DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

KIYAM VE KITÂL

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E DEVLETİN İNŞASI VE KOLEKTİF ŞİDDET

HAZIRLAYANLAR
ÜMİT KURT
GÜNEY ÇEĞİN



TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

TARİH VAKFI

Sarıdemir Mah. Ragıp Gümüşpala Cad. No: 10
34134 Eminönü/İstanbul
Tel: (0212) 522 02 02 - Faks: (0212) 513 54 00
www.tarihvakfi.org.tr - tarihvakfi@tarihvakfi.org.tr

© Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015

Kapak Resmi
Haluk Tunçay

Yayıma Hazırlayan
Derya Önder

Kitap Tasarımı
Haluk Tuncay

Grafik Uygulama
Özlem Kelebek

Baskı
Doğa Basım İleri Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
İ.O.S.B. Turgut Özal Cad. Çelik Yenal End. Merkezi
No: 60 2A-B İkitelli/İstanbul
Tel: 0212 407 09 00 PBX - Fax: 0212 407 09 02

Yayıncı Sertifika Numarası: 12102
Matbaacı Sertifika Numarası: 25642

Birinci Basım: Nisan 2015

ISBN 978-975-333-326-9

KIYAM VE KITÂL

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E DEVLETİN İNŞASI VE KOLEKTİF ŞİDDET

HAZIRLAYANLAR
ÜMİT KURT – GÜNEY ÇEĞİN

İÇİNDEKİLER

vii **TAKDİM**
Oktay Özel

1 **GİRİŞ YERİNE: "YA ÖLÜM, YA HÜRRİYET!"**
Ümit Kurt - Güney Çeğin

BÖLÜM I
İMPARATORLUKTAN ÇIKIŞ:
İKTİDAR MÜHENDİSLİĞİ VE ETNİSİTELER

13 Etnisite ve İmparatorluk: Tarihsel Bir Giriş
Aviel Roshwald

47 Çatırdayan İmparatorluklar (Osmanlı ve Rus İmparatorluklarının Çatışması ve Çöküşü, 1908-1918)
Michael Reynolds

66 Tehcir ve Savaş: Büyük Söküm ve Avrupa'da Halkların İzalesi 1875-1949
Donald Bloxham

102 Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Politik Şiddetin Tedrici Tekâmülü: Dikey ve Yatay Mekanizmalar Hakkında Bir Çerçeveleme Denemesi
Güney Çeğin - Ümit Kurt

135 Cihan Savaşı'nın Eşiğinde Siyaset, Toplum ve Gündelik Şiddet: Osmanlı Ekonomik Boykotu, 1908-1914
Ayşe Ozil

BÖLÜM II
"MİLLET-İ SADIKA"DAN KOLEKTİF ŞİDDETİN NESNESİNE: ERMENİLER

151 İştirak ve Vurgun: Ermenilerin İmhası, 1915-1923
Christian Gerlach

195 1915 ve Devlet Aklı: Erken Cumhuriyet Döneminden Günümüze İnkârcılığın Yeniden Üretim Biçimleri
Güven Gürkan Öztan - Ömer Turan

250 Hasıraltı Edilmiş Mümkünler Evreninden Bir Kesit: II. Meşrutiyet, '*Necmeddin Bey'in Dayak Vakası* Üzerinden İttihat ve Terakki ve Ermeni Meselesini Okumak
Ümit Kurt

BÖLÜM III
KÜRT COĞRAFYASININ SOSYOPOLİTİK RESTORASYONU VE ŞİDDETİN MOBİLİZASYONU

277 Kürt Milliyetçileri ve Milliyetçi Olmayan Kürtler: Azınlık Milliyetçiliğini ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılışını Yeniden Düşünmek 1908-1909
Janet Klein

296 Devlet, Egemenlik, Kolektif Kimlikler ve Şiddet Rejimleri: Türkiye'nin Kürt Coğrafyasında Şiddet Rejiminin İnşası
Cuma Çiçek

321 Hâlidî-Nakşibendîlik ve Medreselerde İlim Anlayışının Dönüşümü
Serdar Şengül

361 Eşkıya'dan "Suçlu Vatandaş'a" ve "Terörist'e" Türk Ulus-Devlet Söyleminde (Kürt) Adi ve Siyasi Suçlu
Ahmet Özcan

BÖLÜM IV
OSMANLI-TÜRK COĞRAFYASINDA ŞİDDETİN FARKLI DÖNEMLERİ VE KESİTLERİ

383 Şiddetin Anatomisi, Bağımlı Büyüme ve 19. Yüzyılda Balkanlar
Oğuz Dilek

411 Ölüleri Sayıp Tekasürle Övünmek: 19. Yüzyılda Kimlik Siyaseti, Şiddet ve Mezarlar
Ebru Sönmez

434 Bir Şiddet Formu Olarak Osmanlı-Türk Oryantalizmi ve Araplar
Emre Can Dağlıoğlu

469 **YAZARLAR HAKKINDA**

475 **DİZİN**

TAKDİM

OKTAY ÖZEL

Şiddet belki de tarihin en temel süreklilik unsurlarından biri. Kıyam, yani isyan ve başkaldırı da öyle. Tarihyazımının geleneksel biçimlerinin siyasi ve askerî gelişmelere vurgu yapma, bütün bir tarihi savaşlar, askerî yayılmalar ve dağılmalar üzerinden okuma eğilimi de şüphesiz bu algıyı epeyce pekiştiren bir etken. Hem şiddetin hem isyanın değişik biçimleri olmakla birlikte, uzunca bir süre bunların çoğu "savaş" veya "iç savaş" ya da "ihanet" kategorileri altında sunuldu, çoğu görünmez kaldı. Ya da bu sarmalın kaçınılmaz türevleri veya eşlikçileri olarak görüldü.

Dünya tarihçiliği bu dar çerçeveyi epeydir kırmış durumda. Türkiye ise değişik şiddet biçimlerinin, türlerinin kendi içinde apayrı bir bağlamı ve tarihi olabileceğini yeni yeni fark ediyor. Dolayısıyla, savaşın tek başına şiddeti açıklamaya yetmediğini, yetemeyeceğini de. İlişki asıl şimdilerde tersinden kuruluyor: Savaş, şiddetin sadece bir biçimidir. Farklı tarih okullarının, savaş ve devlet ilişkisinin hayli organik doğasına uzun bir süredir dikkat çektiğini, devleti "şiddet tekelini elinde bulunduran örgütlü güç" olarak tanımladığını ve bu temel ilişkinin bizatihi kendine içkin bir şiddeti (genellikle "meşru" sıfatıyla tanımlanmış olanını) içerdiğine dair yaklaşımların varlığını biliyoruz. Aynı şekilde, bireysel düzlemde olduğu gibi, toplumsal alanda ve devletlerarası ilişkilerde de belli ilişki türlerinin şiddet üretmeye eğilimli doğasına epeyce aşinayız.

Sosyalbilimsel analiz, değişik disiplinlerin içinden veya disiplinlerarası çalışmalar vasıtasıyla çoktandır bu konulara eğilmiş, temel bir kavrayış çerçevesi (çerçeveleri) üretmiş durumda. Tarihçilik alanı bugün belki de en fazla bu bağlamda sosyalbilimlerin genel pratiğine açılıyor, o dünya içinde üretiyor, yorum geliştiriyor. Bir yandan sosyalbilimler kendi içinde tarihe daha fazla yaklaşır ve "tarihsel"leşirken, yıllar önce bir Fransız tarihçinin vurguladığı gibi, tarih asıl belki de şimdilerde sosyalbilim pratiğinin tek "mümkün sentezi" haline geliyor. Diğer yandan da tarih sadece tarihçilerin uzmanlık alanı olmaktan giderek uzaklaşıyor. Antolojik anlam öbekleri kurmanın yegâne yolunu hâlâ akademyanın dar disipliner sınırları içinde arayanlarımız var şüphesiz. Ancak tarihin, geniş insanlığın ortak tecrübe havuzu olarak

sosyalbilimsel analizin sadece ortak malzemesi değil, aynı zamanda ortak zemini de olabileceğini, hatta olması gerektiğini görmek ve teslim etmekten ürkmemeli.

Bütün tarih, hatta genel olarak sosyalbilimsel pratik, giderek daha fazla "tarihsel antropoloji"ye evrilirken, aslında Osmanlı ve Türkiye tarihçiliği bu genel eğilimin tamamen dışında durmuyor. Epeydir dünya ölçeğindeki bu disiplinlerarası (hatta disiplinlerötesi) değişmeye hızla açılmakta, ona eklemlenmekte. Diğer yandan "makro" evrenden aldığı ilhamla "mikro" evrenini derinleştiriyor, her an ve her seferinde kendini yeniden kuruyor. Aynı anda ve iç içe. Belki de diyalektiğin doğası başka türlüsünü zaten mümkün kılmıyor.

Ümit Kurt ile Güney Çeğin'in elinizdeki derlemesi *Kıyam ve Kıtâl,* bu bağlamda Türkçe literatüre anlamlı bir katkı niteliğinde. Bir yandan Türkiye örneğine eğiliyor ama bunu yaparken de alabildiğine geniş bir çerçevede makro dünyanın kimi temel tarihsel gerçeklerine ve parametrelerine açılıyor. O dünyada bir kısmı kolonyal nitelikte olan dönemin büyük imparatorlukları bir bakıma kendi hikâyeleriyle resmi geçit yapıyor. ncak onların hikâyeleri bir noktada Osmanlı'nınkiyle çakışarak iç içe geçiyor. Ve tam da bu noktada, sınırboylarındaki çatışmaların doğasını çözümlerken, karşımıza Osmanlı'nın 19. yüzyılına damgasını vuran merkezî bir tema, etno-dinsel milliyetçilik olgusu çıkıyor. ma Kurt ve Çeğin'in derlemesi, bu noktada hiç de ezberlerimizdeki standart mecraya, klişelere gözü kapalı atılmıyor. Aksine bu temanın hakkını farklı okumalarla teslim ederken, onun açıklamada yetersiz kaldığı noktalara, başka perspektiflere açılıyor. Bu yönüyle elinizdeki seçki, Türkiye'de az tanınan veya yeni yeni isimleri duyulan tarihçilerin ve sosyalbilimcilerin en yeni çalışmalarını, tartışmalarını kendi kalemlerinden gündemimize taşıyor. Her biri sosyalbilimlerin farklı dalları içinden kaleme alınan metinlerin, günümüz literatürünü temsil dereceleri, açıklama çabaları ve kavramsal çerçevelerinin devlet ve şiddet tartışmasına katkıları bir yana, elinizdeki kitap bu zengin ve çeşitli çalışmaları bir arada sunmasıyla başlıbaşına önemli ve anlamlı bir iş yapmış oluyor.

Kıyam ve Kıtâl'in anlamı ve katkısı bununla sınırlı değil. Çalışmanın doğrudan Osmanlı/Türkiye tarihsel pratiğine ayrılan bölümleri de en az diğer kısım kadar önemli. Her biri, ayrı ayrı bu kez Türkiye'deki alternatif tarihçilik ve sosyalbilimsel araştırma kulvarlarının içinden ele aldıkları orijinal konularını şaşırtıcı bir açıklıkla (hatta yer yer hayli keskince) ve eleştirellikle, tabir caizse "dipten tarayan", derinlere dalan çalışmalar. Osmanlı'nın 19. yüzyılından bugünkü Türkiye'ye uzanan tarihsel kesitleri, süreklilik unsurlarını takdiri hak edecek bir çeşitlilik içinde ele alıyor, bunu yaparken Balkanlar, nadolu, Kürdistan, Ermenistan ve Arabistan coğrafyalarına uzanan, onları birbirine bağlayan bir ortak tarihsel bağlam üzerinde at oynatıyorlar.

Bu çalışmalarla elinizdeki kitap, bizleri, "Osmanlı" İmparatorluğu ile "Türkiye" Cumhuriyeti'nde temsil olunan, her seferinde çözülen ve yeniden kurulan devlet ve şiddet biçimlerine, idare etme ve yönetme pratiklerine, devlet-toplum-cemaat politikalarına dair çok zengin ve çağrışımlı bir yeniden okuma ve düşünme sürecine davet ediyor.

Kıyam ve Kıtâl'in bir başka özelliğine dikkat çekerek bitireyim. Bu çalışma hem dünya ölçeğindeki temsilcileriyle ve fakat daha ziyade Türkiye ayağıyla son otuz yılın tarihçilik ve sosyalbilimler pratiğinde yaşanan radikal değişimin, dönüşümün de bir göstergesi, başarılı bir yansıması olarak okunmalı. Bu yönüyle kitabın hem editörleri hem yazarları büyük ölçüde bu değişimin içinden düşünen, konuşan ve yazan genç bilim insanları. Bir kez daha parçası ve hatta ürünü oldukları bir başka büyük tarihsel dönüşüm evresinin temsilcileri olarak tarihi yeniden yazıyor, yeniden yorumluyorlar. Belki tam da olması gerektiği, hep olageldiği gibi... Hayata aşkın bir bilim pratiğinin mümkün olmadığını, olamayacağını bir kez daha göstererek, hatırlatarak. Ve anlamlı bilim pratiğinin büyük ölçüde ve kaçınılmaz bir şekilde hayattan beslenen ve onu besleyen doğasına belki her zamankinden daha açık, daha dobra ve doğrudan işaret ederek. Bir yandan da bilimin "reelpolitiği"ni ve epistemolojisini, yine hep olageldiği üzere, yedeklerine alarak, yenileyerek.

Bütün bunları bir arada yapabilen kitaplar her zaman karşımıza çıkmıyor. Bu derleme onlardan biri. Bu yüzden, okuyucusunu yaratıcı bir düşünme süreci eşliğinde canlı ve orijinal bir tartışmaya davet eden *Kıyam ve Kıtâl*'in editörleri ve yazarları bu çabalarıyla kuru bir tebrikten çok daha fazlasını hak ediyorlar.

Mart 2015, Ankara

GİRİŞ YERİNE: "YA ÖLÜM YA HÜRRİYET!"

ÜMİT KURT – GÜNEY ÇEĞİN

Nikos Kazancakis'in ismini başlığımıza iliştirdiğimiz romanında anlattığı trajedi, bu topraklarda yaşayan tüm toplulukların, tüm etnisitelerin ve tüm sınıfların kendi hikâyesidir. İsyan (kıyam) ile kitlesel katliamların (kıtâl) adeta bir sarkaç gibi işlediği, mağduriyet ve maduniyet ilişkilerinin iç içe girdiği tarihsel sekansların neredeyse birbirini model aldığı bir hikâyeden bahsediyoruz: Cemaatler arası medeni ilişkilerin modernleşme ile altüst edilerek bir şiddet ekonomisi içinde kuşatılıp, mukaddeslerin berhava edildiği bir dönem hikâyesi bir bakıma. Edebiyatın üstlenme konusunda daha cüretkâr olduğu, buna mukabil akademik çalışmaların ancak yenilerde ve biraz ürkekçe el atmaya başladığı bir araştırma konusu... Leviathancı tarihyazımının ısrarla üzerini örttüğü bu hikâyelere odaklanmak ve karmaşık tarihsel anlatıları tarihsel-sosyolojik bir hatta nesneleştirmek, bugün önümüzde duran en önemli görevlerden biri. Elinizdeki derleme, bu iştiyakla Osmanlı'nın son dönem siyasetini biçimlendiren ve temelden birbirine bağlı olan iki merkezî unsura, milliyetçi ideolojiler ile politik şiddet pratikleri arasındaki ilişkiselliğe odaklanıyor. Her iki olgu hem simbiyotik bir ilişki içinde tekâmül etmiş hem de farklı milliyetçilik tarzlarının rekabeti politik ve kolektif şiddete direngen bir süreklilik motifi kazandırmıştır.

Çok-uluslu ve çok-dinli imparatorlukların [*multinational and multiconfessional*] 19. yüzyılda kendi varlıklarına tehdit olarak gördüğü farklı etnik ve/veya dini unsurlara yönelik, kuvveden fiile çıkardıkları yaygın siyasi pratiklerden biri, söz konusu unsurları zorla yerinden etmek (sürgün-tehcir) idi. Tehcir ve yeniden yerleştirme politikaları aynı zamanda bu yüzyıldaki hâkim ideolojik paradigma olan etnik homojenleştirme *idea*'sına da son derece uygundu. Bu politikalar modern devlet kurumlarının istatistik ve etnografya gibi modern bilimin sunduğu yeni imkânlardan yararlanarak ürettiği etnisite mühendisliği çerçevesinde gerçekleştirildi. Buradaki esas gaye hâkim etnik

kimliğe yönelik tehdit unsuru teşkil eden diğer etno-dinsel topluluklar üzerinde kontrol mekanizmaları kurarak bu toplulukları "yönetilebilir" ve "ehlileştirilebilir" hale *dönüştürmek*ti. Aynı zamanda bu, devletlerin sınırlarının net çizgilerle belirlenmesi siyasasını da tamamlayıcı nitelikteydi. Etnisite, artık devletlerin ve onların bürokratik ve ideolojik aygıtlarının siyasal tavır alışlarını belirleyen anahtar bir kavram haline geldi. 20. yüzyılın başına kadar bu süreç devam etti ve bu zaman diliminde zorunlu göç, tehcir ve sürgün gibi politikalar, Osmanlı, Avusturya-Macaristan ve Çarlık Rusyası gibi farklı etno-dinsel toplulukları bünyesinde barındıran imparatorlukların rutin bir uygulamasına dönüştü. Böyle bir atmosferde zamanın ruhu, şiddetin en şedit tezahürlerine tanık oldu.

Ulusal ve/veya etno-dinsel kimliklerini tehdit altında gören ve her an yıkılma, yok olma korkusu ve beka kaygısı taşıyan bu tarz toplumlar, kimlik krizlerini çözmek için son derece yüksek düzeyde kolektif şiddete başvurdular. Daha da önemlisi bu aşırı kitlesel şiddet, etno-dinsel çoğunluğu oluşturan toplulukların kendi kimlik krizini çözmek ve tehdit unsuru olarak gördüğü diğer azınlık grupları etkisiz hale getirmek adına, makbul görülen ve üzerinde mutabakat sağlanan bir yönteme/uygulamaya evrildi. Geniş Avrupa kıtasını bu dönemde neredeyse bir soykırım, etnik temizlik ve aşırı şiddete eğilimli toplulukların coğrafyasına/bölgesine dönüştüren bu dönemin yapısal birtakım bağlamları vardı. Milliyetçilik, jeopolitik planların ölümcül etkisi ve savaş gibi bağlamlar, bazı toplulukların kitlesel cinayetler, katliamlar ve sürgünler gibi antisivil eylemlerini iyiden iyiye radikalleştirdiği bir ortam yarattı.[1]

Bütün bu gelişmeler ışığında cevaplanmayı bekleyen bir dizi soru bulunmaktadır: Osmanlı'nın son döneminde çeşitli milliyetçilikler ile politik şiddet arasındaki ilişkiler nelerdir? Milliyetçilik –bu çalışmanın da temel parametresini oluşturan bir hassasiyet ile– bir "pratik mantık" [*practical logic*] olarak anlaşıldığında, Osmanlı'nın son dönemini şiddet repertuvarlarının devamlılığı üzerinden okumak mümkün müdür? 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başında etnik mühendislik ve etnik homojenleştirme projeleri etrafında tahakkuk ettirilen soykırım, etnik temizlik, tehcir ve sürgün gibi kitlesel şiddet eylemleri, salt Osmanlı'ya özgü bir siyasi pratik midir? Yoksa bu dönemde Osmanlı'da olduğu gibi diğer çok-uluslu ve çok-dinli İmparatorluklar'da da izdüşümleri ve örüntüleri görülen bir uygulama mıydı? Bu dönemde milliyetçilik nasıl bir karakter kazandı? Etnik milliyetçilikten ırkçı milliyetçiliğin yatağına uzanan kanallar var mıydı? Bu minvalde milliyetçiliğin aldığı radikal tonlar, kipler ve momentlerle politik şiddet paralel bir seyir mi izliyordu?

1 Martin Shaw, "Donald Bloxham, *The Final Solution: A Genocide* (Oxford University Press, 2009)", *Journal of Genocide Research*, c. 13, no: 1, 2011, s. 115-16.

Elinizdeki çalışma işte tam da bu çerçevede, şiddet, milliyetçilik ve devlet inşası ilişkisine Osmanlı tecrübesi üzerinden dikkat çekmeyi hedefliyor. Bu doğrultuda ilk yazı Aviel Roshwald'ın "Etnisite ve İmparatorluk" başlıklı makalesi. Roshwald, Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle birlikte bünyesinde farklı etnik-dinsel unsurları [*multiconfessional Empires*] içeren Avusturya-Macaristan, Çarlık Rusyası ve Osmanlı İmparatorluğu içinde gelişen milliyetçi hareketlenmeleri ele alıyor. Dünya tarihinde yeni bir dönemin başlangıcına işaret eden bu süreç, esas itibariyle etnik ve ulusal kimliklerin ön plana çıktığı; etnik haritaların, etnisiteye ilişkin sosyal mühendislik ve homojenleştirme "proje"lerinin hâkim paradigma olarak tarih sahnesine çıktığı bir tarihsel havzayı kapsıyor. Söz konusu üç İmparatorluğun modern ulus-devlet formatına geçiş sürecindeki sancıları, esasında bir üst kimlik etrafında kapsamaya çalıştıkları etnik unsurların kendi kaderini tayin etme refleksinden bağımsız değildi.

Etnik kimliklerin din ile mecz edilerek sağlamlaştırılması, söz konusu imparatorluklarda kuvveden fiile geçen milliyetçi akımlara ve hareketlenmelere muazzam bir itki sağladı. Nüfuslarının çok-etnili yapısından ve sonuç itibariyle karşılaştıkları çıkmazlar ve zorluklardan dolayı, üç imparatorluk birbirine yakın çarpıcı benzerlikler taşımaktaydı. Ancak tabii ki her devletin içindeki etnik ilişkilerin dinamikleri ve her hükümetin izlediği politikalar arasında önemli farklılıklar vardı. Aviel Roshwald'ın metni bu üç İmparatorluğun çözülme sürecine girmesiyle birlikte "imparatorluğu idare etme"den "ulusu yönetme" anlayışına doğru gidilen uzun ve engebeli yolda bünyelerindeki etnik ilişkilerin girift yapısını son derece analitik ve nüanslı bir perspektifle ele alıyor.

Michael Reynolds ise "Çatırdayan İmparatorluklar Osmanlı ve Rus İmparatorluklarının Çatışması ve Çöküşü, 1908-1918" başlıklı yazısında Roshwald'dan farklı bir yol izleyerek, Geç Osmanlı ve Rus imparatorluklarında 20. yüzyılın başında vuku bulan tarihsel gelişmeleri ve olayların akışını anlamak için kilit kavram olarak milliyetçilik yerine, bu tarihsel dönemde cereyan eden devletlerarası rekabete odaklanıyor. Bu minvalde Osmanlı ve Rus sınırlarında vuku bulan hadiseleri imparatorluk bağlamına oturtarak her iki devleti de küresel jeopolitik bağlamda mülahaza eden bir çerçeve kullanıyor.

