

Derleyen UĞUR BIRYOL
Karadeniz'in Kaybolan Kimliği

İletişim Yayınları 2021 • Memleket Kitapları 26

ISBN-13: 978-975-05-1563-7

© 2014 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 2014, İstanbul

EDITÖR Tanıl Bora

YAYINA HAZIRLAYAN Fikret Doğan

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI Uğur Biryol

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Aysun Kara

BASKI ve *CILT* Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064

Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11

Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 38 46

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Derleyen
UĞUR BİRYOL

Karadeniz'in Kaybolan Kimliği



İÇİNDEKİLER

Sunuş: Kimlik arayışının serüveni UĞUR BİRYOL	7
--	---

Öteleri mesken tutanlar

Çoğul kimliklere geçiş sürecinde Lazlar ve Hemşinliler ERHAN GÜRSEL ERSOY	11
--	----

Din ve Hemşinli kimliği MAHİR ÖZKAN	47
--	----

Laz Kültür Hareketi öncesinde ve günümüzde “Laz kültürü algısı” SELMA KOÇIVA	69
--	----

Kimliğin taşınma biçimleri

Kırık bir aşk hikâyesi olarak metropolde ajite Lazlık TAN MORGÜL - METİN SOLMAZ	93
--	----

<i>Farklı kimliğin somut ve psikolojik bedeli</i> VAHİT TURSUN.....	119
<i>Geçmiş de bakım istiyor, öğrenemedik gitti</i> SEZAI SARIOĞLU.....	127
<i>EK: Soluklanma taşının hakikatçileri</i>	140

Çokkültürlülüğün izdüşümleri

<i>Ordu şehrinde gayri resminin tarihi:</i> <i>Bakırcı Harut Usta'nın öyküsü</i> SELÇUK KÜPÇÜK.....	147
<i>Ordu: Çoklu bir kimlik bileşkesi</i> İBRAHİM DIZMAN.....	179

Popüler kültürde algılama

<i>Karadeniz, önyargıların açmazında bir bölge:</i> <i>Dünyayı müzikle genişleten bir kültür</i> MEHMET AKİF ERTAŞ.....	201
<i>Popüler kültür ürünlerinde</i> <i>Karadeniz kimliğine bakış açısı</i> UĞUR BIRYOL - BİRKAN YÜKSEL.....	217
YAZARLAR.....	227

Sunuş:
Kimlik arayışının serüveni

UĞUR BİRYOL

1996 yılıydı; Çamlıhemşin'e gelen bir grup İsviçreli gezgini gezdirmiş ve böylece rehberlik hayatıma da başlamıştım. Konakları dolaşmıştık. İsviçre'den gelen grup hayran kalmıştı. Daha sonra bana bir iki tane kitap yolladılar. Biri Alp-lerle ilgiliydi, diğersininse adı *Hemşin Gizemi*'ydi. Yazarı Levon Haçikyan olarak gözüken *Hemşin Gizemi*'ni okuyup birtirmem iki saatimi almadı. Hemşin coğrafyasında doğup büyümüş biri olarak artık kafamda birtakım sorular vardı, acaba biz kimiz diye. *Hemşin Gizemi*'ne göre Hemşinliler, Ermenilerin Amaduniler kolundandı. Yıllarca bu konuda araştırdım, yazdım, hedef haline getirildim ve nihayetinde anladım ki insan kendini neye yakın hissediyorsa odur. Bir gezi-den bir kitaba uzanan serüvenin başlangıcı kısaca böyle. İnsan, hayatı boyunca aramaya devam ediyor. Türkiye gibi etnisitesi bol, ama kıyımı fazla ülkelerdeki insan hikâyelerinin trajedisi, kaybolan ya da kaybolmaya yüz tutan kimliklere ve kültürlerle daha yakından bakmamızı salık veriyor bize. O nedenle Karadeniz Bölgesi'ne özellikle bakmak lazımdı; bu kadar çoketnili bir yapı, nasıl oluyor da zengin bir kültü-

rel portre sunacağı yerde, bu kadar tekdüze algılanabiliyor ya da ifade edilebiliyor? Bu çalışmanın derdi “temel.” Nerden geldik, nereye gidiyoruzdan öte; varolanın eleştirilmesi ni baz alan bir çalışma. Kimi asilimasyonun büyük kentteki tezahürünü yaşarken, kimi de sahip olduğunun mücadelesini veriyor nihayetinde. Umarım, bu çalışma Karadeniz’e yakından bakmak isteyenlere tercüman olur.

