan başlayarak Avrupa adetlerini de almışlar; drahomayı nikahın ilk esası saymışlardır. Ermeni kadınlarının dünkü güne kadar yaşmaklı olduklarını unuttuk mu? Bugün de Anadolu’da ve Arabistan’da hıristiyan kadınlarının İslâm kadar örtülü olduklarını görmüyor muyuz.”

Ahmet Mithat’ın “taklit”ler sonrası ilk Türk romanı sayılan *Felâh Bey ile Rakım Efendi*’de koordinatlarını çizdiği ve hemen bütün romanlarında yinelediği fuhuşa düşüş temasını öğrencisi-izleyicisi sayılabilecek Hüseyin Rahmi Gürpınar sürdürecektir. *Şıpsevdi*’de¹¹ olayın geldiği noktayı

10 Alıntıları Orhan Okay’ın incelemesinden veriyorum. Bkz: *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Midhat Efendi*, (s:177-178) Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991.

11 İlk yazımı tam yüzyıl dönümüne; 1900 yılına rastlayan yapıt bu tarihte *Alafranga* adıyla birkaç gün gazetede tefrika da ediliyor. Ancak sansür nedeniyle bu yayın yarıda kalıyor. İlk basımı 1908’de; Meşrutiyet’le birlikte gerçekleşiyor ve *Alafranga* adı, o dönemdeki “Alafrangalığı küçümsemek, alaya almak” gibi yorumlar karşısında *Şıpsevdi*’ye dönüşüyor.

şu tümcelerde buluruz: “Şimdi bizim şık beylere kokona karısı almak da moda oldu. Ermeni olsun, Rum olsun, çifit [Yahudi –ZC] olsun, Frenk olsun. Tek Türk olmasın da ne olursa olsun.”

Osmanlı-Türk romanında kadının erkek -özelikle genç erkekler-için, aile ve bunların temsil ettiği toplum düzeni için tam bir tehlike olarak çizilmesi dikkat çekicidir. İlk dönem yapıtların hemen tümünde tıfıl erkekler, “cismani aşk” a düşer ve dağılırlar. Yine ilk romanlardan birini veren Namık Kemal, *Intibah'ta* (1875) bu öyküyü anlatır. Konumuzdaki genellemenin dışında olarak orada kahramanı düşkünlüğe uğratan gayrimüslim değil bir Türk kadınıdır. Ama romanın sunuş yazısı, dönemin zihniyetini ortaya koyacak niteliktedir. Kadındaki tehlikenin kaynaklarını ve “azınlık” bahsinde kadının bu denli önp-lana çıkmasını da açıklayacak ipuçları bulunabilir Namık Kemal'in sözlerinde.

Yazar bir anlatı türü olarak romanı seçmeyi şöyle ifadelendirir: “Onların (garplıların) bir takım usar-ı nefisine taklit eder ve şark ve garbın fikr-i kemal ve bikr-i hayalini izdivaç ettirmeğe çalışırız”. Bu tümcede yalnız roman türüne yaklaşım değil, onu da doğuran Tanzimat'ın bütün programı gizlidir. Önce Batı'nın sanatı, kalıtı alınacak (taklit edilecek), bu “teknik” içinde doğunun yetkin düşüncesiyle Batı'nın eldeğmemiş yaratıcılığı (bikr-i hayali) birleştirilecektir. Benzer ifadeyi dönemin bir başka ünlü yazarı İbrahim Şinasi'de de buluruz. Ona göre de Tanzimat “Asya'nın akl-ı piranesi ile Avrupa'nın bikr-i fikri” arasında gerçekleşecek bir “izdivaç”tır.

Her iki yazarın da düşünsel-kültürel etkinliği “izdivaç”la; iki cinsin birleşmesine ilişkin bir terimle ifadelendirmesi anlamlı. Batı'ya maledilen düşünce ve yaratıcılık da (“bikr-i hayal”, “bikr-i fikr”) aynı şekilde yine kadın cinselliğiyle ilgili terimle, bekaretle niteleniyor. Nihayet, döneme egemen olan bir başka “kadın” motifi daha var: Batı'ya yöneliş olarak ifade edilen “medeniyet” - “uygarlık” da güzellikle, kadın güzelliğiyle simgelenir. O halde Osmanlı zorunlu olarak izlemeye, birleşmeye çalıştığı Batı'yı, vefasız-oynak, hafif meşrep kadına tutulma gibi tehlikeli ve sonu yıkım olan bir sevda gibi görmektedir.

Bu nedenle dönemin romanlarında kadın, iradeyi (iktidarı) yok eden tehlike (Jale Parla'nın deyimiyle “süfli lezzet”) motifi olarak çıkar karşımıza. Sözkonusu olan bir iktidar yitimidir. Üstelik de neredeyse feragat etme biçimindeki yitim. Osmanlı-Türk insanı iktidarını, adeta elinde olmaksızın, içine düştüğü sevda yüzünden terk etmektedir. İktidar kadına, hizmetkârlara, eski tebaaya devredilmektedir.

Azınlık kadınlarının fetanlığı, baştan çıkarıcılığı, ahlâksal düşkünlüğü, onların ait oldukları dine (Hıristiyanlığa) ve yere (Batı'ya) duyulan kuşkunun ürünüdür.

KARŞI İKTİDAR SAHASI: BEYOĞLU

Romanlarda ister kadın, ister erkek, Osmanlı Türk insanı için felaket, düşüş Beyoğlu'na çıkışla, Beyoğlu'na dadanmayla başlar. Yine Ahmet Mithat'ın yapıtına, *Felatun Bey ile Rakım Efendi'*ye bakalım. Roman, Mustafa Meraki Efendi'nin, Üsküdar'daki bağlı bahçeli konağını satıp Tophane'nin Beyoğlu'na yakın taraflarında “alafranga yani rahat yaşamak için” kargir bir ev yaptırmasıyla başlar. Bu aynı zamanda Meraki Efendi'nin oğlu Felatun Bey'in düşüşünün de başlangıcıdır. Felatun, babasının ölümünden sonra 16 bin liralık, döneme göre büyük mirası Polini adlı İtalyan aktrise harcayacak, kadın ve alafrangalık hevesi yolunda hem rezil olacak, hem de sıfırı tüketecektir.

Yazara göre Beyoğlu'nun tehlikeli oluşu şuradan geliyor:

“Şimdi Beyoğlu, Galata gibi yerlerde ecnebilerin enali-i hristiyaniyeden ziyade çoğalmış oldukları muhakkakattandır. İstanbul'umuzda bir milyon yüz bin kadar nüfus tahmin olunuyor. Yedi yüz bini İslâm olmak üzere tahmin kılınarak nüfus-ı ecnebiyenin miktarı da yüz bine takrib ediliyor ki bunların kesretle sakın oldukları bazı yerlerde enali-i asliye-i nasraniyeye galibiyetleri istib'ad olunamaz. Ecnebilerin çoğaldıkları yerlerde Avrupa ahlâkı da ahlâk-ı asliyeye galebe ediyor. Su-i istimalat, fuhş ve rezail artıyor”¹²

Örnek mi, Beyoğlu'nda dönemin en ünlü me-

12 Yazarın *Müşahedat* adlı romanındaki bu pasaj için bkz: Okay, a.g.y., s. 103.

kanlarından Cafe Flam'ı yine Ahmet Mithat'tan dinleyelim:

"Misafirhane denildi mi, Flam'ın bir ismi söylenmiş olur. Kahvehane denilirse bir ismi daha söylenmiş olur. Meyhane! Bu da bir isimdir. Tiyatrohane! Bu da Flam'ın bir adıdır. Muzika ve hanendehane! Flam'ın iki ismini birden söylemiş oldunuz. Kumarahane!... En mühim adlarından birini andınız... hane!... daha ilerisine varmayalım."¹³

16. yüzyıla dek Galata-Pera yöresi Osmanlı tebaasındaki gayrimüslimlerin yerleşim alanıdır. Bu yüzyıldan başlayarak aynı yöre Osmanlı başkentinde elçiliklerin açılmasıyla tebaa kendi kökleleriyle buluşur. Öte yandan Batılı gezginler de konaklama yeri olarak bu "getto"yu yeğleyecektir. İktidarın haşmetine sahip Osmanlı'nın uzak durduğu eğlence ve hizmet sektörü, doğal olarak yörenin yerli halkınca (azınlıklarca) üstlenilir. 19. yüzyıla gelindiğinde, özellikle yüzyılın ikinci yarısında hızlanan Batılılaşma çabaları, Osmanlı Türk yazarlarına göre içerideki "batı"ya; Beyoğlu'na teslim oluşturur. Aynı evrede doğan roman, yakın zamana dek bu izleği yineleyecektir.

Ahmet Mithat'tan Nabizade Nazım'a, Halit Ziya'dan Hüseyin Rahmi'ye, Yakup Kadri'den Mithat Cemal'e, Ahmet Hamdi Tanpınar'dan Peyami Safa'ya, Attila İlhan'a ve günümüz yazarlarına uzanan çizgide Beyoğlu imgesi, Türk romanında bu tarihsel mirası taşır: "Süfli lezzetler" in ve yıkımın mekanıdır. Başrolde elbette Beyoğlu'nu Beyoğlu yapan o içimizdeki düşman; azınlık kadınlar ve onların sunduğu süfli lezzet vâ... her zaman!

Tanzimat'la gelen ahlâksal yönden "içeriden vurulma" tematiği 20. yüzyılın ilk yarısındaki romanlarda ulusal sorunla birleşir. Berna Moran'ın yine romanlar bağlamında kentli Türk üst tabaka için saptadığı "Alafranga Züppeden Alafranga Haine"¹⁴ evrilme, azınlıklar için de geçerlidir. Bu kez "Alaturka azınlık", Alafrangalarla ve Alafrangalaşmayla birlikte "hain"leşir.

Daha sonraki evrede Türk boheminin merkezi olarak Beyoğlu romanın vazgeçilmez mekanla-

ından biri olarak kalır. Hoş, bunu da yine romanın babası sayılan Ahmet Mithat, çok önceden saptamıştır:

"Şu Beyoğlu ne yaman memlekettir! Avrupa romancıları Paris'e göz dikmişler ama bizim Beyoğlu birçok cihetlerce Paris'ten de yamandır. Hangi tarafa bakılsa bir roman görülür. Hangi adama tesadüf edilse mutlaka bir roman taalluku [ilişigi-burada konusu anlamında kullanılıyor/ZC] vardır. O romanların da ağlebi [çoğu] insana inşirah [ferahlık] verecek surette değil, insanı dilhun edecek suretledir."¹⁵

Çünkü Beyoğlu, iktidar yitiminin, ya da değişiminin merkezidir. Onun için Beyoğlu'ndan sözcük açan romanların çoğu "insanı dilhun edecek"tir.

1950'lere gelindiğinde de bu olgu pek değişmez. Tanpınar'dan yaptığımız alıntıyı anımsayalım, hizmetçi kız "Marie Beyoğlu'ydu". Beyoğlu nedir? Tanpınar, "hayatımızdaki karışıklığın da bir ahtapot gibi sayısız kollu mezbelesi" olarak nitelediği Beyoğlu'na ilişkin saptamalarını kahramanın zihninde "Beyoğlu mu, yoksa muayyen bir hayat standardı mı?" sorusuyla genişletir ve yine onun zihninde yanıtlar: "Şüphesiz her ikisi birden... Çünkü işin içinde muvazeneyi bozan modalar ve bir yaşama hevesi de var."

Marie, daha doğrusu 1950'lerin ikinci yarısında İstanbul'da yaşayan bir Rum -azınlık, gayrimüslim- artık ne 19. yüzyıla özgü cazibeyi taşır, ne de Cumhuriyet öncesi evredeki gibi iktidara, ülkeye tümünden elkoyma potansiyelini taşır.¹⁶ Ama cumhuriyet de Beyoğlu'nu hazmetmemiştir. Orası "her an ekşimeğe hazır, mayasının kokusu bizi her an başka şekilde işgal eden acayip ve karışık hamur" olarak durmaktadır.

"AZINLIKLAR"IN SONU VE ROMAN

Ekşime 1955'te 6/7 Eylül gecesi kaynama ve taşma olarak kendini gösterecek, nihayet on yıl içinde de 1960'ların ikinci yarısına gelene dek

15 Yine Müşahedat'tan bir pasaj. Bkz: Okay, a.g.y., s. 98.

16 İsrail devletinin kurlmasıyla önemli bir Yahudi nüfusun oraya göçtüğü, 1955'teki 6/7 Eylül olaylarının ardından da Rum ve Yahudi cemaatte büyük ürküntü oluştuğu, göçün arttığı anımsansın.

13 Bu da *Bahıtyarlık* adlı romandan. Yine Okay'dan aktarıyorum, s. 99.

14 Bkz. Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, c.1.

Türkler "azınlıklar"ı sürerek onlardan büyük ölçüde kurtulacaktır. Bundan sonrasında ise onlar yitirilmiş renk, tat olarak, folklorik bir öge olarak yazıya geçerler.

Artık yazının başına dönebiliriz. Yüzyıl boyunca derin bir "iktidar" kompleksiyle, kesif bir azınlık düşmanlığıyla biçimlenen Türk romanı ve onun izindeki yazın tarihi, 1980'ler -azınlıklardan kesin kurtuluş- sonrası nihayet taşları yerine koymayı deniyor.

Ama gözardı edilmemesi gereken önemli bir nokta var burada: Gerek yazın tarihinde, gerekse romanda bakış açısı değişimini örnekleyen çalışmalar ilginç biçimde "dışarı"nın damgasını taşıyor. Misailidis'in kitabı Türkiye'de yaşayan bir Alman Türkoloğun; Robert Anhegger'in çabasıyla gümüşüne çıkar. Vartan Paşa'nın kitabını ise Andreas Tietze'nin yayına hazırladığını belirtmiştim. Bizans Sohbetleri'nin üstündeki E.Emine imzası bir "sahte"lik izlenimi veriyor, onu da geçelim, metin "cemaat içinden" olduğu kadar mekân olarak Türkiye dışından, Paris'te kaleme alınmış. Kıbrıslı bir "Türk" olan Mehmet Yaşın'ın romanı da öyle; Londra'da kotarılmış bir metin.

Galiba bu "dışarıda" duruş, sorunsalın ve rollerin değişimindeki en önemli etken. Bizans Sohbetleri, "azınlık" kimliğinin çocuk yaşta oluşumu ve cemaatin parçalanmışlığı içinde, çeşitli hegemonyalar altında yaralanışını sergiliyor. Öte yandan hep iktidar olanın (Türkler'in) "azınlık" konumuna düştüklerinde (Batı'da) uğradıkları savrulmayı da görmek mümkün kitapta.

Mehmet Yaşın Türk tipini Yahudi'nin, Yahudi'yi Türk'ün gözünden, kaleminden çizerek konumların çok da farklı olmadığını sergiliyor.

Bu yazının başındaki çoğunluğu, yani "iktidar"ı yitirme korkularıyla biçimlenen roman, "azınlıklar"a nasıl bakar? sorusu Mehmet Yaşın'ın roman kahramanlarından biri için ürettiği soruyla birleştirilebilir gibi görüyor:

"Gayrimüslim azınlıkları, kendi varoluşları için-

de değil, Türklerin Avrupa'ya açılışındaki rolleriyle yazın malzemesi edinen ve temel sorunsalı 'Batılılaşmak' olan Türk (Ulusal) Edebiyatı, öykülerinde 'Türkleşmeyi' sorun edinmiş bir Batılı'nın yazdıklarını ne yapsın?"¹⁷

Bu soru, 1980'lerin ikinci yarısında keşfedilen Rum ya da Ermeni yazarlara ait romanların bugüne dek neden görülmediğine de, klasik Türk romanında "azınlık" tiplerine neden hep günah keçisi rolü verildiğine de yanıt oluşturur sanırım.

Yaşın'ın "temel sorunsalı 'Batılılaşmak' olan Türk (Ulusal) Edebiyatı" sözündeki "Batılılaşmak"ı "iktidar" olarak değiştirdiğimizde Türk romanı ve romancısının bakışı daha da açıklık kazanacaktır. Çünkü "Batılılaşmak" nihayet bir politikadır ve iktidarı sürdürmek, korumak için gönülsüz, zorunlu, adeta teslim olunmuş bir politikadır. Nihayet, "iktidar" için kendi sınırlarının; doğrularının ötesinde, dışındaki bir yörüngedir. O halde "rakip"tir. Bu rakip-rekabet halidir ki Batı'nın içimizdeki uzantılarını, "azınlıklar"ı günah keçisi yapar!

Geriye asıl yanıtlanması gereken soru kalıyor: Yazının kendisi ve yazar, hemen her toplumda, tarihin hemen her evresinde "azınlık"tır. "Azınlığı aşağılamak, gülünç görmek/düşürmek, düşman bilmek, yalnız bırakmak"¹⁸ gibi geleneksel "çoğunluk" tutumunu benimseyen, yineleyen yazar ve yapıt, hangi dürtülerin ürünüdür? Bu, yazarın konumuna ve etkinliğine - yapıtına farklı bir işlev, misyon yüklemesinin mi ürünüdür?

Belki de son söz olarak şu söylenebilir: Türk romanında azınlık sorununa baktıkça çoğunluk halleri görülür.

17 Mehmet Yaşın, *Soydaşımız Balık Burcu*, s. 11, İletişim Yayınları, 1994.

18 Füsün Akatlı, "Ulaşamadığın aydına 'entel' de, geç", *Zaman-sız Yazılar* içinde, s. 55, Yapı Kredi Yayınları, 1994.

Bir “üst-kültür” ürünü olarak Geleneksel Türk musikisinin alt-kültür musiki görenekleriyle ilişkisi üstüne

BÜLENT AKSOY

Çeşitli dinî ve etnik cemaatlerden oluşan Osmanlı toplumunda değişik kültürler yanyana yaşıyordu. Her cemaatin kendine özgü bir yaşama biçimi ve kültürü vardı. Bu kültürler bir yandan, aynı bölge ve yörelerin daha eski kültürlerinden etkilenerek, bir yandan da, birbirlerini etkileyerek yüzyıllar boyunca aynı coğrafyada birarada barındılar. Bu ayrışık kültürel yapı çok kere “mozaik” benzetmesiyle tanımlanır. Üç kıtaya yayılan imparatorluk içindeki çeşitli etnik ve dinî cemaatlerin musiki gelenekleri de yüzyıllarca yanyana yaşamıştır. Her cemaat dinî musikisini tapınağında muhafaza etmiş, halk musikisini de bir folklor ürünü olarak görenekleri içinde besleyip yaşatmıştır. Osmanlı toplumunda bu musiki türleri birer “alt-kültür” göreneği niteliğindedir. Osmanlı okumuş çevre musikisi bu kültürel yapıda bir “üst-kültür” ürünü işlevi görmüştür. Etnik ve dinî cemaatlerin musikicileri kendi musiki çevrelerinde –kilisede, sinagogda vb.– görev almışlar, folkloruna katkıda bulunmuşlar, ama yeteneklerini daha üst bir düzeyde sınamak ve göstermek istediklerinde de Osmanlı okumuş çevre musikisine yönelmişlerdir. Osmanlı-Türk musikisi dinî ve etnik musiki geleneklerinin üstünde, deyiş yerindeyse, bir “sanat musikisi” değeri kazanmıştı. Bu açıdan, bu musiki bütün Osmanlıların musiki zevkini yüksek

bir düzeyde birleştiren ve bileştiren bir gelenek yarattığı için özgül bir toplumsal ve tarihî anlam taşır. Bu, Osmanlı mimarisinde gözlenen duruma paralel bir özelliktir.

Mimarîde de, Osmanlı ülkesinin çeşitli bölge ve yörelerinin yerel mimarlık ürünleri dışında, bugün “klasik Osmanlı mimarîsi” diye tanımlanan toplayıcı bir üst-üslûp oluşmuştu. Ancak, bu üst bileşim yalnızca mimarlık ile musikide görülür. Aynı özelliği güzel sanatların öteki dallarında, edebiyatta, hattatlıkta, minyatürde göremeyiz; bu sanatlar İslâm sanatları dairesinde oluşup gelişmiş, mimarî ile musiki gibi toplayıcı olmamış, bir üst-dil yaratmamıştır. Demircilik, bakırcılık, oymacılık, çinicilik, halıcılık gibi, güzel sanatlardan sayılmayan birtakım anonim halk sanatları da buradaki ilgi alanımıza girmez.

Osmanlı-Türk musikisi bu yönüyle “klasik” bir musikiydi; bir okumuş çevre sanatıydı. Böyle üst gelenekler toplumun geniş bir kesimine ve onların alt-kültürlerine genellikle kapalıdır, gene aynı soy geleneklerden etkilenir, onlardan beslenir. Nitekim, Osmanlı musikisi de kuruluş döneminde Osmanlı öncesi yüksek musiki geleneklerinden, İslâm dünyasının Herat, Bağdat, Semerkant ve öteki büyük musiki merkezlerinde yaşayan klasik musiki okullarından etkilenmişti. Ama onlardan aldığı zamanla özümseyerek ye-

ni bir üslûp oluşturmuş, yeni bir gelenek kurmuş, devraldığı musikiye kendi zevkinin damgasını vurmuş, sonra da bu geleneği günümüze kadar, beş yüz yıl yaşatmıştır. Burada duralım. Bu nasıl gerçekleşmiştir?...

Bir toplum belli bir sanatta belli bir üslûp ve zevk geliştirebilmiş, bunu beş yüz yıl yaşatabilmişse, o toplumun o sanata hem kendi saklı hazinesinden, hem de coğrafyasındaki öbür geleneklerden bir şeyler katması, böylece devraldığı sanatı bir ölçüde değiştirmesi gerekir. Bu tabii, genel bir kuraldır. Bu geneli biraz özelleştirmek gerekir.

Osmanlı musiki geleneği İslâm dünyasının daha önceki yüksek musiki gelenekleri gibi saray çevresindeki çok sınırlı bir çevrede yaşayan, büsbütün içine kapalı bir gelenek değildi. Toplumun sadece varlıklı kesimlerine değil, musikiye heves eden daha mütevazı kesimlerinin yetenekli musikicilerine, bu arada dinî ve etnik cemaatlere de açtı; açık olmanın ötesinde, kendi dışındaki musiki türlerine karşı kayıtsız da değildi. Bir üst-kültürdü, ama alt-kültürlere kapısını kapatmamıştı. Nitekim, toplumdaki en saygın musiki türü olarak, Türk asıllı ve Müslüman olmayan cemaatleri de kendine çekti. Musiki sanatının kullandığı "dil" in de bunda rolü vardı şüphesiz; şiirde doğal dil engeli olduğu için, Divan şiiri böyle bir zemin bulamazdı, zaten hep içine kapalı bir gelenek olarak kaldı Divan edebiyatı.

Osmanlı musikisinin yaşama gücü de kapalı bir gelenek olmamasından kaynaklanır. Evet, bir okumuş çevre musikisidir, niceliksel olarak bakılırsa bellibaşlı şehirlerde gelişmiştir, ama niteliksel yönden ele alınırsa, toplumun çok çeşitli kesimlerini içine almıştır; böylelikle kendi kurumlarını kurmuş, geleneğin kuşaktan kuşağa geçmesini sağlayacak bir aktarım zinciri oluşturmuştur. Ortadoğu musiki geleneklerinden hangisi böyle bir süreklilik sağlayıp musikisini beş yüzyıl yaşatabilmiştir?

Osmanlı geleneği musiki göreneği ve zevki temelinde kurulmuştu. Nitekim, Türk ve Müslüman olmayan cemaatlerden gelen musikiciler gelenek içinde yadırganmadılar; Türk olmadıkları için küçümsenmediler; sadece musiki bilgi ve

yetenekleriyle değerlendirildiler. Çünkü gelenek etnik bir göreneğe dayanmadığı gibi,¹ musikinin dinî işlevleriyle de sınırlı değildi. Bunlar sanatlarında ustalaşınca yalnız kendi cemaatlerindeki musiki heveslilerine değil, sarayda ve şehirde Türklere de musiki meşkeri verdiler; tanbur, keman, hattâ, Oskiyan gibileri, ney bile öğrettiler. Türkler de Türk ve Müslüman olmayanlardan musiki öğrendiklerini hiç hissetmediler, herhangi bir komplekse kapılmadılar; hocalarını birer musiki üstadı olarak gördüler. Bunun en ünlü örneği, III. Selim'in tanbur hocası Yahudi İzak'a büyük sevgi ve saygı gösterdiği, İzak huzura gelince padişahın saygısından ayağa kalktığı yolundaki, geleneğin günümüze kadar ulaştırdığı anlamlı rivayettir (bkz. Ezgi, I, s. 144).

Osmanlı musikisi bu zemini kurarken çok ilginç bir gelişmeye de yol açtı: kendi camiasına kabul ettiği gayrimüslim musikicilere sanatlarını, dolayısıyla kişiliklerini gerçekleştirme imkânı sağlarken, onlar da sadece bu gelenek içinde varolma ihtimalini göze almış oldular. Nitekim, bu musikiciler kendi cemaatlerinin bir üyesi olarak değil, katıldıkları geleneğin hafızasında ve defterinde yaşadılar.

18. yüzyıl bestecilerinden Zaharya Rum Ortodoks kilise musikisi için bestelediği, kırk yılda bir icra edildiğini öğrendiğim² bir-iki parçasıyla değil, Osmanlı-Türk musikisinin gelmiş geçmiş en büyük bestecilerinden biri olarak ölümsüzleşti. Türk musikisinde Tanburî İzak diye anılan Ortaköylü Fresko Romano bir sinagog hazanı (hanendesi) olarak değil, hem eserleri sık sık okunup çalınan değerli bir Osmanlı-Türk musi-

1 "Türklerin musikilerini Orta Asya'dan Anadolu'ya getirip orada geliştirdikleri" yolundaki tez etnik bir görüşe dayanır. Osmanlı okumuş çevre musikisinin kökenini etnik temellere dayandırmak bu incelenmiş musikiyi bir folklor ürününe indirgemek demektir. Bu da sözkonusu musikinin önemini arttırmaz, tersine azaltır. Osmanlı musikisi önündeki Türk sıfatını artık hak etmiştir; ama bu musikinin kendisi Türk soyundan geldiği için değil, beş yüzyıllık geleneği içinde ona en çok Türk sanatçılar emek verdikleri, bu sanatçılar halkın musiki duyarlılığını bu musikiyle yoğunladıkları ve onu ulusal kültüre mal ettikleri için hak etmiştir.

2 Fener Rum Patrikhanesi Lambadarios'u (sol taraf hanendesi) ve İstanbul Devlet Operası'nın değerli sanatçısı Leonidas Asteris'ten alınan sözlü bilgi.

kisi bestecisi, hem de geleneksel tanbur üslubunun bilinen en büyük birkaç üstadından biri, bu arada Sultan III Selim'in tanbur hocası olarak tarihe geçti. Bugün Ermeni cemaatinin adını bile hatırlamadığı Samatyalı Kuyumcu Oskiyan tanbur ve ney meşk zincirinin çok önemli bir halkası olarak Türk musikisi tarihinde saygın bir yer aldı. Rum asıllı İlya, sazkar makamındaki birkaç eseriyle adını musiki tarihinde yaşattı. Tanburî Emin Ağa, Markar, Tatyos, Kemeñeci Nikolaki, Levon Hancıyan, Lavtacı Andon ile Hristo, Bimen Şen, İzak Varon ve daha niceleri gene aynı durumdadır. Asıl adı Albert Bobowski olan, Leh asıllı Santurî Ali Ufkî Bey Türk musikisi tarihine altın değerinde bir kaynak kazandırmış bir musiki adamı olarak geleneğin defterine adını bir daha hiç silinmezcesine yazdırdı; bu ad bugün Polonyalılar için hiçbir anlam taşımaz. Bu kuralın dışında kaldığı söylenebilecek sadece iki musikiçi vardır: Hampartzum hem Osmanlı-Ermeni ortamında, hem de Osmanlı-Türk ortamında varolabilmiş ender musikicilerdendir. Cantemir de, Türk musikisiyle ilgili kitabını yazmamış olsaydı bile, Osmanlı tarihine ilişkin eseriyle tanınacaktı.

Burada "alt-kültür" derken sadece Türk asıllı olmayan etnik unsurların kültürlerini kastedmiyorum. Osmanlı, imparatorluk sınırları içindeki bütün dinî ve etnik kültürlerle aynı gözle bakmıştır. Osmanlı üst-kültürü katında, temelde göçebe bir yaşama biçimini yansıtan Türk kültürleri ile Türk köylü kültürü de alt-kültürlerdi. Türk geleneğinin okumuş çevre katındaki bu durumu Osmanlı üst-kültür yapısının biçimlenişini, onun özgül niteliğini daha iyi açıklar.

Osmanlı musikisi kendi bileşimini gerçekleştirirken bütün bu alt-kültürlerin katkılarını kabul etti. Özümseyebileceği hiçbir etkiyi kendine yabancı saymadı. Tersine, bünyesindeki İran ve Arap unsurlarını benimseyemedi ve kendini onlardan arındırdıkça asıl kişiliğini kazanabildi.

Şimdi geleneğin evriminde rol oynayan üst-kültür-alt-kültür ilişkisini daha kolay görünen olgulardan başlayarak anlamaya çalışalım. Osmanlı-Türk musikisinde kullanılan çalgıların gelenek içindeki yerlerini bugün yüzyıl başında olduğundan çok daha açık bir biçimde izleyabili-

yoruz. Geleneğin oluşum sürecinde, 15. ve 16. yüzyıllarda incesaz musikisinin en saygın çalgısı uddu (bkz. Neubauer, s. 523). Uzun sapa alışkın Türk göreneği kısa saplı bu Arap çalgısını uzun süre benimseyemedi. Daha sonra uzun saplı ve perdeli tanbur icat edildi ve ud yerini tanbura bıraktı. Evliya Çelebi'ye göre, 17. yüzyılda İstanbul'da udun sadece altı sazendesi kalmıştı (bkz. Özergin, s. 6032). 16. yüzyıl ortalarında, en geç 17. yüzyıl başında, kopuz, bağlama, tanbura gibi halk çalgılarından esinlenilerek İstanbul'da geliştirildiği sanılan bugünkü tanbur,³ ney ile birlikte Türk musikisinin en saygın çalgısı oldu. Burada, bir alt-kültür musiki geleneğinin çalgısı olan bağlamanın yahut tanburanın işlenip geliştirilerek üst-kültüre mal edildiğini görüyoruz. Burada bir parantez açarak şunu da eklemek gerekir ki, Osmanlı sarayı saz şairlerine açtı. 15. yüzyılda sarayda saygın bir yeri olan bu saz şairleri "ozan" (yahut kopuz-ı ozan) denilen, kopuz türü bir saz çalıyorlardı. Örneğin, klasik musikiye tutkun olduğu bilinen II. Murad'ın Edirne'deki sarayında saz şairleri vardı. 1433'te Burgonya Dükü Philippe'in müşaviri olarak Osmanlı başşehri Edirne'ye gelen Bertrandon de la Brocquière sarayda saz şairlerinin okuduğu kahramanlık destanları (*Chansons de Geste*) dinlemişti (bkz. s. 97, 192). Bu ilginç gözlem, klasik bir musiki geleneğinin henüz kurulmadığı erken bir dönemde ne tür kaynakların besleyici bir rol oynadığı konusunda da bir ipucu verir.

Bununla birlikte, tanburu bağlamanın gelişmiş, dönüştürülmüş bir biçimi saydığımızda da, bu çalgının hiçbir zaman piyasaya düşmediğini kaydetmek gerekir. Şehir folkloruna, şehir eğlence musikisine hiç girmemiş, hep okumuş çevre musikisinin çalgısı olarak kalmış, bu musikinin merkezleri dışında da ilgi görmemiştir. Tanbur bugün bile taşrada pek çalınmaz; hocaları da, imalatçıları da hep İstanbul'dadır.

3 Evliya Çelebi'nin tanbur ile tanbura hakkında verdiği bilgiler, 17. ve 18. yüzyılda Osmanlı ülkesine gelen Avrupalı gözlemcilerin "tanbur"u bağlama, tanbura, çoğür, ikitelli gibi uzun saplı telli çalgıların ortak türsel adı olarak anmaları bugünkü Türk tanburunun bağlamadan geliştirilmiş bir çalgı olduğu tahminine önemli bir dayanak sağlamıştır.