Roshwald'ın tersine, Reynolds Osmanlı ve Rus imparatorluklarını söz konusu çerçevenin temel tarihsel aktörleri olarak ele alıp; milliyetçi oluşumları bu devletler arasında oldukça dinamik bir şekilde vuku bulan küresel rekabet sürecinin bir tezahürü olarak değerlendiriyor. 19. yüzyılın ortasından itibaren başlayan ve İttihatçıların fiili anlamda devlet düzenini, otoritesini ve iktidarını ele geçirmesiyle adamakıllı su yüzüne çıkan devletin çöküşü ve hâkim millet Türklüğün başat unsur olduğu imparatorluk düzeninin parçalanması, aslen Osmanlı Devleti'nin kendi sonunu da hazırlamıştı. Buna

paralel olarak, ucu bucağı olmayan bir güvenlik kaygısı ve arzusu ile güney sınırlarındaki gelişmelerin bu güvenlik arzusunda yarattığı tahribatın verdiği endişe, bir anlamda Çarlık Rusyasının da etno-dinsel temelde parçalanışını hazırladı. Her iki imparatorluk coğrafyasında ve iki imparatorluğun da sınırlarında parçalanmaya giden süreçte, devasa şiddet olayları, kitlesel katliamlar, etnik temizlikler ve zorla yerinden etme gibi şiddet gösterilerinin belirleyici olduğu olaylar meydana geldi. Reynolds, farklı rotalar izlemesine rağmen neredeyse aynı anda tarihe karışan Osmanlı ve Rus imparatorluklarının sonunu milliyetçiliğin hazırladığı görüşünün bütün resmi kavrayan bir repertuvar sunmadığı kanaatinde.

Hakikaten de bilhassa geç 19. yüzyıl ve erken 20. yüzyıl Osmanlı tarihinin imparatorluk tebaası arasında dinle eklemlenerek temayüz eden etnik-milliyetçi ideallerin bilinç düzeyinin ötesine geçip siyasallaşarak aksiyoner bir biçim kazanması ve ulusal hareketlerin kozasından çıkıp palazlanması olarak anlatılması, hem Araplar ve Arnavutlar gibi Türk olmayan Müslüman tebaanın ayrılıkçılığını, hem de Anadolu'nun etnik bir mühendislik projesi etrafında topyekûn Türkleştirilmesini kavramak adına son derece açıklayıcı bir analiz çerçevesi sunmaktadır. Milliyetçiliklerin uzlaşmaz doğasının büyük çapta çatışmalara cevaz verdiği argümanı, söz konusu anlatının merkezinde yer alır. Fakat Reynolds'un makalesinde vurguladığı üzere, kurucu bir kavram ve söz konusu tarihsel dönemin hâkim paradigması olarak milliyetçilik, Rus İmparatorluğu'nun çöküşünü açıklamak için bütünleyici bir kavramsal araç [*conceptual tool*] değildir. Bunun yerine Reynolds, her iki imparatorluğun da sınır bölgelerinde beliren milliyetçiliği bütün yönleriyle anlamak saikiyle milliyetçi hareketlenmeleri uluslararası devletlerin rekabet halinde olduğu küresel bir jeopolitik düzleme yerleştiriyor.

Donald Bloxham da "Büyük Söküm: Avrupa'da Halkların Yerlerinden Edilmesi, 1875-1949" başlıklı makalesinde Reynolds ile aynı güzergâhı takip ediyor. Bloxham, 1875-1949 olarak çerçevelendirdiği bu dönemi "şiddetin Avrupa'daki tarihi" şeklinde tanımlıyor; Avrupa tarihinin bu kesitini etno-ulusal problemlere gittikçe artan ölçüde şiddetli çözümlerin uygulanması olarak sunuyor. Bilhassa bu dönemde Avrupa'nın kendi kolonilerinde gerçekleştirmiş olduğu kitlesel ve ölçüsüz şiddet, kolonyal ülkelerin sömürgeleştirdikleri topluluklara yönelik uyguladığı politikalar haline gelmiştir.

19. yüzyılın son çeyreğine ve 20. yüzyılın ilk yarısına tekabül eden bu özel dönem, söz konusu ölçüsüz ve aşırı şiddet eylemlerinin Avrupa'daki tarihine denk düşer. Bu dönemde Avrupa'nın kolonilerinde uyguladıkları birçok politika aşırı şiddeti kristalize eder. Bu şiddetin kozasından etnik temizlikler, soykırım ve zorla yerinden etme gibi eylemler çıkmıştır. Güneydoğu Avrupa ve Doğu Avrupa da dahil, bütün bir Avrupa kıtasında vuku bulan kitlesel ve devasa şiddet eylemlerini milliyetçiliğin, jeopolitik planların

ölümcül etkisi ve savaş gibi bağlamlara oturtarak izah eden Bloxham'ın bu makalesi, aynı zamanda Avrupa'nın kolonyal ve emperyalist tarihinin geniş örüntüsünü de berraklaştırıyor.

Bu yazının bir diğer ayırt edici özelliği, literatürde mütemadiyen birbirine karıştırılan etnik temizlik [*ethnic cleansing*] ve soykırım [*genocide*] gibi insanlığa karşı suç teşkil eden her iki eylemi tarihsel bağlamına yerli yerince oturtması. Yazarın söz konusu iki kavramın ontolojik olarak farklı içerikler, amaçlar ve araçlardan müteşekkil olsa da pratikte bu farklıkların muğlaklaştığına vurgu yapması oldukça özgün bir nokta. Burada Bloxham'ın dikkat çektiği temel meselelerden bir diğeri, etnik çoğunluğu oluşturan toplulukların kendi bekası için, kimlik krizini çözmek ve tehdit unsuru olarak gördüğü diğer azınlık etnik grupları etkisiz hale getirmek için soykırım, etnik temizlik, nüfus mübadelesi ve zorla yerinden etme gibi makbul görülen ve üzerinde mutabakat sağlanan şiddet politikalarına ve eylemlerine temayül göstermesi, bunları onaylamasıdır. Burada da Bloxham, yine Reynolds'un tarihsel metodolojisini takip ediyor ve bu meseleyi ulus-devletlerin teşkil ettiği uluslararası güç ve çıkar elde etme mücadelesi bağlamında ete kemiğe büründürüyor.

Christian Gerlach ise "İştirak ve Vurgun: Ermenilerin İmhası, 1915-1923" makalesinde Ermenilerin imhasını, Bloxham'ın 1875-1949 olarak belirlediği "şiddetin Avrupa'daki tarihi" perspektifiyle destekliyor. Şiddeti toplumsallığı üzerinden ele alan Gerlach, bilhassa siyasi ve ekonomik kriz dönemlerinde bazı toplumların devasa ölçülere varan, tahribat gücü yüksek ve yıkıcı şiddet eylemlerine başvurduğunu belirtiyor. Bu tarz toplumları tasvir etmek için ise "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" [*extremely violent societies*] şeklinde bir kavram geliştiriyor. Gerlach'ın "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" derken işaret etmek istediği nokta, bazı halkların özcü bir yaklaşımla fıtraten "şiddete meyyal" olmaları değil, aksine, muayyen ve müstakil bir toplumsal ve tarihsel bağlamdır. Bu *bağlam*, aynı zamanda farklı bileşenler ve oluşumlar içerir. Bu oluşumlar esas itibariyle Gerlach'ın da altını çizdiği üzere bir toplumsal yapıyı oluşturan çeşitli insan topluluklarının aynı toplumsal yapıdaki diğer insan toplulukları tarafından büyük çapta bir fiziksel şiddetin mağduru oldukları formasyonlardır. Söz konusu şiddetin ana taşıyıcısı ve öznesi olan bu farklı topluluklar, bu derece muazzam ve olağandışı kitlesel şiddet ve vahşet eylemlerini çok farklı nedenlerle ve şiddet kullanma tekelini elinde bulunduran modern devletin aygıtlarıyla birlikte hareket ederek gerçekleştirir.

Gerlach, Osmanlı Ermenilerinin imhasını gerçekleştiren devlet aygıtının yanında bu olaya iştirak eden farklı toplumsal kesimleri "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" kavramsallaştırması içinde değerlendiriyor ve bu kesimleri devletin imha siyasetinin taşıyıcıları olarak imliyor. Söz konusu toplumsal kesim-

leri ve aktörleri Ermenilere karşı uygulanan imha siyasetine dayalı aşırı şiddet eylemlerine iten olgunun ise ekonomik temelli olduğunu ortaya koyuyor. Bu minvalde Gerlach makalesinde, Ermenilere ait mal varlıklarını, serveti ve zenginliği ele geçirme isteğini, şiddetin katılımcı karakterini de belirleyen başat unsurlardan biri olarak ortaya koyuyor. En temelde ise bir ekonomik şiddetin varlığından bahsediyor. Burada ekonomik şiddet ise tehcir edilen ve zorla yerlerinden çıkartılan Ermenilerin geride bırakmak zorunda kaldıkları taşınır ve taşınmaz mallara mevcut hukuk sisteminin bütün enstrümanlarından yararlanılarak el konulması suretiyle bu topluluğun varlık statüsünden *yokluk* statüsüne düşürmek olarak tezahür ediyor.

Güney Çeğin ve Ümit Kurt'un makalesi ise Gerlach'ın ayak izlerini takip ederek Osmanlı'dan Cumhuriyet'e politik şiddetin tedrici tekamülünü yatay ve dikey mekanizmalar üzerinden okumaya çalışıyor. Çeğin'in ve Kurt'un çıkış noktası, esas itibariyle bireyi şiddete meyyal hale getiren ve aynı zamanda onu şiddetin hem öznesi/faili hem de nesnesi kılarak bir anlamda iktidarla "suç ortağı"na dönüştüren yatay mekanizmalar ile şiddetin kullanımlarını ve onun farklı tezahürlerini devlet nezdinde "olmazsa olmaz" kılan dikey mekanizmalar arasında birbirini besleyen ve yeniden üreten bir mütekabiliyet ilişkisi. Yatay mekanizmalar konusunda Gerlach'ın "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" analizini, dikey mekanizmalarla ilgili ise Charles Tilly'nin "devlet cebri" kavramını devreye sokan bu makale, politik şiddetin yatay ve dikey veçhelerini konunun uluslararası boyutunu ve bağlamını da gözden kaçırmadan, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyıl başlarının Osmanlı ve Türkiye'si özelinde nasıl tezahür ettiğini, Ermeni katliamları ve Kürt etno-dinsel kimliğinin bastırılması vakaları üzerinden analiz etmeye çalışıyor. Bu bağlamda Çeğin ve Kurt, bu iki vakayı Gerlach'ın ve Bloxham'ın ustalıkla çizdiği genel çerçeveye oturtmaya gayret ediyor ve aynı zamanda onların tarihselleştirdiği kavramsal repertuvarın Osmanlı/Türkiye ölçeğinde geçerliliğini bu iki vaka üzerinden ölçmeye çalışıyor.

Ayşe Ozil ise "Cihan Savaşı'nın Eşiğinde Siyaset, Toplum ve Gündelik Şiddet: Osmanlı Ekonomik Boykotu, 1908-1914" başlıklı makalesinde, Çeğin'den ve Kurt'tan biraz daha geriye giderek, 1908-1914 arası dönemde "yeni bir siyasi eylem ve şiddet biçimi" olarak ekonomik boykot uygulamalarına dikkat çekiyor. Ozil, şiddetin ve şiddet eylemlerinin salt fiziksel bir doğası olmadığını hatırlatıyor. Bu anlamda boykot eylemlerini ekonomik şiddetin bir tezahürü olarak ele alıyor. Ozil'in çalışmasını özgün kılan nokta ise bir şiddet biçimi olarak ekonomik boykota maruz kalan kesimlerin bu duruma nasıl tepki verdiklerinin oldukça tafsilatlı bir şekilde anlatılarak daha bütünlüklü bir bağlama yerleştirilmiş olması. Böylesine bir ekonomik şiddetle karşı karşıya kalan kesimlerin nasıl bir tavır aldıkları, tepkilerini ne ölçüde dile getirdikleri ve bu durumu hangi yollarla bertaraf etmeye çalıştıkları

Ozil'in üzerinde durduğu hususlardan yalnızca birkaçı. Zira bunun yanında Ozil, boykotu düzenleyen devlet aygıtının nasıl bir hukukî zeminde hareket ettiğini ve bu zemini teşkil eden unsurların hangi yasal çerçeve içinde belirlendiğini de etraflıca tahlil ediyor.

Pek tabii, boykot eylemleri Anadolu coğrafyasının farklı bölgelerinde vuku bulan sosyoekonomik hadiselerdir. Bu bağlamda birçok bölgede yerel düzlemde şiddet pratiklerinin temayüz ettiğini görmek mümkün. Ozil'in de altını çizdiği gibi bu yerel şiddet pratikleri bize geç dönem Osmanlı toplumunun işleyişi hakkında da önemli açılımlar sunmaktadır. Ozil'in bu meseleyle ilgili mevcut literatüre yaptığı belki de en önemli katkı, geç Osmanlı toplumunun temel dinamiklerini Türkiye-Yunanistan ya da Türk/Müslüman-Helen milliyetçilikleri karşıtlıkları üzerinden okumak yerine, söz konusu deneyimi Birinci Dünya Savaşı yıllarında Rumların asıl mukim olduğu yerlerden iç bölgelere zorla gönderilmeleri ve Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi açısından ele almayı önermesidir.

Türkiye'de devlet aklı, müesses nizamın sürekliliğini sağlayan savunmacı ve reaksiyoner bir politik hattın cisimleşmiş halidir. Ulus-devletleşme sürecinde oluşturulan kurucu sözleşmenin temel niteliğini muhafaza etmek ve buradan hareketle oluşturulan "hakikat rejimi"ne dair getirilen tüm sistem içi ya da dışı eleştirileri bastırmak, hükümetler üstü bir yönetme stratejisidir. Karşılaşılan sorunların içeriğine ve yoğunluğuna bağlı olarak devlet aklının seferber ettiği araçlar değişmiş ancak "gramer" aynı kalmıştır. Güven G. Öztan ve Ömer Turan'ın "1915 ve Devlet Aklı: Erken Cumhuriyet Döneminden Günümüze İnkârcılığın Yeniden Üretim Biçimleri" makalesi öncelikle Türkiye'de devlet aklının temel özelliklerini serimleyen, akabinde 1915 Ermeni soykırımı karşısında mevzilendiği politik hattın bilhassa 1980 sonrasına odaklanarak analize tabi tutan bir çalışma.

Söylem üzerinde kontrol çabaları ve devlet propagandası bu çerçevede hem bir "bilgi üretme" biçimi hem de onun yaygınlaştırılması pratiğine dönüşmüştür. Öztan ve Turan, devlet şiddetini normalleştirme politikası olarak "güvenlik meselesi haline getirme" [*securitization*] siyasetinin ASALA üzerinden 1915'i tartıştırmama boyutu ve akabinde ASALA-PKK devamlılığı tezi ile Kürt meselesinde uygulanan devlet şiddetini "gerekli" bir savunma operasyonu olarak gösterme stratejisini yapı-söküme uğratarak tartışmaya açıyor. Makalenin önemli eksenlerinden biri de Ermeni çeteleri tarafından öldürülen Müslümanlara ait olduğu iddia edilen toplu mezarların "keşfi". Buna ilaveten de PKK tarafından öldürülenlerin bedenlerinin "mazlumluğun sergi malzemesi" kılınması ve devletin kendi şiddetini grafik temsilin temel öğesine dönüştürüp cebri meşrulaştırmasının analizi.

Ermeni meselesi hakkında tarihsel-sosyolojik yaklaşımların genelde ıskaladığı ya da başka bir ifadeyle makro-sosyolojik tahlillerin cazibesi altında

ihmal ettiği bir nokta ise Ümit Kurt'un "Hasıraltı Edilmiş Mümkünler Evreninden Bir Kesit: II. Meşrutiyet, İttihat ve Terakki ve Ermeni Meselesini *Necmeddin Bey'in Dayak Vakası* Üzerinden Okumak" başlıklı yazısında karşımıza çıkıyor. O nokta da tarihsel bir vakayı çoklu-perspektifler dahilinde incelemek. II. Meşrutiyet'in ilanı sonrası Antep Kaymakamı Necmeddin Bey'in dövülmesi ve şehirden kovulması hadisesi üzerinden ele alan yazar, bizi dönemin devlet aygıtının Ermenilere ilişkin siyasal stratejilerinin devlet ricalince hangi ölçülerde onaylandığı ya da onaylanmadığı hakkında bir soruşturmaya davet ediyor. Dönemin iktidar konfigürasyonu içinde farklı konumlarda vekâlet edinmiş kimselerin kitlesel imha siyasetine teveccüh edip etmediği, yerellerdeki otoritelerin yeknesak bir zihniyete sahip olup olmadığı, hükümet politikalarının bazı açılardan eleştiriye tabi tutulup tutulmadığı ve anti-İttihatçı bir damarın mevcut olup olmadığı gibi meseleler hakkında okuyucuyu tartışmaya davet eden Ümit Kurt, döneme ilişkin ilginç ve farklı bir panorama sunuyor.

Türkçe sosyal bilim literatüründe, geç Osmanlı döneminin devlet-toplum ilişkileri dolayımında, bilhassa da Hamidiye Alayları'na dair çalışmalarıyla tanınan Janet Klein'ın yazısı, "Kürtlerin kolektif şiddet repertuvarlarının nesnesi" haline nasıl geldiğini konu edinen bölümün ilk yazısı. "Kürt Milliyetçileri ve Milliyetçi Olmayan Kürtler: Azınlık Milliyetçiliğini ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Çözülüşünü Yeniden Düşünmek 1908-1909" başlıklı yazısında Klein, azınlık milliyetçiliği kavrayışının son derece daraltılmış bir kavrayış olduğundan hareketle, Kürt meselesine kafa yoranlara bildiklerini yeniden sorgulatan bir tezle cevap veriyor: "Kürt milliyetçiliği imparatorluk için bir tehdit değildi; işin aslı birçok milliyetçi için imparatorluğu destekleyen bir hareketti." Bu yüzden devlet aygıtının azınlık karşısında tesis ettiği şovenist siyasaların izinin yeniden sürülmesi zaruriyeti bu metnin asıl gayesi.

Cuma Çiçek'in "Devlet, Egemenlik, Kolektif Kimlikler ve Şiddet Rejimleri: Türkiye'nin Kürt Coğrafyasında Şiddet Rejiminin İnşası" başlıklı makalesi ise Klein'ın soruşturmasını Osmanlı'nın son döneminden Cumhuriyet'e taşıyan bir hatta sahip. Osmanlı-Türk hâkimiyetinin Kürt coğrafyasında muhtelif şiddet pratiklerini tedrici olarak nasıl harekete geçirdiğini anlatan yazıda merkezileşme, medenileşme, Türk-İslamlaşma ve Kürt coğrafyasının bir çevre ekonomisi olarak inşası kavramları ayrıntılı bir biçimde işleniyor. Çiçek şiddet rejimini hem politik hem de iktisadi veçheleriyle ele alarak Kürt sorununun tarihselliğine ve bunun kolektif şiddetle ilişkisine bütünleşik bir perspektiften yaklaşmanın imkânlarını sağlıyor. Zira devletin salt fiziksel şiddet ile toplumu ve mekânı okunaklı kılmadığını, Bourdieu'nün çok-yönlü bir kavramı üzerinden *sembolik sermaye bankası* sıfatıyla da dinsel sahayı manipüle ettiğini göz önüne alırsak, Kürt coğrafyasında medreselerin iktidar tertibatının en merkezî nüfuz alanlarından birine dönüştüğünü söylemek

mümkün olabilir. Bu bağlamda Serdar Şengül'ün "Hâlidî-Nakşibendîlik ve Medreselerde İlim Anlayışının Dönüşümü" başlıklı makalesi sadece derlememiz açısından değil, mevcut literatür açısından da oldukça ihmal edilmiş bir konuya, yani dinsel alanın devlet eksenli tertibine odaklanarak, ciddi bir noksanlığa işaret etmektedir. Şengül'ün 19. asırda başlayıp bugüne kadar etkilerini hissettiren medreselerin kurumsal dönüşümü üzerinden açtığı ve antropolojik içerimler ihtiva eden tartışması, Kürt coğrafyasındaki sosyokültürel ve siyasal dönüşümleri simgesel iktidar kurma mücadelesi dolayımında inceleyerek, Osmanlı modernleş(tir)me sürecinin şiddet yüklü pratikleriyle bağını sembolik düzeyde ele almaktadır.

"Eşkıya'dan 'Suçlu Vatandaş' ve 'Terörist'e Türk Ulus-Devlet Söyleminde (Kürt) Adi ve Siyasi Suçlu" başlıklı makale ise devletin sembolik tahakküm inşasında devreye soktuğu tasarıların konu edindiği bir başka metin. Ahmet Özcan –oldukça titiz bir literatür taramasından devşirdiği– tartışmasını devlet söyleminin siyasal sentaksına eğilerek inşa ediyor. Siyasi suç(lu) ve adi suç(lu) arasındaki ikiliğin (düalitenin) devlet söylemindeki bereketli işlevini ortaya koyan yazı, Türkiye'nin Kürt meselesini farklı bir güzergâhtan sorgulamamızı sağlıyor.

Kolektif şiddetin farklı kesitlerine odaklanan son bölüm ise sırasıyla üç farklı meseleye ışık tutuyor. Bunlardan ilki Oğuz Dilek'in Balkan coğrafyasında yaşanan siyasal modernizasyonun şiddetle ilişkisini tahlil ettiği "Şiddetin Anatomisi, Bağımlı Büyüme ve 19. Yüzyılda Balkanlar" başlıklı yazısı. Dilek, Balkanlar'a ilişkin zaman içinde oluşmuş milliyetçilik literatürüne alternatif bir okumayla yapısal ekonomik nedenleri de masaya yatırarak, kolektif şiddeti mezkûr sahada meşru kılanın salt ideolojik mekanizmalar olmadığını iddia ediyor. Yazının vurgusu açık: Kitlelerin salt elit manipülasyonu ile seferber edildiği yanılgısı ancak meselenin yapısal arkaplanına inilmek suretiyle sorgulanabilir. Ebru Sönmez'in "Ölüleri Sayıp Tekasürle Övünmek: 19. Yüzyılda Kimlik Siyaseti, Şiddet ve Mezarlar" makalesi ise çalışmanın en ilgi çekici yazılarından birini teşkil ediyor. Mahremiyetin teritoryalleşmesinin yani ulus-devletin tesisi sürecinde mezarlıkların da hâkim güçlerin yıkıcı faaliyetlerinden nasibini almasının hikâyesine odaklanan Sönmez, 18. yüzyıldan itibaren mezarlıklara dönük şiddetin ne türden insiyaklarla kurulduğunu, kimi zamanlarda da iç siyasette politik birer kozaya nasıl tahvil edildiğini anlatıyor. Son metin ise Emre Can Dağlıoğlu'nun, "Bir Şiddet Formu Olarak Osmanlı-Türk Oryantalizmi ve Araplar". Makale fiziksel şiddeti meşru kılan parametreleriyle oryantalist fikriyatın Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine intikalini inceliyor. Yazar, özellikle Osmanlı medeniyetçiliğinin "çevre" olarak kodladığı Arap coğrafyasının ve Arap imgesinin Türk medeniyetçiliğinin inhisarında yeniden-üretilişinin arkeolojisini yapıyor.

Kelimenin sahih anlamıyla kolektif ve ortak bir çabanın ve mesainin 'ürünü' olan bu derleme için bizi başından beri destekleyen ve takdim yazısıyla onore eden Oktay Özel'e; metnin bütün aşamalarında sihirli müdahaleleriyle metne çekidüzen veren Emre Can Dağlıoğlu'na; zihin açıcı eleştirilerini ve değerlendirmelerini esirgemeyen Emrah Göker, Vefa Saygın Öğütle, Levent Ünsaldı ve Hüseyin Etil olmak üzere *Modus Operandi* dergisi ekibine; Özlem Çaykent'e, İngilizce makalelerin çevirisine muazzam katkılarda bulunan Damla Tanla, Volkan Eke ve Hatice Özer'e, kitaba makalesinin yanında yardımcı editörlüğüyle de katkıda bulunan Janet Klein'a ve bu kolektif çalışmaya makaleleriyle destek veren bütün yazarlarımıza teşekkürü bir borç biliriz.