Öteleri mesken tutanlar

Çoğul kimliklere geçiş sürecinde Lazlar ve Hemşinliler

ERHAN GÜRSEL ERSOY

Son zamanlarda, internet üzerinden bir gezintiyle göz attığımız kimi gazetelerde yer alan haber başlıkları oldukça dikkat çekiciydi: “Kayıp Kelimelerin Peşinde” (*Taraf*, 15 Kasım 2013), “Lazlar Unutulan Sözcüklerin Peşinde” (*Taraf*, 15 Kasım 2013), “Müslümanlaştırılan Kadınlar Ermeni Kimliğine Geri Dönemedi” (*Agos*, 13 Kasım 2013), “Lazlar Adlarını İsteyecek” (*Taraf*, 07 Kasım 2013), “Karadeniz’in Gizemli Halkı [Hemşinliler]” (*Taraf*, 11 Kasım 2013) vb.

Bunlar, sadece geçen yılın kasım ayı içinde iki gazeteyle sınırlı tutarak seçtiğim haber başlıklarından bazılarıydı. Türkiye’de bir şeylerin uzun bir zamandır değişmekte olduğu aşikârdı; ulus-devlet içinde artık farklı kimlik ve aidiyetlerin kendilerini ifade zemini bulduklarının müjdecileriydi bu başlıklar. Ancak bu yeni dönemde, “eski” kimlik ya da aidiyetlere “dönüş” sürecinin nasıl bir kimlik kavrayışıyla, hangi anlayışla veya hangi ideolojik ortamda kurgulanacağına ilişkin soru işaretleriyle birlikte tanıklık edeceğimiz bir süreçti başlayan. İşte bundan ötürü bu çalışmada; kimlik meselesine, bununla ilgili bilimsel literatüre ve özellikle

de antropolojinin bu birikime katkılarına yer vererek konuya girizgâh yapmayı gerekli buluyorum. Zira kavramsal ve kuramsal sağlam bir çerçeve oluşturmadan kimlik konusuna “balıklama dalmanın” vahametinin farkındayım.

Bir kültür klişesi olarak kimlik

Sosyolojinin de sosyal antropolojinin de yorumsal ve teknik söz dağarcığına 1980’lerin başında girmiş olan kimlik, oldukça genç bir kavramdır. 1940’lardan önce henüz bilinmeyen bir kavramken, son 40-50 yıl içinde göz ardı edilmeyecek teknik bir terim haline geldi. Aslında kimlik (*identity*) sorunsalının, son onyıllarda neredeyse tüm sosyal bilimlere teslim aldığından dahi söz edebiliriz.¹ Kavram, tarihsel serüveni içinde öncelikle psikoloji ve sosyal psikolojinin kapsamındaydı; oysa onun bugünkü ağırlık noktası *toplumsal ve siyasaldır* (Aydın 2009: 9).

Hepimiz kimliğimizle veya kimliklerimizle varız; dolayısıyla hepimizin bir kimliği var. Kimliğin temel bir beşeri gerçeklik olduğundan ve evrenselliğinden hiç şüphemiz yok. Kimliğimiz, temel referans noktamızdır. Dünyayla, geçmişle, gelecekle ve diğer insanlarla ilişkilerimizi, durduğumuz bu noktadan düzenler ve değerlendiririz. Kimlik insanın en öznel varoluş biçimidir. Peki, kimlik deyince ne anlıyoruz, daha doğrusu ne anlamalıyız? Birer yurttaş sıfatıyla sürekli yanımızda taşıdığımız ve “kimliğimiz” ya da “kimlik bilgilerimiz” sorulduğunda cebimizden çıkarıp gösterdiğimiz nüfus cüzdanımız değil elbette. Nüfus cüzdanları, kimliğimize dair oldukça dar ve sınırlı bilgileri içeren resmî birer belgedir, ayrıca referans niteliği de taşır; fakat toplumsal ve kültürel kimliğimizin bileşenleri böyle bir karta sığmayacak ka-