15. ve 16. yüzyılların gözde çalgılarından biri de kanundu. Kanun bir Arap çalgısı olarak Osmanlı musikisine girmişti. 16. yüzyılda İspanya'dan göç ederek İstanbul'a yerleşen Yahudiler de İspanya Araplarından öğrendikleri kanunu bir folklor sazı olarak bir kere daha Osmanlı ülkesine getirmişlerdi. 17. yüzyılda kanun yerini İran çalgısı santura bıraktı, ama zamanla santur da gözden düştü ve gitgide daha az kullanılır oldu. Bu iki çalgının gözden düşmesi Osmanlı musikisinin kendini Arap ve İran unsurlarından arındırması anlamını taşıyordu (bkz. Wright, s. 526).

15. ve 16. yüzyılda uddan sonraki en önemli çalgı çengdi (bkz. Neubauer, s. 523). Çeng bu dönemde hem sarayda, hem de şehir eğlence musikisinde kullanılıyordu. Çengin piyasadaki icracıları daha çok Çingene kadınlardı. 1637'de Fransa Kralı I. François tarafından elçi yardımcısı olarak İstanbul'a gönderilen Guillaume Postel'in İstanbul'daki eğlence yerlerinde gördüğü Çingene kadınlar çeng, def ve çalpara çalıyorlardı (bkz. s. 18-19). 1639-1640 yıllarında İstanbul'da bulunan Fransız gezgin ve tüccar du Loir da "çengi" kelimesinin çengden geldiğini, bu kelimenin hem çeng çalan, hem de çeng eşliğinde rakeden anlamını taşıdığını belirtiyor (bkz. s. 173-174). Bu da çeng ile Çingene arasındaki bağa işaret eder, çünkü çengiler hep Çingeneydi. Ancak, çeng, Evliya Çelebi'nin belirttiği gibi, "müskil bir saz"dı (Özergin, s. 6032). Çünkü okumuş çevre musikisinin perde ve aralıklarını seslendirebilmesi gücü. Balkanlar'da ve bütün Ortadoğu'da yüzyıllardır yaşayan bu çalgı uzun süre denendikten sonra gözden düştü. Evliya Çelebi zamanında İstanbul'da sadece on iki çalgıcısı kalmıştı (bkz. Özergin, s. 6032). 18. yüzyılda büsbütün unutuldu. Çeng gitgide gelişen Osmanlı musiki geleneğine ayak uyduramamıştı.

16. yüzyılda Çingenelerin öteki gözde çalgıları davul-zurnaydı. Yüzyıllar boyunca Çingenelerden sayısız usta zurnacı yetişti. Zurna gözde bir çalgı olarak hem mehterhaneye, hem de incesaza girdi (Levni'nin tanbur, mıska, zurna ve daireden kurulu harem saz takımını canlandıran çok ünlü minyatürünü hatırlayınız). 19. yüzyılda zurna yerini türünün daha gelişmiş bir çalgısı

olan klarnete bıraktığında da gelenek değişmedi. Klarnetin ustaları hep Çingenelerden yetişti. Öteki çalgılar gibi klarnet de uzun süre piyasada kullanılıp icra tekniği geliştirildikten sonra Klarnetçi İbrahim Efendi'nin (ölm. 1925) bu çalgıda Türk musikisi perdelerini üfleyebilme hünerini göstermesiyle incesaza girdi. Klarnetçi Şeref ile Şükrü Tunar, klarnetin daha sonraki ustaları oldular. Türk musikisinde klarnet çalan bütün sanatçılar Çingenedir.

19. yüzyıla kadar geleneksel Türk musikisinin en gözde birkaç çalgısı arasında yer alan mıska özellikle Balkan folklorunda yüzyıllardır kullanılmış bir çalgıdır. Antik panflütten geliştirildiği herkesçe bilinir. Mıska kelimesi Romence *muscalden* gelir; *maskal*, *meskal* aynı kelimenin Rumca şekilleridir; Abdülkadir Meragî'de *muskar* diye geçer; Doğu'da da bu adla anılmıştır. Mıska, Romen halk musikisinin vazgeçilmez çalgısıdır; bu çalgının bugün de en büyük ustaları Romen sanatçılarıdır. Bu bakımdan, İstanbul'a Balkanlar'dan gelmiş olması güçlü bir ihtimaldir. Ama nereden gelmiş olursa olsun, bir halk çalgısı olduğu besbellidir. İstanbul'da hem sarayda, hem de piyasada, şehir eğlence musikisinde kullanılıyordu; 16. yüzyılda İstanbul sokaklarında mıska çalan sazandeler görülüyordu (bkz. Belon s. 75). Mıska incesaza piyasadan girmiş çalgılardandır. İncesazda kullanılabilmesi için bazı teknik işlemlerden geçirilmiş, örneğin boru sayısı arttırılmış olmalıdır. Mıska çalanlar Türk musikisi perdelerini nefes gücünü ayarlayarak üfleyebilirlerdi. Mıska ile ilgili şu 18. yüzyıl kaydı çalgının akıbetini de haber verir gibidir: "Yarım tonlar için boru yoktur. Bu aru sesleri icracı nefesiyle boruyu az ya da çok doldurarak elde eder. Bu da büyük maharet ve uzun emekler gerektirir. (...) Bazen de, bu zorluğu yenmek için balmumundan yapılmış küçük toplar kullanılır. Bu top, sesi pestleştirilecek borunun içine sokulup çıkarılabilir" (Fonton, s. 86-87).

Mıska 19. yüzyılda terkedilen çalgılar arasına girdi. Bunu belki şöyle açıklayabiliriz: 19. yüzyıla kadar makam kullanımı genel olarak daha sadeydi; 18. yüzyılın sonlarında makam yapıları çok karmaşık bir hale geldi; birleşik makamların

sayısı gitgide arttı; birleşik makamların artması göçürümelerde (şed, *transposition*) zorluklara yol açtı; öte yandan, 19. yüzyılda eski sade üslup yerine bol geçkili bir üslup gelişti... Bu durum, birkaç saatlik bir konserde çalgı akordunun sürekli değiştirilmesini gerektiriyordu; dahası, tek bir eser içinde bile geçkilerin uygulanabilmesi için akort değiştirilmesi gereği duyuluyordu. Böylece, tıpkı çeng gibi miskal de değişen musikiye ayak uyduramayınca terkedildi, sonra büsbütün unutuldu.

İklîğ ile rebap birbirine çok benzeyen iki çalgıdır. Aslında iklîğ, rebabın halk musikisindeki adıdır. Osmanlı sarayında her iki çalgı da çalınmıştır. Batı ve Güney Anadolu halk musikisinde (bkz. Üngör, s. 6), Teke yöresi ve Toroslar'da (bkz. Ay, s. 67) hâlâ kullanılan iklîğ bugün *kabak*, *kabak kemane* gibi adlarla anılıyor. Rebap, 18. yüzyılın ilk yarısında hâlâ gözde bir çalgıydı (bkz. Fonton, s. 89); ancak, aynı yüzyılın ikinci yarısında gözden düştü (bkz. Toderini, s. 237), daha sonra yerini sinekemanı (*viola d'amore*) ile Batı kemanına bıraktı.

Batı kemanı da Osmanlı musikisinin öbür çalgıları gibi alt-kültür düzeyinde kullanıldıktan sonra incesaza girdi. Önce piyasada, çalgılı kahvelerde, meyhanelerde kullanıldı (bkz. Fonton, s. 89). Piyasadaki icracılarının çoğu Çingeneydi. Bu çalgıya 20. yüzyıla kadar emek verenler, Çingeneler, Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler oldu. Incesazda kemanın en eski ustası Sultan I. Mahmud dönemi saray musikicilerinden Kemanî Amâ Corci'dir (bkz. Fonton, s. 89). Peşrev, saz semaisi, murabba beste, semai şekillerindeki eserleri de günümüze ulaşan Corci'yi (yahut Yorgo) Yahudi asıllı Kemanî İzak izledi; III. Selim dönemi saray musikicilerinden olan İzak, sonraları kemanı bırakıp tanbura yöneldi ve tanburdaki ustalığıyla anıldı. III. Selim sarayında İzak'tan sonra Romanyalı Kemanî Miron'u görüyoruz (İzak ile Miron'un adları ve aldıkları aylık Topkapı Sarayı'ndaki silahdar ve harc-ı hassa defterlerinde kaydedilmiştir; bkz. Uzunçarşılı, s. 104-106). Çingene asıllı kemancı ve besteci Denizoğlu Ali Bey, Ermeni âmâ Sebu, ünlü Nikoğos'un kardeşi Sinekemanî Kapril, Kemanî Tatyos ise geçen yüz-

yılın bilinen kemancılarından birkaçıdır.

Rebabın yerini alan Batı kemanından sonraki gözde yaylı çalgı armudî kemençe, Balkanlar'da ve Ege adalarında *lyra* yahut *lira* diye bilinen üç telli bir çalgıdır. I. Mahmud dönemi bestecilerinden Hızır Ağa bu çalgının tek telli biçiminin resmini "keman-ı kıptî" adıyla vermekle (bkz. *Tefhimü'l-Mekaamat...* sayfa numarasız) bu kemençeyi Çingene çalgısı olarak göstermiştir. Doğrusu, kemençeyi de incesaza Çingeneler, Rumlar ve Çingene asıllı Rumlar 20. yüzyıl başlarına kadar köçekçe, tavşanca gibi şehir eğlence musikisi türleri ile Rumeli havalarında kullanılan bir "kaba-saz"dı. Büyük kemençe ustası Çingene asıllı Rum Vasil (1845-1907) Osmanlı musikisinin perde ve aralık zevkiyle bu çalgıyı "incesaz"a kazandırdı. Vasil'den (yahut Vasilaki) sonra Tanburî Cemil Bey de kemençeyi büyük ustalıklarla çalınca, bu çalgı incesaza kesin olarak girdi. Vasil kemençeyi Fenerli Yorgi adlı bir kemençeciden öğrenmişti. Ünlü kemençeci ve besteci Nikolaki ile kemençeci ve besteci Yani, Vasil'den önceki ünlü kemençecilerdir. Vasil'den sonra da kemençedeki Çingene ve Rum geleneği sürdü, aynı meşk silsilesi içinde yetişen Çingene ve Rumlardan pek çok icracı çıktı: Vasil'in oğlu Yorgo (yahut Yorgaki), Çingene asıllı Rum Sotiri, Sotiri'nin kardeşi Nikolaki, Çingene asıllı Rum Anastas, Anastas'ın oğulları Lambo ile Paraşko, Çingene asıllı Rum Aleko Bacanos, Rum Todori, Rum Lefteraki vb.

Piyasadan gelmediği gibi piyasaya da hiç düşmeyen çalgı neydir. Hep bir seçkin çevre musikisi çalgısı olmuştur ney. Kökeni efsanelere dayandırılmış, Osmanlı musikisinde adeta kutsallaştırılmıştır. Geçmişte, musiki dinlemeyi hafiflik sayan Müslüman Türkler'in bile neyle icra edilen bir musiki sözkonusu olduğunda böyle bir musikiye saygı duydukları, hattâ ulemanın bile ney üflediği gözlenmiştir (bkz. Toderini, s. 229). Kısacası, sadece ney ile tanbur bu musikinin asıl çalgılarıdır.

İlgi odağımızı beste şekillerine kaydıralım şimdi de. Burada halk musikisinin beste şekilleri sözkonusu edilmelidir. Bu düzlemde yol almak biraz daha güç. Gene de, çıplak gözle görünebilen olgulardan yola çıkarak, kurmaya çalıştığı-

mız ilişkinin izlerini sürebiliriz. Osmanlı musiki-sinin başlıca beste şekilleri arasında yer alan murabba beste, semai ve şarkı geçmişten, Osmanlı öncesi İslâm musikisi geleneklerinden devralınmış beste şekilleri değildir; bunlar Osmanlı ortamında geliştirilmiştir. Türk musikisindeki hemen bütün beste şekillerinde standart bölüm sayısı dördttür. Bu bölümlerden her biri bazen bir mısra ile başlayıp biten bir ezgi cümlesi (şarkılarda olduğu gibi), bazen terennümlerle mısrayı aşan bir ezgi cümlesi (beste ve semailerde olduğu gibi), bazen de uzun bir eserin bir parçasıdır (mevlevî ayinlerinde olduğu gibi). Ancak, şarkılar her zaman bu ölçüye uymaz. Tıpkı halk musikisindeki türküler gibi. Halk musikisinde 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12 dizeli türküler vardır; klasik musikide de 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 mısralı şarkılar. Nitekim şarkılar, 19. yüzyıla kadar tıpkı türkü gibi serbest bir anlayışla bestelenirdi. Ama 19. yüzyılda da yedi, sekiz mısralı şarkılar bestelenmiştir. Kısacası, şarkı, ezgi üslubu dışında, halk musikisinde serbest bir kuruluşu olan türkünün klasik musikideki dengidir. Bununla birlikte, okumuş çevre musikisinin bestecileri türkünün üslubunu da almışlardı. Klasik musikide türkü, halk musikisinde olduğu gibi, bestecisi bilinmeyen, belli bir düzümü olan ezgilerin genel adı değil, belli bir klasik musiki bestecisince halk musikisi zevkiyle bestelenmiş ezgilerdir. Bu tür türkülere türkü adı sonradan yakıştırılmamış, bu ezgiler bestecilerince böyle adlandırılmıştır. Ali Ufkî'nin notaya aldığı türküler bu örneğin yazılı belgeleridir. Güfte mecmualarında da, okumuş çevre musikisi bestecilerince bestelenmiş türkülerin güfteleri vardır. Öte yandan, Osmanlı musikisinin en saygın beste biçimi olan *kâr* şekli de tıpkı şarkı ile türkü gibi tam bir serbestlik içinde kullanılmıştır. *Kârların* uzunlukları birbirlerinden farklıdır, kesin bir mısra sayısı yoktur. Makam ve usûl geçkileri de tam bir serbestlik içinde uygulanır; ayrıca, besteci istediği yerlerde terennümler kullanabilir.

Ali Ufkî'de bir de varsağılar vardır. Bu ezgiler bu türün halk musikisindeki kalıplaşmış tanımlarını zorlar; çünkü bunlar okumuş çevre musikisinin makamları ve usûlleriyle bestelenmiştir.

Longa, sirto, zeybek gibi Ege, Trakya ve Balkan folklorundan gelen türler de zamanla klasik musiki kültürünün bir parçası olmuştur. Şehir eğlence musikisinde yer alan anonim longa ve sirtolar –bunların Türkçe kelimeler olmadığına dikkat edelim– incesaza girdiği gibi, Türk musikisi bestecileri arasında da longa ve sirto besteleyenler çıkmıştır.

Okumuş çevre musikisindeki taksim ve gazel şekillerinin de halk musikisindeki doğaçlamalardan kaynaklandığı yolunda yaygın bir kanı vardır musikiciler arasında. Suphi Ezgi taksim ve gazelin kökeni konusunda şunları yazmıştır: “Aziz üstadım M. Zekâi Efendi eskiden taksim usûllü olarak, hususiyle *Türki zarpla icra edilmiş olduğunu rivayet etmişse de, arama ve incelemelerimde o rivayet tahakkuk etmemiştir. Pek kuvvetle zannettiğime göre, taksim denilen ölçüsüz lahin bugün olduğu gibi eskiden beri musiki bilmeyen köylü ve şehirli halk arasında bir gazelin usûlsüz olarak terennüm edilmesi âdetinden doğmuştur*” (III, s. 53).

Klasik Türk musikisinde güfteadaki tek bir hece üzerine bindirilen ses kümelerinin, teknik dille, *melisma*'ların da aynı özelliğin görüldüğü Anadolu halk musikisinden kaynaklandığı ileri sürülebilir. Ama aynı türde *melismalar* Ortadoğu'daki başka okumuş çevre musikisi geleneklerinde, halk musikisi türlerinde, bu arada Balkan folklorunda da kullanılır.

Alt-kültür-üst-kültür ilişkilerine bir de ezgi örgüsü çerçevesinde değinilebilir. Bu ilişkilendirmenin en güç yeri burasıdır. Güçlük şuradadır: klasik eserlerin hangi yüzyılda bestelendiğini biliriz, ama anonim halk ezgilerinin yaşını belirlemek, hattâ kestirebilmek son derece güçtür, bazen de mümkün değildir. Bununla birlikte, geleneksel Türk musikisi makamlarından hiç olmazsa bir bölümünün köklerini Anadolu ve Rumeli folklorunda aramaktan vazgeçmemeliyiz. Osmanlı öncesi musikideki makam, avaze ve şubelerin yapıları klasik İslâm musikisi kaynaklarında gösterilmiştir. Bu kaynaklardaki makam tanımları Osmanlı musikisinde kullanılan makamların yapılarına benzemez; birçok makamın adı aynı kalmış ama, yapısı değişmiştir, yahut da yeni düzenlenen makamlara eski adlar yakıştırılır.

mıştır. Bu yeni makamlar nasıl geliştirilmiş olabilir? İlk planda denebilir ki, bir önceki klasik gelenekten Osmanlı musiki merkezlerine aktarılan makamlar üzerindeki oynamalar, kaydırmalar, kısacası gelenek içi pratik bu yöndeki değişimlere, yeniliklere zemin hazırlamıştır. Ancak, Türk musikisi tarihinde kullanılan yüzlerce makamı bu şekilde açıklayamayız. Bu yüzlerce makamdan hiç olmazsa bir bölümü, halk musikisi türlerindeki kullanımları içinde, belki bir makam disiplini içinde değil ama, gevşek bir doku içinde de olsa bir makam fikri uyandırabilecek çizgiler taşıyordu. Uşşak, hicaz, hüseyinî gibi makamlar Anadolu ezgilerinde, nikriz, zaviye gibi makamlar da Balkan folklorunda yüzyıllardır yaşayan makamlardır. Folklorlarda birer hammadde olarak yaşayan bu ve benzeri ezgi çizgileri seçkin musiki çevrelerince alınıp işlenmiş olmalıdır. İşte bu işleme süreci sonunda, alınan ham ezgi parçacıkları, yahut dizileri belli bir makam çatısına oturtulurken onlara yepyeni bir öge kazandırılmıştır: seyir. Makama asıl kimliğini veren, onları birer ses dizisi olmaktan çıkaran da seyri oldu. Nitekim, seyir, Osmanlı musikisinde kavramlaşmış, terimleşmiş bir kelimedir. Öte yandan, seyir Anadolu halk musikisinde de önem taşıyan bir kavramdır. Tabii, halk musikisindeki seyir ile klasik musikideki seyir aynı değildir. Halk türküleri ile klasik eserleri karşılaştırmalı olarak inceleyen Kemal İlerici her iki musikideki seyir farklılıkları ile benzerliklerini örneklerle göstermiştir. Aslında, bütün Ortadoğu musiki geleneklerinde seyir fikrinin bir yeri olduğunu, gelenekler arasındaki makam kullanım farklarının da en çok seyir farklılıklarından doğduğunu söylemek gerekir.

Seyir kavramının özel olarak hem Osmanlı okumuş çevre musikisinde, hem Türk halk musikisinde, hem de genel olarak bütün Ortadoğu musiki geleneklerinde bulunması bize Osmanlı musiki kültürünün niteliği konusunda önemli bir fikir verir. Bilindiği gibi, klasik Türk musikisi bir seçkin kültür ürünü olduğu halde hiçbir zaman sözlü gelenekten kurtulamamış, yazılı bir geleneğe dönüşmemiştir. Bugün bile, makamların yazılı tanımları bu musikinin seçkin icracıla-

rını tatmin etmez. Bu açıdan, böyle bir musiki türünü "klasik" diye nitelendirmek yanlış bir tutumdur. "Geleneksel" sıfatı, Adnan Saygun'un daha uygun deyişiyle, "töresel" kelimesi bu musikinin özünü çok daha iyi açıklar. Yazıya geçirilemeyen musiki türlerinin, geleneksel, töresel musikilerin mutlaka folklorik temelleri olmalıdır. Ama bu folklor "ulusal" folklor değildir. Osmanlı töresel musikinin makamları ulusal İran ve Arap musikilerinin makamları değildir; Orta Asya'dan da gelmez, Osmanlı öncesi İslâm dünyasının musiki geleneğindeki makamlara da indirgenemez. Bu makamlar, bu musiki, Doğu Akdeniz'de, Balkanlar'da, Ortadoğu'da yaşamış ve yaşayan bütün halkların ortak musiki kültüründen ve mirasından doğmuştur. Asıl zor olan, tabii ki, ham folklorun nasıl okumuş çevre musikisine dönüştüğü sorununa, bu dönüşüm sürecine ışık tutabilmektir, ama bu, amacı sözkonusu musikin nasıl bir gelenekler zemini üzerine oturduğu konusuna girmek olan bir denemenin hem çerçevesi dışında kalır, hem de gücünü çok aşar.

Bu denemede üst-kültür ile alt-kültürler arasındaki ilişkiyi aşağıdan yukarıya dolaşım yönünde, kimi yerde bilinen olguları kullanarak, kimi yerde de varsayımlar düzeyinde kurmaya çalıştım. Aynı ilişkinin yukarıdan aşağıya işleyişleri de sözkonusudur. Üst-kültürdeki taksim, gazel gibi serbest ritimli ezgilerin halk geleneğindeki doğaçlamalardan kaynaklandığı yolunda yaygın bir görüş olduğunu söylemiştim. Bu şeklin dolaşım süreci burada, yüksek kültüre ulaşmakla sona ermiyor; tekrar alt-kültüre gönderildiği durumlar da oluyor. Örneğin, İstanbul'daki Yahudi cemaati Osmanlı doğaçlamasını, bu defa halk ezgisinde olduğu gibi değil, yeni, işlenmiş şekliyle, bir sözlü taksim olarak alıp sinagog musikinin temel ezgi şekillerinden biri haline getirmiştir. İstanbul sinagoglarındaki maftirim (koro) icralarında hazanlardan birinin her faslın başında ve sonunda ezgilendirdiği sözlü taksimler bir aşağı-göndermedir, üst-kültür ürününün alt-kültüre indüşümüdür. Taksim, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa kesimindeki ülkelerde, Yunanistan'da, Bulgaristan'da, Makedonya'da, bir ölçüde

de Romanya'da önemli izler bırakmıştır (bkz. Feldman, s. 1). Şehirli Romen Çingenelerin bugünkü oyun musikilerinin ezgi çizgilerinde de Türk makamlarının etkileri gözlenmiştir (bkz. Garfias, s. 86-87). Bunlar da aynı türden izdüşümlerdir. İstanbul Rum Ortodoks Kilise musiki-sinde biraz daha farklı bir dolaşım özelliğinden söz edilebilir belki. Özellikle 18. yüzyıldan sonra Bizans musikisinin önemli dönüşümlere uğramasıyla patrikhane musikicilerinin Bizans dinî musikisinin kuramsal temellerini bile Türk musikisi makamları ve terimleriyle açıklamaya başlamaları Türk musikisinin Bizans musikisi üzerindeki etkilerinin açık bir göstergesidir. Ancak, Osmanlı geleneğinin kuruluş sürecinde bu etkileşim tam tersine işlemiş de olabilir. Pek muhtemeldir ki, Türk musikisi de Bizans *ihos*larından (makam) bazılarını alıp kendi zevki doğrultusunda işlemiştir. Aşağı-göndermeler yahut geri-göndermeler klasik Türk musikisinden Türk halk musiki-sine de bol bol girmiştir. Adnan Saygun'un Béla

Bartok'un kimliğini tam olarak belirleyemediği kimi Anadolu ezgilerinde bulduğu nikriz, neveser, mahur, hicazhümayun gibi olgun makam dokuları bunun örnekleridir. Bu ikinci süreç Türk töresel musiki kültürünü daha karmaşık bir yapıya büründürür. Alttan üste eşzamanlı süreç, ezgileri iç içe örerken, üstten alta artzamanlı -tarihî- süreç de ezgileri üst üste yığarak ezgi tabakaları oluşturmuştur.

Şimdiye kadar klasik Türk musikisi araştırmacıları sadece bu ikinci süreci dikkate almışlar, yani okumuş çevre musikisinin halk musikisi ve çevre musiki gelenekleri üzerindeki etkilerini görmek ve göstermek istemişler, ideolojik ve siyasî nedenlerle Türk halk musikisini klasik geleneğin az gelişmiş bir uzantısı olarak değerlendirmişlerdir. Bu deneme birinci sürecin öne çıkarılmasını salık veriyor. Bu sürecin ortaya çıkarılması ise, Akdeniz havzasında, Balkanlar'da, Ortadoğu'da yaşamış bütün köylü ve şehirli halk musikisi geleneklerinin incelenmesini gerektiriyor.

KAYNAKÇA

- Ay, Göktan, 1969. *Folkloru Giriş*, İstanbul: İTÜ Türk Musikisi Devlet Konservatuarı Mezunları Derneği Yayınları.
- Belon, Pierre du Mans, 1553. *La Observations de Plusieurs Singularitez*, Paris.
- Brocquière, Bertrandon de la, 1892. *Le Voyage d'Outremer*, yay. haz. Charles Schefer, Paris.
- Ezgi, Suphi, 1933, tarihsiz (1938?). *Nazari, Ameli Türk Musikisi*, I, III, İstanbul: İstanbul Konservatuarı Neşriyatı.
- Feldman Walter, 1993. "Ottoman Sources on the Development of the Taksim", *Yearbook for Traditional Music*, 25.
- Fonton, Charles, 1987. *18. Yüzyılda Türk Müziği*, çeviren Cem Behar, İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Garfias, Robert, 1984. "Dance Among the Urban Gypsies of Romania", *Year Book for Traditional Music*, 16.
- Hızır Ağa, tarihsiz. *Tefhimü'l-Mekaaamat fi Tev'idi'n-Nagaamat*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Hazine Kitapları, no. 1793.
- İlerici, Kemal, 1981. *Bestecilik Bakımından Türk Müziği ve Armonisi*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Loir du, 1654. *Les Voyages du Sieur du Loir*, Paris.
- Neubauer, Eckhard, 1994. "15. ve 16. Yüzyıllarda İstanbul'da Musiki Hayatı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 5, s. 523-525.
- Özergin, M. Kemal, 1971. "XVII. Yüzyılda Osmanlı Ülkesinde Çalgılar", I—IV, *Türk Folklor Araştırmaları*, sayı 262-265, s. 5955-5959; 6009; 6031-6036; 6049-6055.
- Postel, Guillaume, 1560. *De la Republique des Turcs*, Politiers.
- Saygun, Ahmet Adnan, 1976. *Béla Bartok's Folk Music Research in Turkey*, yay. haz. László Vikár, Budapeşte: Akadémiai Kiadó.
- Toderini, Giambatista, 1787. *Letteratura Turchesca, I, Venedik*.
- Üngör, Etem Ruhi, 1969. "Halk Çalgılarımız Üzerine İnceleme Gezisi Notları", *Musiki Mecmuası*, 248.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, 1977. "Osmanlılar Zamanında Saraylarda Musiki Hayatı", *Belleten*, XLI, 161.
- Wright, Owen, 1994. "17. ve 18. Yüzyıllardaki Yapısal Değişim", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 5, s. 525-527.

Türkiye'de çingene müziği

MELİH DUYGULU

Dünyanın çeşitli yerlerinde dağınık olarak yaşayan Çingenerin, yaşam biçimlerinin ve felsefelerinin uzantısı olarak uğraş alanlarında da benzerlikler bulunmaktadır. Çingenerler arasında müzisyenliğin birincil meslekler arasında yer almasına karşın, farklı ülkelerde yaşayan Çingenerlerin müzik karakterleri de farklı olmaktadır. Türkiye Çingeneri'nin de durumu bu yapının dışında değildir.

Türkiye'de yaşayan Çingenerlerin mesleki dağılımları incelendiğinde, müzik sanatı ile ilgilenenlerin ilk sırada yer aldıkları görülür. Müzisyenlikle geçimini sağlayan Çingenerler, diğer Çingenerlerden ayrı olarak çeşitli isimlerle anılırlar. Bu isimler Çingenerlerin kendilerini tanımladıkları isimler olmayıp yerli halkın onlara verdiği isimlerdir. Bu da bölgelere göre değişimler gösterir: Örneğin, Güney Anadolu'da ve Doğu'da, *Mıtrıp*, *Güyende*, *Güvende*, *Karaçi*, gibi isimler kullanılırken; Kuzeyde, *Poşa*, *Kürt* isimleri yaygındır. Batıda ve Trakya yöresindekilere ise, *Çingene* veya *Çalgıcı* adları verilir. Buradaki Çingene adı çoğu zaman çalgıcı (müzisyen) ile eş anlamlıdır. Çingenerler bu isimlendirmelerin çoğunu kabullenmekle birlikte –özellikle batıda– kendilerini *Roman* olarak tanımlamayı yeğlerler. Tüm bu grupların yanında, Anadolu'nun pek çok yerinde profesyonel müzikçiliği

sürdüren *Abdallar*'ı, Çingenerlerle olan akrabalıkları kesin olarak ispatlanmadığı için konumuzun dışında bırakıyoruz.

Türkiye'deki müzisyen Çingenerler yaşadıkları yörelerin sosyo-kültürel yapısına uygun olarak o bölge veya yörenin müzik türlerini icra ederler. Aynı durum bölgesel danslar için de geçerlidir. Zaten Anadolu Çingeneri'nin yapmış olduğu müzik, dans müziğinin ötesine geçememiştir. Batıda ve Trakya'da, Klasik Türk Müziğinin ve çevre kültürlerin etkisiyle özgün eserler yaratan Çingenerler, doğu bölgelerinde böyle bir işlevi yürütememişlerdir.

Şimdi geçmiştten günümüze, doğudaki ve batıdaki Çingenerlerin müzik yapıları ve müzik yaşantuları hakkında birkaç söz söyleyelim:

Osmanlı İmparatorluğu'nun resmî ideolojisi, müzik, dans ve diğer görsel sanatlara, devlet gözetiminde ve devlet erkânına uyguladığı sürece hep olumlu bakmıştır. Saray ve çevresinde yapılan Enderun'da, yüksek zümre müziği, ordu ve uç beyliklerinde yapılan Mehterhane'de ise askerî müzik icra edilmekteydi. Osmanlı İmparatorluğu içerisinde yaşayan birçok kavimde olduğu gibi, Türkler arasında da müzikle profesyonel olarak uğraşmak ayıp sayılıyordu. Hatta müzisyenliği meslek edinmiş kişiler toplum dışı olarak değerlendirilmekteydi. Profesyonel mü-

zikçilik yapmak ortaçağ Anadolu'sunda (Bazı yerlerde bugün dahi) İslâmiyetin de etkisiyle günah olarak görülmüştür. Kırsal kesimde yaşayan halk, İslâmın çeşitli akımlarıyla karşı-karşıya kaldığı için, müzik ve müzisyenlikle ilgili yorumlar da o oranda fazladır. Özellikle Aleviler ve Bektaşiler ile çeşitli tarikatlara üye köylü gruplar, güncel yaşamda ve dinsel törenlerinde müziği özgürce kullanabilmişlerdir. Yukarıda açıklamaya çalıştığımız bu karmaşık durum, halkı kendi olanaklarıyla müzik yapmaya itmiştir. Dinsel mekanlardan, camide, tekkede veya cem evinde yapılan müzik, profesyonel müzikçiler tarafından değil, yerli halk tarafından uygulanmıştır. Dinsel müzikte yaşanan bu durum sivil müzik için de geçerli idi. Günlük müzik (din dışı müzik) imparatorluğun batısında marjinal gruplara veya azınlıklara bırakılmıştı. *Çingeneler*, *Ermeniler* ve *Rumlar* bu grupların başında yer almaktadır. Doğu bölgelerinde ise geleneksel kültüre dayalı yaşam biçiminin devamı olarak, *Aşık* veya *Saz Şairi* denilen yerli müzikçiler ile yine *Çingeneler*, sivil müzikçiler arasında yer almışlardır. Doğu bölgelerinde bugün de süregelen bu yapılanmada *Aşıklar*, halkın tarihsel-toplumsal duygularına yönelik müzik yaptıkları halde, *Çingeneler*, bütünüyle eğlenceye yönelik müzik yapmaktadırlar.

Türkiye'nin batısında *Çingenelerin* yaşadığı iki önemli merkez vardır. Bunların en büyüğü ve kapsamlısı İstanbul, diğeri de İzmir'dir. İstanbul, Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti ve kültür şehri olması sebebiyle müzik ve sanat hareketlerinin merkezi durumunda olmuştur. Bu yüzden uzunca bir süre, çeşitli işlevleri gören *Çingene* grupların İstanbul'a göç hareketleri gerçekleşmiştir. Bugün Türkiye'deki bütün müzisyen *Çingeneler* İstanbul'u, kültür ve sanat merkezi olması nedeniyle becerilerini gösterebilecekleri bir şehir olarak görmektedirler. İşte bu nedenlerden olsa gerek, İstanbul'u yurt edinen *Çingenelerin* daha çok güzel sanatlarla ilgilenen *Çingeneler* olduğu görülür.