BÖLÜM I

İMPARATORLUKTAN ÇIKIŞ: İKTİDAR MÜHENDİSLİĞİ VE ETNİSİTELER

ETNİSİTE VE İMPARATORLUK: TARİHSEL BİR GİRİŞ

AVIEL ROSHWALD
Çev. Hatice Özer

Bu metin Birinci Dünya Savaşıyla yıkılan, çok-etnili üç imparatorluk (Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, Rus İmparatorluğu ve Osmanlı İmparatorluğu) içinde gelişen milliyetçi hareketler üzerinde odaklanmaktadır. Bu devasa ve yönetim açısından sıkıntılı siyasi oluşumlardan her biri, yüzlerce yıl boyunca aşamalı toprak iktisabı ve artan askerî fetih süreci ile şekil almıştır. 1914 itibariyle, her biri tek bir hanedan tarafından birkaç yüzyıl boyunca mütemadiyen yönetilmiştir. Aynı şekilde her üç rejim, son dönemlerinde monarşik otorite ilkesine temelden kesinlikle uyumsuz görülebilen kurumların, seçilmiş parlamentoların oluşturulmasını kabul etmiştir (veya kabul etmek zorunda kalmıştır).

Seçim politikalarının ortaya çıkışı bu toplumları içine çeken ekonomik ve sosyopolitik değişim sürecinin en gözle görünür tezahürlerinden biriydi. İmparatorluk rejimleri modernleşme algısının derin belirsizliği ile karşı karşıya kaldı. Bir yandan, dünyanın en büyük devletleri tarafından (İngiltere, Almanya, Fransa, Amerika Birleşik Devletleri) sahip olunan, maddi zenginliğin ve askerî gücün muhteşem birikimine ulaşmanın bir aracı olarak endüstriyel ve ticari kalkınma, eğitimde ilerleme, teknolojik yenilik ve yönetim reformunu geliştirmeyi arzuladılar. Öte yandan bu tür değişiklikler, mevcut kurumların otoritesini tehdit etmekte ve toplumsal hiyerarşilerin istikrarını baltalamaktaydı. O zamana kadar küresel ticaret piyasalarının kaprisleriyle izole kalan kırsal ekonomilerin açığa çıkışı, ekonomik açıdan farklılaşan nüfusların toplumsal ve coğrafi olarak yer değiştirmesi, gücünü paylaşmaya razı yeni seçkin bir sınıf ruhunun doğması, büyüyen şehirler, kentli işçi sınıfının belirginleşmesi, kitle hareketlerinin ortaya çıkışı, Batılı fikirler ve değerlerin yaygın bir biçimde açığa çıkması –bu başlıca özellikler ve modernleşmenin diğer etkileri, üç imparatorlukta değişik ölçülerde boy göstermiştir. Hatta onların ilk ortaya çıktığı dönemlerde bile, bu tür değişiklikler, kurulu gelenekler ve düşünce tarzlarını esaslı bir şekilde rahatsız etmekteydi. Bu

anlamda her üç rejimin de kendi meşru temellerini sorgulamadan, modernleşmenin getirdiği imkânlardan faydalanabilmesi zordu.

Siyasi modernleşmenin en evrensel özelliklerinden biri de devletin, halk kimliğinin bir ifadesi olabileceği düşüncesi olmuştur. Bu tarz fikirler, esasında üç imparatorluğun otoriteryen monarşizmi ile bağdaşmamaktaydı. Ancak, bu rejimler, toplumun enerjisini tamamen harekete geçirme kabiliyetini, nihai aşamada modern devletin gücünde gördüler. İçinde bulundukları çıkmaz, kendi politik meşruiyet temelinde biçimlenen hanedanlık ve patrimonyal ilkelerin temelini sarsmadan bu zorluğa nasıl karşı konulabileceğiydi. Habsburg, Rus ve Osmanlı imparatorluklarının çok-etnili oluşumu bu problemi onlar için daha korkutucu bir hale getirmekteydi; halk arasında vatanperver duyguları harekete geçirmek için her teşebbüs, zorunlu olarak etnik-kültürel kimliğe bir vurgu içermekteydi; ama çok çeşitli bir nüfusun mevcut sınıfları arasında çözülen bu tarz düşünceler, yalnızca diğer sınıflara karşı yabancılaşmaya hizmet ediyordu.[1]

Etnisitenin politik istismarı büyük tehlikeler taşıyorduysa da bunu göz ardı etmek imkânsızdı. Modernleşme sürecinin teknik yönlerinin, en temelde bazılarının, örneğin eğitim ve yönetim dillerinin standartlaştırılması; etnik azınlıklar arasında korkulan, kendi dillerinin ya da lehçelerinin marjinalleştirileceği veya sistemde ilerleme fırsatlarının sınırlı olabileceği gibi siyasi konular patlak verdi.[2] Ekonomik kalkınma ve küresel pazarlara daha fazla entegrasyon, bu çok-etnili yapıya sahip toplumlar üzerinde çok farklı bir etkinin oluşumuna hizmet etti. Diğer etnik gruplar ekonomik olarak marjinalleşiyorken, bazı milletlerin mensupları (Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rum ve Ermeniler gibi) avantajlı konuma geçiyordu ki; sonuç, elbette etnik gerilimlerin artışı oldu. Milliyetçi fikirler her türlü sosyal ve siyasi hareketle birbirlerine bağlanılabilir görüldü. Sosyalizm bile, milliyetçi temalarla bir araya getirildiğinde bir hâkim otorite olarak en önemli güç haline gelmeyi başardı. İmparatorluk rejimleri tarafından takip edilen gelişigüzel ve tutarsız politikalar etnik gruplar arası gerilimleri artırdı ve söz konusu halklar arasında ayrılıkçı düşünceler filiz verdi. Ayrıca, coğrafi olarak birbirine yakın üç imparatorluğun aralarında çoğunlukla düşmanca ilişkiler gelişti, birbirlerinin sınırlarını aşan etnik sorunları körüklemek, bu devletlere cazip fırsatlar sunmaktaydı.

---

1 Faydalı bir karşılaştırmalı analiz için bkz. Dominic Lieven'in "The Russian Empire and the Soviet Union as Imperial Polities", *Journal of Contemporary History*, c. 30, no: 4 (Ekim 1995), s. 607-636. Aynı zamanda daha eski bir ilave olarak, Hugh Seton-Watson'ın *Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism* (Boulder: CO: Westview,1997), kısım 4'e bakılabilir.

2 Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Ithaca: NY: Cornell University Press, 1983), s. 62.

Nüfuslarının çok-etnili yapısından ve sonuç itibariyle karşılaştıkları çıkmaz ve zorluklardan dolayı, üç imparatorluk birbirine yakın çarpıcı benzerlikler taşıyordu. Ancak tabii ki her devlet içindeki etnik ilişkilerin dinamiği ve her hükümetin izlediği politikalar arasında önemli farklılıklar vardı. Bu nedenle sırasıyla her imparatorluktaki etnik siyasetin evrimi kısa bir bakışla ele alınacaktır.

Avusturya-Macaristan İmparatorluğu

Avusturya-Macaristan İmparatorluğu üç imparatorluk arasında, meşruiyetini hanedanlık ilkelerine dayandıran en istisnai imparatorluktu. Nüfusunun büyük çoğunluğunu oluşturan herhangi bir etnik grup yoktu ama iki hâkim ulustan biri, Avrupa'nın tamamındaki azınlık Alman nüfusundan müteşekkil; çoğu, Bismarck'ın 1871'de Alman ulus-devleti birliği ile bir araya getirdiği milletlerdi. Bu nedenle Habsburg monarşisini herhangi özel bir etnik kimlik veya ulus geleneğinin siyasi bir ifadesi olarak düşünmek imkânsızdı. Avusturya-Macaristan siyaset sahnesinden pek çok gözlemciye göre, eğer imparatorluk politik modernliğe başarılı bir geçiş yaparsa bu, militan milliyetçilik batağının ötesinde Avrupa'nın geri kalanına yol gösteren, etnik gruplar arası hoşgörünün ve aşkın toplumsal uyumun bir modeli olarak görülebilecekti. Habsburg İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra, bu kötü talih ışığında kurucu halklar ortaya çıktı ve bu imparatorluk çoğu kimse tarafından bir nostalji, her nasıl olduysa başarısız olmuş asil bir uluslararası tecrübe olarak görüldü. Gerçekte ise böyle bir tecrübe hiç yaşanmadı. Bunun yerine, bir dizi garip doğaçlama ve yetersiz anlaşmalar, yöneten merkezin her zamankinden daha umutsuz hale gelmesine ve söz konusu milletler arasında öfkeyi ve düşmanlığı artırdığı bir düzene hizmet etti.[3]

İmparatorluk, Habsburglar altındaki ayrı birliklerin, prensliklerin ve krallıkların sınırlarının birbirlerine eklemlenmesiyle meydana geldi. Gücünün temelinde, Avusturya[4] olarak anılan bir grup Güneydoğu Alman mirası toprak bulunuyordu ve sadece kısa bir süre dışında İmparator, Kutsal Roma İmparatoru olarak bilindi. Bohemya (Çek Cumhuriyeti'nin bulunduğu kıta) krallıkları ve Macaristan krallıkları, Hırvatistan'ın on ikinci yüzyıldan itibaren bağlı bulunduğu Habsburg coğrafyasının hanedan birliğine 1526-1527 yılında dahil olmuştur. Takip eden yüzyıllarda, Habsburglar genişleyen imparatorluğuyla Balkan yarımadasının tamamını ve Macaristan topraklarının da çoğunu kuşatan Osmanlı Türkleri ile karşılaştı. Nitekim, Türk tehdidi, Habsburg İmparatorluğu altındaki birleşik krallıkların düşmesine sebep

3 Bkz. Steven Beller, *Francis Joseph* (Londra: Longman, 1996).

4 Avusturya için kullanılan Almanca bir kelime olan *Österreich*, (Kutsal Roma imparatorunun) "doğu krallığı" anlamına gelmektedir.

oldu. 1683'te Viyana'daki başarısız Osmanlı kuşatmasının ardından, Osmanlı gerilemeye başladı, Habsburg ise Osmanlı pahasına da olsa etki alanını genişletmeye devam etti. Kuzeyde, 18. yüzyılın sonlarına doğru Polonya, Prusya ve Rusya arasında bölünürken, Habsburg İmparatorluğu Galiçya'nın ve Hollanda'nın güney eyaletlerinin kontrolünü bıraktı.[5]

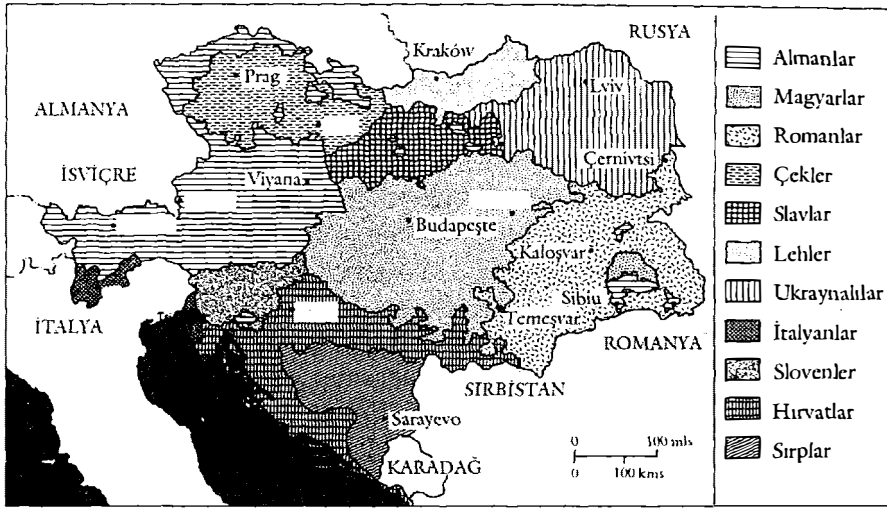
Egemenliğini nispeten ortak kanunlara ve anayasaya sahip birleştirilmiş bir devlet altında toplamanın, Habsburg için sonu olmayan bir görev olduğu ortaya çıktı: Bu yolda ne kadar ilerleme kaydederlerse, egemen oldukları bölgelerde de o kadar öfkeye sebep oldular. Habsburgların devlet gücünü merkezileştirme çabaları ayrı devletler olarak Bohemya'nın ve Avusturya'nın tarihsel statüsü karşısında önemsiz gibi görünmekteydi. 1620'de, Beyaz Dağ Savaşı'nda Bohemya'nın burjuva elitleri zorlu Habsburg otoritesi için bir araç olarak Protestanlığı kullanmaya teşebbüs edince yenilgiye uğradı. Ayaklanan Macar seçkinleri ile de affi garantileyen erken bir barış anlaşması müzakere edildi ve böylelikle sağlam yapısal birlik terk edilmiş oldu.

18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Habsburgların, çeşitli bölgelerde aynı şekilde arka arkaya hak sahibi olmaları, uluslararası bir ün kazanmalarını sağladı. 1804'te, hüküm süren Habsburg kralı, miras kalan bir imparatorlukla beraber sahip olduğu egemenliği deklare etti ki, bu deklarasyon bir bütün olarak onu oluşturan parçalı tarihi devletlerden daha iyi bir imparatorluk olunduğuna işaret ediyordu.[6] Ancak 19. yüzyılda kadim devlet halklarının başat tezi geniş bir çerçevede despotik kurumlara meydan okuma şeklinde yeni bir doktrin olan liberal nasyonalizmle birleşti, bu daha özelde Habsburg yönetiminin meşruiyetine ilişkin bir durumdu. 1848-1849 devrimleri bu anlamda Bohemya'nın ve Macaristan'ın da dahil olduğu birçok monarşik eyaleti içeren milliyetçi ayaklanmalara sebep oldu.

Ayrılıkçı hareketlerin acımasızca çarpışmalarına rağmen, düzenin merkezileşmeye yönelik aktif bir programı takip ederek zaferini sürdürme teşebbüsü başarısızlıkla sonuçlandı. Piyemonte-Sardinya ve 1859'da Fransa'ya (İtalyan ulusal birliğinin yolunu açmıştır) karşı yenilgisi, 1866'da Avusturya-Prusya Savaşı (Alman ulusal ittifakına sebep olmuştur) karşısındaki zayıflığı, Habsburg Devleti'ni sarsmıştır. Macar elitleri, 1867'de tarihî bir anlaşmayı (*Ausgleich*) müzakere ederek durumu avantajlı hale getirdi. Macarlar, Habsburg Krallığı'na bağlılıklarının devam edebilmesi adına, Macaristan Krallığı için askerî ve dış ilişkiler dışındaki tüm alanlarda tam özerklik alarak yüksek bir çıkar elde ettiler. Habsburgların altında yer alan özerk birlikler söz konusu bile olamazdı ancak Avusturya (O zamanlar doğrudan Viyana'nın yetki

5 Robert A. Kann, *A History of the Habsburg Empire, 1526-1918* (Berkeley ve Los Angeles, CA: University of California Press, 1974), böl. 1-3 and s. 156-70.

6 Kann, *Habsburg*, s. 218-21.



Harita-I: Habsburg İmparatorluğu'ndaki milletler
(*Kaynak:* Alan Sked, The Decline and Fall of the Habsburg Empire)

sahasında kalan bir bölge olarak ifade edilirdi) ve Macaristan imparatorluk ve kralın ortak çatısı altında özel ve eşit siyasi varlıklar olarak tanındı. Habsburg hükümdarının unvanı böylece Avusturya imparatoru ve Macaristan kralı statüleri arasındaki ayrımı yansıtacak şekilde değiştirildi.[7] Devletin idarî ve siyasi bölünüşü, birbirinden ayrı Avusturya ve Macar parlamentolarının[8] kuruluşu ile desteklendi, yapısal olarak İkili Monarşi doğdu. Artık bazı açılardan İmparatorluğun parçalarından daha iyi olduğu söylenemezdi. Ordu, çok parçalı bir hükümetin son büyük üniter kurumlarından biri olarak kaldı.[9]

Ausgleich, Magyar (etnik Macar) milliyetçiliği için büyük bir kazanımdı. Ancak, Habsburg İmparatorluğu'nda ulusal kaderi tayin hakkı ilkesini

7 Kolaylık açısından, Habsburg imparatorluğu ve Avusturya-Macaristan terimlerini birbirinin yerine koyarak kullanmaya devam edeceğim.

8 Reichsrat birliği 1861 yılında Şubat Patenti adı altında oluşturulmuştu. 1867'deki bölünmenin ardından, her iki parlamentodan delegelerin oluşturduğu komite, askerî ve dışişleri ilişkileri için katılım şartları üzerine karar vermek üzere düzenli bir şekilde bir araya geldi.

9 19. yüzyılda Habsburg İmparatorluğu'ndaki gelişmeler hakkındaki bilgiler için: Kann, *Habsburg*, 332-342; Robert A. Kann, *The Multinational Empire: Nationalism Notes* 225 *and National Reform in the Habsburg Monarchy* (New York: Columbia University Press, 1950), c. 1, kıs. 4; Alan Sked, *The Decline and Fall of the Habsburg Empire, 1815-1918* (Londra: Longman, 1989), böl. 5; Samuel R. Williamson, Jr, *Austria-Hungary and the Origins of the First World War* (New York: St. Martin's Press, 1991), böl. 2.

temsil eden genel bir zafer değildi. Mülk sahibi asiller –asil kökenli kent uzmanları– Magyar egemen sınıfının, kendi krallıklarının tarihsel haklarına başvurarak özyönetim taleplerine haklılık kazandırmasına yön verdi. Macar Hükümeti'nin sosyopolitik temelleri çok korunaklı kalmıştı. Oy hakkı elitlerle sınırlıydı ve bu, neredeyse Macaristan nüfusunun yarısından oluşan etnik azınlıkların seçim hakkı üzerinde orantısız bir biçimde olumsuz etkiye sahipti. Genel olarak, Macaristan'ın yöneticileri milliyetlere yönelik çifte standart geliştirdi. Magyar'ın özdenetim hakkı tarihsel sınırları bağlamında dokunulamazken; diğer etnik gruplar (Romenler, Sırplar, Slovaklar gibi) kültürel açıdan zayıf, Magyar ulusunun asimilasyonundan başka bir şeye talip olamayacak kadar köle ruhlu insanlar olarak düşünüldüler. Onlar için siyasi özerklik söz konusu bile olamazdı ve hatta kültürel özerklik için verilen sözler bile Slovakya gibi dil kullanımı açısından farklı bölgelerde Magyarlaştırmaya yönelik baskıcı bir eğitim sistemine yol açtı.

Bu eğilimin tek istisnası tarihsel statüsü bakımından kendi özerkliği içinde bir krallık olarak Hırvatistan-Slovenya bölgesiydi, kalıcı olarak Macar hükümdarlığına bağlanması Magyarlar tarafından, istemeden de olsa 1868 yılında yapılan *Nagodba* Antlaşması ile onaylandı. Bu durumda bile, özerk yönetim yetkisi çok sınırlıydı ve Viyana'dan bir yıl önce kazanmış olmasına rağmen Macaristan'ın geniş özerkliğine hiç de uygun değildi.[10]

Ausgleich'te, Magyar yönetici sınıfı, sadece Viyana otoritesinden geniş bir özgürlük kazanmakla kalmamıştı, Macaristan'ın kendi etnik azınlıklarına bahşettiği siyasi ve kültürel özgürlükleri *reddetme* gücüne de sahip olmuştu. Magyarlar, aynı zamanda Macaristan için tehlikeli bir örnek teşkil edebileceği endişesiyle Avusturya'daki etnik grupların yetkisini devindirecek her plana etkili bir şekilde karşı çıktı. Bu nedenle, Habsburgların Budapeşte ile tarihsel anlaşması da, imparatorluk yönetiminin daha sistemli bir reform yapması yolunda kalıcı bir engel oluşturmaktaydı. Bazı durumlarda, Habsburg otoriteleri sürekli olarak, üzerinde bir karara varmaksızın bu farklı gruplara çeşitli ikazlar gönderirken, imparatorluğun yarısını oluşturan Avusturyalı milliyetler arasındaki anlaşmazlıklar o zamana kadar olmadığı ölçüde dik başlı bir şekilde vuku bulmaya başlamıştı.

Avusturya'da, Almanca konuşanlar yönetimde ve orduda baskın unsurlar haline geldiler. Siyasi seçkinlerin bazı üyelerinin Almanya ile hiçbir etnik bağı bulunmamaktaydı ama Alman dilini ve kültürünü idari alana giriş karşılığında kabul ettiler. Ancak imparatorluğun Batı yarısının kıyısında kalan diğer etnik grupların mensupları sayıca Almanları aşıyordu. Onlar Galiçya'da bir dereceye kadar yönetici özerklik kazanırken, Polonyalılar ise yerel siya-

10 Ivo Banac, *The National Question in Yugoslavia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1984), s. -91-93.

si ve bürokratik seçkinler sınıfını oluşturdu. Bölgenin en büyük kasabaları ve şehirleri Polonyalı ve Yahudi nüfus tarafından oluşmaktayken Doğu Galiçya'da Ukraynalı[11] köylü sınıfı en büyük etnik gruptu. Galiçya'nın güneydoğusunda ise etnik olarak şeffaflıktan söz etmenin mümkün olmadığı Ukraynalıları, Yahudileri, Romanyalıları, Almanları ve diğerlerini içeren, imparatorluğun en çeşitli nüfusuna sahip Bukovina yer alıyordu. İmparatorluğun kuzeybatı kısmında ise Çeklerin ikamet ettiği Bohemya ve Moravya vardı. Aynı zamanda Bohemya dağının etekleri boyunca (daha sonra burası Sudetenland olarak bilinecektir) Almanlardan oluşan büyük bir azınlık bulunuyordu. Avusturya'nın Almanca konuşan güneydoğusu boyunca Slovenler, Hırvatlar, ve Sırpça-Hırvatça konuşan müslümanlar ve diğer iç içe milletlerin (Slovenya Steiermark'daki Almanları ve Dalmaçya kıyıları boyunca İtalyanları) yaşadığı eyaletleri içeren Güney Slav bölgeleri yer alıyordu.[12] Son olarak, Güney Tirol de karışık Alman ve İtalyan nüfusuna sahipti.