1 Bu konuda bkz. R. Brubaker & F. Cooper, “Beyond ‘identity’”, *Theory and Society*, 29: 1-47, 2000.

dar çoklu ve çeşitlidir. Üstelik nüfus cüzdanlarımızdaki yazılı bilgiler yaşantımız süresince çok az değiştiği halde, gerçek kimliğimiz ve onu oluşturan bileşenler sürekli değişime açıktır.

Kimlik, kaba bir tanımla, “Kimsiniz? Kimlersiniz?” sorusuna verdiğimiz cevaplardır. Buna koştur “ben kimim?” sorusunun kaynağıysa ya felsefidir (yani hayatı sorunsallaştırma veya “hayat” içindeki varoluşumuzu sorgulama biçimidir) ya da toplumsaldır (yani böyle bir soru ya da sorgulamayı gerektirecek kimi toplumsal etkilere maruz kalmamızdır). Kimlik kavramı için *Antropoloji Sözlüğü*’ne (2003: 469-470) bakacak olursak, “Ben kimim?” sorusunun dayanağı olan *ben*’in tanınması ve tanımlanmasının, kimliğin esasen sosyal psikolojik temeline işaret ettiğini ve buna “kişisel kimlik” denildiğini görürüz. Kişisel kimlik dediğimizde, *kişinin varlığıyla ilgili tüm anlamları (değerleri) içine alan öznel bir duygudan* söz etmiş oluyoruz. Kişisel kimliğimiz sadece bize özgü bir algı alanıdır. Esasen her kişisel kimlik öznel-dir (aynı çevrede yetişmiş, tıpatıp birbirinin aynı eş yumurta ikizleri arasında bile muhakkak bir farklılık mevcuttur). Bu nedenle toplum, öznel bireysel kimliklerden oluşan birçoğul kimlikler kümesidir de diyebiliriz.

Kimliğin, biri “tanımlama ve tanınma”, diğeri “aidiyet” olmak üzere iki temel bileşeni bulunur. “Kimlik meselesinin ortaya çıktığı ortam, insanın ‘kendisini ne olarak, neye dayanarak tanımladığı’ ya da ‘kendisini diğerlerinden ayırt eden özelliklerin neler olduğu’ sorularından yola çıkar. Yani özetle, kişinin ‘mensubiyet’ (*attachment*) ve ‘ait olma’ (*belonging*) konusundaki başvuru çerçeveleri, kimlik ‘tutunumu’nu (*cohesion*) sağlayan dayanaklardır” (*Antropoloji Sözlüğü*, 2003: 469-470).

“Kimlik, hem tümüyle toplumsal hem de benzersiz biçimde kişiseldir; değişen derecelerde kişinin kendisi tarafın-