Çingeneler, müzisyenlik (çalıcılık ve ses sanatçılığı) görsel ve dramatik sanatlarla uğraşmanın yanında, demircilik, sepetçilik, kalaycılık gibi meslekleri de sürdürmektedirler. Hangi mes-

lek grubuna ait olursa olsun, her *Çingene* müzikle ve dansla ilgilidir.

Çingenelerin müzikleri dikkatle incelenecek olursa, Trakya, İstanbul ve Güney Marmara yörelerindeki müzik karakterleri arasında büyük benzerlikler olduğu anlaşılır. *Çingeneler* bu durumu birbirleriyle olan akrabalıklarına bağlamaktadırlar. İstanbul ve Trakya *Çingeneleri* kökenlerini Selânik'e bağlarlar ki, bu çoğunlukla doğrudur. İstanbul *Çingeneleri* ile, Trakya ve Marmara *Çingeneleri* buldukları kentin kenar mahallelerinde yaşarlar. Bu mahallelerden bazıları müzik ve eğlence merkezi konumundadır. Özellikle İstanbul'daki, *Sulukule*, *Kasımpaşa*, *Selamsız* mahalleleri bunların en ünlülerindedir. Geleneksel yaşamını bugün de canlılıkla sürdüren *Sulukule*'de müzik ile dans içiçe yaşamaktadır. *Sulukule* ve çevre mahallelerde *Çengi* adı verilen kadın dansçılar, "Göbek Havası" ya da "Oryantâl Dans" adı verilen Arap kökenli bir oyun tarzını benimsemişlerdir. Ancak bu danslardaki hareketler (figürler) Arap kökenli olduğu halde, müzik ritmi ve ezgi karakteri, Trakya ve Balkanlar'a özgüdür.

Sulukule *Çingenelerinin* dans ve müziği eğlenceye yönelik yapmalarına karşın, *Kasımpaşa* ve *Selamsız* mahallelerinde yaşayanlar, müziğin sanat yönüne ağırlık vermişler ve enstrümanlarında virtüözlük düzeyine ulaşmışlardır. En iyi *davul-zurna*, *keman*, *klarinet*, *kanun*, *ud* çalıcıları bu semtlerde yetişmişlerdir. Batıdaki *Çingeneler* arasında, daha çok, *keman*, *kanun*, *ud*, *cümbüş*, *klarinet*, *darbuka*, *çömlek*, *bango*, *def*, *zil* gibi sazlar kullanılır. Bu sazlardan bazılarının biraraya gelmesiyle oluşan takıma *ince saz* adı verilir. Batıdaki *Çingenelerin* zengin çalgı (Enstrüman) topluluklarına karşın, doğuda, *davul-zurna* ikilisi veya iki *davul*, iki *zurnadan* oluşan küçük topluluklar karşımıza çıkmaktadır. Bazen *zurna* yerine *klarinetin* çalındığı da olmaktadır.

Bugün geleneksel çalgı gruplarında yer alan *klarinet* de *Çingeneler* tarafından bu gruplara sokulmuştur. Aslında bir batı müziği çalgısı olan *klarinete* *Çingeneler*, *gırnata* veya *granet* diyorlar. *Çingenelerin* eski zamanlarda yaptıkları müzikler hakkındaki bilgilerimiz, Evliya Çelebi'nin *Se-*

yahatnâme adlı yapıtına dayanmaktadır. Evliya Çelebi, Çingenelerin, *çeşte* (Bir tür telli saz), *çı-ğirtma* (Nefesli bir saz), *kudüm*, *çifte nağara* gibi sazları çaldıkları, hattâ Çingenelerin arasında müzik nazariyatı ile ilgilenenlerin dahi olduğunu yazmaktadır.

Çingeneler, batıdaki şehirlerde ve büyük yerleşim merkezlerinde Türk müziğinin, sanat müziği denilen ekolü içerisinde yer alan neo-klasik yapıtları çalar ve söylerler. Küçük yerleşim alanlarına inildikçe, müzikte de yerel özelliklerin etkin olduğu görülür. Çingeneler hangi kültür kesitinde müzik yaparlarsa yapsınlar, kendilerine özgü icra tarzını, stili mutlaka belli ederler. Bunların enstrümanlarından çıkan sesler (melodiler) daima esnek bir karakter gösterir. Şarkıcılar işe gilsandolu (kaydırma sesli) okuyuş biçimini tercih ederler. Şarkıların arasındaki saz pasajlarının ve vokaldeki boşlukların ritmik, süratli ve bol süslemeli çalınması Çingene çalgıcıların en büyük özelliğidir. Çingenelerin yaşamındaki renkli ve canlılığın müziğe direkt bir biçimde yansıdığı ortadadır.

Çingenelerin kentlerde ve kırsal kesimde yapmış oldukları müziklerden başka, kendilerine özgü bir müzik türleri daha vardır. Çoğunlukla yaratıcısı belli olmayan folklorik tarzdaki bu müzik, günlük yaşantıdaki her türlü olayı konu eden, sade, canlı ve dinamik bir karakter taşır. Aşk, sevgi, para, ayrılık, cinsellik gibi temalar Çingene şarkılarında mizahi bir üslupla anlatılır. Çingenelerin belirgin karakter özelliklerinden biri de böbürlenme ve kendilerini olduğundan daha üstün gösterme eğilimidir. Dünyanın pek çok yerindeki Çingenelerin ortak özelliklerinden, gününü gün ederek yaşama, özgür ve bağımsız yaşama, geleceğe yönelik kaygılardan uzak durma, Çingenelerin yaşam felsefeleri haline gelmiştir. Bu duygu ve düşüncelerden bir çoğunu, Türkiye'deki Çingenelerin özgün şarkılarında bulabili-

riz. Aşağıdaki iki Çingene şarkısı bunun en güzel örneklerindedir:

*Maşa satarım sipşi satarım
Zilleri takar göbek atarım
Gacıma da sarılıp yatınca
Mahalleye çalım satarım
Üfleye üfleye mum söndü
Aman başım, vay başım
Ay başım bi döndü
Gece dolaşır gündüz yatarım
Yatak içinde keyif çatarım
Kuruyu da fırına verince
Neşelenip göbek atarım*

*Ay kako Sali
Bırak bu geri kafaları
Alalım sana sir küçücük kari
Yıkasın kirli çamaşırları*

Tarih boyunca Çingenelerin yetiştirdikleri müzisyenler diğerlerine oranla daha atılgan ve başarılı olmuşlardır. 15. ve 16. yüzyıllarda yaşamış ünlü Çingene çalgıcılardan bildiklerimiz, Deli Hüsam, Kemal Çingene ve Zorlu Recep'tir. Daha sonraları ün yapmış Çingene çalgıcı ve ses sanatçılarından bazıları şunlardır: Zurnazen Emin, oğlu Ferhat, Şaban Usta, Arap Mehmet, Ayvansaraylı Kurban İbrahim Bey, Mehmet Bey, Hurşit Efendi, Denizoğlu Ali Bey, Şükrü Tunar ve Haydar Tatlılay. Saydığımız bu isimlerden son üç müzisyen aynı zamanda usta birer bestecidir.

1950 yılından itibaren Türkiye'deki sosyal değişim ve büyük kentlerdeki hızlı ve çarpık yerleşmenin sonucunda ortaya çıkan yeni bir müzik akımı oluşmuştur. Arabesk adıyla anılan bu türün yaratıcıları olmasa da, icracılarının birçoğu Çingene müzisyenlerdir. Çingene müzisyenler böylelikle, Türkiye'de oluşan büyük müzik pazarında yerlerini almış olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Evliya Çelebi, *Seyahatname*, I, s. 307, 561.
Osman Cemal Kaygılı, *Çingeneler*, 1939 İstanbul.
Kate McGowan, "Sing Gypsy, Dance Gypsy", *Arabesque*, New York. Ocak-Şubat 1982, Cilt VII, s. 10, 11.

Nicole Martinez, *Çingeneler*, İstanbul 1992.

Melih Duygulu, "Çingeneler", *İstanbul Ansiklopedisi*, C. 2, S. 18, Şubat 1994.

Etnik gruplar ve tarihsel eserler

ÖMER UÇAR

Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan etnik gruplar ve oluşturdukları eserleri değerlendirirken öncelikle ülkedeki etnik grupları incelemeliyiz. Asya-Avrupa arasında bir geçiş yolu niteliğindeki Türkiye, tarih öncesinde ve tarih içinde Avrupa, Orta Asya ve Ortadoğu'dan yoğun göçler almış ve şimdiki insan bileşimi oluşmuştur. Bu yoğun göç dalgaları içinde sürekli savaşlar yaşanmış, yeni gelenler bazen tutunamayarak eriyip gitmiştir. Bu eriyip giden halklar içinde tamamen eriyenler ve etnik grup olarak varlığını koruyamayanlar olduğu gibi, oldukça küçük bir etnik grup olarak varlığını sürdürenlere de rastlanmıştır. Bunun dışında bazı halklar göç sonrası hakim hale gelmiş ve fatihler olarak önceki etnik grupları zaman içinde asimile etmişlerdir.

20. yüzyıl Türkiye'sine baktığımızda bu halklar arası egemenlik, şiddet ve asimilasyon ilişkisinin hâlâ tüm şiddetiyle sürdüğünü görüyoruz. Türkiye Cumhuriyeti'nin bugün bulunduğu topraklara gelip uzun süre varlığını sürdüren halklar, bugün görebildiğimiz çeşitli yapılarla ulaştıkları sanat ve teknoloji seviyesi konusunda bizi aydınlatırlar. Göçler ya da işgaller önceki kültürlerin varlığını sona erdirmiş olmakla birlikte önceki kültürler bir şekilde alttan alta varlığını sürdürmüş ve kuşaklar boyunca sanat ve teknoloji-

nin sürekliliğini sağlamıştır.

Etnik gruplar konusunda bir yazıya öncelikle en büyük etnik gruptan başlamak gerekir. Türkiye Cumhuriyeti resmî tarihine göre "Türkler" in bu ülkedeki varlığı bin yılı bulmuyor. Ülkenin en büyük kentindeki varlık ise 500 yıllık bir tarih. İstanbul'un fethi her 29 Mayıs'ta "devlet töreni"yle kutlanıyor ve 15. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu askerlerini temsil eden, siyah boyadan yapılmış ya da gerçekten sarkık bıyıklı erler tarafından kötü bir şekilde restore edilmiş (inşa mı demeli?) sur parçalarına "akın" düzenleniyor!

Günümüzde Türk etnik grubu içinde yer alan birçok kişi kendilerinin ırksal kökenini Orta Asya'ya bağlamakta; hattâ kendilerine "Fatih'in torunları" demektedirler. İlginç olan farklı etnik gruplardan kişilerin de Türkler hakkında benzeri görüşler öne sürmesidir. Bu, tarihi anlamamak ve ırkçı resmî tarih teorilerini baştan kabul etmektir. Diğer önemli konu ise, bu kişilerin aynaya ve çevrelerindeki insan yüzlerine bakmamasıdır. Eğer "daha" dikkatli bakabilseler, Orta Asya kökenli ırk tiplerinin çevrelerinde ne kadar az olduklarını fark edeceklerdir ki bunların da birçoğu 19. ve 20. yüzyılda göç etmiş kişilerdir.

Biz "biraz" daha eskiden başlayalım! Sosyolog Mübeccel Kıray'ın dikkat çektiği gibi Roma İm-

paratoru Augustus MS 1. yüzyılda Anadolu'da nüfus sayımı yaptırır ve 13 milyon bulunur. Cumhuriyet'ten sonraki ilk nüfus sayımında 1927'de gene 13 milyon bulunur. Üretimde kullanılan teknolojinin büyük çapta değişmediği koşullarda nüfusun da büyük çapta değişmediği sonucu çıkarılmıştır. Bu anlamda çok daha önceleri Hititler dönemi Anadolu'su da (MÖ 1700-1200) muhtemelen benzeri bir nüfusa sahipti. Bu durum, çağlar boyunca yapılan göçlere rağmen nüfusun büyük çapta değişmediğini gösterir.

Şimdi günümüz nüfus bileşimini anlamak için 11. yüzyılda başlayan ve birkaç yüzyıl süren göçlere, Orta Asya'dan gelen Türk kökenli kavimlerin göçlerine değinelim. Göçen Türk kökenli kavimlerin toplam nüfusunun 1-1.5 milyon kadar olduğu genel kabul gören mantıksal bir çıkarımadır. Daha sonra bir imparatorluk kuran Osmanlılar, yani Kayı boyu birkaç yüz kişiden ibaretti. Üstelik bu nüfus boş topraklara gelmemiştir. Ağırıklı olarak Ermeni, Kürt, Arap, Rum halkları ve diğer etnik gruplarla karşılaştılar.

Tarihi bilen hiç kimse Türklerin Anadolu'ya girmesiyle milyonlarca kişiyi kestiğini ya da milyonlarca kişinin Anadolu'yu terk ettiğini düşünemez. Elbette savaşlar ve egemenlik mücadeleleri içinde çeşitli katliamlar yapılmış; salgın hastalıklar ve kıtlıklar sonucu zaman zaman nüfus büyük çapta düşmüştür. Ancak aslolan, nüfusun önemli kesiminin zaman içinde kendini isteyerek ya da istemeyerek egemen etnik grup olarak Müslüman-Türk kimliğinde ifade etmiş olmasıdır.

Bu topraklarda ilk fatih Türkler Selçuklulardı. Selçuklu İmparatorluğu'nun yıkılması sonrasında Anadolu'da kurulan devlete Rum Selçuk Devleti denmiştir. Çünkü Anadolu o dönem Diyar-ı Rum olarak biliniyordu. Tıpkı Osmanlı döneminde ve hâlâ Avrupa yakasının Rumeli olarak adlandırıldığı gibi... Yani Roma toprakları... Rum Selçuklu döneminin minyatür resimleri, çini ve kabartmalarında melek ve insanlar çekik gözlü ve örgülü uzun saçlı olarak resmedilmiştir. Bu durum o dönem fatih beylerinin Orta Asya kökenli oluşuyla ve sanattaki Çin etkisiyle açıklanabilir. Bir diğer önemli husus, bu dönemde sanatta insan ve hayvan figürünün yaygın kullanımındır.

Rum Selçuklu döneminde İslamiyetin figür ya-sağı yalnız sivil yapılar ve minyatürlerde değil, aynı zamanda dinî yapılarda da delinmiştir. Camiler ve cami kompleksleriyle bir bütün olarak inşa edilen medrese ve şifahanelerde yaygın olarak insan ve hayvan figürü kullanılmıştır. Özellikle aslan, boğa, ejder gibi hayvan figürlerinin kullanımı Orta Asya şamanist kültüründeki totem kalıntısı olduğu gibi yeni gelinen topraklardaki, Diyar-ı Rum'daki yüksek sanat seviyesiyle kaynaşmayla açıklanabilir. Bu kültürel kaynaşmanın sonucu olarak minyatürlerde Hıristiyan sanatının etkisi sonucu, baş çevresinde haleye de rastlanır.

Boğa ve aslan figürleri neolitik dönemden itibaren Anadolu'da yaygın olarak kullanılmıştır. Boğa her zaman gücün ve üretkenliğin simgesi olmuştur. Çünkü neolitik dönemde tarıma geçilmesiyle boğa ya da öküz sabana koşulmuş ve önemli bir üretim ve dolayısıyla hayat kaynağı olarak görülmüştür. Aslan ya da kaplan figürleri de neolitik dönemin Ana Tanrıça'sının koruyucusu olarak yaygın şekilde kullanılmıştır. Hitit, Frig, Urartu, Eski Yunan, Helen ve Roma dönemlerinde de bu figürler kullanılmış ve Selçuklu sanatına geçiş sağlanmıştır. Eski çağlarda kullanılan sfenks, siren gibi yaratık figürleri de Selçuklu sanatında yerini almıştır. Hitit ve Roma sanatında gücün ve imparatorluğun simgesi olan çift başlı kartal, Selçuklular'ın da simgesi olmuştur.

Tüm bu etkileşim zincirinin sonucu olarak binlerce yıldır bu topraklarda süren asimilasyonlara rağmen kültürdeki ve sanattaki belli öğeler kendisini (elbette yaşayan insanlar tarafından) ifade edecek kanalları bulmuştur.

Sanat ve kültürdeki süreklilik, halı ve kilim gibi Türkiye'nin simgesi olan sanat ürünlerinde görülebileceği gibi çorap, bere, kazak gibi el örgülerinde, yazmalarda da kendini gösterir. Bu nedenledir ki şu anda geyik bulunmayan, ancak 2500 yıl önceye dek yaygın olan kimi bölgelerde geyik motifleri çokça görülür. Hıristiyan olmayan kişiler sadece (Hıristiyan) atalarından öyle gördükleri için çoraplara ve halılara haç deseni örmeye devam ederler. Müslümanların dinî yapıları olan camilerde bu nedenle Yahudi yıldızı de-

senlerini ahşap kapılarda ya da pencere pervazlarında çokça görebiliriz.

Ana Tanrıça inancı çağlar boyu değişik adlarla sürmüştür. Anaerkil dönemin güçlü, yapılı tanrıça figürleri, ataerkil dönemde zayıflayıp narinleşmiştir. Hititler'in ana tanrıçası Kubaba, tıpkı günümüzde bazı bölgelerde evlenen genç kızların tuttuğu gibi nar tutar. Çünkü nar da ana tanrıça gibi bereketin simgesidir.

Eski Yunan ve Roma dönemlerinde Artemis ve Diana olarak adlandırılan ana tanrıça, Hıristiyanlığın saldırısıyla kendini Meryem Ana olarak ifade olanağı bulabilmiştir. Elbette Artemis gibi bakire bir anadır! Eski Yunan mitolojisinin temeli Gaia ve ilk kocası Uranos düşüncesi hâlâ Toprak Ana-Gök Baba inancıyla zihinlerimizdeki yerini korumaktadır. Müslümanlığın yükselişi bile Meryem Ana'yı yani Ana Tanrıça'yı tahtından indirememiştir. Bu nedenledir ki halılara hâlâ "eli belinde" figürleri örer kadınlar...

Bütün bunlar nedeniyle diyebiliriz ki biz Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşayanlar, kendimizi hangi etnik grupta ifade ediyorsak edelim, aslında Hatti, Hitit, Asur, Frig, Galat, Ermeni, Gürcü, Romalı, Rum, Yahudi, Moğol, Kürt ve Türküz. Ve adını bilmediğimiz ya da bilip de burada ifade edilmeyen ve hatta adı bile olmayan halklarımız biz. İşgal orduları bu toprakları çiğnemiş, sonra köylüler yine ekmişlerdir toprağı. Yeni ürünler, yeni halklar çıkmıştır ortaya...

Yeniden kültürel etkileşime dönelim. Yeni gelen Türklerle, Doğu Anadolu ve Kafkaslar'da yaşayan Ermeniler arasındaki savaşlar ve bunun sonucu olan "insani" iletişim içinde Selçuklu kümbetleriyle Ermeni ve Gürcü kiliseleri arasında önemli bir benzeşim ortaya çıkmıştır. Bu durum çok köşeli kubbede özellikle belirgin olmasına rağmen, tüm Selçuklu yapılarının içindeki nişlerde, dış cephedeki sağır nişlerde ve sütun başlıklarında kendini gösterir.

Osmanlı döneminde askerî ve siyasi yapının sürekliliği için önem kazanan devşirme kurumu, kültürel ve mimari açıdan devşirme kültür ve devşirme mimariyi getirmiştir. Bu durum Bursa camileri ve hamamlarıyla başlamış ve daha sonra Edirne, İstanbul ve diğer kentlerde de-

vam etmiştir. Elbette bu etkilenmeler, Osmanlıların beyliklerini ilk olarak Doğu Roma İmparatorluğu topraklarında kurmasından dolayı Bizans sanatından etkilenme şeklinde yaşanmıştır. Osmanlı sanatının en üst seviyeye çıktığı dönem olan 16. yüzyıl ve özellikle Mimar Sinan dönemi bu etkileşimin en üst boyutta görüldüğü dönemdir. Örneğin İstanbul semalarına hükmeden Süleymaniye, Aya Sofya örnek alınarak inşa edilmiştir.

Tek büyük kubbeye orta eyvandan evrimleşerek geçilmemiş, Roma mimarisinden örnek alınarak ulaşılmıştır. Roma dönemi hamamlarında kullanılan kubbe, Bizans döneminde, putperestlerin tapınağından farklı bir formu kullanmak amacıyla uygulanmıştır. Farklı kültürlerle bağlantıyı yok sayma, resmî sanat tarihçileri arasında yaygın olan bir yöntemdir.

Türkiye'nin birçok yerinde olduğu gibi İstanbul'da da eski kent bölgesindeki birçok eski kilise camiye dönüştürülmüştür. Bu kiliselerdeki fresk ve mozaikler ya tahrip edilmiş, ya da korumasız bir şekilde zamanın insafına bırakılmıştır. Şu anda müze olan Kariye ve Aya Sofya'yı yeniden camiye dönüştürme yönünde çabalar söz konusudur. Buraların camiye dönüştürülmesi halinde fresk ve mozaiklerin üzerinin yeniden kapatılması bu sanat eserlerinin görülmesine engel teşkil edecektir. Ayrıca dinsel bağnazlığın günümüzde ulaştığı aşamada sadece üzerini kapatmanın değil, doğrudan tahribin gündeme geleceği önemli bir çıkarsamadır. Ayrıca sultan mahfili ibadete açıldığı için Aya Sofya'nın bir bütün olarak müze olduğu da söylenemez.

İstanbul'da Bizans dönemi kiliselerinden sadece biri camiye dönüşmekten kendini kurtarabilmiştir. Bu tek örnek Moğol Meryem Kilisesi'dir.

Hakimiyetini kaybeden etnik grubun yapılarına saldırı ülke boyutunda yapılmıştır. Örneğin Kapadokya'daki kaya kiliselerinden oluşan manastır komplekslerinden en görkemlisi olan yere günümüzde Göreme denilmesinin üzerinde durmak gerekir. İslamiyetteki figür yasağı nedeniyle ikonların olduğu yerlere girmemek, görmemek gerektiği için "Göreme" denmiştir. Dinsel bağnazlık nedeniyle bu bölgedeki bütün kiliseler

tahribattan payını almıştır. Türkiye'nin birçok yerinde olduğu gibi Kapadokya'da da "para" esas olunca, koruma sözkonusu olmuş ve Göreme, Türkiye'nin "en pahalı" müzesi olmuştur. En pahalı müzemiz Göreme bugün tahribatın izlerini, tahrip edenlerin isimleriyle birlikte koruyor. Tahribat, Türkiye'nin zor ulaşılır yerlerine, Trabzon'da Sümela'ya, Van'da Aktamar'a kadar ulaşmıştır. Amaç yok etmektir. Geçmişini yok ederken geleceği de yok etmektir.

Bu sadece farklı dinlerin birbirine uyguladığı bir yöntem değil. Tatar imparator Timur, kendisi de Müslüman olduğu halde Ankara Savaşı sonrası yıktığı Osmanlı Devleti'nin eski başkenti Bursa'ya girdiğinde Beyazıt'ın yaptırdığı Bursa Ulu Camii'ni (ki Müslümanlığın 5. makamı olarak bilinir) at ahırını olarak kullanmıştır.

Katolikler, Haçlı Seferleri'ni sadece Müslümanlara karşı yapmamış, aynı zamanda Ortodoks Hıristiyanlığı da hedef almışlar ve İstanbul (Konstantinopolis) işgalinde tüm kentte ve en önemli dini merkez Aya Sofya içinde Ortodoksların tepkisini çeken aşağılamalar yapılmıştır.

Etnik grubun silinip gittiği ancak anıtsal tarihsel yapılarının bu topraklara serpildiği birçok örnek var. Bunlar binlerce yıl önceki uygarlıklara ait olabildiği gibi (Hititler, Frigler, Urartular ve daha niceleri) silinip gitmesinin üzerinden bir asır bile geçmemiş, etnik grupların yapıları da çevremizde duruyor. Şişli'de ve Fener'de yükselen Bulgar kiliseleri 18. yüzyılda hâlâ İstanbul'da önemli bir Bulgar azınlığın yaşadığını gösteriyor. Ayrıca Ermeni, Rum ve Yahudi azınlıkların yakın geçmişteki sayısal çoğunluğunu görmek açısından en iyi örnek mezarlıklardır.

İstanbul'da bugün özellikle Boğaziçi boyunca gördüğümüz Dolmabahçe, Çırağan ve Beylerbeyi sarayları, Ortaköy, Bezmi Alem gibi camileri yapan mimarların Balyan adlı bir Ermeni aileden çıkmış olması da 19. yüzyıl ortalarında Ermenilerin sanatsal açıdan ulaştıkları seviyeyi görmek açısından önemlidir. Bu dönemde yüzleri Avrupa'ya dönük Hıristiyan etnik gruplar çeşitli Avrupa tarzları Osmanlı üslubuyla bütünleştirilerek ihtişamlı yapılar inşa etmişlerdir.

Binlerce yıl boyunca bu topraklara göç eden

halkların önceki halklarla yaşadıkları karşıtlıkları ve asimilasyon süreçleri günümüzde çok farklı olmayan şekillerde sürmektedir. Bunu görmek için tarihi anlamak gerektiği gibi, bu tarihin çok yakın dönemlerde yaşandığı Imroz'daki (Gökçeada) yıkılmış köylere ve Kürt bölgelerinde hâlâ yaşanan insansızlaştırma ve kimlik değiştirme sürecine gözlerimizi kapatmamamız gerekiyor. Savaş sadece insanları yok etmemekte, bir bütün olarak doğa, kültür ve tarihsel eserler de tahribattan payını almaktadır. Örneğin Hakkari dağlarında bulunan neolitik döneme ait 1000 kadar kaya resminin yoğun çatışmalar, bombalamalar içindeki akıbetini bilemiyoruz.

Türkiye Cumhuriyeti'nde bugün herkesin, her yerin, her zaman "Türk" olduğunu belirtmek için devlet katında önemli çabalar harcanıyor; yer adları kanunlarla değiştiriliyor. Yaşanmış tarih içinde oluşan yer adlarının hâlâ var olan ya da adı silinip gitmiş çeşitli etnik gruplarla bağlantısı gözlerden kaçırılmak, tarih çalınmak isteniyor. Bu hırsızlığa dur demesi gerekenler, resmiyetten kopmuş tarihçilerin desteğiyle bu yerlerde yaşayan insanlardır. Yani biziz!

Eğer çok değiştirmek istiyorlarsa önce ülkenin adından başlamalılar! Çünkü Türkiye'nin -iye eki Yunanca kaynaklıdır. Ayrıca Türkistan denilmesi halinde bu kez de Farsça etkisi sözkonusu olacaktır!

Ülkemizin en büyük kenti İstanbul'un adı, Yunanca "büyük kent"ten gelir. Başkent Ankara'nın adının kaynağını eğer Engürü olarak kabul edersek, Pers kaynağına (ki Persçe'de "üzüm bağı" anlamına gelir), Ankyra olarak kabul edersek, Galat kaynağına (ki anlamı "gemi çapası"dır) ulaşırız. Diğer büyük kentlere değinelim: Trabzon (Trapezos), Antalya (Attalia), İzmir (Smyrna), Manisa (Magnesia), Kayseri (Caesarea), Bursa (Prusa), Konya (Iconium). Görüldüğü gibi genelde Yunanca formu geçerlidir. Bu da Türklerden önceki hâkim etnik grubun Rumlar olmasından kaynaklanır. Örneğin Malatya, Hititçe Maladi adının Helenleştirilmiş formudur. Son olarak Adana, antik dönemde de Adana idi.

Türkiye'de Cumhuriyet sonrası kanunla ad değiştirmeleri gözardı edersek yerleşim yerlerinin

büyük çoğunluğunun adları eski uygarlıklarla bağlantılıdır. Bu adlar sayesinde geçmiş uygarlıklar konusunda bilgilenir ve dil yapılarını anlayabiliriz. Tüm bu nedenlerle yer adlarının değiştirilmesi günümüzde var olan ve artık olmayan etnik gruplara yönelik ırkçı bir saldırıdır.

Etnik gruplar arası ilişkilerde hoşgörü esas olmalıdır. Ancak bu hoşgörü, hakim etnik grubun diğer etnik gruplara ihsan ettiği hoşgörü anlamında olmamalıdır. Bu anlamda Osmanlı İmparatorluğu'nda çeşitli etnik grupların Avrupa'da benzer dönemde farklı etnik grupların yaşadığı vahşeti yaşamamış olmasını yüceltmek gerekir. Çünkü bu etnik gruplar padişahın otoritesine boyun eğdiği ve Müslüman olmayanlar cizye deneni vergiyi verdikleri sürece yaşamları garanti

altında olmuştur. Üstelik özellikle belirli bölgelerdeki Hıristiyan nüfus, devşirme olan erkek çocuklarını kaybetmenin acısını yaşamıştır. Ayrıca sudan nedenlerle birçok cemaat temsilcisinin boynu vurulmuştur.

Sonuç olarak, etnik gruplar arası ilişkilerde, eşitlik ve tüm haklardan eşit olarak yararlanma temel ilke olmalıdır. Etnik grupların kendi kimlikleriyle varlığını savunurken ve şimdiki yapılarının (aklımıza hep dinsel yapılar geliyor ki yanlış) güvenliğini ve korunmasını (polisiye bir koruma değil, toplumun koruma bilincine ulaştığı bir çerçevede) savunurken aynı zamanda etnik grupların tarih içinde oluşturduğu eserlerin güvenliğini-de savunmak gerekir. Çünkü tarihi olmaksızın o etnik grup da yoktur.

“Bu vatana emeğimi vermişim, Mehmet, Ahmet ters gözle bakarsa, ben gücenirim.”

YELDA

Hagop Ayvaz da, Birikim'in bu dosyası için sora sora öğrenip ulaşabildiğim insanlardan biri.

Tek başına 48 yıldır Kulis adında Ermenice bir tiyatro dergisini inatla çıkarmaya devam eden Hagop Ayvaz bugün 83 yaşında.

Teybi açmadan önce söylediklerimi özetleyeyim. “Türk Tiyatrosu” diye adlandırılan, Türkiye'deki tiyatro sanatında Ermenilerin yer alışı nasıl olmuştur? Bu bakımdan, dün ve bugün arasında fark var mı? Varsa, nasıl bir fark?

• Türk Tiyatrosu Ermenilerin inhisarı altında kalmıştır. Çünkü evvela, kadın sanatkarların sahneye çıkması yasak... Afife (Jale) mesela, birkaç sefer sahneden kaçırılmış çünkü takip edilmiş. Hattâ bir defasında –Afife de itiraf eder–, bizim Darülbedayi'de, Şehir Tiyatrosu'nun ilk kuruluşunda, Kınar Hanım onu arka kapıdan kaçtırmış, yakalanmaması için. Yani böyle takibatları varmış eski Türk artistlerinin. Onun için sahneye çıkamamışlar.

Ve o zaman tabii Türkiye'de, ilk tiyatroyu kuranlar Güllü Agop, Serope Benkliyan, Minakyan... Öyle ki, onların temeliyle başladı Türk tiyatrosu İstanbul'da. Sonradan Darülbedayi'ye geçmiş birkaç artist var: Kınar Hanım, Aznif Mi-

nakyan (Minakyan'ın gelini). Tiyatro böyle başlamış bizde. Gedikpaşa'da Tiyatro Caddesi var ya, orada bir nevi çadır tiyatrosu olmuş (şimdi muazzam, çok güzel bir otel oldu, askerî dikimevinin karşısında). Ki orada Besa diye bir oyun oynamış Fasulyeciyan, Güllü Agop falan. Yeniciler bu oyunu kendilerine karşı diye zannetmişler, padişahı kıskırtmışlar. Padişah emir veriyor, bir gecede yerle bir ediyorlar. Yani tiyatro böyle günler yaşamıştır Türkiye'de. Darülbedayi'den evvel Beyoğlu'na İtalyan gruplar gelirmiş, operalar, operetler falan. Nahum Tiyatrosu olmuştur, Balıkpazarı'nda Sahne Sokağı'nın köşesinde. Saint Antuan Kilisesi'nde de muazzam bir tiyatro olmuştur. İtalyan operaları falan gelmişler, orada oynamışlar. Sarah Bernardt gelmiş mesela. Ses Tiyatrosu'na – ki şimdi de yine Ses Tiyatrosu olarak kalıyor, Ferhan Şensoy'un. İşte o zamanki bizim Türk Tiyatrosu böyle...