Bu etnografik tablo karşısındaki yönetimsel zorluklar, çeşitli etnik grupların çatışan talepleri ve beklentileri ile, aralarında yaşanan büyük ölçekli bölgesel çatışmalardan dolayı şiddetlendi. Galiçya'daki toprak sahibi asil Polonyalılar (*szlachta*) kendilerini, Polonya-Litvanya Birliği'nin yönetici seçkinleri, aynı zamanda tarihsel rollerinden dolayı da eyaletin hak sahibi yöneticileri olarak gördüler. Onların hâkimiyeti Ukraynalılar tarafından şüpheyle karşılandı. Çek Cumhuriyeti'nin sosyal ve siyasi seçkinleri, kendi tarihsel kıtaları olan Bohemya Krallığı'nın Macaristan modeli özerklikle bağdaşması gerektiği konusunda ısrar ettiler. Ancak Çeklerin Viyana bölgesi üzerindeki her tavizi, Bohemya'daki geniş etnik Alman azınlıkları tarafından anında toplu halde protestoların yükselmesine neden oluyordu. Genellikle, diğer uluslardan pek çok asimile edilmiş nüfusu da içeren Avusturya'daki Almanca konuşan seçkinler, dillerinin Orta Avrupa'daki yüksek kültürün ve medeniyetin seçkin bir aracı olduğuna ikna edildi. Aslında, Avusturya-Alman liberalleri bunun öncüleriydi, Almanca konuşmayanların eyalet yönetiminde hak iddia etmesini ilerlemenin önünde bir engel olarak gördüler. 1880'lerden itibaren yükselen Sağ-kanat pan-Almancılık da etnik ilişkilerde daha ileri bir kutuplaşmaya katkıda bulundu.[13]

---

11 Galiçya'da ve Bukovina'daki Ukraynalılar, Rutenyalılar olarak biliniyordu. "Ukraynalılar" terimini onlara referansla kullanmaya çalışacağım çünkü onları Rus İmparatorluğu'ndaki Ukraynalılardan ayırmak neredeyse imkânsızdır. Ayrıca milliyetçi önderlerinin daha yeni kuşakları, kendilerini Rusya'daki Ukraynalılarla ulusal bağları güçlendirmeye adamıştı. Galiçya'daki Ukraynalılar ise, Rusya sınırlarındaki Ortodokslarla etnik bağları daha güçlü olmasına rağmen Kilise Birliği'ne (Doğu Katolik Kiliseleri) bağlıydı.

12 Sked, *Decline*, s. 213.

13 Beller, *Francis Joseph*, s. 140-189 ve birçok yerde; Sked, *Decline*, s. 218-234; Carl E. Schorske, *Fin-de-Siècle Vienna: Politics and Culture* (New York: Vintage, 1981),

Habsburgların karşılaştığı en karışık –ve son tahlilde ölümcül– etnik problem, daha sonra imparatorluk sınırlarının ötesine de sıçrayan, Avusturya ve Macaristan arasındaki şaşırtıcı idarî bölünmeydi. Bu durum, Sırpça-Hırvatça konuşan Güney Slavların da "problem"iydi.[14] Habsburg İmparatorluğu'nda Sırplar, Hırvatlar veya her ikisinin de ikamet ettiği beş farklı eyalet bulunmaktaydı. Macaristan'ın güneybatısındaki Voyvodina eyaleti büyük ölçüde Sırp nüfusundan oluşuyordu. Hırvat nüfuslu Dalmaçya ve Istria, Avusturya'nın egemenliği altındaydı. Görmüş olduğumuz üzere, Macaristan Hırvatistan-Slovenya (epey Sırp azınlık da içeriyordu) eyaletlerinin özerkliklerini sözde kontrol etti. Son olarak, nüfusu karışık şekilde Sırpça-Hırvatça konuşan Müslümanlar, Sırplar ve Hırvatlardan oluşan Bosna-Hersek, Viyana ve Budapeşte tarafından yönetiliyordu.

Avrupa'nın hiçbir yerinde bir ulusal kimlik inşa etmek Güney Slavlar arasında olduğu kadar dert olmamıştır. Sırplar ve Hırvatlar farklı tarihsel devlet geleneği, farklı kiliseler (nispeten Sırp-Ortodoks ve Katolik) ve farklı alfabeler (Kiril ve Latin) tanımlamaları bakımından bölündüler. Ancak Sırplar ve Hırvatlar aynı dili konuştular, tıpkı Bosnalı müslümanların yaptığı gibi.[15]

Sonuç çeşitli ulusalcı tasarıların doğması, bazı çatışmalar, diğer tamamlayıcı unsurların birleşmesi oldu. Güney Slav (Yugo-Slav) ulusları, onu oluşturan etnik bölgelerin toplamından daha büyüktü; sadece Sırpça-Hırvatça konuşanları içermiyordu aynı zamanda dilsel ve coğrafi olarak güneydeki Makedonlara ve kuzeydeki Slovenlere de yakındı. Bu düşünce ilk olarak, erken 19. yüzyıl ortalarında kendilerini İliryalılar olarak adlandıran ve varsaydıkları ortak tarih ve köken temelinde, kendilerinin Sırplar ve Hırvatlar arasında kültürel bağlar kurmaya adayan Hırvat akademisyenlerin çalışmalarında tanım buldu. 19. yüzyılın ortalarında, Güney Slavlar arasında köprü kurma teşebbüsü Slovenya'dan bir Hırvat piskopos Joseph Strossmayer (1815-1905) tarafından ileri sürdürüldü, 1867'de Zagreb'de Yugoslav

---

s. 120-133. İmparatorlukta, Habsburgların anakronik ve ataerkil hanedanlığı, Avusturya'nın yurttaş eğitimindeki sahtekârlık Macaristan'ın yurttaş eğitiminde etnokültürel şovenizm ve gizli hoşgörüsüzlük ve azınlık milliyetçilerin aşırılıkları için bir eleştiri olarak bakınız. Oscar Jaszi, *The Dissolution of the Habsburg Monarchy* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1961; 1929), kısım IV-VII.

14 Slovenler, aynı zamanda Güney Slavlar unvanını da taşıyordu.

15 Bu tartışmaya istinaden; Banac, *The National Question*, s. 76-80, s. 85-91, s. 110-111, s. 209-214; John Lampe, *Yugoslavia as History: Twice There Was a Country* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), s. 43-46; Dimitrije Djordjevic, "The Idea of Yugoslav Unity in the Nineteenth Century", (ed.) Dimitrije Djordjevic, *The Creation of Yugoslavia, 1914-1918* (Santa Barbara, CA ve Oxford: Clio Press, 1980), 3; Kann, *Habsburg*, s. 384-405; Hugh ve Christopher Seton-Watson, *The Making of a New Europe: R. W. Seton-Watson and the Last Years of Austria-Hungary* (Seattle, WA: University of Washington Press, 1981), s. 58-59.

Sanat ve Bilim Akademisi'ni kuran Strossmayer, aynı zamanda Habsburg monarşisi altındaki Sırp ve Hırvatlar arasında siyasi uzlaşmayı artırmanın yollarını da araştırdı.

Sırp-Hırvat ilişkisinin işbirlikçi görüntüsüne, Sağ (Hırvat devleti) Parti'nin kurucusu Ante Starčević (1823-1896) tarafından meydan okundu. Starčević çağdaş Büyük Sırbistan siyasi projesine, mükemmeliyetçi Hırvatistan nasyonalizmine eklemlenerek tepki gösterdi. Hırvat siyasi haklarının, Hırvatistan krallığının tarihsel mirasında aranması gerektiğinde ve bu hakların bütünüyle erken ortaçağ devletlerinde yaşamış soylu Hırvat halklarından miras alındığı konusunda ısrar etti. Sağ Parti, bütün Güney Slavların topraklarının bu krallığın parçalarından oluştuğunu ve Müslüman veya Sırp olduğunu iddia eden nüfusun esasında, dış fetihler ve yabancı etkisi altında kendi gerçek kimliğiyle bağlantısını koparmış Hırvatlar olduğu konusunda ısrar ediyordu. Birçok Sırp milliyetçisi tarafından Hırvatların ve Müslümanların, yanlış bilinçlilikten dolayı acı çeken Sırplardan başka bir şey olmadıkları düşünüldü.

Hırvatistan-Slovenya'nın etnik Sırpları, bağımsız Sırp krallığı için kendi politik kimliklerinin referans çerçevesi olarak, Habsburg İmparatorluğu'nun sınırlarının ötesine yöneldiler. Avusturya-Macaristan ve Sırplar arasındaki çatışma potansiyeli Habsburgların 1908'deki, önceden bir Osmanlı eyaleti olan Bosna-Hersek'e yaptıkları resmî istilayla arttı, otuz yıl sonra da *de facto* işgal edildi. Bu eylem, eyalette kendisi için hak iddia eden Sırp Hükümeti tarafından kışkırtıcı bir dalga yarattı. İlerleyen yıllarda, Habsburg'a karşı terörist eylemleri kontrol altına almak için, Sırp askerî istihbaratındaki milliyetçi subaylar genç Bosnalıları silah altında toplarken, Sırp otoriteleri Bosna'da yaşayan genç etnik Sırplar arasında bir propaganda ve tahrik kampanyası başlattı. Bu teşebbüs, arşidük Franz Ferdinand'ın ve eşi Sarajevo'nun 1914 yılında bir Bosnalı Sırp tarafından elim suikastı ile sonlandı.

Yukarıda özetlenen milliyetçi hareketlerin çoğu etnik burjuvazinin tarihi ve yasal örneklerinin yorumlanmasıyla şekillenirken, aynı zamanda Avusturya-Macaristan'da yüzyılın sonunda siyaseten güçlü halkçı/demokratik unsurlar vardı. Kadim devlet halkları argümanı uzun süre ulusun toprak sahibi asillerden oluştuğu görüşüyle ilişkilendirildi. Seçkin sınıflar, daha alt sınıfların gelişen bir siyasi bilince sahip olabileceğini düşünmemişlerdi ve elbette kendilerini köylü sınıfıyla ortak bir kimliği paylaşacak kimseler olarak düşünmüyorlardı. Ancak Fransız Devrimi, siyasi hakların esas kaynağının devletlerden ziyade halklar olduğu gibi gelişmekte olan bir fikri onlara hediye etmişti. Entelijansiyanın –entelektüeller ve kültürel-ideolojik konularla aktif ilgili eğitimli uzmanlar– bu tarz konulara ilgisi epey fazlaydı ve otoriteryen kurumlara ve siyasi değişim ve ekonomik yenilikler karşısında duran yasal yapılara karşı koyabildiği gibi toplumda geleneksel işbirliği bölümlerin-

den hiçbirine uymayan yükselişteki orta sınıf mensupları için birleştirici bir kimlik çerçevesi sağlıyordu. 18. yüzyılın erken dönemlerinde ve 19. yüzyılın başlarında çeşitli uluslardan entelektüeller tarihçilik, etnografik araştırma, edebi üretim ve mit oluşturma çalışmalarına başladı, bilinçli bir çaba içinde seçkin kültürler ve halk kültürleri arasında bir köprü kurmak ve sınıf farklılıkları ile işbirliği sınırlarını aşan ulusal bilinçliliği birleştirmek için bir çerçeve inşa etmeye çalıştılar. 1848 Devrimleri deneyimi –sınıf bölünmeleri çoğu zaman asillerin ve burjuvanın milliyetçi çabalarına[16] dönüşerek başarılarının temelini sarstı– kurulu düzene her müdahalenin başarıya ulaşmasında kitle hareketinin önemini göstermiş oldu. 19. yüzyılın ikinci yarısında, Rusyalı narodiniki'nin yazıları ve eylemleri, ulusal otantik değerlerin kaynağı olarak köylü sınıfı geleneklerine sahip olmakla beraber, Habsburg İmparatorluğu'ndaki birçok milliyetçi akımı da etkiledi. Sonuç, Ante Starčević gibi milliyetçi entelektüellerin ve hatta Magyar ve Polonyalı asiller gibi mevcut sosyopolitik burjuvaların arasında, ulusal hür iradenin ve halk egemenliğinin modern retoriği ile kadim devlet halklarının geleneksel söylemini biraraya getirmek için artan bir eğilim oldu. [17]

Tarihsel iddiaların halkçı gündemle sentezi güçlü bir propaganda aracı olarak hizmet edebiliyorken, bazı bariz zıtlıklar da içeriyordu. Eğer halk kimliği ulus haklarını belirlemede önemli bir faktörse, o zaman tek bir eyaletin sınırları içinde bulunan farklı etnik gruplar (Bohemya'daki Almanlar ve Bosna-Hersek'teki Ukraynalılar gibi) kendi kolektif siyasal haklarına sahip olmalıydı. Ancak çoğu milliyetçi, kadim devlet halklarını terk etmek istemiyordu, çünkü eğer halk isterse ve etnik kimlik kabul edilebilir tek kriter olursa, toprak iddialarını haklılandırma eğilimleri abartılı görünecekti. Bohemya ve Moravya için özerklik talep eden Çek liderler, Bohemya'nın tarihsel krallığının parçası olarak şekillenen Almanların yerleştiği bölgelerdeki iddialarından tümüyle vazgeçmeye yanaşmıyorlardı. Polonyalılar, Galiçya'nın tümünü kendi miraslarının bir parçası olarak gördüler ve Ukraynalıların eyaletin tamamında siyasi üstünlük sağlamak için geliştirdiği her çabaya karşı koy-

16 Bu olgunun en dramatik örneği aslında 1846 tarihine dayanmaktadır, *szlachta*-led Galiçya'daki Polonyalı milliyetçi ayaklanmaya, nefret ettikleri efendilerini Habsburg İmparatorluğu adına katleden, Polonya köylüleri tarafından karşı konuldu. Lewis Namier, *1848: Revolution of the Intellectuals* (Oxford: Oxford University Press, 1992; reprint of text in *Proceedings of the British Academy*, c. 30, 1946), s. 12-17; Sked, *Decline*, s. 63-64.

17 Bu ulusal canlanma programlarındaki ironilerden biri, onların aydın liderlerinin kendilerini imparatorluğun hegemonik dili ile konuşup yazarken, kendi ulusal dilleri ile iletişim kurduklarından daha rahat hissediyor olmalarıydı. Tarihçi František Palacký, 19. yüzyıl mimarlarından biri, Almanya'da Çek kültürel canlanması onun erken yazılarında yer alır. Jonathan Sperber, *The European Revolutions, 1848-1851* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 97.

dular. Avusturya-Almanları bilhassa yıldırıcı bir ikilemle karşılaştılar, onların devlet geleneği ulusal bir karakterden ziyade kendiliğinden imparatorluktu. Avusturya-Almanları için ulusal hür irade Habsburg İmparatorluğu'ndan ayrılmayı gerektirecek ve radikal pan-Almanlar olarak bilinen Kuzey Almanya ile birleşmeyi gerektirecekti.[18] Ancak Avusturya-Almanlarının çoğu İkili Monarşi'nin Batı yarısı boyunca Alman dilinin ve kültürünün daha ileri düzeyde kurumsallaşması gibi politikaları savunuyorken, imparatorluğun toprak bütünlüğünü bariz bir şekilde destekleyen partiler için oy kullandı.[19]

"Tarihsel" ulusların[20] pastadan pay sahibi olma ve yeme teşebbüsleri, sadece diğer etnik grupların mensuplarının kültürel "uyanışı" ve milliyetçi planların kızışmasına hizmet etti. Bu etnik grupların çoğu yerli bir aristokrasiden yoksun, nüfuslarında çeşitli lehçelerde konuşan, okuma yazma bilmeyen köylü sınıflarının baskın olduğu halde ve büyük oranda yazınsal bir dil edinemeden 19. yüzyıla girdi. Genellikle bir avuç üniversite eğitimli akademisyen standart bir dil oluştururken, bir lehçeyi diğerine tercih etme noktasında önemli rol oynadı. Böylece, 19. yüzyıl ortalarında Ludowít Štúr standartlaştırılmış Slovak dilini oluşturmak için merkezî Slovakya lehçesini kurmayı başardı; bu öncesinde standart Çek dilinden Batı lehçesini ayırt etmenin zor olduğu Slovak dilinin şeffaflığını artırdı.[21] Onlar kültürel özerklik ve özerk yönetimle ilgili ikna edici tarihsel iddialar öne sürmekte zorlandıklarından, böyle akımlar genellikle halkçı temalar üzerinde odaklandı, özellikle de romantik köylü kültürü üzerinde. Bu, Slovak, Sloven ve Ukraynalı milliyetçiler ve diğerleri arasında göze çarpan bir eğilimdi.[22]

19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında modernleşmedeki ilerlemeler Avusturya-Macaristan üzerinde hem merkezcil hem de merkezkaç özelliklere sahipti. Çeşitli milletler arasındaki bölünmeler derinleşiyorken aynı zamanda ulusal kimliklerin birbirlerine eklenmesi gibi bir görüntü oluşuyordu. Endüstrileşme ve kentleşme, mekâna dağılmış köylüleri şehirlere çekti, orta sınıfın büyümesini sağladı ve ayrı lehçelerde konuşanlarla başka bölgelerden insanlar arasındaki farklılıkları sildi. İyileşen iletişim ve ulaşım sistemleri, artan okuma yazma oranı ve matbaanın gelişmesi bu süreçte ka-

18 Schorske, *Vienna*, s. 120-133.

19 Kann, *Multinational*, c. 1, kısım 3.

20 Bu terim geniş ölçüde tarihsel devlet geleneğinin mirasçısı olarak tanınan birbirinden farklı toplumlar için kullanılmaktaydı. Kann, *Multinational*, c.1, kısım 2.

21 Robert B. Pynsent, *Questions of Identity: Czech and Slovak Ideas of Nationality and Personality* (Budapeşte, Londra ve New York: Central European University Press, 1994), s. 152-169.

22 Kilise Birliği odak noktası olarak Rusya'daki Ukraynalıların halkçı ulusalcılığı ile başlayan ve Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki son on yılda dalga dalga sınırlara ulaşan, Doğu Galiçya'daki Ukraynalı Milliyetçiler için hizmet vermekteydi.

talizör işlevi gördü. Ancak modernleşme imparatorluğun tamamında eşit bir biçimde gelişmedi; İkili Monarşi'nin çeşitli bölgelerinde, etnik gruplarda ve sosyal sınıflarda epey farklı etkilere sahip olmakla beraber, onlar arasındaki şiddetli kırgınlıkları da besledi.

Bu örnek, birçok durumda sosyoekonomik durumun etnisiteyle ilişkisini gösteren en iyi örneklerden biri sayılabilirdi. 1848 Devrimleri boyunca köleliğin son kırıntıları kaldırılıyorken, ekonomik gelişme ve idarî birleşme, söz konusu halkları geleneksel efendilerine karşı o zamana kadar olduğundan daha savunmasız bıraktı. Ticari tarımdaki istikrarlı ilerleme, Polonyalı ve Magyar toprak sahipleri için, ekonomik skalanın yükselmesine de imkân tanıdığından kazançlıydı ancak geriye kalan Ukraynalı ve Slovak küçük işletmeciler ve kiracı çiftçiler için ciddi şekilde dezavantajlıydı. Sinsi devlet bürokrasilerinin gelişmesi, bir dili konuşanların tümünü diğer bir dili konuşanlara yabancılaştıran bir grup oluşturdu. Yükselen toplumsal hareketliliğin yeni kanalları, baskıcı kültürlerde eğitilmiş kimselere açıktı. Buna karşılık, söz konusu milletlerdeki okuryazar tabaka bu tarz bir sisteme karşı ayrımcılık hissetti ve kendi etnik gruplarının kültürel ve idarî özerkliğini vurgulamak için onları özellikle güçlü bir biçimde motive etti. Eğitimciler ve kilise papazları milliyetçi aydınların fikirlerini içselleştirdi ve kitleler arasında bunları yaydı.[23] İmparatorluğun Slav halklarının bazıları arasında, Sokol (Falcon) akımı –Çek milliyetçiler tarafından 1860'lı yıllarda oluşturuldu ve kısa zamanda Habsburg İmparatorluğu'nun diğer Slav halkları arasında kardeş örgütler meydana getirdi– gençlik ruhunu ve disipline edilmiş ulusal dayanışma kültürünü bir ifade ve telkin aracı olarak cimnastik egzersizlerini kullandı.[24]

Ekonomik başarıya sahip etnik gruplar, imparatorluktaki statülerinden kendiliğinden bir memnuniyet duymamaktaydılar. Aksine, eğitimli burjuvazi ve siyasi olarak bilinçli işçi sınıfının ortaya çıkışı, özerk yönetim beklentisinin –devletle bir uyumun olup olamayacağı beklentisi– artışına yol açtı. Örneğin Bohemya, imparatorluğun en fazla endüstrileşmiş bölgesi oldu[25]

---

23 Gellner, *Nations and Nationalism*, s. 62; Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among* 226 *Notes the Smaller European Nations* (Çek dilinden çev. Ben Fowkes, (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), bölüm 13 ve s. 139-147.

24 John F. N. Bradley, *Czech Nationalism in the Nineteenth Century* (Boulder, CO: East European Monographs, 1984), s. 24, 35, 53-54; Hans Kohn, *Pan-Slavism: Its History and Ideology* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1953), 184; Paul Vysny, *Neo-Slavism and the Czechs: 1898-1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), s. 23-26. Sokol akımının prototipi Turnvater Jahn'ın 19. yüzyıl başlarında Alman milliyetçi cimnastik organizasyonuydu.

25 Bohemya'nın geniş kömür rezervleri 19. yüzyıl sonlarına doğru Avusturya'nın önemli

ve Çek orta sınıfının ve entelijensiyasının özgüven ve refah duygusu arttı. Ancak onların tam ortasında geniş bir Alman nüfusunun varlığı, Viyana'yı bölgede artan bir güç olmaktan mahrum bıraktı; böylece Çeklere Almanlar üzerinde idarî hâkimiyet verilmiş olacaktı – ya da saldırganca bir karşılık aranacaktı. Pastayı bölmek veya konuyu geçiştirmek için çeşitli çabalar her iki tarafta da Habsburg otoritesine karşı tatsız duygular uyandırdı ve birbirlerine karşı öncekinden daha düşmanca duygular beslemeye başladılar. 1890'lı yıllarda Çekler ve Almanlar arasındaki kentsel ayaklanmalar ve sokak çatışmaları, siyasi etkileşimin tercih edilen bir formu olmuştu ve hatta Reichsrat bile Çek ve Alman milletvekilleri arasındaki şiddetli çatışmalara sahne olmuştu.[26]

Modernleşme ve farklı ulusal kimliklerin şeffaflaşması arasındaki ilişki Avusturya-Macaristan örneğinde çok belirgindi; Avusturyalı sosyal demokratlar –imparatorluğun asıl Marksist partisini kuranlar– işçi sınıfının davranışları üzerinde önemli potansiyel bir etkide bulunarak, onları tarafsız bir faktör olarak ulus kimliğinin gücünü tanımaya zorladılar.1899'daki Brünn (Brno) Kongresi'nde Sosyal Demokratlar, Güney Slav kongre üyeleri ile ülke sınırları dışındaki özerklik lehine, Avusturya-Macaristan uluslarının problemlerinin çözümü olabilecek bir önerge üzerine görüştüler. Kongre sadece önerinin düzeltilmiş halini onaylamaya yanaşırken, partinin önde gelen düşünürlerinden Karl Renner ve Otto Bauer tarafından sınırların dışında kalan kültürel özerklik düşüncesi daha da geliştirildi ve teorik bir çerçeveye yerleştirildi. Bu insanlar modern endüstrileşmiş proletaryanın gelişmesinin ulusal kimliklerin dağılmasından ziyade, birleşmesine katkıda bulunacağı şeklinde korkunç (Marksistler için) bir sonuca vardı. Köylü popülasyonlar nispeten kırsal topluluklarda yaşayan farklı lehçe, gelenek ve dar ufuklu proletaryanın demografik rezervuarlarını oluşturmaktaydı. Bu koşullar hüküm sürdüğü müddetçe, ulusal bilincin kapsayıcılığı yönetici sınıf ve eğitimli üst sınıfla sınırlı kalmaktaydı. Ancak endüstrileşme ve kentleşme kültürel bütünleşmenin karşısında duran bariyerleri yıkıyordu. Kitle okuryazarlığının etkisi altında, gelişen baskı araçları ve artan hareketli işgücü, geniş kültürel topluluklara dayalı homojen ulusal kimlikler ortaya çıkıyordu. Kapitalizm varlığını sürdürdüğü müddetçe, sınıf çatışmaları tam anlamıyla ulusal bütünleşmenin önünde engel olacaktı, ancak sosyalizm tamamıyla dikey sosyal bütünleşme getirecek ve bununla beraber ulusal toplulukların birleşimi şeffaflaşacaktı.[27]

---

güç merkezine dönüşmesine önemli katkıda bulundu. David F. Good, *The Economic Rise of the Habsburg Empire, 1750-1914* (Berkeley ve Los Angeles, CA: University of California Press, 1984), s. 129-134.