dan benimsenip sahip çıkılan ve/veya başkalarınınca atfedilen göndermelerden kaynaklanır”² (*Antropoloji Sözlüğü*, 2003: 470). Ne var ki bu iki referans, her zaman üst üste çakışan bir iklimde seyretmez ve sıklıkla kişinin benimsenmeyip ötekilerin ona atfettikleri³ ya da kişinin benimsediği halde ötekilerin kendisine atfetmedikleri referans çerçeveleri içinde devinen ve zaman zaman çatışan bir durum arz eder. “Kimlik sorunu”nu kişisel ya da sosyo-psikolojik boyuttan toplumsal boyuta taşıyan olgu, kişinin tanımlanmasında ağırlıklı olarak onun (yaş, cinsiyet gibi) kişisel özelliklerinin (buna “kafa kâğıdı” bilgileri de diyebiliriz) değil (hem öznel hem de nesnel anlamda), gruba ilişkin aidiyetlerinin rol oynamaya başlamasıdır. Gerçekten de kimlik konusu gündeme geldiğinde, genellikle bireylere kim olduğundan çok kimlerden olduğu sorulur. “Bu soruyla herhangi bir tür grubun *kolektif kimliğine* gönderme yapılmaktadır” (*Antropoloji Sözlüğü*, 2003: 470). Buna ilaveten, kişilerin ya da toplumsal grupların tek bir kimliği bulunmaz; çeşitli bağlamlarda çeşitli kimliklerle tanındığımızı ve kendimizi tanıttığımızı görebiliriz. Ancak geleneksel yaklaşım, genellikle bunun tersidir; yani tekilci ve özcüdür. Tek bir ulusa aidiyet ideolojisinin güdümündeki bu kimlik anlayışının başat yönelimi, birey ve grupları verili, tekil ve de özcü bir kimlik alanına yerleştirmektir. Amin Maalouf, söz konusu yaklaşıma tepki ola-

2 Özgün metindeki ifade burada sadeleştirilmiştir – e.n.

3 Örneğin 1990 yılı yazında alan çalışması sırasında davetli olduğum Hemşin düğün töreninde tanık olduğum ve damatla Karadenizli olmadığı anlaşılan yakın arkadaşı arasında geçen Hemşinlilik-Lazlık merkezli tartışma buna iyi bir örnektir. Tartışma boyunca, damadın benimsenmemesine ve Lazlığa kendileri dışındaki bir gruba ait bir kimlik diye atıfta bulunmasına rağmen, arkadaşı kendisine, “Ne Hemşinlisi, siz Lazsınız Laz...” demektedir. Burada elbette dikkat çekilmesi gereken bir konu, atfedilen kişilerce reddedilip benimsenmemesine rağmen, ötekilerin bu türden kimlik atıflarında direktmelerinin ya da ısrarının gerisinde, bu kimliklerin, belli bir grup ya da bölge halkı için stereotipleştirici, hatta aşağılayıcı (*subordinatif*) referanslar haline gelmiş/getirilmiş olması gerçeği de bulunmaktadır. Bu konuyu ilerde tekrar ele alacağım.

rak kaleme aldığı *Ölümcül Kimlikler* adlı denemesinde, çok bileşenli “tek” bir kimliğinin olduğunu ifade ederken, kimliğine ilişkin kendisine yöneltilen sorulara şöyle cevap verir:

“1976’da Lübnan’ı terk edip Fransa’ya yerleştiğimden beri son derece iyi niyetli olarak, kendimi ‘daha çok Fransız’ mı, yoksa ‘daha çok Lübnanlı’ mı hissettiğim ne çok sorulmuştur bana. Cevabım hiç değişmez: ‘Her ikisi de!’ Herhangi bir denge ya da haktanırlık endişesi yüzünden değil, ama cevabım farklı olsaydı, yalan söylemiş olurdu. Beni bir başkası değil de ben yapan şey, bu şekilde iki ülkenin, iki üç dilin, pek çok kültür geleneğinin sınırında bulunuşumdur. Benim kimliğimi tanımlayan da tam olarak budur...

Yani yarı Fransız yarı Lübnanlı mı? Hiç de değil! Kimlik bölmelere ayrılamaz; o ne yarılardan oluşur, ne üçte birlerden, ne de kuşatılmış diyarlardan. Benim birçok kimliğim yok, bir kişiden diğerine asla aynı olmayan özel bir ‘dozda’ onu biçimlendiren bütün öğelerden oluşmuş tek bir kimliğim var”⁴ (Maalouf, 2000: 9).