Bence tabii Ermeni asıllılarından sonra, tiyatroyu burada yaşatan ve yola koyan Muhsin Ertuğrul olmuştur. O adam, Darülbedayi'nin başına geçmiş, senelerce çırpınmış, etmiş, tiyatroyu, eğitimini şekle sokmuş. Oyunu, repertuarları da ona göre... Mesela, onun sayesinde her sene Shakespeare'in bir oyunuyla başlardı şehir tiyatrosu, Tepebaşı Tiyatrosu'nda. (Tepebaşı Tiyatrosu da maalesef yakıldı. Muhsin Bey'in en büyük arzu-

su orasını bir tiyatro müzesi yapmaktı. Ama olmadı, yakıldı).

Eski tiyatrolarla yeni tiyatroyu mukayese edemeyiz. O zaman ben kendim de sahneye çıktım. Naşit Bey'le falan oynadım. 1929'da sahneye çıktığım zaman henüz Mınakyan devrinden kalma melodramlar oynuyorduk biz. 12 perde, 9 perde... Darülbedayi başladığı zaman ise klasikler, Shakespeare'ler, birçok yazarın en iyi eserlerini (Hamlet, Kral Lear gibi) sahneye koydu Muhsin Ertuğrul. Ve iyi bir grup yetiştirdi o adam. Ama onlardan bugün kimse kalmadı: Galip Arcan öldü, Behzat öldü, Küçük Kemal öldü. Bunları, hiçbirini gençlik hatırlamaz, bilmez. Ancak Metin And'ın tiyatro hakkında yazıları var. Onun bir kitabına da ben 90 küsur tane resim verdim, kitapta neşredildi. Orada ilk Türk tiyatro hayatını bulabilirsiniz, bütün teferruatıyla. 3 cilttir: Tanzimat Tiyatrosu, Meşrutiyet Tiyatrosu, Cumhuriyet dönemi tiyatrosu...

Darülbedayi 1918'de kurulmuştu. Tiyatronun başlangıcı bundan önce. Mesela Muhsin Ertuğrul delikanlı olduğu zaman Mınakyan'ın oyununu seyretmiş Şehzadebaşı'nda, Millet Tiyatrosu'nda. Şimdi han olmuştur orası da. Maalesef, bunlar benim için yara. Çünkü en güzel tiyatrolarımızı hana çevirdiler, yaktılar, yıktılar... Orada en iyi sanatçılar, mesela Naşit Bey senelerce oynamış orada. Ve ben bugün iftiharla söylüyorum, o adamla iki üç oyunda da rol aldım. Hem Narlıkapı'da hem Millet Tiyatrosu'nda. Ondan evvel Mınakyan, Ahmet Fehim Efendi vardır. Ahmet Fehim Efendi, Fasulyeciyan'ın heyetinde. Adamcağız bir dekoratörmüş. Fasulyeciyan bunu görüyor, üzerinde bir komiklik görüyor bu adamın. Bunu ikna ediyor, alıyor Bursa'ya, turneye gidiyor. O zamanki tiyatrolar devamlı bir yerde duramazlardı ve mevsimleri yoktu. Onların, eski tiyatroların bir ayı vardı yalnız: Ramazan ayı. Devamlı oyun oynarlardı. Ondan evvel haftada bir, onbeşte bir ancak oyun sergilerlerdi. Çünkü her zaman yenisini oynamak mecburiyeti vardı. Mesela Kınar Hanım anlatır, Ferah Tiyatrosu'nda -bugün yine sinemadır orası, Şehzadebaşı'nda-, ramazandan iki gün evvel girerlermiş tiyatroya, ramazan bitinceye kadar dışarı çıkmak dahi istemezlermiş.

Çünkü sabah prova, akşam oyun, sabah prova... Ve en az haftada üç, dört tane yeni oyun çıkartmak mecburiyetindedir. Darülbedayi'de de böyle oldu. Kurulduğu zaman, hele Tepebaşı Tiyatrosu'na gelindiği zaman haftada en az üç oyun sergilerlerdi. Çünkü bir hafta oynayacak müşteri yok. Muhsin Ertuğrul 1926'da Hamlet oynadığı zaman 15 gün üst üste oynadı diye yerle gök birbirine karıştı. Şimdi öyle değil. Şimdi bir ay da oynanan oyunlar var, bir yıl da. Ki bu kadro meselesidir. Artistler yetişiyor bu kadro olunca. Çünkü bir oyunu 1 ay oynarsa ötekiler susar oturur. Onun için ne yaptılar? Üç gün bir oyun, dört gün bir oyun... Böylece tabii öteki artistlere de rol düşüyor. Yoksa, yeniler açıkta kalır.

1915 olaylarının tiyatrodaki Ermeni insanlara da ucu dokunmamış mı acaba?

• Nasıl?

Tehcir...

• İstanbul'daki Ermenilere böyle bir şey olmadı o zaman. Ancak Anadolu'daki Ermenilerle oldu bu işler.

İstanbul'da da. Mesela, 1800'lerin sonunda Kürtlerin baltalarıyla saldırtılmalarını okumuştum. Ermenileri öldürmüşler. Hattâ eğer evinde Ermeni barındırıyorsa Rumlardan da...

• Ben ancak 1914-15'i biliyorum. Hürbi Umumi'de olan meseleyi biliyorum. Tabii o da okuduklarımız, ben yaşamadım. 1914'te olmuş bu vaka. O zaman ben 3 yaşında çocukmuşum zaten ve benim okuduklarıma göre de, o zaman İstanbul'da böyle kesme doğrama falan olmuş değildir. Ancak İstanbul'daki bazı fikir adamlarını Halep'e sürgüne göndermişler. Yollarda onlar ölmüş falan. Onları biliyorum - onları biliyorum dersem, okudum yani, başka yaşamadım. Bu, sürgüne gönderilenlerden, İstanbul Mebusu Krikor Zohrap (iyi bir hatip, Talat Paşa'nın da samimi ahbabı), kompozitör Gomidas (aynı zamanda ruhani), Darülbedayi'de rejisörlük yapmış olan Aşot Matadyan (*Sahnemizin Değerleri* diye kitabı da vardır) hatırladıklarım...

Nasıl oldu da bu kadar azaldı Ermeniler, ne oldu da azaldılar?

Tiyatroda azalmalarından söz ediyorum. Geneldeki azalmanın nedenlerine bakarsak, bunun sanat alanındaki yansımaları da açıklayabiliriz belki...

• Bakın, neden? Bugün mesela, daha bundan birkaç sene evveline kadar Türk Tiyatrosu'nda Ermeni diye kimse yoktu. Çünkü alınmıyordu. Alınmıyordu... Ermeni olarak Ani İpekkaya vardı, Toto Hanım vardı. Darülbedayi'ye gitseniz, o zaman kimseyi almazlardı. Oysa Darülbedayi Ermenilerle kurulmuştur. Türkiye'nin Türk aktörleri, Türk aktristleri olmadığı zamanlarda mecburen Ermenilere yer veriliyordu. Ama sonra alınmadılar. Tasavvur edin mesela, Çürük Temel diye bir oyunla başlıyor Darülbedayi. İlk oyunu, bir Fransız eseri. Bunda 7, 8 kişi rol alıyor, kadınlardan bir tane Türk kadını yok. Yok, çünkü o zaman yoktu.

Ama erkek de az...

• Erkek, Türk olarak iki tane var, Muhsin Ertuğrul, siz tabii bilmezsiniz, bir de, Nureddin Şevkati Bey ve Muvahhit Bey. Ermeni olarak Eliza Binemeciyan diye meşhur bir aktristimiz olmuştur bizim. Türkler dahi takdir etmişler, o kadar temiz Türkçe konuşmuş, o ilk oyunda rol almış. Rahmetli Toto'nun teyzesi Vartiter Felegyan başrolü oynamış, Kınar Hanım oynamış. Kadınlardan hiçbir tane Türk yok. Zamanla tabii bunlar, Türk kadınları yetişti. Yetişince bizimkiler de ihtiyarladı, emekli oldu, yahut öldü. Ondan sonra da zaten Ermeni karısına veya Ermeni aktöre pek yer verilmedi.

Neden?

• Neden? Ben size sorayım. Neden?

Haklısınız.

(O gülümsüyor, ben mahcup oluyorum.)

• Verilmedi... Benim görüşüm, yani bakın, açık konuşuyorum, şimdi bile Şehir Tiyatrosu'nda bir Ani İpekkaya var. O da artık emekli neredeyse. İki gün evvel konuşuyordum, bir iki senesi kalmış emekli olmak için. İstanbul Şehir Operası'nı kuranlar, yine Ermeniler oldu. Aydın Gün kurdu ama aktörlerin büyük kısmı Ermenilerdi: Nurban Ruşan, Jirayr Çarkıcı, Alis Manukyan, Agop Topuz, Alis Kitapçıyan... Çünkü imtihan edilerek

alındılar, kilisede koro heyetlerinden istifade ettiler. (Bugün bile kilise korolarından istifade edilir.) Figürasyonda da sayısız Ermeni olmuştur. Yani İstanbul'daki Türk Operasını kuranlar bunlar oldu, tabii Ömer Aydın başta.

Meşhur Cemal Sahir Operet Heyeti olmuştur. Ki onun primadonnası da Nivart Hanım olmuştur. Tiyatro artisti Zafer Önen'in karısı Jale, bu Nivart Hanım'ın kızıdır. Cemal Sahir, Nivart Hanım falan Şehzadebaşı'nda bütün bir sezon, birkaç sene operet oynamışlardır: Avrupa operetleri, yerli Muhlis Sebahattin'in, şunun bunun operetlerini oynamışlardır bunlar.

Demek ki, Ermenilerin tiyatroya alınmayışı Cumhuriyet dönemiyle?

• Ekseri, evet. Tabii tabii. Ondan evvel zaten sey-yar kumpanyalar vardı. Biz mesela kışın tiyatro bulamazdık oynamak için çünkü iki tane tiyatro vardı o zaman: Ferah ve Millet. Yazın bilhassa Büyükdere'de Hafız Ahmet'in bahçesi vardı, şimdi Kocataşsuyu, oraya giderdik. Kocataşsuyu'nun üstündeki bahçede hem saz heyeti, hem tiyatrolar oynardı. Halıcioğlu'na, Üsküdar'da Beyleroğlu Tiyatrosu'na, Yedikule sahilinde Narlıkapı Tiyatrosu'na –şimdi saha olmuştur, basket için–, Kadıköy Kuşdili Tiyatrosu'na giderdik oynamaya. Kınahada'ya da heyet giderdi, gece orada oynardı, ertesi akşam başka bir yerde... Beylerbeyi'nde büyük bir çadır tiyatrosu olurdu, sandallarla sahili dolaşıp halka duyurusu yapılırdı. Sonra Yenışehir'de Mangasar Tiyatrosu vardı. Şimdi inşaatçı malzemesi dükkanı olmuştur. Çok eski, bunları siz bilemezsiniz. Ve ne yazık ki bunlar kayboluyor. Yeni neslin bilmesi, öğrenmesi lazım. Bu işlerle uğraşanlar bilmiyorlar. Ben oradan daha kaç kez geçsem, sahne durur daha ve o sahnede ben bütün birkaç sene oynadım, şöyle bir bakırım, içim sızlayarak geçerim.

Ermenilerin kendilerine ait okulları var, kendi dillerini yeni nesillerine aktarabildikleri...

• Var. Çok okulları var. Çünkü Ermenilerin işi ne olmuştur biliyor musunuz? Toplandıkları zaman, toplu bir halde ikamet ettikleri yerde evvela bir mektep, sonra bir kilise kurmak olmuştur.

Devam edeyim. Dolayısıyla okul olunca kültürel faaliyetler de düzenlenebiliyor. Müsamereler falan.

• O da olmadı kızım. Okullardaki, onlar kültürel faaliyetler değil. Bizim zamanımızda –ben Eseyan Okulu'ndan mezunum. 12, 13 yaşındaydım–, muvakkat sezon, mevsim hitamında bir temsil, çocuk oyunu hazırlanırdı. Ya tiyatro mektepte oynanır veyahut eski Melek Sineması kiralanır bir gün için, talebeler toplanır, orada oynanır, aileleri gelir falan. Şimdi o kalmadı. Mekteplerde –ben mütemadiyen yazdım–, çocuğa küçük yaşta tiyatro sevgisini verebilirsen verirsin ancak.

Ermeni okullarında da tiyatro eğitimi yok?

• Yok. Ancak dernekler var. Buralarda ancak temsiller veriliyor, amatörlerle tabii, tiyatrosevenlerle. Şimdi mesela, önümüzdeki birinci ayda, Karagözyan Okulu'nda çok eski, tarihî bir eser oynanacak. Bunu sahneye koyan Arto Berberyan. Aynı zamanda dekoratör kendisi, tiyatro yazarı ve sahne koyucusu. Sonra, Pangaltı Lisesi'nden Yetişenler Derneği'nde keza, her sene bir, iki temsil verilir. Bazı oyunlar tutulur, mesela haftada iki defa olmak üzere birkaç ay oynanır. Bunların içerisinde benim gelinim de var, o da oynar. Kızım burada iken o da oynardı. Tiyatro Ermenilerde ancak budur, faaliyet olan. Ben mesela bundan aşağı yukarı 30 sene evvel Eseyan Okulu'ndan Yetişenler Derneği'nde tiyatro kolu başkanıyım. Aynı zamanda tiyatro kolunu yürütendim, yani sahneye koydum. Birçok eserleri orada sahneye koydum. Ve 15 sene Küçük Tiyatro diye bir çalışmamız oldu bizim; amatörce. Muhtelif derneklerde, Üsküdar'da, Kadıköy'de, şurada burada oynuyorduk. Ve iyi bir grup, mesela 3 kişiyle 4 kişiyle başladım; Çifte Keramet'i sahneye koydum, 30 küsur... Ama ne oluyor? Yeni nesilde devamlılık yok, hele amatörlerde hiç olmaz. Çünkü amatör olunca ne oluyor biliyor musunuz –bizde bilhassa- keyfi oluyor; isterse geliyor. Para almıyor ki adamcağız, ekmek parası da o değil... Birkaç rol verip de, biraz sivrildi mi, başlıyor bu sefer Hamlet'i oynamaya kalkışmaya. Vermeyince siz o rolü ona... Gündeliği ondan, ekmek parası ondan olursa rejisör hangi rolü ve-

rirse o rolü oynamaya mecbur. Anlatabildim mi, onun için olmadı yani burada.

Sizin o Küçük Tiyatro'da yalnız Ermeniler vardı. Peki onlar sonra ne oldular?

• Hepsi dağıldılar kızım.

Sürekliliği yok, bırakıyorlar dediniz ya, genel olarak Türkiye'de tiyatrodaki yer almamaları sadece kendilerinden mi kaynaklanıyor? Yoksa, mesela tiyatrodaki kalmak istediği halde alınmayanlar da oldu mu?

• Ha, bakın bir de şu var: Biraz evvel dediniz ya, Ermeniler azaldı falan; azalmasının her şeye bir zararı var. Ve tabii dediğiniz gibi, Ermeniler azaldı, azaldı. Bir kere, çok sene evvel siyasî bir durum Ermeniler'in buradan kaçmasına sebep oldu. Çünkü bir şeylik var, bugün de var. Ben mesela, inanın, birçok gazeteye bir gözümü atmak bile istemem. Çünkü yazarlarımız darda kalınca bir Ermeni meselesi ortaya çıkarıyorlar; yok, Apo Ermenidir, diyor. Nereden, kim? Yok. Yazıyor, atıyor... Ve en kötü şey de, burada mesela benim bir sürü Türk ahbablarım var, Ermeni'den çok Türk ahbablarım var, Gazeteciler Cemiyeti'nde üyeyim senelerden beri, Türk basınında sürekli basın kartım var falan, öyle olduğu halde, birçok şeylerde bakıyorsunuz ki, adam onları okuyunca tabii, bir tuhaf oluyorlar.

Etkileniyorlar?

• Ama tahsili, kafası yerinde olan tabii ona bakmıyor bile. Çünkü biliyor ki, yaptıkları pis gazeteciliktir, temiz gazetecilik değil. Bir de efendim başlık var gazetelerde: basın ahlakına uymaya... Nerede, nerede bu?

Aslında sadece basının yaptığı bir şey değil, çünkü içişleri bakanları, emniyet genel müdürleri benzer şeyleri söylüyorlar. Hep PKK ile ilgili açıklamalarında, sünnetsiz yakaladık, bunlar Ermeni'dir diyorlar.

• Ama suçu ortaya çıkmıyor sonra da. Yanlış. Bunun yanlışlığı burada. Ne oluyor biliyor musunuz? Şimdi İstanbul mesela; eski İstanbul kalmadı, eski İstanbul yok. Şimdi İstanbul bence bir köydür yani, büyük bir köy oldu. Daha çok köylülerin

elinde İstanbul bugün. Eski İstanbul efendisi, eski bilmemne kalmadı. Ve halkın büyük kısmı da maalesef cahil, o sözlere inanıyor ve bu sefer size iyi gözle bakmıyor. Demiyor ki, mesela kafasını çalıştırması lazım, oradaki Ermeni dahi olsa buradaki Ermenilerle ne alakası var? Ben Türk vatandaşayım; 3 defa askere gittim geldim, harpte de, şunda da bunda da.

İkinci Cihan Harbi'nde bir harbe girmedik ama istihkamlar kazdık. Hadımköy'den içeri, Lazlar köyünde falan. Yani benim gençliğim dağlarda geçti. Ben bu vatana emeğimi vermişim, vazifemi yapmışım, bana kalkıp da Mehmet, Ahmet ters gözle bakarsa, ben gücenirim. Sonra, sen hükümete, burada varsa öyle kötü niyetli insanlar –ki her millette var–, bugün yakalananların çoğu Ahmet, Mehmet... Eğer Agop, Garabet varsa 4 tane; öteki de Ahmet, Mehmet, öteki Kürt, falan. Eee sen hükümete, bunları tut, yakala; yakala buradakilerini de. Senin elinde dosyaların var, bu adam necidir, ne yapmış, ne etmiş, bu... Öyle ki, o hükümet adamları da bunu biraz şeye vuruyorlar işi, kolayına gidiliyor. Bilmiyorum, ben siyaset sevmem zaten, yapmak da istemem. Ben tiyatrodan doğmuşum, tiyatrodan gideceğim, tiyatrodan öleceğim.

Sizin kızınız Türkiyeli. Neden gitti, rahattan mı kaçtı? Burada niye tiyatrocı olmadı, ya da başka bir şey?

• Niye? Bakın, mesela bu 12 Eylül'den sonra burada karşı bir şey çıktı yine. O zaman birçokları –oğlu var, çocuğu var– gitti, bıraktı gitti. Ve gittiği zaman da orada hemen, gelin oturun demediler... Birçokları parayla gitmedi. Benim damat mesela, buradaki işi bıraktı çocukları için, Nice'e gittiler. Çocukların biri 4 yaşında, biri 7 yaşındaydı. Bu adamlar azap çektiler orada, yani bir insan kendi rahatını bırakıp da... Ama hayat meselesi, o zaman öyle bir korku vardı.

İnönü zamanında asker toplandı, burada, hiç ortada bir şey yokken– o Alman-Rus Harbi falan dolayısıyla, 20 sınıf asker yalnız gayrimüslimleri aldılar 1941'de.

Varlık Vergisi geldi; yalnız gayrimüslimlere geldi. Ben o zaman kendim şahidim. Yani kendi

üzerimde iğneyi batırarak söylüyorum. Sultanhamamı'nda, Balı Han'ın altında bir tuhafiyecinin yanında çalışıyordum. Genç, askerden geldik üçüncü defa. O, 20 sınıftan geldik. Ancak 75 lira bir maaşla iş bulmuşum, çalışıyorum. İki çocuğum var... Varlık Vergisi... Aynı dükkan; patronlarımız Türk –Allah rahmet eylesin, hepsi de iyi insanlar–, müstahdem olarak 3 kişiyiz: Suavi diye bir arkadaşım var, ben varım, bir de muhasebede bir Rum var. O Rum'la bana geldi beşeryüz lira; kimseye bir şey gelmedi, ne patronlara...

Nasıl bulabildiniz o parayı?

• Onu da söyleyeyim sana, 500 kuruşum yok o zaman. İki çocukla karım var. Karım da benle beraber, o da evde terziydi. Böyle; fakat zor geçiyoruz. Kumkapı'da bir tek odada yaşıyoruz. Bu vaziyette. 500 lira gelince afalladık. Ben kendi kendime şöyle düşündüm o zaman –çünkü patronlarım beni seviyordu, çalışkandım, faydalıydım falan–, dedim ki kendi kendime, bu adamlar bu 500 lirayı verirler, benden de aydan aya keserler. Ama ne kesecek adam, ve kaç senede biter o para? İster misiniz bir de han yansın! Dükkan sular içerisinde kaldı. İşsiz de kaldık mı! O vergide başladılar alıp götürmeye Aşkale'ye, veremeyenleri, veremeyenleri. Ve öyle zaman oldu ki, mesela adamcağız kepenk yağlayan bir işçi, yağcı diye herife bilmem kaç bin lira vergi gelmiştir. Ulan, ben kepenk yağcısuyum, yağcı değilim, diyor ama... Ve birçoklarını, bilhassa zenginleri... Ama zengin de olsa nihayet sizin bir kudretiniz var. 2 milyonluk adamsınız, zor zaman diyelim, e adama 3 milyon gelince ne yapar? Onu götürdüler. Hem parayı aldılar, hem de Aşkale'ye götürdüler. Aşkale'de ölenler de oldu tabii, yaşlı insanlar çünkü. Ve ben hem işsiz kaldım, ikinci çocuğum da yeni doğmuş... İnanır mısınız, belki 5, 10 gün demedim ki, dükkan yandı, işsiz kaldık diye. Sabah aynı saatte dışarı çıkıyordum, akşam geliyordum. Ve rahmetli, çok rahmetle andığım, çok sevdiğim, babam kadar sevdiğim, benim ilk askerliğimde albayım vardı: Hüsnü Cemal Aydıner. Çok iyi bir insan, ayırdetmeyen, bu Ermeni'dir, bu Türk'tür diye. Adam derdi ki, ben büyük bir insan olsaydım evvela hudutları kaldırı-

dım. Ne demek, derdi adamcağız, o isterse Fransa'da yaşasın, o isterse gelsin Türkiye'de yaşasın, ne demek... Böyle geniş kafalı bir adam. Beni de çok severdi çünkü, Afyonkarahisar'ında ilk askerliğimde oranın sinemasını çalıştırdım ve para kazandırdım ben kolorduya. Öyle ki onunla ailece de dost olduk. Çocukları burada Galatasaray mektebinde okuduğu zaman ben bakıyordum, gidiyorum, geliyordum, lazım olan... Kendisi Afyonkarahisar'daydı... O da artık İstanbul'a gelmiş, İstanbul'da vazifeli, o tarihlerde. Hanımıyla görüşürüz ve tasavvur edin ki öldüğü zaman beni çağırırdı yanına, bu kadar sevdiğim bir insan. Ve ondan gördüğüm iyiliği babamdan da görmedim. Babam yoktu zaten, 7 yaşındaydım öldüğünde. Efendim, o adamcağız oğlum doğmuş diye karıkoca geliyorlar, bir kutu da şeker alıyorlar. Geliyorlar eve, gözünüz aydına. Kutuyu sardıkları bir de gazete var. Beni soruyorlar tabii, öğle vakti. Hanım işte olduğumu söylüyor ve böyle böyle, 500 lira gelmiştir, ona kıvranyor diyor... Ve o zaman tabii en kıymetli şeyinizi satarsanız su parasına verirseniz alıcı bulursunuz. Yoksa, kimse almıyor eşya. Sokağa döküyorlar, alan yok, eden yok, o parayı verebilirsin. Adamcağız o paketi bırakıyor ve gidiyorlar. Bizim hanım artık o gittikten sonra açıyor gazeteyi okusun diye, bir de gazeteye bakıyor: Balcı Hanı yangını. Akşam ben geldiğim zaman "yahu" diyor, "sen nereye gidiyorsun?" E işimize. "Nasıl işe? Yanmış" diyor "han, işte burada?" A diyorum, o üst kat, bizim katta bir şey yok falan. Halbuki işsiz ve patron cömert bir insan değildi yani.

Şimdi kanunlar var, bilmemne var, bırakamazsın adamcağızı, tazminatını vereceksin. O zaman öyle bir şey yok. Ben çalıştım senelerce, çalıştığım yerde yılbaşında şu aylığın yarısını al diyen olmadı. Ki ben her bayramda patronuma çiçekler gönderirdim, Kurban Bayramı'nda, Şeker Bayramı'nda falan. Ve tabii albay bir gün karısıyla tekrar eve geliyor, bizim hanıma, Ayvaz beni görsün diyor. Telefon açıyorum. "Ayvaz" diyor, "ne gelmiş sana, 500 mü gelmiş?" Evet. "E ne yapacaksın?" Yapacak bir şeyim yok diyorum, bekliyorum ki alıp götürsünler. Ve diyorum, çok düşündüğüm şu: bundan evvel gittiğim zaman askerli-

ğe, tek çocuk vardı, hanım daha çalışabiliyordu. Şimdi 2 çocukla, hem ona bakacak, hem çalışacak, nasıl dönecekler? Adam diyor ki, sen yarın gel, beni gör diyor. Gittim. Ertesi gün 500 lirayı bir zarfa koymuş... Onun için insan... Bana derler ki, o efendim, Arnavuttur... İnsan olsun, ne millet isterse olsun, insan olsun yalnız. O zaman öyle bir zamandı ki... İki kızı var, bir oğlu var. Büyük kızının ismine -o zaman bankalar 100 liraya karşılık bir numara veriyordu; ev, kat veriyorlardı- adamcağız koymuş ki, bir şey çıkar da kızı evlenirse bir katı olur... O parayı çekiyor, bana getiriyor, şunu al götür ver diyor. Ben almak istemedim. Dedim ki, albayım, ben borç yapmaktan korkmam, çünkü ödemeyi gözüme aldığım zaman borç ederim. Ben bu parayı ödeyemem ki, niye alayım? Alamam. Ödemek istesem kaç sene de ödeyeceğim ben size? Sen bunu al, dedi bana, ne zaman olursa vereceksin dedi, ne zaman olursa. Aldık o parayı. Hemen götürdük Hocapaşa Maliye Şubesi'ne. 10 lira daha vereceksin dediler. Cepte de zaten 20 lira var. Ne parası? Efendim 3 gün geç kalmışız, 10 lira da ceza. Onu da verdik. İster misiniz, 10 gün sürmedi ben parayı yatırdıktan sonra 500'lükler affoldu dediler!.. Bu sefer albay verdiğine pişman oldu çünkü ben sebep oldum, dedi sen bu parayı verdin. Bak dedi, affolmuş falan filan diyordu. Dedim, biliyorum...

Affolunca geri almak yok mu?

• Yok canım. Hükümete para vereceksin, geri almır mı ya Allah'ımı seversen, öyle bir...

Bu sefer, e ben rahatsız oluyorum. Mesela albayım yine geliyorlar gidiyorlar, biz gidiyoruz. Ailece o kadar kaynaşmıştık ki, tasavvur et, oğlum daha 3 aylık falan. Geldiler, bizi toparladılar, götürdüler Kızıltoprak'taki kendi evlerine. 15 gün orada kaldık. Onlar bize gelir... Bu adamlar her gelişte tabii ben rahatsız oluyorum, hanım da oluyor. Ben zannediyorum, artık para falan... Veremem ki. Çalıştığım yerden aldığım parayla geçinemiyorum zaten. Hanım da -bir bilezik almıştım ben düğünde ve o güne kadar da ben dememişim hanıma ki, şunu satalım- baktım, kendiliğinden bir gün bana dedi ki, bana bak, sen dedi, böyle her gün düşünüyorsun, bir gün hastalık

gelecek. Ben bu dedi, bileziği koymuşum koymamışım ne kıymeti var? Satalım, o adamların parasını verelim, sen de rahat et, onlar da almış olsun parasını. Ve öyle de yaptık, götürdük sattık. Yetmeyen biraz da biz ilave ettik falan. Albaya götürdük verdik parayı. O zaman bana diyor ki, kızım için koyduğum paraydı bu. Bu büyüklüğe bakın ki, bunu alıp bana verdi. İnsan insan olunca... Bizim hanımın güzel bir sözü var, vicdan olsun bir insanda, vicdan olunca o adamdan korkma, der. Benim için hiç Ermeniymiş, Türkmüş diye bir şey yok. Yalnız adam olsun, bu, başka hiçbir şey değil.

Bu affolan 500'lükler en az olan mıydı?

• Evet. Müstahdemlere, falanlara. Ama ötede öyle dükkancılar vardı ki, herif eskici. Herif belki ayda 500 lira bile kazanmaz. Ona da 1500 geldi. Vermeyenleri, yaş maş bakmadılar, Aşkale'ye götürdüler.

Öyle ki, bu gibi vakalar, bu gibi şeyler, birçok Ermeni'nin buradan kaçmasına sebep oldu. Kim ister yani kendi yerini... Ben bakın ne diyorum, kızım Nice'de, Fransa'nın en güzel şehri. Giderim bazı görmeye birkaç senede bir. Ama bir ayı zor otururum orada, zor. Cennet hakikaten, aylarca dolaşsanız ayakkabınızda bir toz göremezsiniz, böyle bir yer. İnsanlar tanır, tanımaz, yolda sizi görür: bonjour... Yani büyük binada, mesela bloklarda, birbirlerine gitmek gelmek yok ama karşısına kim çıkarsa selamını veriyor, budur. Öyle olduğu halde bir ayı iple çekiyorum dönmek için. Çünkü benim doğduğum yer, büyüdüğüm yer, babalarımın, analarımın yattığı yer burası. Bana aylık da verseniz ben Fransa'da durmam, yaşamam. Ama hayat memmat meselesi olunca gençler böyle düşünmüyor, gençler istikbalini düşünüyor, çocuğunun istikbalini düşünüyor. Buradaki bu vakalar da tabii bunların birçoğunun kaçmasını...

Tasavvur edin şimdi, birçok gidenler olmuştur, zenginler olmuştur, ta Kanada'lara, Amerika'lara. Yazın birçoğu geliyor buraya. Kınalıada yazın dolar; Fransa'dan gelen, Kanada'dan gelen, bir ay, 2 ay kalır. Ve orada öyle adamlar var ki, ben şu senede diyor, bu 1, 2 ay yaşıyorum diyor. Orada

sevdiğinden oturmuyor.

25 sene Kulis Matbaası diye Çağaloğlu Yokuşu'nda matbaam vardı. 40, 45 sene Babıâli'deydim. Dükkanımız böyle biraz çukurda. Birçok tanıdıkların arabası gelir, durur önünde, dükkan kapamır. Babıâli'nin kabadayılardan, arkasında tabancası olan, Pötürgeli, bilmemnereli adamlar, oranın ağaları, faizcileri bunlar. Birkaç sefer arabayı koydu. Bir gün de yine getiriyor bizim kapının tam önüne. Yani müşteri görmez dükkanı, böyle. O günü de mal gelecek bize, kâğıt gelecek falan. Kapıyı, ön tarafı açık tutmak mecburiyetindeyiz ki kamyon yanaşsın. Bu geldi. Hemen çıktım, dedim ki, kusura bakma, bugün mal gelecek, biraz ileriye götür, sonra boşalırsa gelersin. Adamcağız başladı ağzına vermeye, işte gâvuru mavuru, falan filanı... O zaman da sermayemiz bu, komünist dedin mi bir insana, alıp götürürler. Yahut Türkiye'ye hakaret ettin, alır, mahkemeye gidersin, içeriye atarlar seni. Mahkeme olur, beraat edersin ama içerde yattığın havaya gider, çünkü karşıdaki diyor ki, Türkiye'ye hakaret etti. Git be Allah'ını seversen, komünist herifler siz de diye bana... Benim herifler geldi bana. Mehmet değil, isterse Ahmet olsun karşıdaki, dedim ki bana bak, komünist de sensin, bilmemne de. Ben, dedim, eğer komünist olsam, bana dedim –basın kartını çıkardım–, bunu hükümet vermez bir kere. Ve hayatımda da hiçbir zaman bu meseleler yüzünden içeri girmiş insan değilim ve komünist de değilim. Sen başka bir yere, korkutabileceğin bir yere git dedim. Nihayet komşular falan döndüler, bu adamcağız 25 senedir dükkanda, şu matbaada, kimseye zararı dokunmamış, kimseyle kavgı etmemiş, sen deli misin falan dediler, bunu götürdüler. Bir müddet, uzun bir müddet arabayı getirmedi oraya. Sonra bir gün baktım, içeri girdi. "Usta be" dedi, "affedersin, şu arabamı" dedi, "5 dakika için, 10 dakika için"... Böyle olduktan sonra, yarım saat için de koy dedim. Ama dedim bak ki insanca davranasın, değil ki dedim karşıdakini tahkir edesin. Yok efendim o Ermeniymiş de... İnsan var dedim, insan. Bunu kafana koy. Ne isterse olsun, her milletin hırsız da var, kötüsü de var, esrarkeşi de var, kaçakçısı da var. Her milletin var,

ama bu varolmakla beraber, ben bütün bir Türkiye'yi suçlayamam ki. Niye? O kendisine ait, Türk olsun, Fransız olsun. Ötede öyle insanlar var ki, insan olarak... Onun için sen bu milleti tahkir edemezsin, millete kabahat bulamazsın. O insana bulursun, o kimse onu alıp götürürsün.