26 Bradley, *Czech Nationalism*, s. 33-37; Kann, *Habsburg*, s. 439-441; Kann, *Multinational*, c.1, s. 205.

27 Avusturya-Marksizmine dikkat çeken bu tartışma: Otto Bauer, *Die*

Bu nedenle sosyalistler başarılı olmak için etnik grupların kendi içlerinde kültürel olarak kendilerini ifade etme hakkı ile ekonomik ve siyasi merkezileştirmenin Marksist savunusunu uzlaştıracak yeni bir yola ihtiyaç duyacaktı. Sınırların dışında bir özerklik formülü sadece bu amaçla tasarlanmıştır. Yenilikçi imparatorluğun her vatandaşı, ikamet ettiği yere bakılmaksızın, belirli bir ulusal grubun üyesi olarak kayıt altına alınacaktı her ulus kendi seçtiği toplumsal konseye vergilerinin bir kısmını ödeyecekti. Her konsey, sırasıyla, imparatorluğun bütünündeki halkların kültürel ve eğitimsel kurumlarının finansından ve idaresinden sorumlu olacaktı. Bir bölgede azınlık olarak ikamet eden, hâkim dile yabancı her ne kadar ortak kökene sahip grup varsa, onlar birbiriyle işbirliği yapabilir ve kendi ulusal topluluklarının bütçeleriyle kendi yerel okullarını, yetimhanelerini, müzelerini, yasal yardım organizasyonlarını vs. yürütebilirdi. Yönetimin karasal parçalarına standart bir biçimde bölünmesi, böylece sınırdışının belirlenmesi, ulusal kültürel kurumların oluşturulmasıyla tamamlanacaktı. Ulusal kimliğin bu biçimde ifadesi, Marksist doktrin tarafından uluslararası ekonomik ve siyasi entegrasyonun yolunu tıkamayacak, aksine açacaktı. Etnisite depolitize olacaktı: Bütün şehirliler aynı kurallara tâbi olacak ve herhangi bir eyaletteki nüfuslarının azınlık mı çoğunluk mu olduğuna bakılmaksızın özerk kültürel kurumlar kurma alternatifi ile, nereyi istiyorlarsa orada ikamet edebileceklerdi. İşgücü ve sermaye serbestçe yol bulacak ve işçi sınıfının üyeleri birbirleriyle kardeşçe işbirliği yapacak, her nerede yaşıyorlarsa onların ulusal kimliklerini besleyecek ve özgürce ifade imkânı tanıyacak bilgi güvenliği oluşturulabilecekti.[28] Ortodoks Marksistler proletaryayı ortadan kaldıracak bir plan olarak sınırdışı özerkliğe saldırırken, Renner ve Bauer tarafından geliştirilen ve Brün Kongresi'nde beyan edilen fikirler, Çarlık İmparatorluğu'nun Rus olmayan sınır bölgelerinde yaşayan pek çok sosyalist grup arasında çok kısa zamanda takipçi buldu.[29]

Onlar bu aydınlanmış çok-kültürlü çeşitliliği kucaklamasına rağmen, Avusturya Sosyal Demokrat Partisi'ndeki Almanlar ve Almanlaştırılmış Yahudi liderler ve ideologlar,[30] Alman dilinin ve kültürünün er ya da geç iletişimin ve etkileşimin evrensel aracı haline geleceği yönündeki iddialarından

---

Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie (Vienna: I. Brand, 1907), s. 23-95; alıntı Bauer'in ve Renner'in, Tom Bottomore ve Patrick Goode'daki yazılar, (ed. ve çev.) *Austro-Marxism* (Oxford: Oxford University Press, 1978), s. 102-117; Mark E. Blum, *The Austro-Marxists, 1890-1918* (Lexington, KY: The University Press of Kentucky, 1985), bölüm 3 ve 5; Kann, *Multinational*, c. 2, kısım 20.

28 Bauer, *Die Nationalitätenfrage*, s. 282-316; Bottomore ve Good, *Austro-Marxism*, s. 102-107; Richard Pipes, *The Formation of the Soviet Union* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1964), s. 24-26.

29 Bkz. 3. Bölüm.

30 Bauer asimile edilmiş bir Yahudi, Renner ise etnik bir Almandı.

asla vazgeçmediler. Yazılanların çoğunda ele alınan inanç, Almancanın Orta Avrupa medeniyetinin, rasyonel idarenin ve kültürel aydınlanmanın dili olduğuydu –ve Slav halkları daha aşağı bir kültürel düzlemde işlev görecek; uzun vadede, sosyalist gelişme ve Alman kültürünün yayılması birbiriyle el ele gidecekti.

Habsburg'un anayasa deneyimi, imparatorluktaki etnik gerilimi etkisiz kılmakta başarısız oldu. 1907 yılında, Avusturya'da erkeklere evrensel oy kullanma hakkı tanındı ama demokratik seçim sistemi etnik gruplar arasındaki kutuplaşmayı sadece kötüye götürmüş görünüyordu. Onlar kabul etsin veya etmesin, bütün siyasi partiler etnik ve bölgesel sadakat üzerine temelleniyordu. Partiler kendilerini Reichsrat'ta Çek ve Polonyalı topluluklar gibi, etnik bloklar olarak organize olmuş şekilde sundular. Reichsrat'taki en büyük sosyalist kamplarda bile, etnik gerilim aşılamadı, Avusturya Sosyal Demokrat Partisi'nin Çek mensupları, 1911'de kendi partilerini kurmak için ayrıldılar. Reichsrat'taki etnik bloklar arasında Çekler ve Güney Slavlar arasındaki gibi yakın işbirliği oluştu ancak bu ittifaklar genellikle sadece Alman milletvekilleri tarafından sunulan tehdit girişimlerini engellemede etkiliydi. Bir bütün olarak Avusturya için çoğunluğunu işçilerin oluşturduğu, pozitif bir yasa gündemi oluşturmak imkânsız göründü. Demokratik sürecin çıkmazı Habsburg otoritesini seçeneksiz bıraktı ancak çökmekte olan imparatorluğun Batı yarısı hâlâ bu fermana göre yönetilmekteydi. Macaristan'da tuhaf bir biçimde, 1905'te Magyar Hükümeti tarafından, imparatorluğun buyruklarına tehdit olduğu gerekçesiyle Viyana'dan uzaklaştırılan güçlere imparatorluğun doğu kısmında seçme ve seçilme hakkı tanınmış olacaktı (hatta Macaristan nüfusunun yarısını oluşturan Magyar olmayanlara da böylece oy kullanma hakkı verilmiş oldu. Son tahlilde, imparatorluğun yapısının hayatta kalması, hanedanlık-otoriter kurumların yaşamasından ayrılamadı. Habsburglar, anayasal ve demokratik unsurlara çok seçici ve oldukça şüpheli; klasik bir oyundaki böl ve yönet mantığının etnik gruplar arasında birbirine karşı rol yapan araçları olarak yaklaştı.

Aynı şekilde, 1914 yılında imparatorluğu mutlak parçalanmanın eşiğinde konumlandırmak, imparatorluğu yanlış karakterize etmek olurdu. Milliyetçi akımların birkaçı halklarının tam bağımsızlığını savundu, çoğu sahip de oldu ancak her durumda temsil talebinde bulunan kitlelerle az bir münasebetle ve Habsburglar çoğu zaman zeki taktiklerle –eğer stratejiler sökmezse– etnik siyasete manipülatif yaklaşımlarla. Ancak, Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla oyunun kuralları Habsburgların adaptasyon kabiliyetini aşarak çok hızlı bir biçimde değişmeye başladı.[31]

31 Kann, *Multinational*, c. 1, kıs. 5 ve c. 2, kıs. 23; Sked, *Decline*, s. 208-234.

Rus İmparatorluğu

Rus İmparatorluğu'nun etnik oluşumunun muazzam çeşitliliği, Habsburg Devleti'ni bile geçmekteydi. Rusya'nın etnografik haritası onlarca büyük ulus ve yüzlerce küçük ulustan oluşan bir kolajdı. Sadece Kafkas dağları en azından üç farklı dil ailesinden pek çok farklı dilde konuşan insanlara ev sahipliği yapıyordu. Türkistan'da, Orta Asya (Kazak) bozkırlarında ve Kafkasya'nın büyük bir kesiminde İslamiyet hâkimdi, Uzak Doğu'da Buryatlar gibi gruplar arasında Budizm ve hatta bazı küçük Sibirya halkları arasında animizm hâkimdi.

Bu şaşırtıcı çeşitlilik, yönetici seçkinlerden oluşan etnik çekirdek grup tarafından idame ettirilen imparatorluk nüfusunun (1897 itibariyle % 43) % 50'ye yakınının Ruslardan oluştuğu gerçeği ile örtüşmekteydi. Bu durum, Habsburg İmparatorluğu nüfusunun % 23'ü gibi bir kısmını Almanların oluşturmasıyla keskin bir şekilde tezat oluşturuyordu.[32] Ayrıca, Çarlık İmparatorluğu Rus milliyetçiliğinin siyasi ifadesi için tek mümkün çerçeveyi temsil ediyordu ve bu Alman-Ulus-devlet olarak birleşmiş, dinamik bir coğrafi saçağın üzerinde yer alan etnik Alman-egemen bir imparatorluk olarak Avusturya'nınkinden çok farklı bir görüntü sergiliyordu. Dünyada sadece tek bir Rus nüfuslu devlet mevcuttu ve bu devletin kendini Rus milliyetçiliği ile ilişkilendiren eğilimi, Birinci Dünya Savaşı'na doğru giden yıllar boyunca artmaktaydı. Bununla birlikte, kendi tarihinin neredeyse tamamında, çarlık rejimi Rus milliyetçi kavramına karşı ikircikli tutumunu sürdürdü; son zamanlarında, imparatorluk bu yolda çok-etnili karakterini yansıtmak için işlev gördü.[33]

Rus İmparatorluğu, beş yüz yıl boyunca süren aşamalı toprak edinimi sürecinin ürünüydü. Onun orijinal jeopolitik özü, 16. yüzyılda çoğunluğu Rusça konuşan bölgelerdeki kontrolü üstlenmiş ve böylece Rus olmayan bölgelere doğru sürekli genişleyen Moskof Devleti'ydi. 1552'de Korkunç İvan ile başlayan, Kazan'da bir Tatar hanlığının fethi ve sonra tekrar 17. yüzyılda Romanov Hanedanlığı'nın yükselişi, Rusya sınırlarını bir dizi bitmek bilmeyen savaşlar ve çatışmalarla, güvenlik faktörü, ekonomik çıkarlar ve Ortodoks Hıristiyan inancı destekleyen Bizans İmparatorluğu'nun varisi olan Rusya'yı dinî misyonunu sürdürmesi bakımından dışarıya doğru zorladı. 19. yüzyılın ortalarına kadar Rusya, kuzeyde Finlandiya'ya, batıda Polonya'ya, güneyde Trans-Kafkasya'ya ve Orta Asya'ya ve Uzak Doğu'da Pasifik kıyılarına uzanan geniş bir bölgeyi kontrol etti.

---

32 Lieven, "The Russian Empire", s. 623.

33 Andreas Kappeler, *Russland als Vielvölkerreich: Entstehung, Geschichte, Zerfall* (Münih: C.H. Beck, 1993), bu konuya ek bir tanım getirmektedir. Bu kısım geniş ölçüde onun çalışmasına dikkat çekmektedir.

Habsburg İmparatorluğu'nun aksine, Rus İmparatorluğu hanedan birlikteliğinden ziyade büyük ölçüde askerî fetihlerin ürünüydü. Bu nedenle en başından itibaren çar ve yönetici seçkin sınıf, kendi içlerinde farklı yöntemlerle bir araya gelmekten ziyade, yarı-merkezî, kendi bölgelerini tek bir parça olarak ele aldı.[34] Rusya idari olarak patrimonyal bir devlet olarak düşünüldü yani teorik olarak, toprakları, halkları ve kaynakları, sahip oldukları her çar veya sistem, kadın veya erkek varislerinden geçmekteydi.[35]

Patrimonyal devlet kavramı, 18. yüzyıl idare kanunları hakkındaki Aydınlanma nosyonları tarafından reddedildi ve bir ölçüye kadar temelleri sarsılmış oldu, 19. yüzyılda Rus halkının sahip olduğu topraklar üzerindeki milliyetçi fikirler aynı ölçüde buna zemin hazırladı. Ancak, yine de diğer yapılarla gizlenmiş veya aşırı iç içe geçmiş patrimonyal devlet fikri, 1917'de rejimin sonlarına doğru çarlık siyasetinde kalıplaşmış bir güç olarak kaldı. Rus milliyetçiliği (yakından Rus Ortodoksluğu ile ilişkili) çarların siyasi egemenliğini kuvvetlendirmek ve devletin uyumunu artırmak için kullanıldı ancak asla devletin '*Raison d'être'i* olamadı. Elbette çarların imparatorluğun etnik olarak Rus olmayan bölgelerindeki istikrarlı varsayımları, eski Moskof anakarasının olduğu kadar hâkimiyet alanlarının da ayrılmaz bir parçasıydı. Ruslaştırma, çar krallığı bölgelerine entegre olmak ve bunu denemek için en açık yollardan biriydi, fakat hanedanlık hakları ve aristokratik ayrıcalıklar, yönetici seçkinlerin Rus milliyetçiliği ile tamamen uzlaştıramayacağı siyasi kültürün özü olarak kaldı. Son tahlilde, çar rejiminin ne kültürel çeşitliliği kucaklamaya ne de kendisini Rus halkının arzularını cisimleştirecek bir bünye olarak tanımlamaya istekli olmadığı belliydi.[36]

Uygulamada, elbette, böyle geniş topraklar ve çeşitli halklar üzerinde güç hakkı, sosyal gruplarla *de facto* müzakere ve zımni anlaşmalar gerektirmekteydi. Rus Hükümeti kendi kontrolü altına giren etnik gruplarla ilişkilerinde devletin yeni edindiği topraklarda bütünleşme hedefini kolaylaştırmak için fayda sağlayacak birtakım tavizlere çoğu zaman açıktı. Örneğin, 1916'ya kadar Orta Asya Müslümanlarının orduya asker olarak katılma zorunluluğu yoktu. Rus Ortodoksluğunu kabul eden Rus olmayan etnik seçkin sınıflar

34 Lieven, "The Russian Empire", s. 624-625. Bu örneğin Cossack Hetmanate'nin özerkliği gibi istisnaları vardı. 17. yüzyılda çarlığın koruması altındaki Ukrayna ile yapılan anlaşma bakımından Polonya'nın Rusya kısmındaki anayasal farklılıklar (Polonya Kongresi) veya 1808-1809 yıllarında İsviçre'den elde edilen Fin özerkliği. Böyle istisnalar asla çok uzun süremedi ancak Hans Rogger, *Russia in the Age of Modernisation and Revolution, 1881-1917* (Londra: Longman, 1983), kısım 9.

35 Richard Pipes, *Russia under the Old Regime*, 2. baskı (New York: Macmillan, 1992).

36 *Age*, bölüm 5; Kappeler, *Russland*, bölüm 4; Theodore R. Weeks, *Nation and State in Late Imperial Russia: Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914* (DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 1996), s. 194-196.

(ya da başlangıçta Rus Ortodoks olanlar) Rus aristokrasisine entegre olabildi. Ama katılmayı reddettikleri durumda bile, çoğu zaman çarlığa bağlılıklarını kazanmak amacıyla fethedilmiş halkların toplumsal seçkinlerinin kendi geleneksel ayrıcalıklarını ve güçlerini sürdürmelerine izin verildi. Bu tür pragmatik düşünceler eskiden genellikle öncelikli olan, Kilisenin misyoner eylemleriyle çatışmaktaydı. Böylece, I. Petro'nun 18. yüzyılın başlarında aristokratik statüsünü kaybetme sancısı ile Tatar soylularını İslamiyetten Hıristiyan Ortodoksluğa çevirme teşebbüsü, birkaç yıl sonra bu politikanın devletin resmî kültürünü bütünleştirmekten ziyade önemli bir sosyal tabakayı düşmanlığa sevk etmekten başka hiçbir şeye hizmet etmeyen bir şey olduğunu anlayan II. Katerina tarafından tersine çevrildi. Örneğin, misyoner eylemler kışkırtılmaksızın, ciddi önlemlerle sürdürüldü (örneğin Sibirya halkları arasındaki animistler), daha istikrarlı hale gelmiş oldu.[37]

Dikkate değer önemli bir diğer nokta da Rusların imparatorluk içindeki en eğitimli ve zengin etnik grup olmadığıdır. Ruslar özel askerî birlikler ve bürokratik seçkin sınıf üzerinde baskın olmalarına rağmen, çoğunluğu sıradan fakir, cahil köylülerden oluşuyor, bunların yarısı 1861'e kadar özgür olmayan köleler ve daha sonra da taşınma özgürlüklerine engel olmak için kanunlarla kısıtlama getirilerek birtakım uygulamalara tâbi tutulan kimselerdi. Aslında onların Rusça konuşması Estonyaca, Ukraynaca ve Gürcüce konuşan köylüler üzerinde herhangi bir avantaj sağlamadı. Gerçekten de bazı Rus köleler Rus olmayan toprak sahiplerine aitken, Tatarlar Rus soylularından kimseye köle olmadılar. Genel olarak Rus köylüler için koşullar, çoğu Rus olmayan emsalleri için muhtemelen çok daha kötüydü.

İmparatorluğun kuzeybatı ve batı kesimlerinde, en eğitimli ve ekonomik olarak en başarılı etnik gruplar bulunmaktaydı. Bu bölgelerde, çoğu zaman etnisite ve sınıf arasında önemli bir ilişki vardı, devletin toplumsal seçkin sınıfları birleştirme eğilimi ile bu durum pekişmiş oldu. Böylece, Ortaçağ'da Cermen Şövalyeleri tarafından bölge fethedildikten sonra Baltık topraklarının bir kısmını yönetmiş olan Alman seçkin sınıf, Letonya ve Estonya köylüleri üzerindeki egemenliğini kaybetmedi, tıpkı kendi bölgelerinde toprağı işleyen Ukraynalılar ve Beyaz Ruslar üzerinde, eski Polonya Krallığı'nın toprak sahibi yüksek tabakasının yaptığı gibi. Nitekim uzun yıllar boyunca (devletin, 19. yüzyıl Ruslaştırma kampanyasına kadar), bölgesel yönetici sınıfların çoğu genellikle kontrolleri altındaki okuma yazma bilmeyen etnik

37 Kappeler, *Russland*, s. 29-36. Marc Raeff'in yerli seçkinlerin çarlığın soyluluğuna bağlanması tartışması doğrudan Ruslaştırma olarak görülebilir. Bkz. Raeff'in metni "Uniformity, Diversity, and the Imperial Administration" ve "In the Imperial Manner", Marc Raeff, *Political Ideas and Institutions in Imperial Russia* (Boulder: CO: Westview Press, 1994).

gruplara karşı kendi kültürel asimilasyon (yani Almanlaştırma, Polonyalılaştırma) politikalarını izlemekte özgürdüler. Aynı zamanda Baltık eyaletlerinde ve Polonya'da 19. yüzyılın sonlarında endüstrileşme önemli ölçüde gelişti (Moskova ve St. Petersburg ama aynı zamanda zıt bir şekilde çoğunluğu etnik Rus eyaletlerinde).

Devletin içinde önemli ölçüde Rus hâkimiyeti olmasına rağmen, Almanlar ve Polonyalılar gibi Rus olmayan eğitimli zümre, hem bölgesel anlamda hem de devletin merkezî idaresinde önemli birtakım fonksiyonları yerine getirdi. Ermeniler, Yahudiler ve Tatarlar (bazı etnik Almanların yanı sıra) gibi diyasporadaki ulusların mensupları sürekli bir ekonomi için ticari ve malî ağları sürdürme ve dizayn etmede hayati rol oynadı. Daha sonra, tarihinin neredeyse tamamında Rus İmparatorluğu çok-uluslu bir devlet olarak etkili bir şekilde işlev gördü, etnik Rusların dar üst tabakası politik ve askerî gücü kontrol etti; ancak birçok diğer ulus daha yüksek yaşam ve eğitim standartları elde etti ve daha canlı bir ekonomi ve idarî duruma sahip oldu.[38] Rus Devleti farklı ulusları kuşatan ve tümüne geçişe izin veren, karasal/idari/hanedanlık birliği olarak düşünülmekteydi. Bazı açılardan Rusça konuşan nüfus da böyle düşünülebilse de bu halkların tamamıyla ilgili değildi. Bu farklılık dilsel olarak bile açıklanabilirdi, belli bir tarzda tercüme kaybıyla, mesela *russkii* (Rusça) spesifik bir biçimde Rus diline, kültürüne veya halklarına atıfta bulunmak için kullanılırken, *rossiiskii* (Rusça) imparatorluğun tamamında kullanılan bir sıfattı.[39]

19. yüzyıla kadar *rossiiskii* ve *russkii*'nin anlamlarını bir araya getirme eğilimi, planlı bir politikanın parçası olmamıştı. Ruslaştırma politikası meşruiyeti pekiştirmek ve sosyokültürel egemenliği sağlamlaştırmak için bir teşebbüs olarak sosyal ve ekonomik değişme hızının bir periyodu boyunca yüzyılın ikinci yarısında değişen derecelerde şevkle izlendi. Ruslaştırma kampanyası modernleşmeye yardım etmek ve yönetimde resmî bir dil kurarak imparatorluğun üçra topraklarına kadar devlet bürokrasisini birleştirmek için tasarlanmıştı.[40] Aynı zamanda belli isyankâr etnik gruplara (özellikle Polonyalıların çarpıştıktan sonra 1863'teki ayaklanmaları) karşı yönelen baskıcı ve/veya önleyici tedbir olarak dizayn edilmişti. Aynı zamanda Pan-Slavizm –tüm Slav halklarını güçlü Rus Devleti'nin çatısı altında toplanması gerektiğini söyleyen düşünce– belli diplomatik çevrelerin ve askerî kurumların yanı sıra entelektüel daire için de önem kazandı. Onun

38 Yahudi zulmüne karşılık gelen bir örnek için bkz. John Doyle Klier, *Imperial Russia's Jewish Question, 1855-1881* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995); Hans Rogger, *Jewish Policies and Right-Wing Politics in Imperial Russia* (Londra: Macmillan, 1986).