Esasen Maalouf’un özcü ve tek tipçi tekil bir aidiyet anlayışına tepki göstererek kendi kimliğinin bileşenlerine referansla söylemeye çalıştığı şey, “kimliğin çokluk içinde bir birlik” olarak algılanması gerektiğidir. Kendisini tekil bir kimlik üzerinden tanımlamasına yönelik dayatmacı soruların aksine, kendi kişisel referans çerçevesine sadık kalarak, çağdaş ve de objektif bir kimlik tanımlama tavrı sergiliyor. Maalouf “tekil-özcü” bir parametre üzerinden hareket eden, söz konusu geleneksel kimlik anlayışına tepkisinin nedenlerini de şöyle açıklıyor:

“Bazen, bin bir ayrıntıya girerek tam olarak hangi nedenlerle aidiyetlerimin tümünü dolu dolu istediğimi açıkladığım-

4 Altını ben çizdim (E. G. E.)

da, biri yanıma gelerek elini omzuma koyup mırıldanıyor: 'Böyle konuşmakta haklısınız, ama içinizin derinliğinde ne hissediyorsunuz?'

Bu ısrarcı sorgulama beni uzun zaman gülümsetmiştir. Bugün buna gülümsemiyorum artık. Çünkü bana insanlarda çok yaygın ve benim gözümde tehlikeli bir bakış açısının ortaya konuluşu gibi geliyor. Bana 'içimin derinliğinde' ne olduğum sorulduğunda, bunda herkesin 'içinin derinliğinde' ağır basan tek bir aidiyetin, bir bakıma 'kişinin derin gerçekliğinin,' doğarken ebediyen belirlenen ve artık değişmeyecek olan 'öz'ünün var olduğu inancı yatıyor; sanki geri kalanın, bütün geri kalanın –özgür insan olarak kat ettiği yolun, benimsediği inanışların, tercihlerin, kendine özel duygusallığının, yakınlıklarının, sonuçta yaşamının– hiçbir önemi yokmuş gibi. Bugün çok sık yapıldığı üzere, çağdaşlarımız 'kimliklerini vurgulamaya' yönelttiklerinde bununla onlara söylenmek istenen, içlerindeki, çoğu zaman dinsel ya da ulusal ya da ırkçı ya da etnik nitelikteki sözüm ona temel aidiyete dönmeleri ve bunu gururla ötekilerin suratına çarpmaları gerektiğidir" (a.g.e., s. 10).

Maalouf, çok haklı bir biçimde, söz konusu özcü ve tek tipçi kimlik anlayışının hâlâ oldukça revaçta bir yaklaşım oluşuna tepkilidir. Oysa kimlik dediğimiz fenomenin, esasen "insan tekinin yaşadığı ânı aşan 'genetik' bir niteliği yoktur. Dış etkilere açıktır ve devamlı yapılanan ve oluşum halinde bir karakteri vardır. O nedenle hangi klişeyle [veya kalıpla] üzeri örtülmüş olursa olsun, o klişenin içi, kişiye, zamana ve mekâna göre başka biçimlerde doldurulur; en azından olgunun böyle bir potansiyeli vardır" (Aydın, 2009: 9-10). Kimlik referans çerçevelerimizdeki değişimin kaçınılmaz oluşu, değişmekte olan dış dünyayla (yani sosyal-kültürel çevremizle) kurduğumuz her türlü ilişki zemininde

kimliğe ihtiyacımız olmasındandır. İşte bu nedenle her çağda farklı farklı kimlik başvurularıyla karşılaşmamız oldukça doğaldır; tıpkı imparatorluklardan ulus-devletlere geçişte olduğu gibi.