Yani, birçoklarının gidişinin sebebi bu. Ayrıştırmak en kötü, zoruna gidiyor insanın. Benim zoruma gidiyor. Ama bırakıp gider misin? Gitmem. Hele şimdi hiç gitmem, çünkü yaşıyorum 83. Şimdi hiç gitmem. Ama gidenler gidiyorlar, kendi çocukları için. Mesela o zaman benim kızım, damadım gittiler.

2 sene evvel, 3 sene evvel tekrar geri dönmek istediler –tabii, öyleleri çok var; gidiyor, yapamıyor, geri geliyor– ve burada arkadaşları onlara iş de buldular, kendisi Türk de, şey zorluğu da yok. Fakat tabii gidip çocukları ikna etmek vardı... Çocuklar, biz gelmeyiz diyorlar. Gelmeyiz deyince, anababa ne yapar? Kalır orada. İstemeyerek kalıyorlar... Çünkü çocuklar Fransız mektebinde okudular.

Nice'de bir ilkokul var, ondan sonra nereye gideceksiniz? Fransız mektebine. Şimdi Ermeniceyi bile konuşamıyorlar...

Burada da birçok Ermeni ailesi ilkokulu okutuyor, Ermenice biraz bilsin diye, ondan sonra veriyor Galatasaray'a, Işık Lisesi'ne. Torunum buradayken Işık Lisesi'ndeydi ve sınıfında çok çok iyiydi. Öyle ki o adamı Işık Lisesi'ne versen, Galatasaray'a versen zamanla zaten kendi lisasını unutuyor. Okuyan yok zaten. Bu yeni nesil okumuyor Ermenice. Şimdi bizde iki tane gazete var, ikisini toplasanız 2 bin tane ya satar ya satmaz. Çünkü bugün 60 bin tane Ermeni var, mesela İstanbul'da diyelim, ama bu 60 binin en az 40 bini taşradan gelme, Ermenice bilmez. Ancak çocuğu eğer bir Ermeni mektebinde okursa okuyor, o da gazeteyi eline almaz.

Taşradakiler Ermeniceyi biliyorlar da okuma-yazma mı bilmiyorlar?

• Konuşmayan da var. Benim birçok tanıdıklarım var, Ermenice konuştuğum zaman anlamı-

yor, yahut anlıyor ama Ermenice cevabını veremez. Evinde de Türkçe konuşur. Ve birçok aileler var mesela oğlu Ermeni mektebine gidiyor, eve gelince Türkçe konuşuyor. Mektebi bitirdikten sonra o yine başlıyor Türkçeyi konuşmaya. Çünkü ev mektep kadar mühim. Çocuk mektepte Ermenice okudu, eve geldi annesiyle Türkçe, babasıyla Türkçe konuşuyor. Bugünkü durumumuz bu.

Ne yapacağız bu ortamda?

• Ayrımcılık yapmayacağız, ...

Hiçbir zaman. Varsa mesela, gayrimüslimlerin içinde kötü var, hükümete karşı insanlar varsa al, tut, ne yapmak lazımsa yap. Ama hepsini birden ayırma. Çünkü tarih boyunca Ermeni, Türk, gayrimüslimler çok olmuş burada; Rumlar, Museviler falan. Fakat Türklere en yakın olan ve her cihetçe – mutfağının yemeğine kadar aynıdır. Rahmetli babam anlatırdı, eskiden, çok eskiden böyle şey yoktu; ayırt etmek yoktu. Padişahlar devrinde mesela, Mısırçarşısı'nda diyordu adamcağız, babam, dükkanlarda kepenk yoktu. Çadır bezinden bir bez. Kapıyor, sabah geldiği zaman –komşusu Garabet Efendi, burada da Mehmet Bey yanyana, komşu–, Mehmet Bey namaza gittiği zaman dükkanı kapamıyor, Garabet Bey'e bırakıyor. O, oraya müşteri geldiği zaman satıyor parasını, gelince veriyor... Birbirlerine bu kadar yakınmışlar. Hattâ hattâ ne dedi: mesela sabahleyin bir müşteri olarak Garabet Bey'e gitti, sifitahını yaptı, ikinci bir müşteri geldi. Aynı şeyleri satıyorlar mesela, dermiş ki Mehmet Bey, ben sifitahımı yaptım, sen Garabet Efendi'den al. Yahut Garabet Efendi: Mehmet Efendi'den al... Böyleymiş. Bu ne olur? Sevgidir tabii bu. Böyle birbirlerine, sen bana düşmanca bakarsan, ben, aa demem. Şurda komşum var, yukarda komşu var; ben daha ömrümde yukarı çıkmış oturmuş değilim. Ama düşman mıyım? Yok; yakınlık yok... Ama ötede, iki ev yukarıda, Mustafa Bey var bizim, canciğeriz biz. O gelir, biz gideriz. İnsan sevdiği yerde, sevildiği yerde. Sevilen insan sevmesini bilmeli. En şeyi bu bence.

Azınlık milliyetçiliği ve devlet: Avrupa örneği

MICHAEL KEATING

Savaş sonrası Batı Avrupa siyasasının çarpıcı özelliklerinden biri azınlık milliyetçiliğinin kaydettiği -bütünleşme teorisini ve öndeyilerini mahcup eden- yükseliştir. 1980'lerin görüş açısından muhtemelen aynı ölçüde çarpıcı diğer bir olgu da bu meydan okuma karşısında devletin gösterdiği elastikiyet, yani geleneksel yapısını koruma kapasitesidir. Azınlık milliyetçiliğinin büyümesini konu alan çalışmaların çoğu bir dizi kusurla malûldür. Çoğu zaman sadece sınıflandırıcıdır, ortaya çıktıkları özgül siyasî, toplumsal ve ekonomik koşullar hakkında fazla kafa yormaksızın, azınlık milliyetçiliklerini çeşitli "tipler"e ayırmakla yetinirler. Diğer bir kısmı kendini münferit vaka incelemeleriyle sınırlayarak aksi yönde bir yanlışa düşer. Birçok çalışmada teori oluşturma çabası yetersizdir, kimilerinin ise olguya getirilen açıklama üst-belirlenmelerin gölgesinde kalır. Sonuç olarak, azınlık milliyetçiliklerinin ve siyasî bölgeci hareketlerin için belirli zamanlarda belirli yerlerde geliştiği, belirli koşullar altında ise geri kaldığı konusunu açıklamakta fazla bir mesafe alınmamıştır. 1950 ve '60'larda gelecek, ulus-devletin görünüyordu. 1970'lerde çözülme trendinin karşı konulamaz olduğu anlaşıldı. Peki 1980'lerde durumu nasıl görüyoruz? Tüm bunlar epeyce hacimli konular ve bizi azınlık milliyetçiliği olgusunu karşılaştı-

malı bir yaklaşım içinde, ama her bir örneğin kendi hususi tarihsel, kültürel, ekonomik ve siyasî koşulları içine oturtulması gereğini de unutmadan, tüm karmaşıklığıyla incelemeye zorluyor. Azınlık milliyetçiliği yazınında zaman zaman ifade edilen bir görüşe göre milliyetçilik ve muhtemelen, diğer çevre-bölge sorunları, toplumsal ve ekonomik politikaların uzlaşma ve ayrışmayla sonuçlanması mümkün alelade kelimeleri olarak tartışılmazlar. Benim bakış açım bundan epeyce farklı. Azınlık milliyetçiliği ve bölgecilik, büyük bir kısmı görüşme ve tartışmalarla hal yoluna girebilecek çeşitli öğeler barındıran karmaşık olgulardır ve günümüz Batı Avrupa'sındaki azınlık milliyetçisi hareketlerin başarısızlığı, büyük ölçüde, tam da bununla açıklanabilir. Yine bu nedenledir ki, çözümleneme katı bir "milliyetçilik" ya da daha doğrusu, "azınlık" tanımıyla başlamıyorum. Bu tür sınırları önceden çizilmiş bir çerçeve, amacı bölgeci siyasî hareketlerce yükseltile taleplerin anlam ve içeriğini açığa çıkarmak ve bunların pratikte mevcut devlet yapıları (siyasî partiler dahil) bünyesinde ne ölçüde bir yer bulabildiğini saptamak olan bir çözümlenmeyi hüsrana götürür. Açıklanması gereken nihai olgu, çağdaş ulus-devlete karşı tok bir itiraz yükseltmeyi başarmış bölgesel özerklik yanlısı hareketlerin oluşumudur; fa-

kat bu süreç karmaşıktır, henüz hiçbir yerde tamamlanmamıştır ve sürecin tamamlanmamasını sağlama alma gayretindeki yerleşik siyasi ve bürokratik elitlerce uygulamaya sokulan taşra/çevre-bölge yönetim tekniklerine tâbidir. Onun için kimi bölgelerde hareketler bölge çıkarlarını koruma politikalarını geride bırakarak süreci özerklik, hattâ ayrılma yönünde zorlamaya başladığı halde, kimi bölgelerde bölgeci siyasi hareketler sadece lobi faaliyetleri düzeyinde kalmıştır.

Elinizdeki inceleme, tüm bu süreçleri çözümlemek gibi iddialı bir işe girişiyor. Ele aldığım örnekler (Britanya, Fransa ve İspanya) savaş sonrası dönemde çevre-bölge baskısıyla karşılaşmış ve merkezî yetkilerinin bir kısmını çevre-bölgeye terk ederek süreci göğüslemeye çalışmış (ve bunda değişik derecelerde başarılı olmuş) devletlerdir. Zaman zaman başka örnekler de gündeme giriyor olsa da, esas olarak bu üç ülkedeki İskoçya, Galler, Brötanya, Languedoc, Katalonya ve Bask örnekleri üzerinde yoğunlaşıyorum. Tüm örneklerde çözümlemenin unsurları aynı: devlet inşâ süreci; bölgesel farklılığın ayak direyişi; bölge yönetim politikaları; bölgesel kalkınma politikaları; çevre-bölgenin ya da diğer durumda milliyetçi hareketlerin mobilizasyonu ve kültürel, ekonomik ve anayasal talepleri uygulanabilir bir siyasi program altında sentezleme başarısı ya da başarısızlığı.

DEVLET İNŞASI

Adı geçen üç ülkede devlet inşâsı, aralarında önemli ortak yanlar da bulunmasına rağmen, oldukça farklı bir seyir izlemiştir. Fransa sık sık "ulus-devlet" in prototipi olarak anılır. Yüzyıllarla ifade edilen bir dönem içerisinde monarşi tarafından yukarıdan aşağıya inşâ edilmiş olan Fransa, devrime kadar dikkate değer bir kültürel ve kurumsal zenginlik sergiler.¹ Milliyet olarak Fransızlık nosyonunun tam olarak -ona popüler ve demokratik bir temel kazandıran- devrim tarafından tesis edildiğini görüyoruz; Üçüncü Cumhuriyet altında ise, Fransız milliyetçiliği ideolojisi, eğitim ve askerlik hizmetlerinin yay-

gınlaşmasına paralel olarak kitlelere ulaştırılacaktır.² Azınlık kültürleri ilerleme ve aydınlanma adına bastırıldı; azınlık seçkinleri, sisteme katılmak istiyorlarsa, kültürel olarak asimile olmayı ve merkezî rejimi desteklemeyi kabul etmek zorundaydılar. Ancak, bu kurallar çerçevesinde oynadıkları sürece seçkinlere, kendi yörelerine çeşitli avantajlar sağlama kapısı da açıktı. Böylece bir *itibarlı zümre* sistemi gelişti: rejimden bireysel ve bölgesel kazanç sağlama yollarını açık tutarak daha kapsamlı tehdit potansiyellerinin zararsız hale getirildiği bir taşra yönetim politikasıydı bu. Demokrasi ve ilerleme, merkezî "Jakoben" devletle birlikte anılırken, taşra illeri Kilise yanlılarına, monarşik ve karşı-devrimci güçlere yataklık eden yerler olarak görülüyordu. Fransa örneği sadece kendi içinde değil, İspanya'daki (ve İtalya'daki) gelişmelere model teşkil etmesi nedeniyle de önemlidir.

Britanya Krallığı, yüzyıllardır özel bir yol gösterici ideoloji olmaksızın salt askerî ve iktisadî gerekçeler üzerinde yürüyen, her zaman daha gayriresmî bir birlik olmuştur. Çevre-bölgede, merkeze verdikleri desteğe karşılık belirli ayrıcalıklarını sürdürmelerine izin verilen işbirlikçilerine dayanmıştır hep. Bunu en açık bir şekilde, İskoçya ile yapılan 1707 Birlik Akti'nde görürüz; böylesi bir alışverişe anayasal bir biçim kazandırmayı amaçlayan oldukça acemi bir girişimdi bu. Bu akitle İskoç hukuku, Kilise (ayrı örgütlenmişti), kasaba teşkilatları ve diğer kurumlar asimilasyon tehdidinden muaf tutuluyordu - bunun karşılığında ise İskoçlar, anlaşmanın sigortası olabilecek yegâne mekanizmadan, parlamentodan feragât ediyorlardı. Öte yandan, işletilen baskı Fransa'ya oranla daha dağıntık olmakla birlikte, belli bir kültürel asimilasyon uygulanıyordu. Ortalıkta yekpâre bir devletin salgıladığı zorlayıcı bir kuvvet yoktu, ama okullarda, üniversitelerde, sivil kamu hizmetleri alanında ve çeşitli meslekler üzerinde, onları görece nüfuzlu güney-İngiliz normlarına uydurmayı hedefleyen bir dizi baskı sözkonusuydu. Parlamento, İngiliz Parla-

2 B. Weber, *Peasants into Frenchmen, The Modernisation of Rural France 1870-1914*, Londra, 1977.

mentosu soyundan gelme bir kurum olarak algılanmaya başlandı (kuruluş yıldönümü bile 1707'de değil 1254'te kutlanıyordu) ve parlamento egemenliği gibi İskoçya'da bilinmeyen vasıflarla bezendi. Diğer sistemlerde karşılaştığımız halk egemenliği ilkesinin yerini parlamento egemenliği ilkesi almıştı. Ve bu ilkeye bağlı kalındığı sürece, bölgesel işlerin sevk ve idaresi için çeşitli yönetim sistemleri geliştirilebiliyordu. Birleşik Krallık'da yönetim sistemlerinin bu tür pragmatik bir gelişim göstermesi, bazı gözlemcileri burada devlet gibi bir şeyin varlığını reddetmeye ya da büyük bir rahatlıkla, uzlaşmacı İngiliz dehasının bölgesel ve kültürel farklılıkları çatışmasız bir biçimde uzlaştırdığını söylemeye götürmüştür. Peki, İrlanda'nın sistemle bütünleştirilmesi konusundaki tarihsel başarısızlığa ne demeli? İrlanda, 19. yüzyıl sonlarından itibaren parlamenter rejimin istikrarını tehdit etmiş ve 20. yüzyılın büyük bir bölümünde ancak daha büyük olan kısmına bağımsızlık vermek ve daha küçük olan kısmını da merkezden yetki devri ve eksik-parlamenter temsil (under-representation) gibi yollarla devlet işlerinin kıyasına itmek suretiyle yönetilebilmiştir.

İspanya, tarihinin büyük bölümü itibarıyla, ele aldığımız ülkeler arasında belki de en gayriresmî birliktir. Katolik kralların yarattığı birlik, esasında bir hanedan birliğinden öte bir şey değildi: Kastilya ve Aragon krallıkları kendi kurumlarını muhafaza ediyordu ama, Kastilya'nın taşra bölgeleri arasında Navarre ve Bask'a özel haklar tanımıştı, Aragon Hükümdarlığı içinde ise Aragon, Katalonya, Valencia ve Mayorka ayrı ayrı kendi parlamenter kurumlarını oluşturmuştu. Çeşitli bölgelerde yürürlükte olan farklı malî rejimler ekonomik eşitsizlikleri işaretliyordu. 1714 sonrası Fransız monarşisini model alan sahiden üniter bir devlet için ilk girişim, İspanya Veraset Savaşı'ndan Bourbon hanedanının zaferle çıkmasıyla gündeme gelecektir.³ 19. yüzyılda liberal monarşist hükümetler, Fransa ve İtalya'daki benzerle-

riyle aynı hattı izleyerek, standart İspanyolca'yı (Kastilya'da konuşulan dil) iyice öne çıkardılar, mahalli kurumları ya baskı altına aldılar ya da merkeze bağladılar ve egemen devlet aygıtı ile yurttaş-birey arasında mümkün aracı kurumları reddettiler. Fransa ve İtalya'daki gibi mahalli idareler, dönemin parlamento çoğunluğuna destek verme karşılığında kişisel kazançlar sağlayabilen reisler (caciques) tarafından yürütülüyordu.⁴ Bu sıralarda Carlosçu* hareketin reaksiyoner sağ kanadı ile, Birinci Cumhuriyet'te (1869-75) rejimin kısa bir süre tanımak durumunda kaldığı, sol radikal liberaller federatif bir sistemi savunuyorlardı.

KİMLİĞİN KORUNMASI VE SÜRDÜRÜLMESİ

Bu üç devlette yürütülen asimilasyoncu politikalar 19. yüzyıl sonlarına kadar değişik ölçülerde başarılı oldular. Galler, İskoç adaları, batı İrlanda, Katalonya, Bask ve Brütanya'da azınlık dilleri ayakta kalmayı başardı, fakat Occitanie ve İskoçya ovasında bir ağız düzeyine itilmişlerdi ve yaygın bir tutumla, en kabadayısından, resmî dilin "hatalı" bir kullanım biçimi ya da lehçesi olarak muamele görüyorlardı. Devletlerin hepsinde de ciddi bir kurumsal tektipleşme egemendi, devlet seviyesinden aşağıda hiçbir parlamenter kurum yoktu, kendini sürdürmeyi başarmış -örneğin İskoçya ve Katalonya'da olduğu gibi- yerel örf ve adetler ve hukuki farklılıklar baskı altındaydı. Bununla birlikte bu dönemde, modern devletin genişleyen nüfuz alanına tepki olarak azınlık milliyetçiliğin belirgin bir canlanışına tanık oluyoruz. Tüm örneklerinde hareketler belli bir kültürel, ekonomik ve siyasi/anayasal öge -bu ögeler arasında az ya da çok başarılı bir bütünlük teşkil edilmiş olsa da- sergiliyordu.

Fransa'da kültürel bölgeliğin aktörleri, "al-lahsız" Üçüncü Cumhuriyet'in merkezîyetçi eğilimlerine karşı çıkan muhafazakâr güçlerdi. Occitanie'de Provanslı şair Mistral ve arkadaşları -Felibrige adlı, güneyin dil ve kültürünü yeniden

3 V. Vasquez de Prada, 'La Epoca Moderna: Los Siglos XVI-aXIX', R. Acosta Espana ed., *La Espana de las Autonomias*, Madrid, 1981 içinde.

4 I. Gortazar, 'La Cuestion regional en Espana, 1808-1939', R. Acosta Espana, a.g.e. içinde.

(*) İspanya prenslerinden Don Carlos'un taraftarları

canlandırmayı hedefleyen bir kuruluş içinde- romantik, gelenekçi ve modernleşme karşıtı temaları öne çıkardılar, siyasal olarak monarşistler ve sağ ile özdeşleşmişlerdi. Sola yönelik kısmi ve cılızdı. Felibridge Rouge ve genel olarak bölgeci oluşumlar örneğin şarap üreticisi köylülerin verdiği türden -ki doruk noktasına 1907 isyanıyla ulaşacaktır- popüler mücadelelerle özdeşleş(tiril)mekten kaçınıyorlardı.⁵ O yüzden, olup bitenler, Kiliseci sağ ile bölgecilik ve cumhuriyetçi sol ile merkezîyetçilik arasındaki özdeşleşmenin daha da güçlenmesiyle sonuçlandı. Brötanya'da bölgecilik ve Breton dili, Kilisenin gözünde, alahsız devlete karşı bir savunma aracıydı, oysa radikal çevrelerde bunlar kitleleri cehalet içinde tutmanın araçları olarak görülüyordu. O nedenle 19. yüzyıl Fransa'sında bölgeci hareketler dile getirdikleri talepleri, -1870'ten sonra belki her zamankinden daha da fazla geriletmiş bulunan- devletin Jakoben, Fransız-milliyetçisi bakış açısına meydan okuyacak siyasî bir program ya da hareket altında birleştirmeye muvaffak olamadılar. Bölgeciliğin canlanışının pratik sonucu, olduğu gibi yerinde kalan üniter devlet organizasyonunda çevre-bölgenin geleneksel temsil biçimini saymazsak, hemen hemen bir hiçti.

İrlanda'da Gal uyanışının dilsel cephedeki başarısı sınırlıydı ama, yakıtını özellikle toprak sorunuyla ilgili ekonomik kaygılardan alan milliyetçi hareket için düşünsel bir temel sağladı. Hareket, zayıf bir liberal-ilerlemeci öge barındırıyorsa da, esas olarak muhafazakâr, Katolik ve taşralıydı fakat, kendini içinde bulduğu siyasî koşullar oldukça farklıydı. İrlandalı Katoliklerin talep ve çıkarlarının Birleşik Krallık devleti bünyesinde onun politikalarına yön verebilecek bir güç kazanma ümidi yoktu, ufukta Britanya'da -siyaset sahnesinin iki partili bir yapı kazanmasıyla birlikte- koalisyona destek vererek İrlanda için birtakım kazançlar elde etme ümidi görünmüyordu. O yüzden uygulanabilir yegâne strateji muhtariyet (Home Rule) idi. İskoçya ve Galler'de milliyetçilik, -solla politik bağlantı kurmuş

olmasına rağmen- kültürel ve ekonomik endişeleri ön plana çıkarıyordu. İskoçya'da, bölge eğitim sisteminin 1870 Akti'yle İngiliz eğitim sisteminde dahil edilme ihtimali büyük bir patlamaya neden oldu ve patlama İskoçya'ya kendi kanununu, kendi eğitim şubasını ve 1885'ten itibaren, İskoçya Bürosu'nu kazandırdı. Radikal liberaller bununla da yetinmediler ve gönderine Kilisenin devletten ayrılmasını, içki kısıtlama yasasını ve toprak reformunu çekmiş bir muhtariyet talebini yükselttiler. Aynı şekilde Galler'de ilk milliyetçi ajitasyonlar Gal kültürünün dil düzeyinde karşı karşıya bulunduğu tehdit, okulların İngiliz (Anglikan) Kilisesi'nin kontrolüne girmesine karşı çıkma, Kilisenin devletten ayrılması için mücadele gibi zeminlerden ve İngilizleşmiş seçkin zümrenin ekonomik ve toplumsal hakimiyetine duyulan genel husumetten destek derliyordu. Hem İskoçya hem de Galler'de milliyetçilik duygusu radikal liberaller aracılığıyla İşçi Partisi'ne aktarılmıştı fakat, ne liberaller ne de İşçi Partisi, muhtariyete öncelik vermeye hazırды.⁶ Muhtariyet konusu daha çok, partilerin geniş Birleşik Krallık'ı baz alan endişe ve tespitlerine tâbi kılınmak zorundaydı. Nitekim, seçimlerini bu yönde yapan İskoç ve Gal lider kuşakları, yaşadıkları bölgelerde muhtariyet peşinde koşan hareketlere önderlik etmek yerine, Birleşik Krallık'ın genel siyaset sahnesinde yükselme şanslarını kullanmayı tercih ettiler. Şöyle ya da böyle, değişen siyasî gündem, muhtariyet heyecanını ateşleyen mevzuları kısa zamanda geri plana iterken, çevrenin merkeze olan ekonomik bağımlılığı da özerklik heveslerinin iyice kırılmasına yol açacaktır.

İspanya'da, 19. yüzyıl sonlarında Katalonya ve Bask illerinde, yine kültürel olduğu kadar ekonomik kaygılardan da esinlenmiş milliyetçi hareketlerin yükselişine tanık oluyoruz. Katalonya örneğinde daha belirgin olmak üzere burada da yine reaksiyoner ve ilerlemeci ögeler vardır.⁷

6 M. Keating ve D. Bleiman, *Labour and Scottish Nationalism*, Londra, 1979.

7 B. Oltra, F. Mercade ve F. Hernandez, *La Ideologia Nacional Catalana*, Barselona, 1981.

Kökleri kültürel Rönesansa kadar uzanan ve güney Fransa'daki Felibrig'eyle bağlantılı romantik bir Katalan milliyetçiliği; ve özellikle 19. yüzyıl sonlarında devletin laikleştirilmesine karşı çıkan ve ortaçağların aile, dil ve dine dayalı hiyerarşik düzeninden özlemle bahseden reaksiyoner bir Kilise milliyetçiliği; ve de gelişmiş sanayisiyle Katalonya'nın tüm İspanya'nın açığını kapattığına inanan orta sınıflar arasında yaygın bir ekonomik mağduriyet duygusu vardı. Bu öğeler 1901-1913 arasında Katalan siyasetinin hakim unsuru haline gelecek Prat dela Riba Bölge Ligi'nde yekvücut oldu. Ancak Lig bir yığın çelişkidenden muzdaripti. Kırsal kökenli Kiliseci-reaksiyoner öğeler ile şehir burjuvazisi arasındaki ittifak biraz tuhaftı ve Lig'in İspanyol devletine karşı tutumu belirsizdi. Dahası, sanayileşmiş Katalonya'nın İspanya'nın diğer bölgelerinin açığını kapattığı düşüncesinin neden olduğu belli bir huzursuzluk vardı, ama, bir yandan da, uluslararası ölçütlerle Katalan sanayisinin rekabetçi bir sanayi olmadığı ve koruma altına alınmış İspanyol pazarıyla ayrıcalıklı ilişkisi sayesinde ayakta kaldığı da biliniyordu. O yüzden Lig, bir yanda sınırlı bir muhtariyet çabasında bulunurken, öte yanda önüne, İspanyol devletinin dönüştürülmesi ve modernleştirilmesi gibi bir hedef koyacaktır (devlette temsil edilen çıkarların yapısı nedeniyle imkânsız olduğu ortaya çıkan bir projeydi bu). Her yönüyle zayıf bir sol Katalan milliyetçiliği vardı, işçi hareketi her türlü politik eylemlilik biçimine tepeden bakan bir anarko-sendikalizmin damgasını taşıyordu; ve klasik sol-jakoben çizgi, Lerrouxizm biçimine itilmişti. Ligin Primo de Rivera⁸ diktatörlüğü karşısındaki tutumuyla gözden düşmesinden sonra Katalan hareketinin liderliği, orta sınıf alt katmanlarının desteklediği bir merkez-sağ harekete, Esquerra Republicana de Catalunya'ya geçti. 1930'ların çalkantılı koşulları solu, içten bir kabul olmaktan çok taktik bir gereklilik olarak, milliyetçi bir konumu benimsemeye zorlayacaktır.

Bask illerinde milliyetçilik, ilk başlarda yine

gelenekçi, Katolik ve -reaksiyoner olmadığı yerlerde- muhafazakârdı. 19. yüzyıl sonlarında sınırlı bir kültürel canlanışından da söz edilebilir, ama bu, Katalan ya da esas olarak Kastilya dilinde gördüğümüz ölçekte değildi. 1894'te bölgenin görece geleneksel sektörlerinden ve kırsal yörelerinden aldığı büyük destekle Partido Nacionalist Vasco kuruldu. Bir bütün olarak İspanyol solu -gelişmesine paralel olarak- Jakoben merkezietçi bir eğilim gösteriyordu ve İkinci Cumhuriyet'te Katalonya, Galicia ve Bask illerine özerklik verilmesini istemeye istemeye kabul etmişti.

Azınlık milliyetçiliğinin ele aldığımız dönemi, 19. yüzyıl sonlarından I. Dünya Savaşı ertesine kadar sürdü (tek istisna İspanya'dır; burada azınlık milliyetçiliği, 1930'ların çalkantılı siyasal ortamı ve iç savaş koşullarında da önemli bir öge olmayı hep sürdürecektir). Yukarıda gördüğümüz gibi, her ülkenin kendine özgü toplumsal ve ekonomik yapısı, çıkar dağılımı ve ideolojileriyle bağlantılı olarak çeşitli biçimler alabilen bir olguydu bu. Fakat birtakım ortak öğeler barındırmıyor da değildi. Bu dönem milliyetçiliği esas olarak savunmacıydı, modern devletin yayılışı ve değişen toplumsal ve iktisadî tablo karşısında eldeki çıkarların korunmasıyla yakından bağlantılıydı. Bazı örneklerde bu özellik onun, siyasî muhafazakârlıkla, hattâ gericilikle ve modern laik devletin tehdit ettiği gelenekçi Katolik Kilisesi ile birleşmesini getirdi. Başka birtakım örneklerde (Iskoçya ve Galler) ise daha ilerici bir yön kazanarak halk mücadeleleriyle birleşti fakat, yine de, 20. yüzyılda ön plana çıkacak çeşitli mevzularından çok 19. yüzyılın siyasî gündemiyle yakın ilişki içindeydi. Solun ve işçi sınıfı hareketinin tutumu, çeşitli bölgelerin iktisadî bağımlılığı ile iyice belirginleşen bir kayıtsızlık ya da husumet sergiliyordu ve 1920'lerin başlarında azınlık milliyetçiliği tüm önemini kaybetti (İspanya hariç; burada azınlık milliyetçiliği, daha geniş ölçekli birtakım siyasî kaygılarla ayrılmaz biçimde içiçe geçmişti). Bu noktaları vurgulamak önemli, çünkü sık sık 19. yüzyılın, kapitalist gelişme, iktisadî ilerleme ve toplumsal değişim ile bağlantılı bir milliyetçilik çağı olduğu söylenir; oysa azınlık

8 G. Gispert ve J. Prato, *Espana: un estado plurinacional*, Barcelona, 1978.

milliyetçiliklerini reddeden büyük devlet milliyetçiliği idi bu.

BÖLGE YÖNETİM POLİTİKALARI

II. Dünya Savaşı'ndan sonra belli bir süre yaygın bir şekilde, ele aldığımız ülkelerde iktisadî ve kültürel homojenleşmenin taşra yönetim politikalarının temelini oyduğuna, giderek bölgecilik ve azınlık milliyetçiliğinin gündemden çıkmasına, bölgesel kimliklerin zayıflayarak küçük yörelere hapsedildiğine inanılmıştır. Bu doğru değildir. Tam olarak söylenmesi gereken birşey varsa o da, sonuçta taşra yönetim politikalarının küçük ya da büyük bir başarıyla uygulanmasına hizmet eden, karmaşık siyasî güçlerin iş başında olduğuydu.

Fransa'da taşra yöneticiliği yapan itibarlı zümrelerin rolü özellikle Gremion tarafından birçok yerde çözümlenmiştir.⁹ Gremion önemli bir noktaya da dikkat çeker: 20. yüzyıl itibarlı zümreleri 19. yüzyılın geleneksel toplumsal ve iktisadî nüfuz sahibi seçkinleri değildir, esas olarak, kazanç ve himaye elde etmek için devlet makinasına oynayan siyasî girişimcilerdir. Örneğin Languedoc'ta bunların esas derdi, bağıcılıkta aşırı üretim ve hastalıkların neden olduğu kronik bunalımlar sırasında devletten aldıkları desteği devam ettirmektir. İtibarlı zümre (sol veya sağ) görünüşte merkezileşmeye karşı ve daha büyük bir özerklik lehine nutuklar atarken, gerçekte devletle tam bir ortak yaşam ilişkisi sürdürüyordu. İktidarının temelini sağlayan bu merkezi yönetim sistemiydi ve pratikte, merkezden taşraya gerçek bir yetki devriyle gündeme gelebilecek bir doğrudan sorumluluk alıştan çekiniyordu. Savaş sonrası dönemde ortalıkta, ademi merkezileşmeyle ilgilenen herhangi bir siyasî parti de yoktur. Yürütmeye gücünü Conseils Generaux'un başkanlarına veren 1946 Anayasası hükümleri, Komünistler'in nüfuz kazanabileceği korkusuyla kağıt üstünde kaldı, SFIO (Section Française de l'Internationale Ouvriere) sosyalistleri retorik bir Jakobenezim telkini vermekle beraber, pratikte, kendi itibarlı zümrelerine giderek daha bağımlı

hale geleceklerdir.