39 Lieven, "The Russian Empire", s. 629, no: 7.

40 Kappeler, *Russland*, bölüm 7.

etkisi özellikle 1870'li ve 80'li yıllarda Rusya'nın öfkeli Balkan politikası üzerinde kayda değerdi.[41]

Unutulamayacak şeylerden biri de rejimin dil politikalarının resmî olmayışı ve de tüm zamanlarda ve mekânlarda sürekli başvurulamayacağıydı. Batı eyaletlerinde –ağırlıklı olarak Polonyalı ve Rus kültürel etkileri arasında bir uyuşmazlık bölgesi olarak görülen Doğu Slav bölgeleri– Ruslaştırma bir süre misyoner coşkusu ile izlendi. Ukrayna ve Beyaz Rusya aydınları tarafından kendi kültürlerine dayalı seçkin kültürleri canlandırma ve geliştirme teşebbüsleri, Polonya sınırları içinde bulunulan bölgelerdeki yerel köylüleri sözde onların Rus köklerinden çekip çıkarmak gibi hatalı bir biçimde algılandı.[42] Ukrayna'da ve Beyaz Rusya'da eğitim ve yayın buna istinaden yasaklandı ve Belarus'un Uniate kilisesinde ve Batı Ukrayna'da, bu bölgelerdeki Slav nüfusunun, Büyük Rus ana akımı ile bütünüyle entegre olması açısından 1839 yasağı uygulandı.

Etnik grupların durumunda ise dillerinin mükemmel bir seçkin kültüre sıkıca bağlanmış olduğu görülürken, Ruslaştırma daha düzensiz ve tutarsız bir şekilde takip edilmekteydi. Polonya'da yüksek eğitimde Rus dili Birinci Dünya Savaşı'na kadar korunmasına rağmen, okul sisteminde eğitim dili olarak Rusçanın dayatılma teşebbüsleri geniş bir direniş karşısında terk edildi. Bugün kabaca Letonya'nın ve Estonya'nın yer aldığı Baltık eyaleti bölgelerinde, yerli Alman toprak sahibi aristokrasi, sadık seçkin sınıf olarak düşünüldü, bölgenin yönetimi ve sosyal düzenin ve devlet otoritesinin sürdürülmesinde önemli bir rol oynadı (Alman milliyetçiliği yayılmasına rağmen, özellikle de aristokrat olmayan Alman kentli nüfusun yaşadığı bölgelerde, bu durum baş gösteren bir endişenin kaynağıydı). 19. yüzyılın son on yılında çarlık rejiminin tüm bölgelerde doğrudan kontrol kullanma noktasında artan hırsı, Baltık eyaletlerinde Rusya'nın idarî, hukukî ve eğitim dili olarak kullanımının dayatılmasına ve Estonya ve Letonya köylüleri arasında dikey yönlü sosyal hareketliliği teşvik ederek etnik Almanların yerel hâkimiyetinin zayıflamasına yol açtı. Ancak 1905 Devrimi sırasında bu bölgede şiddetli kırsal huzursuzluğun patlak vermesi, Rus Hükümeti'nin Baltık Alman baronları ile geleneksel ittifakına yeniden dönmesine neden oldu. Finlandiya'da, İsveç seçkinlerinin çara bağlılıkları şüpheliydi ancak bu yarı özerk bölgeyi

41 Michael Boro Petrovich, *The Emergence of Russian Panslavism, 1856-1870* (New York: Columbia University Press, 1956), s. 254-269; Kohn, *Pan-Slavism*, s. 137-175; Frank *Notes* 227 Fadner, S.J. (The Society of Jesus-The Jesuit order), *Seventy Years of Pan-Slavism in Russia: Karazin to Danilevskii, 1800-1870* (Haarlem, The Netherlands: Georgetown University Press, 1962), s. 293-301 ve s. 314-349.

42 Weeks, *Nation*, 8; Nicholas P. Vakar, *Belorussia: The Making of a Nation* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1956), s. 68-70; Kappeler, *Russland*, 189; Geoffrey Hosking, *Russia: People and Empire, 1552-1917* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997), kısım 4, bölüm 3.

Ruslaştırmaya çalışmaktan ziyade, rejim İsveç etkisini dengede tutmak için bir yazı dili ve resmî dil olarak Fincenin gelişimine ön ayak oldu. Yüzyılın sonlarına doğru, Fin ulusal bilinçliliğinin gereğinden fazla iyi olduğu düşünüldü ve Fin Meclisi'nin kullandığı güçlerin çoğu buna istinaden Nicholas II tarafından kısıtlandı.[43]

Çeşitli uluslar, Rus toplumuna entegre edilmesi bir yana, gerçekten asimile edilemeyen ve hatta asimile edilmenin bile arzulanmadığı uluslar olarak düşünüldü, devletin periferisinde kabul edildi. Yakın zamanda fethedilen topraklara, Slav topraklarının yoğun köylü nüfusu tarafından sömürgeleştirilmesi gereken esas bölgeler olarak göz dikildi, Orta Asya'daki Müslüman halkların Ruslaştırılması için neredeyse hiçbir şey yapılmadı. Batı Kafkasya'nın isyankâr Çerkezleri yurtlarından sürülmeye ve Osmanlı İmparatorluğu'na gönderilmeye zorlandı. Yahudiler –1860'larda kısıtlamalarda kısa süreli bir rahatlama yaşadılar– 1880'lerde yenilenen baskıya maruz kaldılar ve şiddetli soykırımlara karşı korumasız bırakıldılar.[44]

Bu kompleks ve tutarsız politikalar, devletin katı otoritaryen sistemi nezaretinde doğal olarak birleşmiş bir yönetim biçiminin bir parçası olarak, çok-etnili bir imparatorlukta toplumu ve hükümeti bir araya getirmeyi uman rejimin karşılaştığı çıkmazları yansıtmaktaydı. Bazı Slav ve/veya Doğu Ortodoks grupları, Büyük Rusya'nın bünyesine daha samimi bağlanması gereken politik yapının ayrılmaz parçaları, hayati uzuvları olarak tanımlandılar. Diğer halklar ise yabancı ve heterojen elementler (sosyal temizlik hayali 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarında Avrupa siyasi söyleminde giderek benimseniyordu)[45] olarak dizayn edildi ve buna uygun olarak zulüm, sömürü ve marjinalleştirme hedeflendi. Politik modernleşmede bu tuhaf ve beceriksiz teşebbüslerin doğasındaki çelişkiler, hiçbir zaman tamamen kabul edilmedi veya idarî çember içinde değerlendirilmedi.

Ruslaştırma kampanyası belli bölgelerde bir dereceye kadar başarı kazandı (özellikle de Beyaz Rusya ve Doğu Ukrayna halkları arasında). Genel olarak, rejimin hoyratça yöntemleri, sadece Rus olmayan etnik gruplara yabancılaşmaya sebep oldu ve onların seçkin sınıfları tarafından milliyetçi hareketlerin başlamasını tetikledi. Aynı şekilde, Rus ulusal bilinçliliğinin be-

---

43 Hosking, *Russia*, s. 377, 380-385.

44 Kappeler, *Russland*, 7. bölüm. Rusya hükümetinin katledilenlere karşı tutumu için bakınız, Rogger, *Jewish*, 4. Bölüm; I. Michael Aronson, "The Anti-Jewish Pogroms in Russia in 1881", (ed.) John D. Klier ve Shlomo Lambroza, *Pogroms: Anti-Jewish Violence in Modern Russian History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

45 Bu zihniyet büyük ölçüde Sovyet çağı ile ilgili ancak Peter Holquist, 19. yüzyılda çarlığın askerî planları ile ilgili güçlü diplomatik yazışmalar ve raporlar buldu, giriş için bkz. Peter Holquist, "'Conduct Merciless Mass Terror': Decossackization on the Don, 1919", *Cahiers du Monde Russe et Sovietique*, c. 38, no: 1-2 (1997), s. 127-162.

lirgin bir şekilde gelişmesi çarlık rejimine karşı halk desteğinin artması ile el ele gitmedi; tutarsız politikalar ve kararsız davranışlar Rus halkının ulusal çıkarı ile uyuşmadığında kolayca hükümete karşı dönebildi. Birinci Dünya Savaşı sırasında, çarlık rejiminin savaşta kolaylık sağlamak için sivil örgütler ve bölgesel kuruluşlar tarafından sağlanan spontane katkıları teşvik etme isteksizliği, Rus milliyetçiliğinin demokratik-eşitlikçi fikrine sahip ikili doğasına karşı bir ifade olarak algılandı. Çarın gerçek bağlılığı hakkında dile gelen şüpheler, tutucu bir Alman yanlısı olarak düşünülen ve savaşta kabine başkanlığı yapan Boris Stürmer ve çarlık rejimi üzerinde uygunsuz etkileri olan Sibiryalı mistik, kendini barış mesajlarına adamış biri olan Grigorii Rasputin tarafından artmaya başladı. Birinci Dünya Savaşı'nın yıkıcı askerî aksilikleri ve ekonomik çalkantıları ortasında, Rus milliyetçi duygular ve çarlık rejimi arasında bu büyüyen akım, 1917 Mart Devrimi'ne zemin hazırladı.[46]

Siyasi gündemler, kültürel yönelimler ve Rus İmparatorluğu'ndaki etnik gruplar arasındaki sosyal hareketlilik örnekleri epey çeşitlenmişti ancak büyük tipolojilerden bazıları Habsburg sahnesinin gözlemcilerine oldukça tanıdık görünecekti. En önemlisi, soyluların kendilerini tarihsel devlet geleneğinin koruyucuları olarak düşündüğü uluslar ile etnik grupların siyasi tarihe çok az bir kolektif duygu ile bağlı, neredeyse sadece yoksul köylülerden oluşan uluslar arasında bir zıtlık vardı. İlerleyen zamanla birlikte, bu zıtlık "tarihsel" uluşların destek için kitlelere dönmesiyle, "tarihsiz" halklar arasında yükselen entelektüel elitlerin ise harekete geçirmekte zorlandıkları cahil köylülere yönelirken kendi icat ettikleri görkemli ulusal tarihleri hakkında cezbedici hayaller sunmasıyla bir şekilde bulanıklaştı.

Ayaklanmalardaki başarısızlık hem silahlı isyanın mantığı hem de seçkin liderliğin değeri konusunda şüphelere yol açmasına rağmen, Polonya milliyetçiliği kendini önce 1830'da beyhude ayaklanmalar ile sonra da 1863'te daha çok seçkinlerin öncülüğündeki bir ayaklanma ile gösterdi. 19. yüzyılın son on yılı boyunca, Polonyalı entelijansiya, soylular ve büyüyen orta sınıf ulusal ilerlemenin en önemli aracı olarak ekonomik gelişme ve maddi kalkınmaya odaklanarak duygusal bir macerayı takip etti. Warsaw ve Lódz gibi, aslında temel endüstriyel merkezler olan şehirlerin ve kent topluluklarının gelişmesi yüzyılın bitiminde, kitle temelli Polonyalı milliyetçi akımların oluşmasına yol açtı.

---

46 Sir Bernard Pares, *The Fall of the Russian Monarchy* (New York: Knopf, 1939), s. 307-309; Allan K. Wildman, *The End of the Russian Imperial Army*, c. 1: *The Old Army and the Soldiers' Revolt (March-April 1917)* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980), s. 110-113; Lieven, "The Russian Empire", s. 613; Hubertus Jahn, *Patriotic Culture in Russia during World War I* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1995), s. 171-177. Bütün tarihlere atıfta bulunan Gregoryan (Batı) takvimine göre Rusya'nın Eylül Devrimi Mart ayında meydana geldi.

Ukraynalılar, Litvanyalılar ve Beyaz Ruslar gibi köylü halklar arasında ağırlıklı olarak ulusal bilincin gelişimi, daha yavaş ve daha belirsiz ilişkilerden oluşuyordu. Ukraynalı milliyetçiler kendilerini Kazak Hetmenate'nin[47] mirasını canlandıranlar, Litvanyalılar ise kendilerini Ortaçağ Büyük Litvanya Dükalığı[48] olarak tanımlıyordu. Tarihsel devlet geleneğinde ulusal bilinci sağlamlaştırmak için bu teşebbüsler onlar nelerden yoksunsa onu istemekten oluşuyordu. Polonya'da ise durum tam tersineydi; Polonya'nın özerkliği 1863 sonları gibi geç bir zamanda tanındı ve eski yönetici sınıfı seçkin bir sosyal tabaka olarak kaldı, Hetmanate ve Büyük Düka'nın adı artık gözden kaybolmuştu[49] Kendilerini farklı bir Beyaz Rusyalı kültür ve ulusal kimlik iddiasına adayan bir avuç aydın bile, kendi halklarının farklı siyasi tarihini açığa çıkarmak için ısrarcı oldu.[50]

İronik bir biçimde, o tam olarak Ukrayna, Beyaz Rusya ve Litvanya'da, bu bölgedeki yerli aydınlar tarafından halk kültürü deyişlerine dayalı yazı dili ve bu bölgedeki edebi dili geliştirmek için teşvik çabalarının, çarlık rejiminin Polonya kültürel hegemonyasına karşı yürüttüğü bir kampanyaydı. Rus otoriteleri tarafından ardı sıra gelen bu dillerdeki yayın ve eğitim yasağı, hem ulusal bilincin kitleler arasında yayılmasını engelledi hem de eylemcilerin tavırlarını radikalleştirerek sonucu bulanıklaştırdı. Ukraynalıların ve Litvanyalıların durumunda ise, sınırdaki (Avusturyalı Galiçya ve Alman Doğu Prusya) etnik enklavlar, Rusya'ya kaçırılan yerli dil araçlarının yayınlanması için temel olarak hizmet etti. Avusturya ve Alman otoriteler Rus İmparatorluğu'na bağlı halklar arasında anlaşmazlıkları tetiklemeye oldukça istekliydiler.

Bu konulardaki değişimler, Rus İmparatorluğu'nda enine boyuna modası geçmiş meselelerdi. Estonya'nın ve Letonya'nın yazı dilindeki ilerlemeleri tıpkı İsveçli entelektüellerin Fin dili üzerinde olduğu gibi, yerel diller üzerinde de etnografik çıkarları olan Baltık Alman elitler tarafından başlatılmıştı. Bu bölgelerin Lutheran kültürü 19. yüzyılda nispeten yüksek okuma yazma oranları elde etmek için mülk sahibi köylülerin gelişmesi ile birleşti.

---

47 Kazak geleneği 19. yüzyıl ortalarında şair Taras Shevchenko (1814-1861) tarafından insan özgürlüğünün ideal bir ifadesi olarak somutlaştırıldı ve romantize edildi, kendisi Ukrayna köylülerinin dilini edebi ifade aracına çevirerek merkezi bir rol oynadı ve ulusal bir şair statüsü kazandı. John Reshetar, *The Ukrainian Revolution, 1917-1920: A Study in Nationalism* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1952), s. 5-6.

48 The Grand Duchy of Lithuania'ın Polonya (1386 tarihine dayan ve 1569'da çözümsüz olarak bilinen) ile birliği onun sosyopolitik seçkinlerini Polonyalılaştırmaya yol açtı, yüksek kültürel ifadenin önceki aracı ise Beyaz Rusya olmuştu. Ronald Grigor Suny, *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution and the Collapse of the Soviet Union* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1993), s. 32-33.

49 Reshetar, *Ukrainian*, s. 146.

50 Vakar, *Belorussia*, bölüm 6.

Bu durum ulusal kültürün tohumlarının ekildiği verimli topraklar inşa etti.[51] Letonya ve Estonya arasındaki milliyetçi duygular, ilk ve önde gelen Baltık Alman baronlarının süregelen sosyopolitik egemenliğine yöneldi.[52]

19. yüzyılın ortalarındaki reformları geri kazanma konusundaki hayal kırıklığı ve kendi toplumlarına karşı 1881'den beri süren katliamlardan kurtulamama ümitsizliği, hem gizli hem de açık önemli derecede siyasi eylemlere yol açtı. Bund ("Birlik" için kullanılan bir Yidiş kelimesi) yüzyılın bitimi civarında kökleri Yahudi kitlelere dayanan, geniş ölçüde Polonya'nın sanayi şehirlerinde çalışan Yahudiler arasında bir Marksist akımdı. Siyonistler kendi bölgeleri için otantik ve orijinal bir dil olarak, Yahudi vatanı olan Filistin topraklarına kitle göçü için hazırlık misyonu üstlenen İbraniceyi seçti. Rus otoriteleri organizasyonları yasadışı olmasına rağmen, zaman zaman Rus İmparatorluğu'ndan Yahudiliğe terfi edildiği ölçüde Siyonist eylemcileri tolere etme eğilimindeydi. Bundistler ise daha tehlikeli görüldüler çünkü diğer sosyalistlerle rejimi yıkmaya yönelik ortak bir çaba yürütürken, Rusya içinde özerk Yahudi işçi sınıfı kültürünü öne çıkarmayı arzuluyorlardı.[53]

Trans-Kafkasya'daki Ermenilerde, onların kadim Kilise[54] geleneğinde kutsal kabul edilmiş farklı bir kimlik ve Osmanlı İmparatorluğu sınırlarına karşı Ermenilerin birlik duygusu ile pekiştirilmiş son derece güçlü, ortak tarih ve kader duygusu dikkat çekmekteydi. Ermeniler, kendileri soylu olmamalarına rağmen (Dağlık Karabağ bölgesindeki toprak sahibi asiller dışında), Karadeniz'de Batum'dan Hazar'da Bakü'ye kadar Trans-Kafkasya'nın önemli şehirlerinde filizlenen ticari ve endüstriyel seçkin sınıflar arasında önemli unsurlardı. Ayrıca Bakü'de petrol endüstrisinin gelişmesi, nispeten daha geniş ve siyasi açıdan aktif Ermeni işçi sınıfının doğuşunu beraberinde getirdi. Bu nispeten kozmopolit etnik grubun dinamizmi ve onun bölgenin kent merkezlerinde fazlaca görünürlüğü, hızlıca endüstrileşen ekonomi arbedesinde aşırı kırsal arka planın onlarla yarışmak için donanımsız kaldığı Gürcüler ve Azeriler gibi diğer Trans-Kafkasyalı etnik grupların düşmanlığını kazandı.[55]

İmparatorluktaki Müslüman nüfus ise kolayca düzenlenemeyen etnik kimliğin belli belirsiz biçimleri ve ulus ruhunda oluşan kompleks kültürel

---

51 Finlandiya'nın özerk statüsü aynı zamanda farklı bir politik kimlik yarattı.

52 Kappeler, *Russland*, s. 183-191.

53 Henry J. Tobias, *The Jewish Bund in Russia: From Its Origins to 1905* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1972), s. 251-252.

54 Ermeniler 4. yüzyılda Hıristiyanlığa dönmüştü. Ronald Grigor Suny, *Looking Toward Ararat: Armenia in Modern History* (Bloomington ve Indianapolis, IN: Indiana University Press, 1993), s. 8.

55 *A.g.e*, bölüm. 2; Ronald Grigor Suny, *The Making of the Georgian Nation*, 2. baskı (Bloomington ve Indianapolis, IN: Indiana University Press, 1994), s. 139-143.

sosyoekonomik mozaik olarak biçimlenmekteydi. Prensip olarak, İslam cemaati inancı sınıfsal, etnik, coğrafi bölünmeler aşkın (ruhsal *ve* siyasal) olarak düşünüldü. Pratikte ise, çok geniş bir yelpazede tarihsel deneyimleri, kültürel yönelimleri ve bölgesel konularda çarlık rejimindeki Müslüman kimlikleri şekillendirdi. Trans-Kafkasya'da, görmüş olduğumuz üzere Hıristiyan Ermenilerle çatışma, Azerilerin politik şuurunun gelişmesinde belirleyici bir rol oynamıştı. Kafkas Dağları'nın Müslüman halkları şaşırtıcı bir şekilde bir dizi farklı dil konuşmaktaydı ve kan davası ve klan siyaseti tarafından coğrafi parçalanma da hızlanmış oldu. Bununla birlikte, onlar çarlığın siyasi egemenliği (Osmanlı İmparatorluğu güçlerinin 1774'te bölgeden zorla çekilmesinin ardından) ve Rus yerleşimcilerinin ortak küskünlüğünü paylaştı. 19. yüzyılın ortalarında, İslam cemaati ideali ve Sufi kardeşliğinin dayanışmacı miti, Avar lider İmam Şamil tarafından, çok uzun yıllar süregelen aşırı anlaşmazlıklara karşı Çeçen ve Dağıstan Rus karşıtı isyancılardan heybetli bir birliği biraraya getirmesiyle, direniş siyaseti başarıyla değiştirildi.[56]

Orta Asya Müslümanlarının çoğu 19. yüzyıl boyunca Rus İmparatorluğu ile resmen beraberdi ve Bolşevik Devrimi'nden sonraya kadar Buhara hanlıkları ve Hiva Rus korumasındaki küçük devletler olarak resmî bağımsızlığına kavuşamadı. Rusya'nın bu bölgeleri geç elde etmesi ve Avrupa'nın denizaşırı emperyal dalgası zamansal olarak 19. yüzyıla denk gelmesi, aslında yeni bölgelerin sömürge durumunu göstermeye hizmet etti. Güneyde, verimli Türkistan'da, nakit ürün olarak pamuk işletmeciliği neredeyse köylüler üzerinde zorunlu hale geldi. Hem üretimin finanse edilmesi hem de ürün satın alma, tekelci Rus ticari çıkarları tarafından tutuluyor, yerli aracıların küçük bir kesimi büyük kazançlar elde ederken, büyüyen sömürge düzeninde daha önce görülmemiş düzeyde topraksız köylü sınıfı doğuyordu.

Bu toplumların çok-katmanlı yapısı ve nispeten onların yönetici sınıflarının dar kafalı görünümü, onları özellikle Rus böl ve yönet taktiklerine karşı savunmasız kıldı. Geleneksel sosyopolitik seçkinler, Rus otoriteleri ile kolayca işbirliğine girdi, bunlardan en dikkat çekeni sadece Shi bölgesindeki hanlıklarında Rus desteğine dayalı yardımlarla isyanları kontrol etmeye çalışan, bölgesel açıdan büyük bir kültür merkezi sayılabilecek Buhara mirliğiydi. Bilimsel sınıf (*ulemâlar*) kendi sosyal otoriteleri sürdükçe, zorla olmamakla beraber dini bağışlamaların *(waafs)* ve eğitim kurumları üzerindeki kontro-

56 Bu tartışma Rusya'nın Müslüman nüfusuna dikkat çekmektedir: Kappeler, *Russland*, s. 149-168; Hélène Carrère d'Encausse, *Islam and the Russian Empire: Reform and Revolution in Central Asia* (Berkeley ve Los Angeles, CA: University of California Press, 1988), bölüm 2-4; Martha Brill Olcott, *The Kazakhs* (Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1987), bölüm 3-4; Steven Marks, *Road to Power: The Trans-Siberian Railroad and the Colonization of Asian Russia, 1850-1917* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), s. 162. 228 *Notes.*

lün alt tabakadan halkın tamamen bir siyasi uysallık içinde kabul etmelerini arzuluyorlardı. Ayrıca Türkçe lehçeler kitleler tarafından günlük konuşmada kullanılırken Arapça, Müslümanların tek ilahi dili ve Farsça genellikle Orta Asya seçkinleri arasında yazı dili ve resmî iletişim aracı olarak tercih edilmekteydi, bu durum özellikle siyasi eylemcilerin ulusal kimliklerinin kültürel ve coğrafi çerçevesinin tasvirinde bulunurken onları zorlamakta hatta üzerinde uzlaştıkları meselelerde dahi fikir ayrılıklarına sebep olmaktaydı. 19. yüzyılın son on yılı boyunca ara sıra patlak veren Orta Asya köylü isyanları açıkça kurucu veya eğitimli sınıflar arasında gördüğü destekle spontane bir hale gelmiş olsa da Rus askerî otoriteleri tarafından görece kolaylıkla bastırılmaktaydı.