Ulus-devlet ve tekil ulusal kimlik modelinin açmazları

Kimliğin tekil, tarihi özcü referans çerçevelerine sıkıştırılmasına yönelik ideolojik tutumun tarihsel arka planında modern ulus-devlet formuna geçiş bulunuyor. Ulus-devlet öncesi siyasi örgütlenme biçimlerinde dinin zamanla kitlesel bir kimlik parametresi haline gelmesine karşılık, bireyler öncelikle yerel grup kimlikleriyle tanınırlardı. Ve çoğunlukla da kendilerini bir soy sop ilişkisi içinde ya da “doğal” bir parçası olarak gördükleri etnik ya da dinî bir gruba aidiyetle tanıtlıydılar. Aslında bu referans çerçevesinin ulus-devletler çağında da devam ettiğini ve pek değişmediğini söylemek mümkün. Ancak daha önceki dönemlerden farklı bir şekilde, yerel kimlikler açısından oldukça bağlayıcı olan ulusçuluk gibi ideolojik bir zeminde yeniden kurgulanmış olarak. Ulus-devlet öncesinde toplumsal gruplar, uzun zaman kendi yerel kimliklerinin bileşenlerini oluşturan kültürel gelenekleriyle vardılar. Herhangi etnik ya da dinsel bir gruba üye olarak bireylerin kültürel kimlikleri, o gruplar (cemaatler) içinde şekillenirdi. Öteki toplumsal gruplarca da yine yerel bir grup kimlik referansı ile tanınırlardı. Yerel grupları veya halkları birbirinden ayırt edici kılan başlıca unsur, öteki gruplarla aralarına koydukları kültürel bir sınırın varlığıdır. Bu sınırı koyan şeyse, grup kimliği ve bu kimliğin gruba özgü (özümlü) kültürel bileşenleriydi. Çoğu iç evlilik yapan, dışa kapalı yerel gruplar arasında en çok karşılaştığımız, bugün de olduğu gibi, dinî ve etnik cemaatlerdi.

İmparatorluk sisteminde, barındırdığı farklı etnik köken,

dil ve dine sahip nüfuslar ya da farklı aidiyet biçimleri, sisteme (*defacto*, iktidardaki sınıfın çıkarlarına) yönelik bir tehdit unsuru haline gelmedikçe (yönetici sınıf, erk açısından) bir sorun teşkil etmezdi. Zira imparatorluk, sınırları dahilindeki cemaatler, gruplar ve halklar anlamında “sınırsız” olarak tahayyül edilen bir siyasal sistemdi. En azından yönetsel erk açısından bu böyleydi. Dolayısıyla imparatorluk sınırları içindeki geniş toplum için türdeş tek bir kimlik, kültür anlayış ve arayışı yoktu ve olamazdı da. Diğer bir deyişle imparatorluk, böylesine bir “türdeşliğe” uygun bir siyasi oluşum ya da örgütlenme şekli değildi. İmparatorluk devlet sisteminde en önemli şey, imparatorluğun güvencesi olan siyasi sınırların muhafazası (asker); merkezi besleyen (vergi veren) reayanın ve gelir getiren mülklerinin güvence altında tutulmasıydı. Hiyerarşinin en üstündeki yönetici-elit tabakanın çıkarları, imparatorluğun da çıkarıydı. Örneğin imparatorluk döneminde Roma'nın (yani merkezî otoritenin ya da payitahtın) çıkarları, neredeyse bütün imparatorluğun çıkarlarıyla örtüşen bir şeydi. Özetle, imparatorluk coğrafi egemenliğinin sınırları ölçüsünde çok kültürlü, çok etnili, çok dilli ve de çok dinli bir siyasi birlik olmakla, ulus-devletten oldukça farklıydı.

Halbuki ulus-devletin kendisi gibi, ulusun da “sınırları” vardı. Anderson'un (1993: 20) ifadesiyle “ulus, sınırlı olarak hayal edilen bir birliktir” ve hiçbir ulus, kendisini insanlığın tümüyle örtüşüyorum diye hayal etmez. “Birbirine kültürel bakımdan benzeyen bireylerden oluştuğu varsayılan ulus-devletler, daha önceki formların aksine, kültürel bakımdan türdeş kitlelerin devletleridir” (Aydın 2009: 13). Ancak ulusun kendisi esasen “hayal edilmiş” bir siyasi topluluktur; yani kurgusaldır.⁵ Kültürel bakımdan birbirine benzeyen bi-

5 Benedict Anderson (1993: 20-21), *Hayali Cemaatler* adlı ünlü eserinde, antropolojik bir yaklaşımla, “yüz yüze temasın geçerli olduğu ilkel köyler dışındaki bütün cemaatler (ve hatta belki onlar da) hayal edilmiştir,” diyor.