Britanya'da da savaş sonrası yıllar merkezileşme yıllarıydı; sorun teşkil eden Kuzey İrlanda merkez tarafından büyük ölçüde gözden çıkarılmıştı, İskoçya ve Galler ise idari açıdan ademi merkezîyetçi sistemlerle yönetiliyordu. Atlee hükümetinin millileştirme programı oldukça merkezîyetçiydi ve İşçi Partisi blok halinde sadık bir merkezî iktisadî planlama yanlısıydı (bu planlamanın ne anlama geldiği konusunda tam bir belirsizlik içinde olsa bile). Muhafazakârlar, özetle söyleyecek olursak, 1951'e kadar İşçi Partisi'nin bu merkezîyetçi tutumundan yararlanmaya çalıştılar, fakat meseleyle çok alakalı da değillerdi, nitelik, yeniden iktidara geldiklerinde taşra/bölge yönetimine özel bir ilgi göstermedikleri iyice belli oldu. İskoçya'da ve bir ölçüde Galler'de politikacılar eliyle bir pazarlık karara bağlandı: mahalî özerkliğe karşılık -Britanya'nın yoksul bölgelerine kaynak transferinin yegâne aracı olarak merkezî yönetim sisteminin desteklenmesi. Başka zaman olsa örtük kalması mümkün bu tercihin açıkça telaffuz edilmesi zorunluydu, çünkü ortada gerek İşçi Partisi'nin muhtariyet yanlısı geçmişinden gerekse çeşitli milliyetçi partilerden start almış birtakım rakip görüşler vardı. Sonuç, iktisadî politikaların merkezileştirildiği fakat İskoç (ve sonraları Gal) çıkarlarının da garanti kabine üyelikleri -artı bu üyeliklere tekabül eden bürokratik bağlantılar- aracılığıyla ve ilave parlamenter temsil (over-representation) hakkı yardımıyla merkezî karar alma süreçleri bünyesinde ayrıcalıklı bir yer edindiği bir sistemdi. Sosyal ve çevresel politikalarda İskoçya ve Galler İşleri Bakanlıkları (klasik "taşra/bölge yöneticileri" örnekleri) aracılığıyla çevre-bölgeye sınırlı ve gayriresmî devrine izin verildi. İskoçlu Parlamento üyeleri de kendilerini bu tarz bir taşra/bölge politikasına kaptırmışlardır; büyük bir kısmı salt İskoçya ile ilgili meselelere yoğunlaşmıştı ve yalnızca İskoç ekonomik çıkarlarıyla ilgili konular gündeme geldiğinde Birleşik Krallık siyaset arenasında boy gösteriyorlardı.¹⁰ O yüzden çevre-

bölgelere yetki devri düşüncesi karşısında, azınlık "Birleşik Krallık-bazlı" parlamento üyelerinin çok daha yansız bir tutum sergilemesine karşın "İskoçya-bazlı" parlamento üyelerinin son derece düşmanca bir tutum takınması, sadece yüzeysel olarak bir paradoks taşır; çünkü seçilmiş bir İskoç Meclisi'yle birlikte taşra/bölge temsilciliği rollerinin tehlikeye girdiğini görece olanlar herkesten önce bu "İskoç-bazlı" üyelerdi. Bu rol zaman zaman komik sonuçlara yol açmıştır: Londra ikametgâhlı olduğu için görece liberal İngiliz yasalarından yararlanarak kısa süre önce boşanmış bir muhafazakârın (bölgelere yetki devri aleyhtarı), İskoç boşanma hukukunun değiştirilmesi yönündeki bir teklifin yasallaşmasının engellenmesine destek vermesinde ve yine eşit ölçüde yetki devri aleyhtarı bir İşçi Partisi üyesinin bu konuda yalnızca İskoçyalı parlamenterlerin oy hakkını savunmasında olduğu gibi.

Franko yönetimi altında İspanya'da bölgelerin her türlü belirtisi acımasızca bastırıldı, Bask ve Katalan milliyetçiliğinin önde gelen isimleri öldürüldü veya sürgüne gönderildi. Başlangıçta Baskça ya da Katalanca konuşmak bile cezaya tâbiydi, sonraları 1950'lerde bu genel ve sürekli denetim gevşetildi, ancak eğitim, kamu yönetimi ve iş muamelelerinde yalnızca standart İspanyolca kullanılıyordu. Sonuç sadece solun değil, aynı zamanda Katalonya ve Bask illerindeki büyük Katolik ve muhafazakâr nüfus kesimlerinin de rejime muhalefete itilmesi; ve özerk özyönetim biçimleri ile demokrasi arasında sıkı bir işbirliğinin yaratılması oldu. Gerçek bir taşra/bölge temsilinin eksikliği demokratik muhalefeti muhtariyete arka çıkıma zorladı ve devletin taşra/bölge ile ilişkilerini siyasi kısıtlara göre yönlendirmesine engel oldu. Bölgesel kimliğin tüm dışavurum biçimlerinin yasadışı sayılması, bölgeci hareketlerin çeşitli unsurlarını ortak bir çıkar etrafında birlik olmaya götürdü (ki ele aldığımız diğer örneklerde muhtemelen ayrışma konusu olabilecek şeylerdi bunlar).

BÖLGE KALKIN(DIR)MA POLİTİKALARI

1950 ve '60'lı büyüme yıllarında bu üç ülkedeki hükümetlerin sanayi gelişme ve iktisadi planlama-

yı öne çıkararak bir yol tutturdıklarını görüyoruz. Bu kısa zamanda bölgesel bir boyut da kazandı, çünkü hükümetler çevre-bölgelerdeki atıl kaynakların kullanıma açılması ve -gerek hızlı gelişen bölgelerde aşırı yüklenmenin gerekse gerileyen bölgelerdeki durgunluğun yol açtığı çeşitli sorunlardan sakınabilen- dengeli bir ulusal kalkınmanın gerçekleştirilebilmesi için taşra/bölge ekonomilerinin çeşitlendirilmesi gereğinin farkına varmışlardı. Her üç örnekte de ortak birtakım unsurlar vardır - altyapının geliştirilmesi, yatırıma dönük hibeler, "büyüme kutupları"nın odağı olarak büyük ölçekli projeler. Toplumsal koşullar bir devletten diğerine değişiklik göstermekle birlikte, tüm örneklerde mevcut taşra/bölge temsilcilerinin bypas edilmesi ve mevcut itibarlı zümre şebekelerinin kararsızlaştırılması sonucu taşra/bölge politikalarının merkezileştirildiğini görüyoruz. Ama her durumda, tartıştığımız bölgelerin bir kısmında faal hale gelmiş, Fransızların *forces vives* (zinde güçler) diye adlandırdığı ve bizzat bölgenin kontrolü altında bir modernleşme ve kalkınma politikası yürütülmesi için baskı yapan çeşitli hareketler (Brötanya'da CELLIB'i [Brötan Çıkarlarını Araştırma ve Birleştirme Komitesi] oluşturan güçler ya da Katalonya'da Banca Catalana'nın kurucuları gibi) ve önemli toplumsal ve ekonomik değişimlerle karşılaşılıyor. Languedoc, İskoçya, Galler ve Kuzey İrlanda gibi diğer örneklerde ise kalkınmanın dizginleri, gerek siyasi gerekse iktisadi bağımlılığı güçlendiren yabancı sermayenin ya da devletin elinde kalmıştı. Örneklerin tümünde devlet bölgesel kalkınmanın planlanması ve yürürlüğe sokulması için belli bir mekanizma tesis etmeye zorlandı, ama yine tüm örneklerde, bölgesel iktisadi ve siyasi aktörleri devlete tâbi, ikincil bir role hapsederek sürecin kontrolünü elinden bırakmamaya çalıştı.

Fransa'da DATAR (Bölgesel Kalkınma ve Planlama Heyeti) aracılığıyla uygulamaya sokulan büyük ölçekli bölgesel kalkınma politikaları ve bölgelere yönelik olarak merkezce oluşturulmuş özel organlar, bu politikalar hakkında ya da kaynakların dağılımı konusunda diyecek hiçbir şeyi olmayan itibarlı zümreleri arkadan kuşattı. Böl-

gelerdeki mevcut hassas ekonomik şebekelerin içine yerleştirilmek gibi bir zorunluluğu olmayan, ama kendi tamamlayıcı sanayilerini ateşlemesi beklenen (büyüme kutbu teorisi) büyük ölçekli tesislere sonsuz bir güven besleniyordu. Bu strateji Gaullcü rejimin çatısına -onu taşra/bölge şebekesine bağımlılıktan kurtararak- gayet güzel oturuyordu (ama 1969'da rövanşı taşra/bölgeler kazanacaktır). Ayrıca, bu sistem sayesinde kendi adlarına herhangi bir çaba göstermeksizin sofralarına yığılan "kudret helvası"nın farkında olan itibarlı zümrelere de uygun düşüyordu, ta ki bu stratejinin onların -merkeze açılan kanallar şeklinde tarif edilebilecek- temel rollerini bypas etmekte olduğu ve de iktisadî değişimin etkisiyle altlarındaki politik zeminin kaymakta olduğu iyice belirginleşinceye kadar. Mesela Languedoc örneğinde, ekonomik çeşitlen(dir)me bağcılık tekelinin ve ona arka çıkan itibarlı zümrenin rolünün sonu anlamına geliyordu. *Forces vives*'in boyun eğdirilmesi, 1964'te bölge valisine (prefect) bağlı danışma organları sıfatıyla kurulan CODER (Bölge İktisadî Kalkınma Kurulları) vasıtasıyla gerçekleştirilir. 1969'da De Gaulle'ün taşra/bölge idaresi ve Senato'da itibarlı zümre aleyhine çeşitli reformlar yapmayı amaçlayan bir teklifi kanunlaştırma girişiminde bozguna uğramasının ardından, 1972'de Pompideu'nun başarılı girişimi geldi; çıkarılan bir kanunla, dolaylı olarak seçilmiş ve bünyesinde mevcut bölge temsilcilerinin tamamına yer veren, ama bölgenin iktisadî kalkınma sürecindeki rolü son derece sınırlı, zayıf bölge meclisleri tesis ediliyordu. Bölgelerdeki özerklik duyguları cesaretlenebilir korkusuyla, bu meclislerin temsil ettiği bölgelerin sınırları, CODER'e uygun olarak, geleneksel il ve bölge sınırları hiçe sayılarak suni bir şekilde belirlendi; dahası bunların her zaman güncel toplumsal ve ekonomik coğrafyaya denk düştüğünü söylemek de zordu. Kısaca, eski temsil yapısını bypas etmenin yeni bir yoluydu bu.¹¹ Bununla birlikte, devletin taktik zaferi aslında onun stratejik bozgunu anlamına gelebilirdi, çünkü bölgesel kalkınma ideolojisinin canlandırılması ve in-

sanların taleplerini bölgesel terimlerle ifade etmesinin teşviki, o son derece sınırlı kaynaklarıyla bölge kalkınmasının kontrolü meselesini gündeme sokmuş oluyordu. Nitekim görece girişimci bölge meclisleri çabalarını bu nokta üzerinde yoğunlaştırdılar.

Britanya'da da benzeri bir durum vardı, hareketli bir bölgesel kalkınma ve planlama işine girilmişti, ama süreç merkezin kontrolü altındaydı. Bölge sanayi politikaları siyasî ve bürokratik kanallar arasında gidip gelen yoğun lobi faaliyetlerine konu olmakla birlikte, merkezi yönetimin hiç kimseyi ortak etmediği faaliyetlerden biriydi. İşçi Partisi hükümetinin uygulamaya soktuğu Bölgesel (Iskoçya ve Galler) Ekonomik Planlama Meclis ve Heyetleri (1964), bölgelerdeki işbirlikçilerden güvenli bir şebeke oluşturma girişimi olarak, Fransa'daki düzenlemelere çok benziyordu. Meclisler yerel yönetim ve sanayicilerin göstereceği adaylar arasından seçilerek oluşturulurken, Heyetler bütünüyle merkezdeki memur ve bürokratlardan teşkil ediliyordu. Bunların bölgesel talepleri merkeze taşıyan kanallar mı yoksa merkezî politikaları bölgelere taşıyan kanallar mı olduğu konusunda büyük belirsizlik vardı. Şu, bölgelere destek veren DEA'da (Ekonomik İşler Şubesi) bazı bakanların bu meclis ve heyetleri henüz oluşum halinde bölgesel yönetim organları olarak gördüğü anlaşılıyordu. Fakat çoğu şube için bunlar açıkça, bir planlama mekanizmasının gereksiz denmese bile tâbi parçalarıydılar; öte yandan yerel makamlar da, İskan ve Yerel Yönetim Bakanlığı'nın desteğiyle, kendilerini dikkate almaksızın ekonomik ve bölgesel planlama süreçlerinde bir rol üstlenmeye soyunmuş olmalarına rağmen, bu oluşumları yerli yerine oturtmaya eşit ölçüde hevesliyidiler.¹² Bu belirsizlik ve güçsüzlük, Ulusal Plan'ın da başarısızlığa uğramasıyla birlikte derin bir hayal kırıklığına yol açtı; meclisler, 1979'da Sir Keith Joseph'in elinde kendi kendilerini lağvedinceye kadar kağıt üzerinde yaşamakla birlikte, birçok meclis üyesi kısa

12 P. Lindley, 'The Framework of Regional Planning, 1964-80', B. Hogwood ve M. Keating (ed.), *Regional Government in England*, Oxford, 1982, içinde.

bir süre içinde istifa etti.¹³ Yerel yönetim reformu da benzeri bir belirsizlik sergiliyordu. Merkezî yönetim ekonomik ve maddi gelişme talepleriyle başa çıkmak için yerel yönetim sisteminin modernize edilmesi ihtiyacının farkındaydı fakat, merkezî ekonomik ve toplumsal yönetime meydan okuyabilecek yetkilerle donatılmış, gerçekten özerk bir yerel ya da bölgesel makam oluşturmaya da hiç niyeti yoktu. Sonuçta çevre bölgelerde, “düşük çaplı” diye nitelenen eski mahalli seçkinlerin yerine, güvenilir ve yetenekli işbirlikçiler oluşturma yönündeki girişim burada da başarısızlığa uğrayarak, merkez-taşra ilişkilerinde halen hüküm sürmekte olan bir bunalıma yol açtı. İskoç yönetimini karakterize eden hassas pazarlık (özerkliğe karşılık merkezî yönetimin bölgeye serbest giriş hakkı) sistemine gelince, bu sistem, ekonomik şartlarda ortaya çıkan ve dengeyi etkileyebilecek değişimler karşısında çaresizdi. Seçildikleri bölgelere fon tahsisi konusunda sergiledikleri maharetle giderek artan bir tempoda kendilerinin ve muhtariyete muhalefetlerinin ne kadar önemli olduğunu gösteren mevcut bölge temsilcileri ile bu ekonomik denge ve şartlar, kendinden emin bir tarzda hem özerklik hem de ekonomik avantaj sağlama gücünde olduğunu iddia eden herhangi bir rakip siyasî gruplaşmanın adım adım arkalarına dolaşmasına karşı açık ve korunmasızdılar. Kuzey Denizi petrolünün gerçek anlamı burada yatıyordu. Petrol, tavizsiz birlikten yana bir İskoç kuşağını, ufukta beliren fazladan bir biblo daha edinme ihtimaliyle, ateşli bir milliyetçi kuşak haline çevirmiş filan değildi, ama (1930’dan beri her kamuoyu yoklamasında görülen) yaygın bir muhtariyet iştiyakına kapı aralayarak İskoçya’nın kaderinde etkili siyasî pazarlıkların koşullarını epeyce değiştirmişti.¹⁴

Franko İspanya’sında bile devlet ekonomik planlama ve bölgesel gelişme konusuna el atma gereği duymuştu. İngiliz ve Fransız devletleri bölgeliklik karşısında şüphe ve korku doluydu, Franko rejimi tam bir paranoyaktı. İlk Frankocu

kalkınma planları ölçek olarak göz alıcıydı ve toplumsal ve iktisadî maliyet ve yararlar fazla dikkate alınmaksızın mühendisler tarafından planlanmış büyük ölçekli hidrolik mühendislik işlerinden oluşuyordu. Bu aslında İspanya’da Franko öncesi bir gelenektir,¹⁵ ama ayrıntılı bir bölgesel planlama yapma ve mahalli temsilcilerle diyalog kurma derdini ortadan kaldırmasıyla Franko rejimine de gayet uygun düşüyordu. 1950’lerde Badajoz bölgesi için bir kalkınma planı yapıldı, ancak bu planın ilk toplumsal ve ekonomik reform vaatleri, rejime güçlü bir destek sunan kesimleri aşındırabileceği kaygısıyla, rafa kaldırıldı; ve yalnızca teknik ve mühendislik kapsamında kalan işler tamamlanabildi. Daha sonra J’an bölgesi için yapılan plan da aynı akıbetine uğradı. Zehir zemberek bir Dünya Bankası raporunu takiben, 1964’te, ülkenin çeşitli bölgeleri arasındaki ekonomik eşitsizlikleri düzeltme vaadinde bulunan bir Ulusal Plan hazırlandı.¹⁶ Ancak Planı takip eden program, müdahalelerini görece küçük birimlerle sınırlı tutmaya özen göstererek, bölge(ler) gibi bir konsept kabul etmediğini belli ediyordu. 1968’deki İkinci Plan, illerin etkili bir planlama için haddinden fazla küçük olabileceğini kabul ediyor ama bu mantığı daha ileri götürmeye de cesaret edemiyordu. Aynı şey Üçüncü Plan (1972) için de geçerliydi. Mahalli yürütmede birincil rol Frankocu Movimiento’ya bağlı il meclislerine ve belediyelere verilmişti; sonraları bölgesel aktörler ile merkezi tutmuş Comisaria del Plan teknokratları arasında belli bir yetki mücadelesi ortaya çıktıysa da, yerel iktisadî aktörler tam anlamıyla dışlanmıştı. Bunun sonuçları her bölge için farklı oldu.

Incelediğimiz devletlerin üçünde de, çevre-bölge politikalarının merkezî olarak yönlendirildiği bir dönem vardır. Tüm örneklerde bu dönemin aslı unsuru büyük, tek-çıkışlı bir sınıai gelişmenin yaratılmasıydı; “büyüme kutbu” teorisiyle

13 M. Keating, 'Whatever Happened to Regional Government', *Local Government Studies*, c.11, no.6, 1985.

14 V. Miller, *The End of British Politics?* Oxford, 1981.

15 M. Gonzalez, 'El Desarrollo Regional Frustrado Durante Treinte Anos de Dirigismo 1918-68', R. Acosta Espana (ed.), a.g.e., içinde.

16 J. Roura, 'La Política Regional en Los Planes de desarrollo, 1944-75', R. Acosta Espana, a.g.e., içinde.

haklandırılan, kolay yönlendirilmek gibi politik bir avantaja sahip, mahalli seçkinlerle işbirliğine pek az ihtiyaç duyan ve mahalli ve bölgesel ekonomilerin incelikli dokusuna fazla bir özeni gerektirmeyen bir uygulamaydı bu. Bölgesel politikalar daha ayrıntılı bir hal aldıkça, giderek artan bir şiddette, ekonomik dönüşüm ve modernizasyon sürecinin yürütülmesi için tutarlı bir planlamaya ihtiyaç olduğu hissedildi. Bu, belli mahalli partnerlerin bulunmasını gerektiriyordu, fakat tüm devletler, bu süreçte, kalkınma stratejilerinin şekillendirilmesinde merkezin koyduğu öncelikler sırasını tehdit edebilecek, hattâ merkezle eşit haklara sahip bir partner gibi davranabilecek güçlü bölgesel yönetimler yaratmaktan kaçınmanın yollarını arıyorlardı. Bu politik güçlük, 1970'lerde, özellikle hassas çevre-bölge ekonomilerini zor bir duruma iten dünya ekonomisindeki bunalım ve genel olarak ekonominin Avrupalılaşması ve uluslararasılaşması -ki bu, rekabeti arttırmış ve, ulus-devletlerin hedef şaşkırtmaya dayalı (diversionary) çevre-bölge politikalarını sürdürmesini zorlaştırmıştır- ile birlikte iyice ağırlaştı. Geniş ölçekli, tek-çıkışlı kalkınma projelerinin birçoğunun, ayrıntılı bölgesel plan ve analizlerin yokluğu nedeniyle, şu ya da bu düzeyde kendiliğinden onları takip edeceği varsayılan yan sanayileri üretmekte başarısız "çöldeki katedraller" olduğu ortaya çıktı. İskoçya'da 1960'larda bu yöntemle dikilmiş büyük imalat atelyelerinin neredeyse tamamı 1980'lerin ortalarına doğru kapandı. Üç ülkede de gözlenen ortak bir örnek, 1960'larda bölgesel sınıai politikaları çerçevesinde bölgelere ulusal modernizasyona katkıda bulunma gücü kazandıracak bir araç olarak kullanılmış olan çelik endüstrisidir (o dönemde kabul görmüş, ulusal ve bölgesel kalkınmanın ihtiyaçlarının aynı olduğu varsayımına dayalı klasik bir özdeşleştirme örneği).

SIYASİ BUNALIM

Merkezî olarak yönlendirilen çevre-bölge politikalarının devreye sokulduğu bu toplumlar siyasi gelenekleri, sivil toplumlarının örgütlülük derecesi ve iktisadî elitleri itibariyle birbirinden ciddi farklılıklar gösterir. Üç ülkede de iktisadî, sınıai

ve malî karar mekanizmaları merkezileştirilmişti ama, bu süreç bazılarında diğerlerine göre çok daha eksiksizdi ve kimi bölgelerde belli bir tepkinin, belli yeni iktisadî aktörlerin ortaya çıktığı görülüyordu. Güney İspanya ve Languedoc'ta, iktisadî kalkınmanın öznesi olarak yerli girişimcilik eksikti ve giderek yükselen bir düzeyde devlete bağımlılık sözkonusuydu. İskoç (Sanayi ve Kalkınma) Meclisi gibi organların çabalarına ve Muhafazakâr Parti'nin endişelerine -İskoçya'da bu partinin tarihsel olarak güçlü konumu giderek zayıflıyordu- rağmen, aynı şey İskoçya ve Galler için de büyük ölçüde doğrudu. Öte yandan Brötanya ve Katalonya'da, daha özerk ve daha dengeli bir kalkınma tarzından yana olan yeni yerel iktisadî güçler belirmişti. Kültürel cephe de mahalli geleneklerin kimi alanlarda yüzgeri edişi, kimi bölgelerde ise yeniden alevlenişiydi. 1960 ve '70'lerde yerel dilin canlandırılmasını isteyen hareketler Katalonya, Bask illeri, Galler, Brötanya ve Languedoc'ta gelişirken, yeniden hayat bulmuş ve politikleşmiş folk müzik çoğu Batı Avrupa ülkesinde indirgenmiş antika "folklor" statüsünü darmadağın etmişti. Ortaya koyduğum genel argümanda kültürün önemli bir yeri var fakat, makalenin sınırları nedeniyle bu konuya girmek istemiyorum. Yalnız şu kadarını söyleyeyim ki kültür, harekete geçirici bir güç olduğu kadar, Galler ve Brötanya gibi yerlerde, milliyetçi hareketlerin cazibesini zayıflatan bölücü bir güç de olabilmektedir. Sivil toplumun diğer veçheleri çeşitli çevre bölgelerde değişik oranlarda korundu ve geliştirildi. İskoçya'da hukuk ve eğitim sistemleri kendi kimliklerini korudular ve süreklilik arzeden bir İskoç kimliğinin şekillenmesine yardımcı oldular. Fakat sadece geniş Birleşik Krallık sisteminden değil, aynı zamanda, İskoç idari teşkilatının işleyişine dönük düzenlemeler nedeniyle, İskoç toplumunun diğer unsurlarından da belli ölçüde bağımsız bir varlık sürdürmekte olan bu sistemler, özerklik cephesinin ön sıradaki talepleri arasında yer almıyordu. Brötanya'da güçlü Katolik kültürü devlete bir kontrpuan sağlarken, Katalonya'da, "politik olmayan" ve o nedenle de legal diye adlandırılabilir tüm alanlarda (spor, kültür, vb.) bir

Katalan gruplar ağı geliştirecektir.

Bazı bölgelerde 1960 ve '70'lerde ekonomik dönüşümün ve 1970 ve '80'lerde durgunluğun yol açtığı bunalımlar, aynı zamanda parti sisteminin yeni ve ulusal düzeyde bir düzenlemeye konu olduğu yıllar oldu. İki partili sistemde 1960 sonlarında beliren bunalım Britanya'da politik bir açıklık yaratırken, Fransız parti sisteminde çok daha temelli değişikliklerle sonuçlandı -Gaullecülüğün nüfuzunun 1962-74 arasında artması, Sosyalist SFIO'nun dağılışı, Komünistlerin çöküşü ve siyasal merkezin sıkışması. İspanya'daki parti sisteminde ise, Frankoculuğun sona ereceği beklentisiyle 1960'lardan itibaren gizli gizli konumlarını güçlendirmeye çalışan çeşitli yeni siyasî güçleriyle tam bir çözülme yaşıyordu.

Demek ki tüm bu farklı toplumlarda, eski parti sistemlerinin dağılmasıyla ve eski çevre-bölge temsilcilerinin toplumsal ve ekonomik değişimi yönlendirme ya da seçmenlerine menfaat sağlama konusunda yetersiz kalmasıyla birlikte ortaya çıkan bir siyasî temsil bunalımı ve bir ekonomik dönüşüm bunalımı söz konusuydu. Bu, merkezî devletten duyulan hayal kırıklığından yararlanarak daha özerk bir kalkınma tarzı için taraftar bulmaya çalışan bölgesel siyasî hareketlere iyi bir zemin sağladı. Bölgesel çıkarlara, programların ötesinde, bölgesel özerkliğe ve olgun bir "milliyetçilik"e doğru yek vücut bir yapı kazandıran sürecin dinamikleri, ileride yapmayı düşündüğüm daha etraflı bir çalışmanın konularından birini oluşturuyor. Onun için burada, bu tür bir mobilizasyonun bazı güçlüklerine işaret etmekte yetineceğim. Bölgeci ve azınlık milliyetçisi hareketler kuşkusuz farklı ulusal bağlamlarda epeyce farklı biçimler almışlardır, ancak, birtakım araştırılmaya değer ortak temaları da vardır. Bunlardan biri, geleneksel iktisadî ve sosyal yapıların savunulması ile modernizasyon süreci arasındaki gerilim idi. Bazı bölgeci hareketler, örneğin Brütanya'da CELIB ve Jordi Pujol'un önderlik ettiği Katalan hareketi, modernizasyondan yanaydı, merkezî devletin kararsızlaştırıcı müdahaleleri yerine mahalli çıkarların yol gösterdiği bir konumdan bölgenin dönüşümü için uğraşıyordu. Öte yandan bölgesel hareketlerin aldığı desteğin

çoğu, önlenemez bir çöküş sürecine girmiş -ya devletin modernizasyon politikalarının ya da, Languedoc'ta bağıcılığın durumunda olduğu gibi, uluslararası pazara açılma tehdidi altındaki sektörlerden geliyordu. Eski durumun sürdürülmesi ile onun yeni bir şekle dönüştürülmesi arasındaki ihtilaf çözümsüz bir çelişki değildir ama, her durumda, politik maharet ve manevraları kısıtlayan ve çözümü konusunda bölgeci hareketlerin değişik derecelerde başarı gösterdiği bir sorun olarak karşımıza çıkar. Mobilizasyon safhasında bu hareketlerden her iki tip yakınma da işitilebilir - yaşanan tüm hastalıkların sorumlusu olarak devlet suçlanır, iş programların şekillendirilmesine gelince de sorun iyice dayanılmaz bir hal alır.

Oldukça iyi bilinen sorunlardan biri devlet transferlerine muhtaç, ekonomik olarak güçsüz çevre-bölgelerdir. Bölgesel hoşnutsuzluk devlet transferlerinin doğru yapılmadığına yönlendirilebilir, özerklikten çok, örtük bir şekilde, merkezî yönetim politikalarının daha da güçlendirilmesini isteyen bir yakındır bu. Bu nokta, İskoçya ve Galler'de ayrılıkçılığa karşı çıkanlarca ısrarla ve etkin bir şekilde gündeme getirilmiştir. Bu argümanın geçerliliği şüphesiz, bölge ekonomisinin potansiyel imkanlarına ve daha özerk bir kalkınma stratejisinin uygulanabilir olup olmadığına bağlıdır. İskoçya'da milliyetçiler sürekli bunun mümkün olduğunu iddia etmişlerdir ve Kuzey Denizi petrolüyle birlikte iddiaları daha da güçlenmiştir, fakat heterojen yapıları onları tutarlı bir ekonomik politika geliştirmekten (petrolün her şeyi yapmaya imkân vereceği iddiasının ötesinde) bile alıkoymuştur ve İskoç önde gelen iş çevrelerinin belirgin zayıflığı ve sonuç itibarıyla devlete bağımlılığı tüm iddialarının inanılabilirliğini kökten sarsmaktadır. Katalonya'da özerklik, tersine, bölgeler arası transferlerde Katalonya'nın net çıktı sağlayan yapısı gözönünde bulundurulduğunda, su götürmez bir ekonomik avantaj gibi görünmektedir, fakat bu yanıltıcıdır. Katalonya ihraç ürünlerinde tarihsel olarak korunmalı İspanyol pazarına bağlıdır, o yüzden ilk bakışta özerklik epeyce cazip dursa da, ayrılıkçı hareketler hiçbir zaman geniş bir destek bulamamıştır.

Bölgeci hareketler için zor bir sorun teşkil eden anayasal düzenlemeler konusuna geldik. Burada bir uçta, devleti bölgesel politikalarla ilgili konu ve transferlerde daha cömert olmaya ikna etmeye çalışan salt bölgeci lobiler yer alır. Bunlara bütün devletlerde rastlanır, özellikle de çevre-bölge politikalarının büyük bir kısmının bu faaliyetle sınırlı olduğu İngiltere’de. Bazı örneklerde talepler bunun ötesine geçerek, açık politik göndermelerde bulunmaksızın, hattâ başını “politika” ile derde sokmaktan (ki bu, iktisadî kalkınmanın gereklerinden bir sapma olarak görülür) özellikle kaçınarak, mahalli ve bölgesel aktörlerle bağlantılandırılmış daha tutarlı bir bölgesel planlama için baskı yapmaya kadar varır. En azından ilk safhalarında CELIB’i ve de Franko İspanya’sındaki bazı teklifleri karakterize eden bir tutumdur bu.¹⁷ İskoçya’da da başlangıcı 1930’lara kadar götürülebilecek benzer bir gelenektir ve Savaş sırasında Tom Johnston’un -İskoç ekonomisinin modernizasyon planı için siyasi bir konsensus oluşturulmasını savunuyordu- Dışişleri Bakanlığı altında daha da güçlenmiştir. Modernizasyon süreci ister istemez işe siyasi tercihleri de karıştırdığından ve çevre-bölge nüfusunun değişik çıkarlarıyla yüz yüze gelmek durumunda olduğundan, şüphesiz gerçekçi olmayan bir tutumdur bu. Gelelim diğer uçtaki bölgesel özerklik talepleri sorununa. Burada da sınırlı özerklikten ayrılıkçılığa kadar uzanan bir dizi yaklaşım sözkonusudur. Yel pazenin uçlarında yeralan her iki yaklaşımın da ciddi tanımsal ve pratik sorunları vardır. Ülkelerin üçünde de şu ya da bu başarı derecesiyle yaşanmış bölgesel özerklik deneyleri, eğer son derece farklı özelliklere sahip federal sistemleri bir yana bırakırsak, tamamıyla yeni ve anayasal bir karakter taşır. Sosyal ve çevre politikalarıyla ilgili meselelerde yetki bölüşümünde -devletler bu konularda yetkilerinden feragat etmeye her zaman hazırdır gibisinden bir şey demek istemiyorum ama- görece bir sorun yoktu. Ama ekonomik sorumlulukların paylaşımı -ekonominin millileştirilmesi ve

uluslararasılaştırılması ve bölgeler arası eşitliğin gerekleri dikkate alındığında- olağanüstü zordu. O yüzden bölgesel özerklik yanlısı hareketler her yönüyle ikna edici bir çözüm bulmakta güçlükle karşılaştılar ve sık sık, aynı boydan, bölgesel yönetim ve ulusal birlik ihtiyacını dile getirmekle yetindiler.