Son olarak, Volga bölgesinin Tatarları (Türk dili konuşanlar) yüzyıllardır Ruslara yakınlık duymuşlardı ve Korkunç İvan'ın 1552'de Kazan'ı fethinden beri Rus yönetimi altında olmuşlardı. Onlar kültürel ve ekonomik açıdan, çarlık yönetimi altında en başarılı şekilde yaşama adapte olmuş Müslüman gruplardı; aslında, onların ticari ve endüstriyel seçkinleri imparatorluğun modernleşme çabalarında gözle görülür bir rol oynadı. Tatar aydınlarının nispeten Rus dili ve kültürü ile yakın benzerlik taşıması, onlara Rusya'nın entelektüel çevresini sarsan en son ideolojik akımlara anında erişim imkânı verdi. Rus halkçılığının ve Pan-Slavizmin etkisi Tatar aydınlarını hem Rus İmparatorluğu içinde hem de dışında, Müslüman ve Türk halklarla ilişkilerinde ve onların kendi kimlikleri hakkında yeni yollar düşünmeleri konusunda uyardı. Yüzyılın bitiminde, Tatar aydınlar ve onlara ait eserler Azerbaycan'da ve Orta Asya'da doğan aydınlar arasında ve hatta Osmanlı İmparatorluğu'nda, ayrıştırıcı ve tuhaf sosyopolitik fikirlerde önemli bir rol oynuyordu.

1905 Devrimi ve kısa liberalleşme süresi, Ruslar ve Rus olmayan halklar arasında ideolojik fermantasyonun yoğunlaşması ve siyasi bilincin artmasına hizmet etti. Sansürün kısa bir süre kaldırılması her dilde ve her tür hayal edilebilir siyasi yönelimin ortaya çıkmasına yol açtı. Bir parlamentonun (Duma) oluşturulması, kamusal tartışma forumu sağladı ve farklı etnik ve bölgesel grupların toplumsal ve aydın elitleri arasında geniş anlamda çoğalma fırsatı sağladı. Sansürün yeniden konulması ve yakından takip edilen oy hakkının sınırlanması, cinlerin şişeden çıkmasını önleyemedi. Yine de vurgulanması gereken şey, Rus İmparatorluğu'ndaki en milliyetçi seçkinlerin bile düpedüz ciddi siyasi ayrılık düşünmediği; kültürel özerklik hakkında konuşmanın ve devletin federal çizgide mümkün yeniden yapılandırılmasının gerekliliğidir. Ayrıca, imparatorluğun en fazla kentleşmiş ve endüstrileşmiş halkları arasında açıkça kitle hareketleri ortaya çıkarken, Polonya gibi çoğu bölgede 1914 itibariyle, siyasi milliyetçilik hâlâ dar bir aydın çevresi ile sınırlıydı.

Çarlık rejimi, kendi sınırları içindeki etnik grupların özerklik yanlısı ve ayrılıkçı beklentilerine isteksiz bakarken, rakip güçlerin çıkarları ile çatışan alanlarda milliyetçiliği teşvik etme konusunda tereddüt yaşamadı. Galiçya'daki Ukraynalı aydınlar arasındaki tutucu, pan-Slav unsurlar, tıpkı Habsburg İmparatorluğu'ndaki benzer grupların diğer Slav milliyetlere yaptığı gibi, Rusya'nın sınır bölgelerinde yaşayan sempatizan yetkililer ile yakın irtibatı besledi. Daha da önemlisi, savaş patlak vermeden önceki son yıllarda, Bosna'daki Avusturya-Macaristan otoritesine yönelen, propaganda ve anarşi kampanyalarına Rusya'nın sessiz destek verdiği, kaybettikleri toprakları geri isteyen siyasiler ve Sırp yetkililer ikna edildi. Elbette 1914 Haziranı'nda Saraybosna'da silahların patlaması ile birlikte Çarlık sistemi de Habsburg monarşisi gibi alaşağı edildi.[57]

Osmanlı İmparatorluğu

Burada ele alınan üç imparatorluk arasında, Osmanlı İmparatorluğu'nun en kozmopolit seçkinler tarafından yönetildiği söylenebilir. Romanov Hanedanlığı Rus milliyetçiliği ve pan-Slavizm ile ilişki içindeyken ve Habsburg İmparatorluğu'nun açıkça Avusturya-Alman kültürü olduğunu söylemek mümkünken, Osmanlı yönetici ailesi ve idareci seçkinler, 1908'den önce, kesin ve net olmayarak sadece Türk olarak tanımlandı. Osmanlı hanedanlığı (kurucusu 1. Osman adıyla anılmaktadır, 1280-1324) kökleri savaşçı-göçebe bir Türk klanına dayanan, 13. yüzyılda Anadolu'nun önemli bir Müslüman nüfusunu içeren Selçuk Türklerinin zayıflaması ile Bizans İmparatorluğu karşısındaki askerî ilerlemesiyle güçlü bir konum elde etmiştir. Osmanlılar 15. yüzyılda Balkanlar'ı, 1453'te Konstantinopolis[58] –Bizans İmparatorluğu'nun en son kalesi– ve 16. yüzyılda da Ortadoğu'yu kuşatmaya başladı. Ancak bu zaman diliminde, Osmanlı yöneticileri çekim merkezini değiştirmişlerdi. Osmanlı İmparatorluğu'nun sultanları, resmî devlet dini olarak Türk süvarileri arasındaki mistik mezheplerden ziyade ortodoks Sünni İslamı benimsemiş ve yoğun olarak Bizans yönetim pratiklerini sürdürmekteydiler. Onların siyasi kültürleri klasik İslam medeniyeti mirası ile şekillenmişti. Binlerce Arapça ve Farsça kelime Osmanlı konuşma ve yazı dilinde bütünleşmişti. Osmanlı dili, temel yapısı Türkçe olarak biliniyor olmasına

57 Z. A. B. Zeman, *The Break-up of the Habsburg Empire 1914-1918: A Study in Social and National Revolution* (Londra: Oxford University Press, 1961), 1. Bölüm; James Joll, *TheOrigins of the First World War*, 2. baskı (Londra: Longman, 1992), s. 110-111; L.C.F. Turner, *Origins of the First World War* (New York: Norton, 1970), s. 80-81.

58 Constantinople, İslam dünyası olarak biliniyordu, Yunanca yanlış telaffuzla deyişi (*eis ten polin*), "şehir" anlamına gelmekteydi. Şehir resmî kayıtlarda ve uydurma bir biçimde "Konstantiniyye"olarak anılmaya devam etti.

rağmen tamamıyla herhangi bir etnik grubun etnik dili olarak tanımlanamayacak; kelimelerin, gramer formlarının ve üslupla ilgili araçların bir araya geldiği, imparatorluğun seçkin kültürünün bir aracı olarak doğmuştu.[59]

İncelediğimiz diğer iki devlete benzer şekilde, Osmanlı İmparatorluğu, 1912-1913 yıllarında Balkanlardaki hâkimiyetini yitirdikten sonra bile, etnik ve dini grupların son derece zengin bir birlikteliğinden oluşuyordu.[60] İmparatorluk, Arapların çoğunun güneyde, Kürtlerin Doğu Anadolu, Kuzey Suriye ve Mezopotamya'da olduğu, imparatorluğun Balkan bölgesinde kalan İstanbul ve Edirne (Adrianople), merkezi Anadolu ve batıda çoğu Türkçe konuşanları kapsayan, imparatorluk nüfusunun büyük çoğunluğunu Sünni Müslümanların oluşturduğu bir yapıya sahipti. Bu yoğun Sünni İslam nüfusu arasına serpiştirilmiş veya birbirine bağlı Suriye'nin kuzeybatısındaki Aleviler, güney Mezopotamya'daki Şiiler, Yunan Ortodokslar, Yunan Katolikler, Suriye-Filistindeki Maruni Hıristiyanlar, Mt. Lübnan ve Ermeniler gibi çeşitli heterodoks ve Müslüman olmayan gruplar kuzeybatı Anadolu ve bölge boyunca şehirlerde yoğunlaşırken etnik Yunanlar Anadolu sahil kıyılarında ve Anadolu'da, Mezopotamya'da ve Filistin'in Yahudi toplumlarında yoğunlaşmaktaydı.

Etnik gruplar üzerinde baskın olduğu düşünülen Osmanlı İmparatorluğu'nun Rus İmparatorluğu kadar bile özel bir maddi çıkar beklentisi olmadığını söylemek mümkündür. Türkçe konuşan bölgeler aslında diğerlerinden daha fazla vergi ödemekteydi ve imparatorluğun idarî ve askerî seçkinleri birçok Türk nüfusa orantısız dağılırken, geleneksel olarak diğer uluslardan da birçok mensup içermekteydi. Osmanlı Devleti'nin merkezi meşrulaştırıcı ilkesi ve inanç veya *ümmet* cemaatleri olarak dünyadaki Sünni Müslümanların birliğini koruma iddiasının bir ifadesiydi. Herhangi özel bir etnik gruba ait olmaktan ziyade Sünni Müslüman bir erkek olmak, doğru sosyal bağlantıların geliştirilmesi, Osmanlı kültürüne aşina olma, yönetici teşkilatta yukarı ulaşmak için gerekli koşullardı. Aynı zamanda, Yu-

59 Bu tartışma Osmanlı İmparatorluğu'na dikkat çekmektedir: Stanford Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Volume 1: Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280-1808* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), bölüm 2-5. Stanford J. Shaw ve Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey-2: Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), s. 55-133, 157-158, 174-187 ve 255-259; Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Londra: Oxford University Press, 1961), 1-2. bölümler; Erik J. Zürcher, *Turkey: A Modern History* (Londra: I.B. Tauris, 1993), bölüm 1, 5, 7-8.

60 Etnisite ve din arasındaki ilişki geç Osmanlı İmparatorluğu'nda hayli değişkendi. Bazı durumlarda, yükselen etno-milliyetçi bilinçlilik dini toplulukları (özellikle de Sünni İslam) böldü. Diğer durumlarda, milliyetçiler aşkın dini farklılıkları arzuladı. Dini kimliğin kendisi etnikleştirildi.

nanlar, Ermeniler ve Yahudiler gibi Müslüman olmayan cemaat mensupları, devletin ticari ve malî altyapısının gelişmesinde kilit rol oynuyorlardı.[61]

İlke olarak Sultan'ın otoritesi mutlak olmasına rağmen, 19. yüzyılın başlarına kadar, pratikte, Sultan yarı-feodal toprak aristokrasisinin desteğine, İslami din adamlarına ve bağımsız düşünen janissaries (savaş alanındaki zaferlerden fazla sanatta saray başarısının daha da ustalaşmasına vesile olan) olarak bilinen "köle" askerlere bağlıydı. Profesyonel imparatorluk bürokrasisinin yokluğunda, Arap Ortadoğu gibi pek çok uzak eyalette, yönetici seçkinler Sultan adına askerî insan gücüne ve devlet gelirlerini toplamaya istekli olduğu sürece önemli ölçüde özerklik elde edebilirlerdi.

İmparatorluktaki Hıristiyanlar ve Yahudiler dinsiz olarak düşünüldüler ama aynı zamanda Kitaplı (paganlardan farklı) halklar olarak tanındılar. Çok öncelerden beri süregelen *dhimmis* statüsü onları hukukî bakımdan zayıf olarak tanımlıyordu ancak Müslüman olmayanlara tam yurttaşlık resmî olarak 1839 yılında verilmesine rağmen, korunan topluluklar özel yasal hükümlere ve zorunluluklara maruzdu (özel vergi ödemeleri gibi). Müslüman olmayan çeşitli dini mezhepler *milletler*–bölgesel değil ama dini kurumların bir dizi ilişkisi bakımından kendi kendini düzenleyen topluluklar için bir tanım– halinde organize edildi. Herhangi bir *millet*'in ruhani otoritesi iç liderlik olarak işlev görmekteydi ve geleneksel olarak bu otoriteler aracılığıyla Osmanlı gücü devam ettirilmekteydi.[62] Bu düzenlemeler, çeşitli *milletler*'in kendi topluluklarının vergi yükümlülükleri, askere alma kotaları için sorumlu tutulan başlarla koordinasyon ve kontrol mekanizması olarak esasında oldukça işlevseldi. 19. yüzyıla gelindiğinde ise, imparatorluğun gücünün kurumsal yapılanmasının önemli tezahürleri olarak *milletler*, Avrupa yönetim biçimlerinin ana hatlarına mukabil, yetersizlik ve eksiklik ile maluldu.

Nitekim Osmanlı İmparatorluğu'nun –bir zamanlar Avrupa'nın korkusu– yıllar boyunca göreceli olarak gücü azalmaktaydı. Avrupa'nın çoğunda ekonomik, teknolojik, idarî ve siyasi devrimler yaygın bir şekilde modernleşme olarak adlandırılıyorken, bir zamanlar kudretli olan Osmanlı İmparatorluğu ise yolunu kaybetmişlik hissiyle ve gönülsüz reformların ortasında durgun görünüyordu. Osmanlının çöküşü çoğu Avrupalı gözlemci tarafından kaçınılmaz olarak düşünülüyordu. Bu açgözlü Büyük Güçler'in çeşitli istekleri ve arzuları ile birleşen bir umut olarak düşünülmekteydi çünkü her biri, rakiplerinin Ortadoğu'daki siyasi ve ekonomik etkisini en aza indirerek en iyi olma telaşındaydı. Bu rekabet Osmanlı İmparatorluğu'na, imparatorluk için rekabette bulunan her bir güç ile berabere biten bir oyunu

61 Lieven, "The Russian Empire", s. 613-614.

62 *Millet* sistemi Avusturyalı Marksistlerin kavramı sınırdışı özerklik (üzerinde tartışılan) için zayıf bir model olarak hizmet etmiş olabilir.

tekrarlayarak baskıyı uzaklaştırma fırsatı verse de Osmanlı İmparatorluğu ve büyük Avrupa devletleri arasında açıkça eşit olmayan bir ilişki söz konusuydu. Kapitülasyonlar adıyla, bütün Avrupalılara, hiçbir karşılık beklemeksizin, Sultan'ın bölgelerinde iş yapma ve seyahat etme konusunda sınırlar dışında kanunlarla yasal bir statü sağlanarak eşitsizlik pekişmiş oldu. 19. yüzyılda, artan sömürü ve Kapitülasyonların istismarı devlet egemenliğinin çok kutsal niteliği hakkındaki çağdaş Avrupalı fikirleri alçakça ihlal etti.

İmparatorluktaki Hıristiyanların aralıklı baskıları ve aşağı düzeydeki durumları Batı kamuoyunun dikkatini çekti ve bu durum Osmanlı Devleti'yle ilişkilerinde Avrupa'nın müdahalesi için bir fırsat yarattı. Özellikle Ruslar, imparatorluğun Doğu Ortodoks topluluklarının sürekli koruyucuları olarak kendilerini ısrarla öne çıkarıyorlardı. Avrupa'nın diplomatik konferanslarındaki reform planlarının *milletlerin* özerkliğini artırmak gerektiği ve hatta bireysel *milletlere* bölgesel öz yönetim bağışlanması eğilimi Osmanlı İmparatorluğu'nu çoğu zaman zora soktu. 19. yüzyıl boyunca, bu yaklaşım nüfusunun çoğunluğu Ortodoks Hıristiyan *milletlerden* oluşan Sırbistan ve Bulgaristan gibi Balkan bölgeleri üzerinde Osmanlı kontrolünün aşamalı bir şekilde dağılmasına yol açtı. 1878 Berlin Kongresi'nde üzerinde anlaşmaya varılan hükümlerden biri, kuzey Anadolu'nun (Rusya sınırlarının karşısı) altı Ermeni nüfuslu eyaletinde Büyük Güçler'e idarî reform garantisiydi. Asla yerine getirilmemesine rağmen, bu yerine söz Ermeni milliyetçi organizasyonlar adına, Avrupa hükümetleri ve destek için halk oylamasına da başvuran cezbedici bir kanuni ilke olarak hizmet etti. 1890'larda kontrolden çıkan Ermeni sorunsalı üzerindeki gerilimler, Doğu Anadolu kadar İstanbul'un da merkezinde bulunan ve Osmanlı Hükümeti'ne karşı olağanüstü milis ve terörist operasyonlar yürüten Ermeni eylemcilere karşı, Sultan'ın rejiminin kışkırtması ile toplu bir soykırımın gerçekleşmesiyle son buldu.[63]

Osmanlı Devleti Balkanlar'daki bölgelerde daha önce hiç olmadığı kadar kayıp verirken ve Sultan'ın ismen otoritesi Avrupalı emperyal güçler tarafından açıkça hiçe sayılmışken, Osmanlıda durum bir zamanlar kudretli imparatorluğun kontrolünde olup da kaybedilen yerlerin nasıl daha çabuk telafî edileceği üzerine kafa yormaktı. 1839 başlarında, Osmanlı topluca *Tanzimat* (*Tanzimat-ı Hayriyye*'nin kısaltılmış hali) olarak bilinen bir dizi reform başlattı. Bu modernleşme çabaları geniş hükümet bürokrasisi ve profesyonel kolordu subayı, yeni bürokrasi tarafından eyaletlerde daha yakından gözetim, daha verimli devlet gelirleri açısından imparatorlukta toprak mülkiyetinin kayıt altına alınması ve İslami hukukundan (*şeriat*) uzak daha seküler

63 Ronald Grigor Suny, *Looking Toward Ararat*, s. 98-106; Manoug Somakian, *Empires in Conflict: Armenia and the Great Powers 1895-1920* (Londra: I.B. Tauris, 1995), s. 15-31.

hukukî sistemin yaratılmasına yol açtı. Diplomatlar ve üst yöneticiler eğitim için ya Batı Avrupa'ya gönderildi ya da İstanbul'da kurulan daha yüksek ve daha profesyonel eğitim için bu yeni kurumlarda eğitildi. Bunlar arasında en çok dikkat çeken Kraliyet Tıp Akademisi, Kamu Hizmeti Akademisi (*Mülkiye*) ve Harp Akademisi'ydi (*Harbiye*).

Ancak birçok bakımdan reformlar ihtişamını yitirdi, artan beklentiler karşılanamadı. Aslında *Tanzimat*'ın en önemli etkisi, Osmanlı Devleti'ni tamamen yenilemenin karşısındaki birçok sosyal, kültürel ve kurumsal engeli aşmaya çalışan, rejimin isteksiz ve güçsüz durumu karşısında öfkelenen ve reformları mantıklı çıkarımlar sonucu takip etmeye istekli yarı Batılı seçkinler sınıfının ortaya çıkmasıydı. Rejimin tam modernleşme süreci hakkındaki derin kafa karışıklığı Sultan Abdülhamid'in 1875-1878 Doğu Krizi'ne cevabıyla azaldı. Balkanlardaki Osmanlı otoritesine karşı ayaklanmalar karşısında ve Avrupalı güçler tarafından Osmanlı İmparatorluğu'ndaki reformların oluşmasını engelleme teşebbüsü ile Sultan seçilmiş bir parlamento oluşturarak ve inançlarının ne olduğuna bakılmaksızın aynı hukuk altında herkese eşitlik vermeyi onayladı. Ancak bir yıldan az bir süre sonra (1877'de) anayasayı askıya aldı ve otokratik yönetime geri döndü. Takip eden otuz yıl boyunca, 1876 Anayasası'nın reforme edilmesi talebi, çoğu imparatorluğun yeni eğitim kurumlarından mezun ve yeni sosyo-siyasi seçkinler sınıfına mensup kişi tarafından geniş ölçüde siyasi anlaşmazlık olarak ortak bir feryatla dile geldi.

Ekonomik gelişmeyi kolaylaştıracağı düşünülen reformlar yavaş ilerliyordu ve sosyal etkileri düzensizdi. Yabancı yatırımcılar tarafından atılan ilk adımlar ekonominin genel altyapısı endüstri öncesi kalmakla beraber, "Berlin-Bağdat" demiryolu yapımı gibi görünürlüğü iyi projelerin üstlenilmesine yol açtı. Yerli zanaatkârların geçimi zarar görürken, Ortadoğu pazarlarına batı mamul ürünleri nüfuzu, aracı küçük gruplara yaradı. En başarılı yerli ticari ve finansal işlemlerde aracılar batılı kültürel yönelimler (genellikle 19. yüzyıl boyunca Ortadoğu'da kurulan Fransız kökenli okullardaki eğitim tarafından pekiştirilen) ve diyasporik ilişkiler, onları bu tür rollerin doğal mensupları haline getiren Hıristiyan azınlıkların üyelerine yöneldi. Yahudi ailelerinin sayısı da bu akımda öncü kabul edilebilirdi. Elbette, bu durum onların arasındaki Müslüman azınlıkların kırgınlığına sebebiyet verdi. Müslüman topluluklar arasındaki sosyal ve ekonomik eşitsizlikler *Tanzimat* bağlamında toprak mülkiyetinin kayıt altına alınmasıyla ilgili program tarafından daha da kötüye gitti. En varlıklı ve en etkili Müslüman toprak sahipleri yerel yargı organlarında başlıkların verilmesinden sorumlu iken, alt tabaka iddialarını temellendirecek eğitimsel ve malî kaynaklardan yoksundu. Sonuç ise toprak sahibi seçkinlerin ekonomik hâkimiyetini pekiştirmesi ve kamu ofisi satın almak için malî gücü kullanmak olurken, genişleyen devlet bürokrasisinin bölgesel olarak daha da kavranması söz konusuyken diğer tarafta ya

kiracı çiftçi ya da mülksüz emekçi olmaya zorlanan topraksız fakir köylülerin olmasıydı.[64]

Tanzimat, imparatorluğun Müslüman olmayan halkları için çelişkili ve paradoksal imalar içeriyordu. Bir taraftan, rejimin din adamlarının bağımsız gücünü zayıflatma çabaları bazı dini azınlıkları artırmıştı ki bu da daha seküler temsili toplumsal organların yaratılmasına ve daha fazla endüstrileşmiş milletlerin özerkliğine yol açmıştı. Diğer taraftan ise *Tanzimat*'ın uzun dönem hedefleri, daha çok bütünleşmiş ve birlikçi siyasi bir vücut yaratıyor gibi görünmekteydi ve devlet gücünün bölgelerde ve nüfusa siyasi bağımsızlığın Avrupa kavramlarından biri olan modernliğe uygun bir biçimde, resmî olarak paylaştırılmasını öngörüyordu. Bu haliyle durum, iki ucu keskin kılıçtı, ezilen etno-dinsel gruplara teorik eşitlik getirirken, acımasız ve keyfî hükümet otoritesi çoğu zaman onları doğrudan bir etkiye maruz bırakabiliyordu. Genel olarak reform çabalarının yarı olgunlaşmış doğası, *milletlerin* gelecekleri ile ilgili büyük huzursuzluk ve belirsizlik yarattı ve açıkça özellikle de Ermeni nüfuslar arasındaki huzursuzluğu artırdı.