reylerden oluşan, türdeş bir ulus anlayışına gerçekte uyan bir devlet bulmak, modernliğin ilk aşamalarında bile oldukça zordur. Tam anlamıyla türdeş bir ulus göremiyoruz; lakin birçok ulus-devlette bu ideal üzerinden oluşturulmuş türdeşleştirme politikalarının, özellikle 20. yüzyılda yaşanan trajik sonuçlarına sıkça rastlıyoruz. Başlıca *asimilasyon*, *dislokasyon* (yerinden etme) veya *etnik tehcir*⁶ ve *soykırım* gibi uygulamalardan biri ya da birkaçı, nüfusun etnik ve din, dil bakımından çeşitlilik gösterdiği coğrafyalarda, kurucu “çoğunluğu” temsilen hükümetler (egemenler) tarafından başvurulan politiklardır. Türdeşliğin olmadığı yerde ulus-devlet egemenleri, vazedilen türdeşliği bu politikalara başvurarak sağlamaya çalışırlar.

Örneğin Türk ulusçuluk hareketi, Balkanların yitirilmesinden sonra, başlangıçta, elde kalan imparatorluk topraklarının (Anadolu'nun) Yunanlar, İngilizler, Fransızlar ve İtalyanlar tarafından işgal edilmesine karşı bir direniş hareketi olarak başlar. Hareket başarıya ulaştınca, imparatorluğun değil de yeni doğacak ulusun kurtuluş mücadelesi hüviyetine bürünür. Ancak kuruluş yıllarında gayri Müslim (esas olarak Rum ve Ermeni) nüfusun sistemli ve planlı bir şekilde tehcirinden sonra, artık Anadolu merkezli kurulacak yeni devletin nüvesi olarak “Türk” ve “Müslüman” bir “çoğunluğun” varlığından söz edilebilirdi. Ulus-devlet denilen siyasi yapının kurulabilmesi için “türdeş” bir nüfusun varlığı tek başına yeterli değildi elbette; bu nüfusun bir “ulus” kurgusu etrafında yeni bir “bilince uyanması” (daha doğru bir deyişle uyandırılması) da gerekliydi. Büyük ölçüde Ziya Gökalp'in doktrine ettiği bir çizgide gelişen *Kemalist* oluşum, işte bu ideolojik zemini hazırladı. Meeker'in Bernard Lewis'in *Modern Türkiye'nin Doğuşu* adlı çalışmasına atıfla, ulus-devlete

6 “Etnik tehcir politikası, kültürel açıdan farklı grupları ülke dışına çıkarmaya denir” (Kottak, 2001: 81).

geçiş sürecinde ulusu temsil eden nüfusla ilgili tespitleri de bu görüşü destekler niteliktedir:

“İmparatorluk, çok sayıda etnik köken, dil ve dini içinde barındıran bir nüfusu yönetmek üzere oluşturulmuş, modern olmayan bir devlet sistemiydi. Bu nedenle, Anadolu'nun ‘Türk’ ve ‘Müslüman’ halkı, bu yapıyı oluşturanın ve sürdürenin kendisi olduğuna dair bir öz-bilince sahip değildi. Tersine, Cumhuriyet pek çok halkın arasından yalnızca bir tanesini temsil eden modern bir devlet sistemiydi. Dolayısıyla, Anadolu'nun ‘Türk’ ve ‘Müslüman’ halkı, ancak imparatorluktan ulus aşamasına geçiş sürecinde kendi öz-bilincine ulaşabildi” (Meeker, M., 2005: xx).