Ayrılıkçılık da kolay bir cevap değildi. Bazı bölgeci hareketler açıkça yeni bir devlet kurmayı amaçlayan ayrılıkçı hareketlerdi. İskoç Millî Partisi (SNP), hemen tüm milliyetçi hareketler gibi “ayrılıkçılık” sözcüğünün kullanılmasından rahatsız olmakla birlikte, bu tip bir hareketti. Öyle anlaşılıyor ki bu rahatsızlık şöyle bir taahhülle bağlantılıydı: Bağımsızlık kazanıldıktan sonra dünyanın geri kalan kısmıyla aramıza engeller koymak gibi bir yükümlülüğümüz yok. Yani bize, Gretna’da herhangi bir gümrük kapısı olmayacağı teminatı verilmektedir. Ancak insanların, şey ve malların ve sermayenin hareketine kısıt koyma kudreti şimdiye kadar ulus-devletin alametlerinden biri olagelmıştır ve bağımsız bir ekonomik politika yürütmenin vazgeçilmez bir aracıdır. Kurun petrole endeksli bir kur haline gelmesi halinde İskoç döviz kuruna ne olacağı ve bunun İskoç endüstrisi üzerindeki etkileri ile ilgili SNP’nin düşüncelerindeki karışıklık, meselemin dört dörtlük değerlendirilemediğini gösteren tipik bir örnektir. Ancak bölgeci milliyetçi hareketlerin çoğu, eski devletlerle aynı çizgide yeni bir ulus-devletin yaratılmasını değil, yeni devlet sisteminin dönüştürülmesini, uluslararası engellerin kaldırılmasını amaç edinmişlerdir. Bu, Occitan hareketinde, Galler’de ve bir ölçüde, kendisini İspanya’nın diğer yörelerinden daha “Avrupalı” gören Katalonya’da güçlü bir temadır. Demek ki büyük Avrupa devletlerini dar kafalı ve içe kapanık diye niteleyebilecek ve daha önceki büyük birimler tarafından edinilmiş evrensel değerleri tekrar ele geçirebilecek idealist bir enternasyonel milliyetçilikle karşı karşıyayız. Şüphesiz bu, izlenmesi inanılmaz derecede güç bir stratejidir. Çünkü bir yanda büyük Avrupa devletlerinin bölgeci ve tek Avrupa yanlısı meydan okuyuşlar karşısında her zaman mutad biçimine dönebilen belirgin bir esneklik sergilediğini, bir

yanda da bölgeciliğin taban desteğinin büyük bir kısmını bizzat uluslararası rekabet ve korumasız açık pazar tehdidi altındaki sektörlerden devşirdiğini biliyoruz. Yine burada da önümüze bir ikilem çıkıyor: korumacı, otarsık bir strateji izlemek ya da bölgeyi rekabetçi dünya pazarına sokacak bir modernizasyondan yana tavır almak (tabii, bunu hedefleyen yönetimin ödeyeceği ağır siyasi bedeli göze almasıyla). Bölgeci Occitan ittifakının -İspanya'nın Avrupa Topluluğu'na girmesine karşı çıkan ve bağıcılıkta yürürlükteki çıkarların korunmasında ısrarcı- bir popülist kanat ve -kendilerine; Katalanlarla birlikte, Fransız ve İspanyol devletlerinin temellerini sarsma imkânı getireceği inancıyla birleşik bir Avrupa yaratılmasını isteyen ve bu yönde İspanya'nın Avrupa topluluğuna girmesini olumlayan- bir enternasyonalist kanat şeklinde ayrışmasında belirleyici bir etmedi bu.

Kültürel ve ekonomik kaygıların birleştirilmesi asla imkânsız bir iş değildir, fakat bölgeci ve milliyetçi hareketler için çeşitli güçlükler çıkarabiliyor. Birçok örnekte -Brötanya, Galler, Occitan, Bask- yerel dillerin, sadece bölgedeki azınlıklarla konuşulduğunu ve dillerin canlandırılması yönünde çeşitli çabalar varsa da, bunların sık sık temel ekonomik mücadelelere uygun düşmeyen bir tablo arzettiğini görüyoruz. Aslında dillerin canlandırılması işi çoğu durumda, kendilerini bölgesel ekonomik çatışmaların ortasında bulmuş geleneksel kırsal sektörlerden ya da sanayi işçi sınıfından çok, işi ve kazancı yerinde orta sınıfların üstlendiği bir iştir. Onun için dil ve kültürel faaliyetler vurgusu, seçkin bir tavır gibi gözükerek geniş ölçekli bir mobilizasyon için engel teşkil edebilir.

Son olarak, bölgeci hareketlerin siyasi yelpazeyi meşgul eden çeşitli ideolojik ve sınıfsal mevzularla ilişkisi sorunu var. İdealinde milliyetçiler, içinde yaşadıkları nüfusu devlete karşı birleştirmek isterler; fakat pratikte milliyetçi ve bölgeci hareketler, toplumlarındaki siyasal, toplumsal ve ekonomik bölünmeleri dikkate almak, onlara hitap etmek zorundadır. Bu soruna milliyetçilerin hemen hiç düşünmeden verdikleri cevaplardan biri, bölünme yaratıcı meseleleri -sol, sağ, mer-

kez ya da daha başka partilerin kurulabileceği-bağımsızlık sonrasına ertelemek gerektiği şeklindedir. Bu, önümüzdeki sorun hakkında hiçbir şey söylemez, hattâ nihai bir ayrılmadan çok, çevre-bölge bazında genel olarak nüfusun mobilizasyonunu amaçlayan bölgeci hareketler için bir cevap bile değildir; çünkü bölgesel mobilizasyon, muhtemelen, hareketin yapılmasını istediği her anayasal düzen değişikliğinde gerekli olacak daimi bir ihtiyaçtır. Önceki 19. yüzyıl siyasi milliyetçiliğinin radikal bir kanat barındırmakla birlikte, politik olarak sağa meyilli olduğu bilinir. Son yirmi yıldır, hâlâ birtakım muhafazakâr örnekler görülmesine rağmen, meyil soladır. Devlet içindeki çevre-bölge teşkilatının sol-sağ bölünmesiyle içsel bir bağlantısı olmadığına göre, bu durum, aşağıda dikkat çekeceğimiz gibi, toplumsal koşulların getirdiği bir sonuç olmalıdır.

Şimdiye kadar çözümlemesini yaptığımız şey soyut bir azınlık milliyetçiliği ve bölgeciliktir, oysa pratikte bunlar siyasal rekabet koşulları altında yürüyen somut toplumsal ve siyasal hareketler şeklinde görülürler. Bölgecilik ve milliyetçiliğin siyasal bir hareket halinde eklemlendiği örnekler birbirinden büyük değişiklikler gösterir. 20. yüzyıl başlarında Galler ve İskoçya gibi bazı örneklerde, anadamar siyasi partiler bünyesinde işgören hareketlerden, diğer birtakım örneklerde ise ayrı siyasi partilerden söz ediyoruzdur. Yukarıda özetlediğimiz çatışma ve ikilemler dikkate alındığında, milliyetçi ve bölgeci partilerin aşırı solla boy ölçüşebilecek bir parçalanma eğilimi göstermesi şaşırtıcı değildir. Bazı koşullar altında rakip milliyetçi/bölgeci eğilimler arasında işbirliği görece kolay olabiliyor. Örneğin tüm olağan siyasi faaliyetlerin yeraltına itildiği Franko dönemi Katalonya'sında, diktatörlüğün tasfiyesi ve Katalan özyönetiminin yeniden tesisi gereğinde belli bir amaç birliği var görünüyordu; fakat burada bile ciddi sol-sağ bölünmeler ve ancak 1975'ten sonra gündeme girecek Katalan özyönetiminin anlam ve derecesi üzerinde derin ayrılıklar sözkonusuydu.

Tüm bunlardan çıkan şey, ele aldığımız üç ülkedeki bölgeci ve azınlık milliyetçisi hareketlerin çağdaş ulus-devlete alternatif, inandırıcı bir para-

digma geliştirmekte başarısız olduklarıdır. Siyasi çalkantı dönemlerinde dahi yerleşik parti sistemlerine girebilmenin zorluğu ve taşınan parçalanma eğilimiyle birlikte ele alındığında bu, milliyetçi/bölgeci perspektifin, bu tür bir perspektifle yükseltilmiş talepleri bordalarına yazmış anadimar partilerle birlikte, bağlantılarından kurtulma kapısını araladı. Bu olgu büyük ölçüde bölgesel ve ademi merkezîyetçilik temalarını yükselten sol partiler dolayısıyla yaşandı. Fransa'da yeni Sosyalist Parti'nin (1970 başları), SFIO'da hakim durumda olan itibarlı zümreyle bağları daha zayıftı ve zamanın bölgeci mücadeleleri içinde yetişmiş ve okul sıralarında '68 kuşağının uyarıcı fikirlerini solmuş bir üye akımına uğramıştı. Yerel seçim zaferleri ademi merkezîleşme yönünde tavizsiz bir tutum takınan yeni bir encümen üyeleri kuşağını ortaya çıkarırken, Gaullécü devletin yaptığı işler ve merkezî bölge politikalarının toplumsal ve ekonomik başarısızlığı parti içinde birçok kişiyi, iyi şeyler yapmak için merkezî devletin vazgeçilmez bir araç olmadığı kanaatine çıkardı. Beşinci Cumhuriyet'te sağın uzun süreli egemenliği altında, yetkilerini sonuna kadar kullanmaya çalışan ve zamanın ademi merkezîyetçiliğin erdemlerini gösterme zamanı olduğuna inanan sosyalist yerel yönetimleriyle çevre-bölge yönetim teşkilatı merkezin alternatifi haline geldi. Britanya'da İşçi Partisi, geleneksel merkezîyetçi yaklaşımını muhafaza etti, ta ki seçim mücadelesinin onu İskoçya ve Galler yönetimleri lehine belli bir yetki devrini kabul etmeye zorladığı 1974 yılına kadar. Bu, sık sık alaylı bir dille anlatıldığı kadar keskin bir politik tutum değişikliği değildi, çünkü parti bünyesinde epeyce bir insan bir süredir yavaş yavaş bu yönde bir kayma gösteriyordu,¹⁸ fakat değişikliğin zamanı, kuşkusuz, tümüyle politik gereklere göre tespit edilmişti. Yetki devri teklifleri ilk zamanlarında, eski çevre-bölge yönetim teşkilatını dağıtmaktan çok alıkoyma yönünde bir girişimi temsil ediyordu, çünkü bu tekliflere göre bölge meclislerinin yetki alanı, merkezin gözetimi altında sosyal ve çevresel meselelerle sınırlanıyor ve tüm vergilen-

dirme süreçleri, ekonomik ve sınıai konular merkeze bırakılıyordu (ve İskoçya ve Galler merkezde kendi İskoçya ve Galler İşleri Bakanlıklarını bulundurmaya ve parlamentoda fazla-temsîl [over-representation] haklarını kullanmaya devam ediyorlardı). Bununla birlikte İşçi Partisi, özellikle 1979 seçim yenilgisi ve İskoç Akti'nin iptalinden sonra -en azından İskoçya'ya ilişkin olarak- yürüttüğü politikanın doğru olup olmadığını sorgulama noktasına geldi. Ayrıca 1979'dan itibaren yerel düzeyde de çok önemli birtakım gelişmeler gözleniyordu; meclislerdeki yeni kuşak liderler ademi merkezîyetçilikte karar kılmışlar, özellikle iktisadî alanda yerel yönetimlerin rolü konusunda daha geniş bir bakış açısına varmış ve bölgesel ve İngiliz yerel yönetim modeli konularında ciddi değerlendirmeler yapmaya başlamışlardı. 1979-1983 Paramentosunda yerel yönetim liderleri, Thatcher hükümetine muhalefetin ön saflarında yer alarak yeni, daha güçlü bir konuma gelirken, parlamenter parti ve NEC bölünmüş ve eski etkisini kaybetmişti. İspanya'da, gerek sosyalistlerin gerekse komünistlerin 1970 başlarında federal bir cumhuriyette karar kılmasıyla sol, ademi merkezîyetçiliği benimsemi ve "uluslar"ın (Katalanlar, Galicialılar, Basklar) kendi kaderini tayin hakkını tanıma noktasına geldi. Bu, Katalonya ve Bask illerindeki milliyetçi güçlerle rekabetten doğan bir ihtiyaç olduğu kadar, büyük ölçüde, merkezîyetçi Franko'ya duyulan tepkinin bir ürünüydü.

Sol cemahta büyük değişiklikler vardı ve bunlar bölgeci ve milliyetçi hareketlerin taşıdığı potansiyelleri bariz bir şekilde zararsız hale getirmeyi başardılar. Brötanya ve Languedoc'ta durum tamı tamına böyleydi: milliyetçi gruplar, hedeflerinin en azından bir kısmını gerçek kılmak umuduyla açıkça Sosyalist Parti ile işbirliği yapmayı tercih ettiler. Britanya'da İşçi Partisi'nin İskoçya'ya yetki devri politikasını kabul kararı, Galler'de milliyetçilik ancak ülkenin kültürel olarak bölünmesi pahasına durdurulabilmiş ve İşçi Partisi bu politikadan muhtemelen zarar görmüş olmasına rağmen, SNP'nin gelişmesini durdurmak amacıyla alınmıştı. İspanya'da PSOE'nin (İspanya Sosyalist İşçi Partisi) bölgesel

yönetimi kabul edişi, Katalonya ve Bask illerinde milliyetçi yükselişi durdurmayı hiçbir şekilde başaramamış olsa da, kendi konumunu güçlendirmek için zorunlu politik bir karardı.

Ancak tüm bu değişimlere rağmen, üç ülkedeki solun da taşıdığı güçlü merkezizetçi öğeleri terketmediğini görüyoruz. Muhalefette, ademi merkezizetçi talepler öne sürmek görece kolaydı, fakat hükümete yaklaşıldıkça bu taleplerin Avrupa solu iktisadi düşününde mevcut merkezizetçi eğilimle ve çeşitli yetki ve güçlerin siyasi hasımların elinde kalmasına izin verme konusundaki genel gönülsüzlükle karşı karşıya gelmesi kaçınılmazdı. Fransa'da sosyalistlerin programı yeni bölgeciler ile onların dışındaki jakobenler ve itibarlı zümreler arasındaki bir uzlaşmayı temsil ediyordu. Yönetim teşkilatında belediyeler ve hepsinden önce de, bakanlıklar (departments) güç kazanmıştı, bölgelerin güç kazanması için ise beş yıl sonra yapılacak doğrudan seçimleri ve seçimler sonunda bölgelere tanınacak *collectivites territoriales* statüsünü beklemek gerekecekti.¹⁹ İktisadi güçlerin gerçek bir bölgelere ayırma ya da bölgecilik çabası sergilemediği bir ortamda bölge sınırlarının bölgesel hassasiyetlere/hislere ve işlevsel ihtiyaçlara göre yeniden belirlenmesi de mümkün görünmüyordu. Britanya'da İşçi Partisi, bir yanda İskoçya'ya yetki devrinde ve genel olarak İngiltere için bölgeci bir çözümde karar kılışı ile, diğer yanda parti ekonomik stratejisinde devam eden merkezizetçilik saplantısı ile ortadan yarılmıştı. Ayrıca ademi merkezizetçiliğin İngiltere'nin büyük bölgelerini muhafazakârların daimi kontrolü altına sokabileceği düşüncesine de hazır değildi.²⁰ İspanya'da demokrasiye geçiş sırasında, solun bölgesel özerklikten yana tavrının sınırlı olduğu iyice ortaya çıkarken,²¹ 1982'de Sosyalistlerin bölgesel özerklik kapsamının sınırlanması yönünde bir girişimi temsil eden LAOPA'yı destekle-

dikleri görülüyordu.

Solun bölgecilik konusunu istediği mecrada götürmekteki başarısının sırrı, belki tam da onun bölgecilik karşısındaki muğlak tutumunda yatmaktadır, çünkü ele aldığımız üç devlette sol partiler bölgesel özerklik vaadini yoksul bölgelerin çıkarlarını gözetecek merkezi iktisat politikalarının teminatı ile birlikte/altında verebilecek güçtüydiler. Pratik olarak düşünülürse bu, ekonomik politikaların merkezin elinde bırakılması, sosyal ve çevresel politikaların ise bölgelere devredilmesi demektir. Ekonominin merkezden idaresi ayrıca, uluslararası rekabete girebilme koşullarının sağlanması ihtiyacı açısından da savunuluyordu. Bu formül, makalemizin ilk kısmında dile getirdiğimiz sorunla -bölgelerin kendi toplumsal ve iktisadi gelişme süreçlerini yönlendirmede yetersizlikleri sorunu- ilgili bir şey getirmez, ancak, en azından bu süreçlerin -sosyal ve çevresel etkilerinin bölgelerce kontrol altında bulundurulmasıyla- siyasi olarak yönlendirmeye daha açık hale getirilmesine yardımcı olabilir. Bununla birlikte bir durgunluk döneminde bu tür hiçbir formül yarar sağlamaz, çünkü böylesi dönemlerde tüm enerji durgunluk tehdidi altındaki ekonomik faaliyetlerin (kimi "çöldeki katedraller" de dahil olmak üzere) ayakta tutulmasına ayrılır ve özü itibarıyla savunma amaçlı mücadeleler üzerinde yoğunlaşır. Uzun vadede solun, bu tablodaki merkezizetçi ve ademi merkezizetçi ekonomik güçler ilişkisi üzerinde düşünmesi gereken epey şey var.

Sadece bölgesel düzeyde değil ulusal düzeyde de sorunlar var. Yukarıda bölgeci ve milliyetçi hareketleri geleneksel "ulus-devlet"e alternatif bir model geliştirmekteki başarısızlıklarından dolayı eleştirmesine eleştirdim ama, halihazır ulus-devlet formu ve onunla birlikte de solun ekonomi ve çevre-bölge yönetimiyle ilgili varsayımları da tehdit altındadır. Ulusal düzeyde işleyen güçlü politik araçlarla donatılmış görece kapalı bir ekonomide bir iktisadi yönlendirme aracı olarak güçlü devleti savunmak mümkündü. Yine, böyle bir ekonomide, şınai yatırımların istenildiği gibi dağıtılmasına ve seçilen bölgelerde yatırımların desteklenmesine imkân veren güçlü,

19 M. Keating ve P. Hainsworth, *Decentralisation and Change in Contemporary France*, Aldershot, 1986.

20 B. Jones ve M. Keating, *Labour and the British State*, Oxford, 1985.

21 Guerrero, A. (1978), 'El problema nacional-regional en los programmas del PSOE y PCE', *Revista ed Estudios Politicos*, 4.

merkeziyetçi bölge politikaları uygulamaya sokmak da mümkündür. Fakat bugün ekonominin uluslararasılaşması, döviz kurunun kontrol edilmesinin pratik imkânsızlığı, tedavüldeki para miktarının tek taraflı tespitindeki güçlükler ve çok-uluslu firmaların yükselişi gibi olgular, devletlerin solun geleneksel olarak arka çıktığı yollarla kendi ekonomilerini yönlendirme kapasitelerinde büyük bir zaafiyet yaratmaktadır. Bu arada, sermayenin akışkanlığı ve uluslararası rekabete girebilmek için maliyetlerin en aza düşürülmesi ihtiyacı, hedef şaşırtmaya dayalı bölge politikalarının uygulama alanını iyice daralttı. İktisat politikaları şimdi, geçmiştekinden epeyce farklı ve ulusal yönetimlerin eski egemen konumunu yitirdiği bir çerçevede işletilmek zorundadır. Bunlar giderek artan bir şekilde, ulusal de-

netimin dışına düşen çeşitli nedenlerin yol açtığı sonuçları kontrol altına alma ve yönlendirme çabasından ibaret politikalar haline geliyor - geçmişte bölgesel çıkar gruplarının karşılaştığı sorunun tıpatıp aynısı. Bu koşullarda değişimi yönlendirebilme sorununa bölgesel yaklaşım, aynı tür ulusal bir yaklaşım kadar gerçekçi görünebilir. Ancak bir şey söylemek için henüz çok erken. Sol, bölgeci tavrını derinleştirerek bu tür bir yaklaşıma nasıl bir destek verebileceğini ortaya koyabilir; ya da yeniden devlet düzeyinde formüle edilen çözümlerden yana kayarak yeni bir bölgeci/milliyetçi hareketler dalgasının önünü açabilir.

Contemporary Minority Nationalism,
Der. Michael Watson, Londra 1990,
Çeviren ERTUĞRUL BAŞER

André Gorz

İKTİSADİ AKLIN ELEŞTİRİSİ

Kapitalistler, "duvar"ın yıkılışının ardından kendileri için daha uygun bir "vahşet" ortamının oluşmasının sevinciyle "solun öldüğünü" ilan ettiler. Oysa ölen, kapitalizmin platformundan çıkamadığı için gayri-insani bir niteliğe bürünen reel-sosyalizmdi... "Duvar"ın yıkılmasından önce de reel-sosyalizme karşı çıkan Gorz, bu kitabında, kapitalizmin ve reel-sosyalizmin benzerliklerini göstererek asıl onların öldüğünü söyler. Ve onları aşan, alternatif bir sosyalizmin asıl şimdi mümkün olduğunu gösterir. Sanayi toplumlarının iki yüzyıllık ütopyası olan kapitalizmin ve reel-sosyalizmin çöktüğünü, bu krizin, modernliğin değil, modernliğin üzerinde yükseldiği önermelerin; aklın değil, akılcılaştırmaların krizi olduğunu söyleyerek yeni bir sosyalist ütopya imkânlarını tartışır. Öncelikle "her şeyin sayılabilir ve satılabilir olduğu", "daha fazlanın daha değerli olduğu" iktisadi akılsallığı reddeder. İktisadi aklın kutsallaştırdığı "çalışma"yı sert bir biçimde eleştirirken üretim, tüketim, verimlilik kavramlarını da sorgular. Ve alternatif bir sosyalizmin esas olarak "boş zaman toplumu" olması gerektiğini savunur. Mutluluğun, tüketime ve çalışmaya değil, duygusal ve kültürel alışverişin yoğunluğuna bağlı olduğunu; "boş zaman"ın yaratıcılığa, birlikte yaşama becerisinin geliştirilmesine, sanata, oyuna ve aşka imkân verdiğini anlatır. Ve hangi toplumsal örgütlenme altında olursa olsun "çalışmak için mi yaşıyoruz, yaşamak için mi çalışıyoruz" sorusuna verilecek cevaba dikkat çeker. Bu cevap, aynı zamanda, nasıl bir toplumda yaşamak istediğimizi ve yaşama verdiğimiz anlamın niteliğini de gösterecektir.

AYRINTI YAYINLARI

Piyer Loti Cad. 17/2 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Fax: (0 212) 516 45 77

Bölünme ve modern milliyetçilik

STANLEY WATERMAN

Birbirinden farklı grupların heterojen bir devlet içerisinde birarada yaşamaları olanaksızsa eğer, bu grupların, nüfus transferini gerektirse bile, homojen bir devlet şeklinde ayrılmaları herhalde daha iyi bir yoldur. Uzlaşmaz tarafların birbirlerinden ayrılmaları (bölünme), belirli grupların yoğunlaştıkları bölgelerde giderek daha fazla tavsiye edilmesi düşünülen bir seçenektir.

Horowitz, 1985, s.588-589

Eskiden tek olan bir birimden iki ya da daha fazla sayıda devlet kurulduğu ve yeni birimlerin en azından birisi, Almanya, Hindistan, İrlanda ya da Filistin örneklerinde görüldüğü gibi, önceki devletle doğrudan bir bağlantısı bulunduğunu iddia ettiği zaman bir bölünme durumunun ortaya çıktığı söylenebilir. Bölünme, "radikal müdahale" adıyla nitelenen yöntemin kullanılmasıyla, bir etnik rekabet problemini çözmenin aracı olarak görüldüğünden, en yaygın biçimde etnik çatışmayla birlikte anılmaktadır (Horowitz, 1985). Bölünmeyi savunan argüman, genellikle, çatışan grupları birbirinden ayırarak varolan gerginlik ve düşmanlık dozajının azaltılabileceğini ve açık düşmanlıkların önünün kesilebileceğini öngörmektedir. Ama bölünme, salt gruplar arası düşmanlıkları çözüme aracı olmaktan çok daha karmaşık bir süreçtir. Aslında, terimi yalnızca ya da esas olarak bu anlamıyla kullanırsak, bölünmenin yararı konusunda çok ciddi yanlış anlamalara neden olabiliriz.

Son iki yüzyılda bir devletin kurulma ve gücünü sağlamlaştırma modeli olarak ulus-devletin öne çıkması, eskiden etnik kimliğiyle ayırt edilen bir grup ya da halkın kendisine milliyet temelinde bir kimlik biçtiği; genellikle bir ulusal devlet biçiminde tam egemenlik talep ederek, ulusal özelemlerini politik özerklik ekseninde ifa-

de etmeyi istediği bir durumun doğmasına yol açmıştır.

Elbette sorun egemenlikte değildir. Nordlinger (1977, s.21), devletler içindeki çatışmaları (ki etnik ya da ulusal kökenli çatışmalar bunların sadece ikisini oluşturur) düzenlemenin altı yöntemine dikkat çekmiştir. Bu altı yöntem şöyle sıralanabilir: koalisyonlar, nispi temsil, karşılıklı veto, bilinçli depolitizasyon, uzlaşma ve ödün verme. Bu doğrultuda etnik gruplar, eğer grubun coğrafi bir temeli varsa bölgesel özerklik ya da federasyon, bir devlet içinde yaşayan insanlar arasına dağılmış bir azınlıkta cemaat tipi özerklik çözümüyle yetinerek, bu tür talepleri ortaya atmaktan genellikle sakınırlar.

Çoğu devletin sınırların yeniden çizilmesini gerektiren değişikliklere karşı çıkması eşyanın doğası gereğidir. Modern devletin öyle bir doğası vardır ki, egemenliğin korunması, devletin politik bütünlüğünün coğrafi birliğini ya da belirli bir toprak parçasındaki egemenliğini değiştiren adımlarla tehdit edildiği anlamına gelmektedir.

Bununla birlikte bu tür değişiklikler olabilmekte ve olmaktadır; üstelik çoğu kimsenin düşündüğü gibi böyle olaylar pek seyrek de değildir. *The Economist*'te 1985 yılında çıkan "Ülkeler Ölüncü" başlıklı bir yazıda, Lübnan'da hukukun ve düzenin tamamen çöküşüne değinilmekteydi.

Akdeniz'in doğu ucunda yeralan bu ülke, hepsi de ya hayatta kalmanın ya da devlet içindeki iktidar merdiveninde daha üst bir basamağa çıkmanın peşinde olan çeşitli etnik ve dinsel grupların açık çatışmalarına ve sürekli değişen ittifaklarına sahne olan bir bölgeydi. Lübnan'da olağan bir devlet işleyişini hatırlatan hiçbir şey kalmamıştır; dolayısıyla, kağıt üzerinde bir bölgesel bütünlüğe rastlanmakla birlikte, çeşitli senaryolar da ve bir ihtimal olarak devletin sınırlarında değişikliklerle karşılaşılabilir (Kliot, 1986a; 1986b).

Lübnan modern bir devletin sınırlarındaki değişikliklerin uç bir örneği olduğu halde, kesinlikle başlı başına bir örnek de değildir. Güney Afrika, izlediği apartheid politikasının bir parçası olarak, sahip olduğu bütün toprakları kendi denetimiyle yönetmeye çalışırken, aynı zamanda "bağımsız memleketler" yaratmaktadır. Dahası, Güney Afrika'nın değişik yerlerindeki yerleşim birimlerinde "başıboş" alanların ortaya çıkması, Natal'deki Inkatha hareketinin gücü, Afrika Ulusal Kongresi ile Inkatha ve diğer rakip siyah örgütler arasındaki, aslında bütün Afrikalılar kampı içindeki düşmanlık; bütün bunlar, gelecekteki yirmi yıl içinde Güney Afrika'nın politik haritasının değişebileceği ihtimalini akla getirmektedir (bkz. Stulz, 1979, s.10-12).

Öbür yandan, dünyanın çoğu bölgesinde sınır değişikliği potansiyeli çok daha az belirgin durumdadır. Bu konuya bakmanın başka bir yolu, değişimin geçmişte meydana gelen ve savaşın neden olacağı öngörülemez koşullar dışında yakın gelecekte gerçekleşmeyecek bir şey olduğunu söylemektir. Politik haritalar, bir kere değiştiği zaman, dünya devletlerinin çoğunluğunca oldu bitti şeklinde kolayca kabul edilir ve normal koşullarda, Vietnam, İrlanda, Almanya ya da Hindistan örneklerinde yaşandığı gibi, ancak sorunla doğrudan ilgisi olan devlet ya da gruplardan itiraz görülür.

Bu aşamada dikkat çekilmesi gereken bir nokta, ülkelerin ebediyen varlıklarını koruyamadığı şeklindeki apaçık tarihsel gerçek ile egemen devletlerin varlık nedeni arasında (bir devletin varoluşunun asıl nedeni kendi bütünlüğünü koru-

maktır ve bunun önemli bir parçası da toprak birliğinin korunmasıdır) keskin bir zıtlık olduğudur. Egemen devletler yalnızca parçalanmaya çalışılmakla kalmazlar, bunun yanında, üniter bir devletten federal bir devlete dönmek gibi devlet yapılarında herhangi bir değişikliğe izin vermemeye de kararlıdırlar. Ancak toprak bütünlüğü konusu, çoğu devlet tarafından, baskı gruplarına, bilhassa da bölgesel ya da coğrafi tabanlı etnik grupların toprak istemesinden vazgeçmenin bir yolu olarak çeşitli politik ödünler veremeyi gerektirecek kadar hassas ve duyarlı sayılmaktadır. Gene de dünyanın politik haritasındaki değişiklikler, coğrafi alanlarla sınırlanmış ve zamanla ayrılmış olarak, pek dikkat toplamadan gerçekleşmektedir. Yirmi yıl içerisinde şurada ya da burada meydana gelen küçük sınır oynamalarıyla değişiklikler fazla hissedilmemektedir.

Uluslararası sistem, Amerikan Devletleri Örgütü ya da Afrika Birliği Örgütü (ABÖ) gibi uluslar üstü kurumların anayasalarında somutlaştırarak, toprak birliği konusunun hassaslığını kabul etmektedir. Bu üstü kapalı kabul, bilhassa (ABÖ) örneğinde görüldüğü gibi, bu kurumların temel direği olmaktadır.

Ancak, değişikliklerin gerçekleşip bir felakete yol açtığı durumlar da vardır. Modern dünyada, bir devletten başka bir devlete toprak aktarmalarının en yaygın nedeni bir açık çatışma ya da savaş halidir. Devletler arası savaşların akabinde yapılan barış antlaşmalarının ya da ateşkes görüşmelerinin sonucunda, bir devletin bu tür antlaşmaların imzalanması pazarlığının koşulu olarak topraklarının bir kısmından vazgeçebilmesi yerleşmiş bir uygulamadır. Çeşitli örneklerde olayların bu şekilde tanımlanması, savaş sırasında işgal edilmiş ve düşmanlıkların sona ermesinden sonra çıkılmamış topraklardan vazgeçmenin bir karşılığıdır.

Başka örneklerde, değişimin gücü vazgeçmekten çok ayrılma şeklinde kendini göstermektedir. Bu durumda, devletin, kendi içinden çıkan güçleri yansıtan bir parçası, özerkliğini ya da bağımsızlığını ilân eder. Ender rastlansa da bu durum karşılıklı kabul edilmesiyle ayrılma gerçekleşmiş olur. Bu tür sorunların hemen ardından

gelen başlıklar ise bölgecilik, milliyetçilik ve kendi kaderini tayin hakkıdır.

Bölünme, önceki devletle doğrudan bir bağı olduğunu iddia eden iki ya da daha fazla sayıda devletin kurulmasıyla sonuçlanan bir etnik çatışmayla bir devletin parçalanması sürecini anlatmak üzere kullanıldığında, Hindistan ya da Kıbrıs örneklerinde görüldüğü gibi ayrılmayla açıkça yakından ilişkili bir hale gelir. Eskiden tek bir ulus-devleti oluşturan, etnik temelde görece homojen olan bir bölgeden çıkmış yeni devletler anlamında kullanıldığında ise bölünmenin toprakların belli bir kısmından vazgeçmeyle daha yakın ilişkisi olduğu düşünülebilir. Bunun açık örnekleri Almanya ya da Kore'dir. Öbür yandan, eskiden yalnızca tek bir devletin var olduğu bölgede birden çok devlet kurulmasına ya da belirli bir toprak parçasının bir devletten başka, yeni bir devlete aktarılmasına ek olarak bölünme, bir değişikliği, kimlik kaybını ya da iki ülke aynı ismi taşıdığı zaman ikili veya karışık bir kimliğin şekillenmesini de içermektedir (Pounds, 1964, s.162).

Topraktan vazgeçmeyle ilişkili olan bölünmeler ile ayrılmayla ilişkili olan bölünmeler arasında, bölünmüş ülkeler ile parçalanmış uluslar arasındaki ayrıma dikkat çekilmek şeklinde daha önceden bir ayırım yapılmıştır zaten (Henderson ve Lebow, 1974; Stulz, 1979; Waterman, 1984). Bu ayırımı yapmanın kayda değer bir geçerliliği ve yararı bulunmakla birlikte, bölünme gene de, en sık biçimde eskiden tek olan bir devletten yeni devletler çıkmasının iki koşulunu anlatmak üzere kullanılan bir terimdir.*

Almanya, Kore ve Vietnam'da, bölünme, yeni devletlerin kuruluşunda başlıca rolü önceki devletin içindeki merkezkaç eğilimlerle fazla ilgisi olmayan dış güçlerin oynadığı bir parçalanma şeklinde ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, sözelimi Filistin, Hindistan ya da Kıbrıs örneklerinde, politik coğrafik değişimin asıl itici kuvveti

iç güçlerdir (ve genellikle etnik çatışma etiketiyle kendini göstermektedir). "İki ulus" hipotezinin reddedilmesi ya da kabul edilmesine bağlı olarak, İrlanda örneğindeki yorumlar da daha çetrefil olmaktadır.

Tartışmanın bu noktasında yeniden vurgulanması gereken şey, bölünmenin doğasının, sırf etnik çatışmayla ortaya konulabilecek açıklamadan daha karmaşık olduğudur. Akzin'in yirmi yıl kadar önce işaret ettiği gibi, bu açıklamada yeni olan bir yan yoktur. Dolayısıyla bölünme, 18. yüzyıl Polonya'sındaki gibi yükselmeye dayanan bir güç politikasının, Çekoslovakya'da olduğu gibi etnik çatışma ile güç politikasının bir-bileşiminin ve İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki Almanya, Kore ve Vietnam'da olduğu gibi ideolojik farklılığın sonucunda gerçekleşmiştir.

Demek ki bölünmeyi kendi başına özel ya da eşsiz bir şey olarak değil de, devletler sisteminin kendi yapısını değiştirmesinin ve tek tek birimlerin kendi aralarındaki ilişkileri oturtmanın yollarını daha iyi kavramayı sağlayan başka bir çare olarak düşünmekte yarar vardır. Uluslararası ilişkilerin incelenmesi açısından başka bir görüş açısı daha vardır. Burada bir tarafın bir ayrılma olayı olarak görebileceği şey, bazen başka bir taraf için zorla topraklarından vazgeçme, üçüncü bir taraf için ise bölünme şeklinde yorumlanabilmektedir.

BÖLÜNMENİN KAVRAMSALLAŞTIRILMASI

Bölünme çeşitli perspektiflerden incelenebilir (Rhode, 1969). Tarihsel perspektif, bölünmenin nasıl meydana geldiğini ve tarihte ona benzer başka hangi örnekler bulunabileceğini irdeler. Hukuksal ve etik yaklaşım, onu isteyen ulusların birlik içinde olmasına izin vermemenin hoşgörülebilir ve hukuksal açıdan uygun olup olamayacağı üzerine bir görüş edinmemizi sağlar. Politikacı, kendi açısından, belirli bir toprak parçasını bölmenin barış açısından ve diğer politik dürtülerin karşılanması açısından daha iyi bir güvence sunup sunamayacağını sorarken; kültürel ve humaniter bakışlar, bölünmenin bölünen tarafların hepsinin dünya görüşleri üzerindeki uzun dönemli etkilerine ve yeni kurulan sınırların o sı-

(*) Henderson ve Lebow'daki parçalanmış ulus örnekleri şunlardır: Almanya, Kore, Moğolistan, Çin, Vietnam, Laos ve Kamboçya. Bölünmüş devletlere ise Avusturya-Macaristan, Hindistan, Hindi-Çin, Filistin, Kıbrıs, İrlanda, Hollanda ve Belçika örnek gösterilebilir.

nırlarda yaşayan halklar üzerindeki etkilerine bakarlar. Ayrıca, bütün bunları dikine kesen yapı-salcı yaklaşımlar da vardır. Burada bölünme, sınıflar arasındaki ilişkiler ile vurgulanan bir dizi faktör (bir ulusun sınıfsal bileşimi gibi) ve merkez (burada bir egemen sınıf ya da çoğunluk etnik grup durmaktadır) ile çevreler (bunlar belirli etnik, dinsel ve sınıfsal gruplaşmalardan oluşmaktadır) arasındaki ekonomik ve toplumsal uçurumlar temelinde analiz edilmektedir.

Politik coğrafyada bölünme, en sık biçimiyle, örnek olay incelemelerini de içine alan bir tarihsel referans noktasından yararlanarak incelenmiştir (Waterman, 1986). Bazı coğrafyacılar, ulusların kendi kaderini tayin hakkını ve etnik azınlıkları inceleyerek dolaylı yoldan etik ve hukuksal bakışa yaklaşımlardır (Knight, 1983a; 1983b; 1985; Williams, 1982; 1986). Öbür yandan, bölünme uluslararası ilişkilerin değişmesini kavrayışımızı geliştiren başka bir özellik şeklinde anlaşıldığı zaman, tarihsel olmayan bir yaklaşımın benimsenmesi daha yararlı görülebilir. Bu yaklaşımla devletlerdeki dağılım ve yeniden birleşme eğilimleri vurgulanmakta ve bölünme konusu, ne zaman gerçekleşebileceğinde odaklanarak ve bir devlet içindeki ya da devletler arasındaki çelişkili problemlerin çözümünde daha az köklü problemlerin ne zaman işe yarayabileceği kestirilmeye çalışılarak incelenmektedir.

Daha önce dikkat çekilmiş olduğu gibi, etnik çoğulculuk ve irredentizm, geleneksel olarak ve özellikle etnik köken, din ve dil gibi kuvvetli sosyo-kültürel uzlaşmazlıkların bulunduğu ve bu tür farklılıkların belirgin yerel ayrımcılıklarla derinleştiği yerlerde, bölünmeyi incelemenin çerçeveleri işlevi görmüşlerdir. Bölünmeyi incelemenin çoğulcu çerçevelerinden Hindistan/Pakistan (Spate, 1947; 1948), İrlanda (Heslinga, 1962) ve Kıbrıs (Drury, 1981; King ve Ladbury, 1982; Kyle, 1984) örneklerinde yararlanılmıştır. Ancak, bölünme genellikle değişik iç ilişkileriyle etnik bakımdan çoğulcu bir toplumsal yaşama sahip devletlerde etkili olmasına rağmen, gruplar arasında sürtüşmelerin yaşandığı ama, ciddi biçimde bölünmenin düşünülmediği çok étnili devlet örnekleri de vardır. Kaldı ki bölünme, ba-

zen devletler arasındaki etnik azınlıkların problemleri için "ideal coğrafik çözüm" diye söz edilen federalizmin karşısında, son çarede coğrafî bir çözüm olarak da anlaşılmaktadır (de Blij ve Glassner, 1982, s.112). Aynı zamanda, iç savaşla kıyaslandığı zaman, "ehven-i şer çözüm" diye de anlaşılmaktadır.

Bölünmeyi, bir uçta üniter devletin öbür uçta bölünme yaşamış devletlerin yer aldığı bir yelpazenin bir kesiti olarak görmek de mümkündür (Paddison, 1983, s.27-33). Merkezci güçlerin merkezkaç güçlere büyük ölçüde baskın çıktığı devletler üniter devlet sayılmaktadır. Bölgesel farklılıkların rahatsız etmeyecek derecede olduğu yerlerde ise devlet federal bir biçim benimseyebilir. Federal bir yapının mı yaratıldığı yoksa bir bölünme mi yaşandığı konusu, gerek sözkonusu devletin politik ideolojisi, nüfus ve büyüklük, gerekse etnik çoğulculuk gibi çeşitli faktörlerle ilişkilendirilebilir.

Bölgeselcilik devletin bütünlüğünü tehdit etmeye başladığı zaman federal bir devlette iç sınırları yeniden çizmek, 1960'ların sonlarında iç savaşın ardından Nijerya'da yaşandığı gibi bölünmeye ya da ayrılmaya bir alternatif olarak görülebilir. Bir devlet içinde birbirine zıt politik ideolojilerin aynı derecede güçlü, ama ortak bir zemin bulamayacak kadar farklı olduğu yerlerde ya da politik yelpazedeki uçların gevşek bir federal yapı içerisinde dahi uzlaştırılamayacağı denli birbirinden uzak olduğu örneklerde, bölünme muhtemel bir alternatif çözüm halini almaktadır. Tabii bu tür örneklerle ender rastlanır. Dahası, politik ya da ideolojik farklılıklardan kaynaklanan bölünmenin ancak dış güçlerin dayatmasıyla gerçekleşebileceği bile ileri sürülebilir.

PARÇALANMIŞ ULUSLAR VE BÖLÜNMÜŞ DEVLETLER

Henderson ile Lebow'un dikkat çektiği bölünme ve parçalanma olayları arasındaki önemli bir farklılık, ayrılma gerçekleştiğinde, parçalanmış ulusların ayrılan her kesiminin kültürel, etnik ve dilsel bakımdan diğer parçayla hemen hemen aynı özellikleri sergilemesidir. Ayrılma ani olur ve genellikle önceden kestirilemez. Ayrılmayı gün-

deme getiren farklılıklar ideolojik ya da politik nitelikli olup dışarıdan aşılır. Ortaya çıkan başka farklılıklar ise genellikle bu tür ideolojik ve politik faktörlerle ilişkilidir. Bu durum gerçekleştiği zaman, iki tarafın önderleri ortak milliyet düşüncesinden vazgeçmekte çoğunlukla gönülsüz olurlar.

Politik ideoloji (milliyetçi etkenden farklı olarak), ancak ayrılma gerçekleştikten sonradır ki, ayrı yeni kimlikler oturtmanın ve ayrı bir varoluşu meşrû göstermenin temel aracı haline gelir. Eğer tarafları yönlendiren ideolojiler birbirinden çok ayrıysa, o zaman ayrılık da kalıcılaşır. Öbür yandan, ideolojik farklılıklar önemsizse ya da tek tek devletler veya onların başlıca destekçileri arasındaki gerginlik azalıyorsa, bu durumda bölünme salt geçici bir önlem olarak görünmeyebilir. Demek ki parçalanmış devletler arasındaki ilişkilerin şöyle fonksiyonları vardır: 1) Ayrılan her devletin istikrarlılık ve meşruiyet derecesi; 2) ayrılan devlet ile onun süper devleti arasındaki ilişkiler; 3) süper güçlerin o anki ilişkileri (Henderson ve Lebow, 1974, s.438-39). Bununla beraber, bölünen devletlerin politik ve ekonomik uygulanabilirliğinin önemini küçümsememeliyiz.

Birleşme ya da yeniden bütünleşme, bölünmüş ulusun en azından bir parçasının eski devlet ya da ulusun tek meşrû devamı olma rolünü vurguladığı ve eski devlet ya da ulusla hukuksal bir özdeşliği bulunduğunu iddia ettiği örneklerde nihai bir amaç olarak kalacaktır. Böyle bir duruma, Federal Cumhuriyet'in II. Dünya Savaşı'nda yenilgiye uğrayan Alman devletinin meşrû devamı olma rolünü benimsediği Almanya'da rastlanmaktadır. Buna karşılık Demokratik Cumhuriyet, kendi politik sistemi temelinde Marksist ideolojiye dayalı yeni bir devlet olduğunu ilân etmiştir.

Nihai birleşme savaşla ya da barışçıl araçlarla sağlanabilir. Bununla birlikte, bir savaş kazanmaya yeterli askeri gücün bulunmadığı ya da görüşmelerle bir anlaşmaya varmaya uygun politik ve ideolojik esnekliğin olmadığı örneklerde, barış içinde yaşama ve statükonun kabullenilmesi uzun vadeli bir ara çözüm olarak akla gelebilir.

Bölünmüş devletler örneğinde de, ayrılmaya,

bilhassa bölünmeden hemen sonra başvuru olan geçici bir çare gözüyle bakılmaktadır (Klieman, 1964, s.viii). Oysa kalıcı çözüm genellikle belirsiz ve çelişkili bir nitelik taşımakta ve birbirine rakip görüşlerin çok sınırlı biçimde değerlendirildiği bir çeşit statükoya geri dönüşü davet etmektedir.

Bölünmüş ülkeler örneğinde amaç, çatışmayı, her birinin ayrı politik birimlerde ulus olma taleplerini karşılamasına olanak tanımak şeklinde düşman grupları ayırarak çözmek doğrultusunda olmuştur. Burada bölünme, devletler içindeki hareketlerde yukarıda dikkat çekilen (Nordlinger, 1977) altı yöntemin dışında çatışmaları düzenlemenin başka bir yöntemini meydana getirir. Ancak, Horowitz'in (1985) işaret etmiş olduğu gibi, bu bölünme biçiminden çıkarılamayacak tek şey etnik bakımdan homojen ya da uyumlu devletlerdir. Çünkü ayrılıkçı gruplar genellikle heterojen nitelik taşırlar ve ayrılmayı kamçılayan da etnik çeşitliliktir. Değişik etnik grupların içiçe geçmesinden dolayı, aralarında bir sınır oluşturulması pek tatmin edici olmaz ve hemen hemen daima birçok probleme yol açar. İrredentizmin etnik uyuma ekleyecek hiçbir şeyi yoktur (Akzin, 1964).

Bütün bunlar, ulusun ayrılan ve ona rakip parçaları arasında açık bir düşmanlık varolabilmekte birlikte, ayrılık çizgisinin kalın hatlarla çizildiği ve devletler arasındaki gerginliklerin sıkı sıkıya kontrol altına alındığı örneklerde, parçalanmış uluslarla zıt bir nitelik sergiler.

Demek ki bölünmenin kalıcı olarak algılanmasının en muhtemel olduğu yerler bölünmüş ülkelerdir. Gerçekte de, çatışmanın taraflarından yalnızca biri bunu istese bile, pek çok örnekte durum böyle planlanmıştır. Eğer düzensizlikler ve azınlıkların problemleri giderilebilirse, kalıcılık daha da belirgin bir hâl alır. Gene de bu tür çözümlerin gerçekleşmesini sağlayanlar, Hindistan ile Pakistan arasındaki Kuzey Hindistan'da ya da Filistin'de görüldüğü gibi sınır bölgelerini irredentist halklara bırakarak, mülteci hareketleri ya da nüfus transferleri olmuştur. Parçalanmış ulus ile bölünmüş ülke arasındaki ayrımın açık biçimde çizilmediği durumlarda, sınırı geçici olarak ka-

bul etmek (statükonun örtük kabulünü dışlamayan bir durum) yönündeki eğilim etkilidir.

Yeni kurulan devletler arasındaki ilişkilere gelince, parçalanma ya da bölünmeden hemen sonra kurulan yeni devletlerin birbirlerine düşman olmaları karakteristik bir durumu yansıtır. Devletler arasındaki normal ilişkiler yavaş yavaş gelişmeye başlar. Bölünme, yeni kurulan devletlerin dışa yönelmeden hemen sonra bu kez içe yönelmelerine neden olur. Sonuç olarak, yalnızca bölünmüş devletler ile yabancı devletler arasındaki uluslararası ilişkiler ağı iyi yönde geliştiği ve yeni devletlerin varlık nedeni daha iyi tanımlandığı zaman, birbirlerinden talep ettikleri çift yanlı ilişkileri yürütmekte kendilerini daha güvenli hissederler (Waterman, 1987).

DIŞ GÜÇLER

Bölünme sonucu yeni oluşan uluslar ile parçalanmış ülkeler örneklerinde, ayrılmanın kıvılcımı, genellikle dış güçlerin tahrikleriyle birlikte çakılır. Hindistan ve İrlanda'da, bölünmeyi, Britanya'nın ilk zamanlardaki isteksizliğinin kırılması ve taraflardan birinden gelen keskin muhalefet sonucunda, İngilizlerin attıkları adımlar sağlamıştır. Filistin'de Yahudi ve Arap devletlerinin kurulması kararı, gene başka bir dış gücün, Birleşmiş Milletler'in sürece müdahalesini gerektirmiştir.

Parçalanmış uluslarla ilgili örneklerde, savaş, devrim ya da isyan gibi olayların sonucunda dış güçlerin dayatmaları da önemli bir faktör olmuştur. Çin örneğinde bile, parçalanmanın asıl nedeni, ideolojisi dış kaynaklı olan komünist devrim ile Amerika'nın desteğindeki milliyetçi güçlerin Çin'den Tayvan'a kaçışlarının etkisiydi. Almanya'da, 1945'te Potsdam'da öngörülen politikanın taban tabana değişmesiyle Batılı devletlerin ve Sovyetler Birliği'nin aldığı bir dizi kararın akabinde iki Alman devleti doğmuştur (Beatty, 1979, s.449; Shlaim, 1985; Wagner, 1980; Warner, 1975, s.62). Kuşkusuz, savaşı yitirmenin sonucunda Almanya, birtakım sınır ayarlamalarıyla yüz yüze gelmiştir. Tarihsele analizler bunu doğrular. Öbür yandan, Almanya'nın üniter bir devlet olarak kısa bir tarihinin olması gibi, tek

bir Almanya kavramının birleşecek kadar yeterli bir zamana sahip olmadığı ve bu şekilde Almanya'nın gerekli güçler birleşirse bölünme için oluşacağı kolayca ileri sürülebilir.

Dolayısıyla, bir bölünme durumunun ortaya çıkıp çıkmayacağı ve bunun kalıcı olup olmayacağı, en azından iç koşullara bağlı olduğu kadar dış koşullara da bağlıdır. Parçalanmış ulusların yüz yüze geldikleri durum kesinlikle budur. İrlanda, Hindistan ve Filistin (bölünmüş ülkeler) örneklerinde bölünmeler her iki tarafın gönüllü kabulüyle gerçekleşmiş ve buna bağlı olarak iç motivasyonlarla (kökeni içeride olmasa da) gündeme gelmiş olmasına rağmen, daha yakından incelemeler Britanya hükümetlerinin rolünün bölünme kararlarında başlıca dönüm noktasını oluşturduğunu gözler önüne serer. Filistin örneğinde, dış güçler, keskin politika değişikliklerini gerektirse bile, sunulan bölünme şemalarının çoğunun baş aktörleriydi ve halen de öyledirler (Fraser, 1984, s.130-6; Cohen, 1978, s.38-49; Klieman, 1979; 1980a; 1980b, s.296-299; Rose, 1970; 1971). Bu durum, genellikle, sorunla doğrudan ilgili tarafların ve onları destekleyen güçlerin ayrılmanın sürekliliğiyle ilgili taban tabana zıt yorumlarıyla sonuçlanır (Haim, 1978). Kaldı ki dış güçlerin görüşleri, sorunla doğrudan ilgili olan tarafların görüşlerinden daha hızlı değişebilmektedir.

SONUÇ

Bölünme konusunun incelenmesi pek çok karışıklıkla yüklüdür. Bu konuda ne terminoloji net ve düzgündür, ne de tanımlar.

Bir devletin iki ya da daha fazla parçaya ayrılmasında etnik ve dinsel çatışmaların ön plana çıktığı durumlarda, böylesi ayrılma olaylarının incelenmesi bölünmeye yol açan tarihsel süreçlerin ciddi biçimde değerlendirilmesini gerektirir. Bunun için tarihçiler, bu örneklerde yoğunlaşmaya daha eğilimli olmuşlardır. Buna karşılık, parçalanmış ulusların problemleri, sıklıkla, politik bilimcilerin inceleme alanları içinde kalmaktadır. Bazı durumlarda politik bilimciler, zaman yelpazeleri genellikle kısa kalmasına rağmen, parçalanmış ulusları incelerken tarihçilerin yak-

laşımını da benimsemişlerdir.

Tarihsel yaklaşım, genellikle, ayrılmayı geçmişten şimdiye doğru inceleyen bir doğrultudan yararlanılmasını gerektirmiştir. Ancak, güncel bir durumun anlaşılması ve değerlendirilmesinde tarihi değerlendirmemiz önemli olmakla birlikte, gelecekteki olayları kestirmek istiyorsak bu yaklaşımdan yardım göreceğimiz kesin değildir. Buna verilen ad yeniden mevzilenme yönü olmuştur (Waterman, 1987). Bölünmenin coğrafi temelde incelenmesi de tarihsel perspektifleri için içine katan örnekölay yaklaşımının benimsenmesi engeline çarpmıştır.

Görmüş olduğumuz üzere, bölünme (hem gerçek anlamıyla hem de parçalanmanın sözkonusu olduğu yerlerde), bir kısım topraktan vazgeçme, ayrılma, ulusların kendi kaderini tayin hakkı ve irredentizm gibi olgularla sıkı sıkıya ilişkili olan karmaşık bir süreçtir. Uluslararası ilişkilerin incelenmesinin, devletlerin birbirleriyle olan ve dünya politik haritasının biçimini etkileyen etkileşimler ağının anlaşılmasının özelliklerinden birisini yansıtır bu. Bu haliyle bölünme, ulusal özelemlerin gelişip yoğunlaşmasıyla noktalanmakla kalmaz, aynı zamanda yeni milliyetçilikleri ve yeni gerçeklikleri de doğurur. Öbür yandan, bölünme etnik problemlerin çözümünü sağlayan bir araç olarak görülmekle birlikte, deneyim göstermiştir ki bölünme devletler arasındaki düşmanlıkları pek önleyememiştir ve muhtemelen yeni çatışmalara da zemin hazırlayabilmektedir.

Bölünmenin hem iç hem dış unsurları vardır. Onun ikili niteliğini kabul etmek, ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı uygulamalarının kapsadığı soruları, kitlelere kendi geleceğini belirleme duygusunu kazandıran elitlerin rolünü, bölünmenin muhtemel alternatiflerini ve ulusal klişelerle önyargıların bölünmeye karşı politik tutumları nasıl etkileyebileceğini gündeme getirir (Moxon-Browne, 1983).

Bir yandan bölünme ve parçalanma ile öbür yandan ulusların kendi kaderini tayin hakkı ve ayrılma gibi faktörler arasında sıkı bir ilişki bulunmakla birlikte, onların aralarında çok ince farklılıklar da vardır. Ulusların kendi kaderini tayin etmesinin yeni bir devletin kurulması gibi

olumlu bir yönü başka bir grup tarafından mevcut bir politik birimden bir ayrılma edimi olarak görülebilirken, ilgisiz üçüncü bir grup tarafından da bölünme gibi yorumlanabilmektedir.

Kuşkusuz, devletlerin uluslararası sisteminin en kötü yanlarından birisi, bunun bir sistem olmasıdır. Bu sistemin herhangi bir yerindeki değişiklik mutlaka başka bir yerde de tepki doğuracaktır. Bir ulus-devletin kurulması tek bir ulusun gelişmesinde büyük bir olay olabilir. Aynı olay başka bir ulus içinse bir sarsıntıya yol açabilir. Milliyetçi duyguların varlığı başkalarında yeni özelemler doğurabilir. Ulusal devlet idealinin varlığı yeni bölünmelerin temellerini sağlar (Johnston, 1973, s.167). Uluslar ile devletler arasındaki çatışmalardan kaynaklanan bölünme, tartışmaların doğuşunda genellikle rastlantısal bir faktördür.

Bölünme ve parçalanmaları incelemenin pratik değeri, dünya politik haritasında gelecekteki değişikliklerin yönünü çizmede yatar. Salt tarihsel yaklaşımı bir kenara bırakarak, dünyanın bugünkü politik haritasının görünüşteki sürekliliğine aldırılmayıp devletlerin gelecekteki muhtemel mevzilenişini analiz etmek mümkündür. Bu şekilde Jo ve Walker (1972), uluslar politik ve kültürel farklılıklarına rağmen toplumsal, ekonomik ve yönetsel gelişme bakımından benzer özellikler sergiliyorlarsa entegrasyonun daha muhtemel olduğu bir süreçte parçalanmış ulusların yeniden birleşebilme stratejilerini irdeleyebilmişlerdir.

Özel bir bölünme ya da parçalanmaya giden olayların açıklanmasında entellektüel bir tatmin olabilmekle birlikte, bölünme konusuyla ilgili incelemeler, bölünmeyi daha geniş kapsamlı bir politik coğrafik zemine oturtarak, daha değerli hale getirilebilir (Taylor, 1982; 1985; Johnston, 1989). Bu durum, bölünmeyi, dünyanın politik haritasını değiştiren (aralıklı olarak ve görece uzun bir zaman diliminde gerçekleşen bir değişim) bir dizi süreçten yalnızca birisi olarak ele almayı gerektirmektedir.

Der. Colin H. Williams-Eleonore Kofman,
Community Conflict,
Partition and Nationalism, Londra 1989
Çeviren OSMAN AKINHAY

KAYNAKÇA

- Alkzin, B., 1964. *State and Nation*, Londra.
- Beatt, D., 1979, "Germany Divided", *Canadian Journal of History*, 14, 448-51.
- Boal, F.W., 1980, "Two Nations in Ireland", *Antipode*, 12 (1), 38-44.
- Cohen, M., 1978, *Palestine: Retreat from the Mandate - The Making of British Policy 1936-45*, Londra
- Compton, P., 1974, "Religious Affiliation and Demographic Variability in Northern Ireland", *Transactions of the Institute of British Geographers*, 4, 433-52.
- Drury, M.P., 1981 "The Political Geography of Cyprus", içinde J.I. Clarke-H. Bowen-Jones, (eds), *Change and Development in The Middle East*, Londra 289-304.
- Drysdale, A.D. and Blake, C.H., 1985, 'The evolution of the state system: the partitioning of territory'. Chapter 3 in *Political of the Middle East and North Africa*, New York.
- Fraser, T.G., 1984, *Partition in Ireland, India and Palestine: The and Practice*, London.
- Guelke, A., 1985, 'International legitimacy, self-determination, and Northern Ireland', *Review of International Studies*, 11, 37-52.
- Haim, Y., 1978, 'Zionist attitudes toward partition, 1937-1938', *Jewish Social Studies*, 40, 303-20.
- Henderson, G. and Lebow, R.N., 1974, 'Conclusions', in G. Henderson, R.N. Lebow and J.G. Stoessinger (eds), *Divided Nations in a Divided World*, New York.
- Heslinga, M., 1962, *The Irish Border as a Cultural Divide*, Assen.
- Horowitz, D.L., 1985, *Ethnic Groups in Conflict*, Berkeley.
- Jo, Y.H. and S. Walker, 1972, 'Divided nations and reunification strategies', *Journal of Peace Research*, 6, 247-59.
- Johnston, R.E., 1973, 'Partition as a political instrument', *Journal of International Affairs*, 27, 159-74.
- Johnston, R.J., 1984, 'The world is our oyster', *Transactions of the Institute of British Geographers*, (N.S.), 9, 443-59.
- King, R. and S. Ladbury, 1982, 'The cultural reconstruction of political reality: Greek and Turkish Cyprus since 1974', *Anthropological Quarterly*, 55, 1-16.
- Klieman, A.S., 1964, 'Editor's foreword', *Journal of International Affairs*, 18 (2), vii-viii.
- Klieman, A.S., 1979, 'The divisiveness of Palestine: Foreign Office versus Colonial Office on the issue of partition, 1937', *The Historical Journal*, 22, 423-41.
- Klieman, A.S., 1980a, 'In the public domain: the controversy over partition of Palestine', *Jewish Social Studies*, 42, 147-64.
- Klieman, A.S., 1980b, 'The resolution of conflicts through territorial partition: the Palestine experience', *Comparative Studies in Society and History*, 22, 281-300.
- Kliot, N., 1986a, 'Lebanon - a geography of hostages', *Political Geography Quarterly*, 5, 199-220.
- Kliot, N., 1986b, *The Territorial Disintegration of a State: the case of Lebanon*, Occasional Papers, Centre for Middle Eastern Studies, University of Durham.
- Knight, D.B., 1982, 'Identity and territory: geographical perspectives on nationalism and regionalism', *Annals, Association of American Geographers*, 72, 514-31.
- Knight, D.B., 1983a, 'The dilemma of nations in a rigid state structured world', in N. Kliot and S. Waterman (eds), *Pluralism and Political Geography*, Beckenham, 114-37.
- Knight, D.B., 1983b, 'Self-determination', in D.B. Knight (ed.), *Our Geographic Mosaic*, Ottawa, 139-47.
- Kyle, K., 1984, *Cyprus*, Minority Rights Group, London Minghi, J.Ö., 1976, 'A paradigm for the geography of partition', Paper presented to 23rd International Geographical Congress, Moscow, USSR.
- Moxon-Browne, E., 1983, *Nation, Class and Creed in Northern Ireland*, Aldershot.
- Nordlinger, E.A., 1977, *Conflict Regulation in Divided Societies*, Cambridge Paddison, R., 1983, *The Fragmented State*, Oxford.
- Pounds, N.J.G., 1964, 'History and geography: a perspective on partition', *Journal of International Affairs*, 18, 161-72.
- Pringle, D.G., 1980, 'The Northern Ireland conflict: a framework for discussion', *Antipode*, 12 (1), 28-38.
- Rhode, G., 1969, 'Peace through partition', in D.S. Collier and K. Glaser (eds), *The Conditions for Peace in Europe, Problems of Detente and Security*, Washington, DC, 129-37.
- Rose, N., 1970, 'The debate on partition, 1937-38: the Anglo-Zionist aspect. I. The Proposal', *Middle Eastern Studies*, 6, 297-318.
- Rose, N., 1971, 'The debate on partition, 1937-38: the Anglo-Zionist aspect. II. The Withdrawal', *Middle Eastern Studies*, 7, 3-24.
- Shlaim, A., 1985, 'The partition of Germany and the origins of the Cold War', *Review of International Studies*, 11, 123-37.
- Spate, O.H.K., 1947, 'Partition of the Punjab and Bengal', *Geographical Journal*, 110, 201-22.
- Spate, O.H.K., 1948, 'The partition of India and the prospects of Pakistan', *Geographical Review*, 38, 5-30.
- Stulz, N.M., 1979, 'On partition', *Social Dynamics*, 5, 1-13.
- Taylor, P.J., 1982, 'A materialist framework for Political Geography', *Transactions of the Institute of British Geographers*, (New Series), 7, 15-34.
- Taylor, P.J., 1985, *Political Geography*, Longman, London Wagner, R.H., 1980, 'The decision to divide Germany and the origins of the Cold War', *International Studies Quarterly*, 24, 155-90.
- Walker, S.G., 1973, 'Case studies and cumulation: the study of divided nations', *Journal of International Affairs*, 27, 261-7.
- Warner, G., 1975, 'The division of Germany 1946-1948', *International Affairs*, 51, 60-70.
- Waterman, S., 1984, 'Partition - a problem in Political Geography', in P.J. Taylor and J.W. House, (eds), *Political Geography: Recent Advances and Future Directions*, Croom Helm, Beckenham, 98-116.
- Waterman, S., 1987, 'Partitioned states', *Political Geography Quarterly*, 6, 151-70.
- Williams, C.H., 1982, *National Separatism*, Cardiff.
- Williams, C.H., 1986, 'The question of national congruence', in R.J. Johnson and P.J. Taylor (eds), *A World in Crisis?* Oxford 196-230.

Institut kurde de Paris



Birikim Yayınları
Klodfarer Caddesi No. 7 Cağaloğlu 34400
İstanbul Tel. 516 22 60 Fax: 516 12 58

ISSN 1300-8358 BİRİKİM-İSTANBUL