Yeni kurulan Cumhuriyet'in banisi konumundaki nüfusun esasen “kültürel bakımdan türdeşliği”ni sağlayan başlıca unsur (azınlık statüsündeki Alevilik sayılmayacak olursa) Müslümanlıktı. Ancak Müslümanlık özelinde din, ulus-devlet öncesine ait, verili bir kimlik bileşenydi; seküler temelde kurulacak modern devletin nüvesini oluşturması gereken “yurttaş kimliği”nin temel vurgusu din; yani “İslâm” olamazdı. Hatta bir kimlik referansı olarak din, modern ulus imajına zarar verebilecek bir şeydi. Kemalist oluşumun hedefi, “zamanın ruhuna” (modernleşmeye) uygun kurulacak yeni devleti, seküler bir ulusal kültür ve kimlikle donatmaktı. Bunun için de başat kimlik referans çerçevesi din (Müslümanlık) olmayan, ancak aynı dili konuşan, aynı (ulusal) kimliği (Türk kimliği) paylaşan ve aynı kültürel değer ve normlar (Milli Kültür) etrafında türdeş bir kitleye ihtiyaç vardı. Cumhuriyet'in ilk kuruluş evresinden bugüne kadar Kemalist oluşuma hâkim paradigmanın Türklük ve Türkçülük olması işte bu yüzdendir.

Bugün hâlâ yaygın bir şekilde ulus-devlet çatısı altındaki herkesin, illa aynı dili (“Türk dili”) konuşması, aynı kültürü (“Türk kültürü”) paylaşması ve aynı kimlikle (“Türk

kimliği”) donanmış olması gerektiğini düşünmemiz, Cumhuriyet’in kuruluşundan bugüne kadar hep Kemalist oluşumun endoktrine⁷ ettiği aynı ideolojik atmosferi soluyor oluşumuzdandır. İşte bu nedenle, çok doğal ya da olması gereken bir şeymiş gibi, ulusal sınırlar içinde yaşayan toplumun aynı kültürden olmasını ve kendisini tanımlamak için de aynı kimliğe ve kültürel kodlara başvurması gerektiğini düşünüyoruz. İşte burada ulusçuluk ya da milliyetçilik denilen ideolojik akımın temel bir niteliğiyle karşılaşırız. Ulusçuluk, doğduğu dönem itibarıyla, “uyruklarında olduğunu varsaydığı” bir “ortak” kimlikle tanımlama ihtiyacına dayanan bir ideolojidir. Bunu vazeder ve dayatır; olmadığı yerde de türlü baskılayıcı politikalar ve propagandalar vasıtasıyla bunu yaratır. İşte bundan dolayı çok kültürlü, çok etnikli bir coğrafyada tekil aidiyet üzerinden bir ulus tahayyülünün sonuçları, oldukça vahim sonuçlar doğurmuştur. Osmanlı’dan miras kalan çok kültürlü bir coğrafyada, kültürel türdeşliği asimilasyoncu politikalarla tesis etme yoluna başvurmak, Türk ulusçuluğunun öteden beri en temel politikası olmuştur. Gerçekten de ulus-devlete giden süreçte birçok yer ismi gibi soy ve lakap isimleri de bu asimilasyondan payını almış, bu uğurda köyler boşaltılmış, zorunlu göç ve iskâna paralel bir şekilde insanların isimleri ve dinleri de değiştirilmiştir.⁸ Bütün bu politikalarda amaç, hep aynı tekil kültürel kimlikle donanmış bir ulusu hâkim kılma çabasıdır.

7 Bir öğretinin topluma mutlak doğru diye beyin yıkama derecesinde aşılması – e.n.

8 Örneğin Agos gazetesinin 13 Kasım 2013 tarihli sayısında, İstanbul Bilgi Üniversitesi’nde düzenlenen “Müslümanlaştırılmış Ermeniler Konferansı”nda, konferansın ilk gününde Taner Akçam’ın, asimilasyonun soykırımdaki rolüyle ilgili sunumunda yer alan görüşlerine yer verilmektedir. Habere göre Akçam, konuşmasında, “Ermeni soykırımı” üzerine odaklı araştırmalarda, soykırımın çoğunlukla fiziksel boyutuna odaklanıldığı ve asimilasyon boyutunun ihmal edildiğine dikkat çekiyor. Halbuki asimilasyoncu politikaların 1915 təciri (sürgünü) sonrasında da oldukça etkin bir şekilde uygulandığını, belgelerle göstermeye çalışmış.