Son olarak, 19. yüzyılın son on yılı boyunca, Osmanlı sultanlarının klasik İslam hilafetinin mirasçıları olduğu yönünde yaptıkları yeni vurguya dikkat çekmek gerekir. Sultan, Halife olarak yalnızca imparatorluk içinde değil kendi sınırları dışında da *ümmetin* üzerinde hem ruhanî hem de siyasi bir otorite olma iddiasını taşıyordu. Halife Sultan rolü Rusya kadar uzağa dağılan önemli bir pan-İslamcı propagandaydı. Sultanların halifelik rolüne dikkat çekilerek esasında *ümmetin* ruhani birliği ve imparatorluğun siyasi bütünlüğü arasında ve aynı zamanda devletin Büyük Güç rolüne tekrar dönüşü için ideolojik bir çerçeve oluşturmaya çalışarak samimi bir birlikteliğe vurgu yapılıyordu. Ancak bu pan-İslamcı tema Tanzimat'ın modernleşme ruhuna aykırıydı ve reform çabalarının siyasi bütünleşme hedefini, Osmanlıların Müslüman olmayan mensuplarının durumuna da dikkat çekerek bu durumu kökten zayıflatmaktaydı. Çok zayıf bir anlamda Osmanlı'nın pan-İslamcı propaganda kampanyası ile kendilerini Rus milliyetçi fikirleri ve pan-slavizm düşüncesiyle daha yakından ilişkilendirerek tanımlama çabaları çarlıkla analoji kurularak anlaşılabilir. Her iki durumda da imparatorluk rejimleri tebaası üzerinde daha güçlü psikolojik ve duygusal bağ kurmanın yollarını araştırıyordu ancak tek bir topluluk kimliğine başvurmak diğerlerine yabancılaşma riski taşıyordu.

Nitekim 19. yüzyılda imparatorluğun Hıristiyan halkları arasında milliyetçi veya ilk milliyetçi duyguların güçlü yükselişine tanıklık edilmekteydi.

---

64 Örnek için bkz. Philip Khoury, *Urban Notables and Arab Nationalism: The Politics of Damascus 1880-1920* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), bölüm 1-2; Shaw and Shaw, *History of the Ottoman Empire*, c. 2, s. 221-245.

Belki de yerli ayinlerin Ortodoks Hıristiyan geleneği, kurumsal bir örnek olan *millet* sistemi tarafından pekiştirilmiş oldu, kendisine ulus yapıcı dini bir çerçeve oluşturmak için yardımcı oldu, Balkanlarda Ortodoks Kilisesinden başka (Sırp Ortodokslar, Bulgar Ortodokslar vs.) Doğu Ortodoksisi çerçevesinde özerk bir statü talep etti. Aslında, dinle etnisitenin bu yakın ilişkisi Balkan milliyetçilerinin hararetini ve anlaşmazlığını daha da artırmış olabilir; 1912-1913 Balkan Savaşları boyunca yeni elde edilen bölgelerin nüfusları "entegre" yöntemi olarak tercih edildi.[65]

İmparatorluğun resmî dini olan Sünni İslam yapısal açıdan herhangi bir bölgeye veya etnik kimliğe bağlı değildir, aksi takdirde bu Müslüman halklar arasındaki milliyetçileri dinî prensipler konusunda uzlaştırmak zor olabilirdi.[66] Nispeten Osmanlı İmparatorluğu'nun düşüş döneminde ortaya çıkan aşağılanma hissi, hükümetin reformları ilk adımda etkili bir şekilde takip edememe öfkesi, imparatorluğun idarî ve askerî seçkinleri arasında Jön Türkler olarak da bilinen İttihat ve Terakki Komitesi, askerî reform akımlarının gelişmesini teşvik etti. Bir sonraki bölümde göreceğimiz üzere, (bkz. Aviel Roshwald, *Ethnic Nationalism and the Fall of Empire, Bölüm 3: On the Eve of War: The Intelligentsia as Vanguard of Nationalism*) Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki son yıllar boyunca temel oluşturmak için başlayan ve etnik partikülarizm ve evrensel İslam arasındaki gerilimi bu akımın evrilmesi canlandırdı.

Sonuç

Bu her biri çok-uluslu imparatorlukların büyük zorluklarını ve baş döndüren karmaşıklığını tartışırken, onların bütünüyle yerle bir olma ve parçalanmaya karşı çok hızlı bir geçiş izlenimi yarattığı gerçeğinden sakınmanın zor olduğu iddiasında bulunabiliriz. Bu nedenle her üç rejimin de 1914 itibariyle devam eden endişelerine, 1917 veya 1918 yıllarında toplu savaşlar karşısındaki esnekliklerinin kayda değer olduğuna dikkat çekmek gerekir. Aslında, savaştan önce, Habsburg, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nda çoğu milliyetçi organizasyon açıkça tam bir bağımsızlık hedeflememişti, bunun yerine kültürel ve siyasi özerklik ve çeşitli sosyal reform planlarını geliştirme yolları üzerinde odaklanmışlardı.

---

65 *The Other Balkan Wars: A 1913 Carnegie Endowment Inquiry in Retrospect with a New Introduction and Reflections on the Present Conflict by George F. Kennan* (Washington, DC: Carnegie Foundation for International Peace, 1993), s. 155-157.

66 Osmanlı'nın 1878'de eyaletten geri çekilmesi Bosna'daki Sırpça-Hırvatça konuşan Müslümanları zor durumda bıraktı: Müslümanların çoğu kendilerini isteğe bağlı olarak Sırp, Hırvat ya da farklı bir ulusal kimlikle adlandırdılar. Banac, *The National Question*, s. 58-59, 66-67, 362-366.

Ayrıca 1914 öncesinde net olmayan siyasi yapılanmalar, eğer daha önce hiç olmadığı kadar toplu çöküşle karşılaşılmasaydı imparatorlukları değiştirebilirdi. Burada bahsedilen milliyetçi akımların çoğu hatta onlar arasında kitle hareketleri olarak tanımlanan ve taktikler, stratejiler ve uzun dönem hedef tanımları konusunda derin iç bölünmeler oluşturan hareketler, 1914 itibariyle hâlâ embriyonik aşamadaydı. Savaş, imparatorluk devletlerinin hem acımasız hem de kırılgan, aniden ve önemli ölçüde biçimlenen, o zamana kadar siyasi hayatın dışında kalan ve tahribata uğrayan artık siyasi hayatın içinden çıkamayan bu durumda daha önce görülmemiş bir liderlik figürü yaratmaya çalışan aksi takdirde ise bir engel oluşacağının farkında olan milyonlarca halkın milliyetçi akımların evriminin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamak zorundaydı. Ancak bu güç, her bir "ulus"un sosyal kesimlerinde ve zor durumda kalan çok sayıda entelektüel arasında sınır ötesi etkileri oldukça farklı biçimlerde hissedilmekteydi. Savaş yeni kurulan devletler için beklenmedik fırsatlar yaratırken, kendi vatandaşlarına homojen kolektif kimlikler veya sosyopolitik umutların düzenli hatlarını da otomatik olarak çizmiyordu. Örneklerin çoğunda, o sadece, ulusal birliğin geçici bir yanılsamasını yarattı ve altında tehlikeler barındırıyordu.

Ancak, milliyetçi hareketler üzerinde savaşın etkisini incelemeden önce, savaşın arifesindeki akımlarda hâkim (veya oluşturulan), milliyetçi aydınlar tarafından canlandırılan ideolojik etkilere daha yakından bakmalıyız (bkz. Aviel Roshwald-*Ethnic Nationalism and the Fall of Empire*).

ÇATIRDAYAN İMPARATORLUKLAR: (OSMANLI VE RUS İMPARATORLUKLARININ ÇATIŞMASI VE ÇÖKÜŞÜ, 1908-1918)*

MICHAEL REYNOLDS

Çev. Yücel Aşıkoğlu

Bu çalışma Kafkasya'nın ve Anadolu'nun sınır toprakları uğruna, Osmanlı ve Rus imparatorluklarının kendi alacakaranlıkları esnasında giriştikleri mücadelenin hikâyesidir. Bu iki imparatorluk arasında imkânları açısından büyük bir uçurum olsa da savaşın sonu herhangi birinin zaferini getirmemiştir. Kendini koruma içgüdüsü her iki imparatorluğu da aynı alınyazısına mahkûm etti: Çöküş. Parçalanma korkusu Osmanlı Devleti'nin kendi imparatorluk düzenini yok etmesine yol açarken daha kapsamlı bir güvenlik arzusu ve dengesiz güney sınırının neden olduğu endişe, Rus Devleti'ni imkânlarının ötesinde bir gayrete ve nihayetinde kendi çöküşü ile imparatorluğunun yıkılışına sürükledi. Bu kavga imparatorlukları, imparatorluklar da sınırlarında yaşayan halkları parçaladı; onları köklerinden kopardı, toplumlarını dağıttı ve sayısız insanı ölüme gönderdi.

Hikâye ümit ve vaat dolu bir dönemde, 1908'deki Jön Türk Devrimi'yle başlıyor. Osmanlı sultanı 23 Temmuz'da mutlakıyeti kaldırdığını ve otuz yıl önce lağvettiği anayasayı yeniden yürürlüğe koyacağını ilan etti. Bu ilan, hem çağdaş gözlemcilerin hem de sonraki tarihçilerin vurguladığı gibi, endişe içindeki imparatorlukta çoktandır unutulmuş coşkulu bir sevinci ateşledi. Çar I. Nikolay'ın hor gören ifadesiyle "Avrupa'nın Hasta Adamı" için 19. yüzyıl çok zor geçmişti. Ülke bir taraftan ardı arkası kesilmeyen saldırılar karşısında hızla toprak, insan ve kaynak kaybediyor, bir taraftan da idare-

* Michael Reynolds'un "Shattering Empires: The Clash and Collapse of the Ottoman and Russian Empires 1908-1918" başlıklı kitabı yakın zamanda İş Bankası Kültür Yayınları tarafından Türkçeye kazandırılacaktır. Reynolds'un söz konusu kitabından aldığımız bu bölümün Türkçe tercümesini bizimle paylaşan İş Bankası Kültür Yayınları'na ve editör sayın Ali Berktay'a teşekkür ederiz.

sindeki halkların birbiriyle çatışmasına şahit oluyordu. Anayasanın yeniden yürürlüğe girişi ülkenin üzerine çöken kara bulutların dağılacağı ümidini doğurmuştu. Anayasaya dayalı hukukî bir düzen imparatorluk hâkimlerinin devlet kurumlarını çağdaşlaştırmasına fırsat verecek, gücünü toparlamasını ve dış güçlere karşı sağlam durmasını sağlayacaktı. Bunun yanında, hak ve özgürlüklerin garanti altına alınmasıyla cemaatler arası gerilimler ortadan kalkacak ve imparatorluk daha uyumlu bir ülke haline gelecekti. Devrimin "hürriyet kahramanı", gösterişli genç subay Enver Bey şöyle haykırıyordu: "Bütün vatandaşlarımız, ister Müslüman ister gayrimüslim, hür halkımızı ayağa, vatanımızı daha yükseklere kaldıracağız. Çok yaşa millet! Çok yaşa vatan!"[1] Halk sokaklarda toplandı ve cemaatler arası farklara bakmaksızın el ele kol kola dans etti. İmamlar, hahamlar ve rahipler kucaklaştı; Rumlar Türklerle birlikte oynuyor, Ermeniler Kürtlerle yan yana duruyordu. Umut ve sevinç dolu bir manzaraydı, bu ana iştirak edenler hayatlarının değişeceğine inanıyordu.

Enver Bey ve arkadaşları, Avrupalı gözlemcilerden "Genç Türkler" lakabını aldılar. Gerçekten de genç insanlardı –Enver sadece yirmi altı yaşındaydı–, enerji dolu, kararlı ve muktedirdiler; lakaplarını haklı çıkaran niteliklere sahiptiler. Bununla birlikte kendilerini, yeraltında teşkilatlanmış İttihat ve Terakki Komitesi'nden hareketle "İttihatçılar" olarak isimlendirdiler. Teşkilatın isminin ifade ettiği üzere, ilerici reformlar uygulayarak imparatorluğun birliğini korumayı amaçlıyorlardı. Nitekim kendilerini kader tarafından seçilmiş gören bu adamlar, imparatorluğun alınyazısı üzerinde belirleyici bir etki yaratacaklardı.

Fakat bir on yıl sonra imparatorlukları tam bir enkaza döndü. Bir zamanların o cesur ve ümitvar İttihatçıları, kurtarmaya yemin ettikleri imparatorluğu kolu kanadı kırık, savuşturmaya uğraştıkları Büyük Güçler'in insafına bırakarak utanç içinde İstanbul'u terk ettiler. Balkan toprakları kaybedilmişti. Arap toprakları ya yabancı işgali altında ya da isyan halindeydi. Bir zamanlar medeniyetler beşiği olan Anadolu bir kavimler mezarlığına dönüşmüştü. 1908'in uyumlu toplum hülyasının yerini, Anadolu'nun en eski iki halkı olan Ermeni ve Süryani Hıristiyan toplumlarını yok eden bir şiddet almıştı. Türkler, Kürtler ve hayatta kalan diğerleri daha iyi durumda değildi. Ölümün ve hastalığın pençesindeki insanlar, zaman zaman ot yiyip çamur içer duruma düşmüşlerdi. İttihatçılar imparatorluklarını dirilişe değil kıyamete götürmüştü.

1908'de Osmanlı İmparatorluğu'nun ufuklarını kaplayan iyimserlikle 1918'de karşılaşılan acı gerçeklerin arasındaki zıtlık, çarpıcı olmak-

1 Şevket Süreyya Aydemir, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa*, 2. c. 3. baskı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1971), s. 17.

la birlikte benzersiz değildi. Hemen hemen aynı dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük düşmanı olan Rus İmparatorluğu da devrime yuvarlandı; kargaşaya gömüldü, parçalandı ve iç savaşların kucağına düştü. İktidarının çöküşünden sadece dört yıl önce Çar II. Nikolay, hanedanlığının üç yüzüncü yılını ihtişam ve debdebe içinde kutlamıştı.[2] Ne de olsa Çar, yeryüzünün altıda birine hükmettiği gibi bu payın artması dahi bekleniyordu. Rusya muazzam miktarda tabii ve beşeri kaynaklara sahipti ve ekonomisi Batı Avrupa'nın gerisinde kalmış olsa da hızla endüstrileşiyordu. Elbette Rusya'nın da kendi problemleri vardı. Rus-Japon Savaşı ve neticesinde patlayan 1905 Devrimi, devletlerarası rekabetin gereklerinin otokrasinin imparatorluğu yönetme kabiliyetini zorlamaya başladığını göstermişti. 300. yıl kutlamaları, debdebenin altında köhne bir rejim ile gittikçe karmaşıklaşıp kabına sığmaz hale gelen toplumun arasında gün geçtikçe derinleşen bir uçurum olduğunu göstermişti.[3] Yine de bunlar daha yeni uç vermekte olan sorunlardı. Büyük resimde Rusya'nın kudreti, Almanya ve İngiltere için bile huzursuz ediciydi.

Farklı rotalar çizmelerine rağmen, Osmanlı ve Rus imparatorlukları neredeyse aynı zamanda son buldular. Bu durumun birçok kişinin nazarında yarattığı intiba, imparatorlukların ölümünü en tatmin edici biçimde açıklayabilecek tek bir olgu bulunduğu idi: Milliyetçilik. Çok-uluslu bir hanedan imparatorluğu olan Avusturya-Macaristan'ın da aynı dönemde çökmesi; milletin kendi kaderini tayin hakkını meşru devlet olmanın bir ilkesi kabul eden yeni dünya düzeninin yükselişi ve imparatorluklar sonrası Ortadoğu ile Avrasya topraklarında bağımsızlıklarını ilan eden ulus-devletlerin mantar gibi bitmesi, milliyetçiliğin karşı konulmaz gücünün kanıtlarıdır. Milliyetçilik, ortaya çıktığı şekliyle, mevcut devlet kurumlarını ve kimliklerini yıkarak silip süpürmeye muktedir evrensel ve esaslı bir güçtü.

Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu ve Ortadoğu üzerinde çalışan tarihçilerin Osmanlıların son dönemini bir imparatorluğun bitişi olarak değil de pek çok farklı milletin tarihine girizgâh (veya kaldığı yerden devam) niteliğinde görmeleri şaşırtıcı değildir. Geç Osmanlı tarihinin, imparatorluk tebaası arasında etnik-milliyetçi emellerin uyanış ve ulusal hareketlerin doğuş hikâyesi olarak anlatılması, hem Türk olmayan tebaanın ayrılıkçılığını hem de Anadolu'da Türkiye Cumhuriyeti'nin ortaya çıkışını açıklamak için nispeten basit bir çerçeve sunma avantajına sahiptir. Türk, Arap, Ermeni, Arnavut, Kürt ve diğer halklardan tarihçilerin hepsi de milliyetçiliği kendi tarihyazımları için kurucu bir kavram olarak paylaşırlar ve yaklaşımlarında,

2 Orlando Figes, *A People's Tragedy: The Russian Revolution, 1891-1924* (Londra: Jonathan Cape, 1996), s. 3-6.

3 Richard S. Wortman, *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, kısaltılmış baskı (Princeton: Princeton University Press, 2006), s. 383-96.

kaynaklarında ve vardıkları sonuçlarda bariz farklılıklar bulunmasına rağmen, geç dönem imparatorluğu rakip milliyetçilikler ülkesi olarak görürler.[4] Ortak bir bakış açısı, eserlerinin zeminini oluşturur. 1908'in ümitleriyle 1918'in sonuçları arasındaki keskin farkı neyin açıklayacağı sorusuna doğrudan ve ortak bir cevap verilir: Uzlaşmaz milliyetçiliklerin çatışması.

Kurucu bir kavram olarak milliyetçilik, Rus tarihyazımında Osmanlı ve Ortadoğu tarihçiliğinde olduğu kadar baskın değildir. İmparatorluğun çeperindeki etnik veya diğer grupların mücadelesinden ziyade Rusya'nın merkezinde mücadele eden siyasi görüşler meselesi olarak ele alınan Rus Devrimi'nin kökleri ve kaçınılmazlığı konusu, 20. yüzyılın büyük kısmı boyunca Rus tarihyazımındaki ana temadır. Milliyetçilik sorunlarının irdelenmesi bütünüyle ihmal edilmiş değildi fakat konu Rus İmparatorluğu'nun Rus olmayan bölgelerindeki uzmanlara terk edilmiş ve dolayısıyla marjinalleşmişti. Geç Osmanlı ve Osmanlı sonrası Ortadoğu'yu çalışan meslektaşları gibi bu akademisyenler de seçtikleri bölgeleri ve halkları merkezden farklılaştırıp milliyetçiliğin tohumlarını buralarda arıyorlardı.[5] Milliyetçiliği dar alana çeken bu eğilimin kısmi ama önemli istisnalarından biri, Richard Pipes'ın

4 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 2. baskı (Londra: Oxford University Press, 1968); Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turket* (Londra ve New York: Routledge, 1993); Stanford Shaw, *İmparatorluktan Cumhuriyete*, 5. baskı (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000); Stanford Shaw ve Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey c. II, Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975* (New York: Cambridge University Press, 1977); Taner Akçam, *From Empire to Republic: Turkish Nationalism and the Armenian Genocide* (New York: Zed Books, 2004); George Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement* (Safety Harbor, FL: Simon Publications, [1939] 2001); A. I. Dawisha, *Arab Nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair* (Princeton: Princeton University Press, 2003); James Gelvin, *Divided Loyalties: Nationalism and Mass Politics in Syria at the Close of Empire* (Berkeley: University of California Press, 1998); Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press, 1997); Richard Hovannisian, *Armenia on the Road to Independence, 1918* (Berkeley: University of California Press, 1967), Hovannisian, *The Republic of Armenia*, 4. baskı (Berkeley: University of California Press, 1971); Wadie Jwaideh, *The Kurdish National Movement: Its Origins and Developments* (Syracuse: Syracuse University Press, 2006); David McDowall, *Modern History of the Kurds*, 2. baskı (New York: I. B. Tauris, 2000).

5 Hélène Carrère d'Encausse, *The Great Challenge: Nationalities and the Bolshevik State*, çev. Nancy Festinger (New York: Holmes and Meier, 1992); Hakan Kırımlı, *National movements and national identity among the Crimean Tatars 1905-1916* (New York: E. J. Brill, 1996); Ronald Suny, *The Making of the Georgian Nation* (Bloomington: Indiana University Press, 1994); Tadeusz Swietochowski, *Russian Azerbaijan, 1905-1920* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); Serge A. Zenkovsky, *Pan-Turkism and Islam in Russia* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960).

The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism [Sovyetler Birliği'nin Kuruluşu: Komünizm ve Milliyetçilik] isimli kitabıdır.[6] Milliyetçi çerçeveyi çabucak kabul ettiği söylenebilirse de imparatorluk sınırlarındaki mücadeleyi merkezdekiyle birleştirmeye çalışır. 1954'de ilk baskısı yapılan Pipes'ın eserinin 1997'de pek bir değişiklik yapılmadan tekrar basılması, hem bu çalışmanın değerini kanıtlar hem de etnik kimlik olgusunun Rus İmparatorluğu'nun parçalanması ve Sovyetler Birliği'nin doğuşuna etkisi hakkında kırk yıl boyunca ne kadar az tartışma yapıldığını gösterir.

Sovyetler Birliği'ni oluşturan unsurların kendi ulusal Cumhuriyetlerine bölünmesi, akademisyenlerin dikkatlerini hem bu devletin hem de selefi Rus İmparatorluğu'nun çok-uluslu yapısı üzerine yeniden yöneltmelerine neden oldu. Bunun sonucu olarak, artık elimizde imparatorluğun renkli etnik karakterine, Rus olmayan bölgelerine ve imparatorluktaki milletler siyasetinin gelişimine daha çok vurgu yapan eserler mevcut.[7] "Osmanlı, Habsburg, Sovyet ve Alman kıtasal imparatorluklarının yıkılışı hakkında uzman akademisyenler, her bir örnekte, çekirdek etnik gruplarda milliyetçi fikir ve eylemlerin yükselişinin imparatorluğun selametine karşı en büyük tehdidi teşkil ettiğini kanıtlamışlardır" minvalindeki görüşe dikkat çeken Eric Lohr, "Rus İmparatorluğu'nun son yıllarında bir tür Rus milliyetçiliği, pek çok akademik araştırmanın kabul ettiğinden çok daha önemli bir rol oynadı" demektedir.[8] En nihayet Pipes'ın Bolşevik komünizmini yerel milliyetçiliklerle çatıştırmasına bir anlamda cevap veren Terry Martin, Bolşeviklerin milliyetçiliği bastırmaktan ziyade nasıl işbirliği yaptıklarını ele alarak etnik kimlik meselesini Sovyetler Birliği'nin kökenleri alanına geri taşıdı.[9]

Günümüzde akademisyenler, küresel bir olgu olarak milliyetçilik fikrine alışıktır. Her yerde hazır ve nazır oluşu, pek kişinin bu siyasi akımı karşı konulamaz bir doğa gücüne benzetmesine yol açmıştır.[10] Aslında, milliyet fikri dile o kadar çok işlemiştir ki, kavramlaştırmada açıklık ve kesinlik hususunda hassas bir zanaatı icra eden siyaset bilimciler dahil akademisyenler, aslın-

---

6 Richard Pipes, *The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism*, gözden geçirilmiş baskı (Cambridge, MA: Harvard University Press, [1954] 1997).

7 Bkz. Andres Kappeler, *The Russian Empire: A Multiethnic History*, çev. Alfred Clayton (New York: Longman, 2001); Theodore Weeks, *Nation and State in Late Imperial Russia: Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 1996).

8 Eric Lohr, *Nationalizing the Russian Empire: The Campaign Against Enemy Aliens During World War I* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), s. 8.

9 Terry Martin, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939* (Ithaca: Cornell University Press, 2001).

10 Bkz. Martin, *Affirmative Action Empire*, 1; Ernest Gellner, *Encounters with Nationalism* (Cambridge, MA: Blackwell, 1994), s. 70; Tom Nairn, *The Break-Up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism* (Londra: NLB, 1977), s. 98.

da devletlerarasındaki ilişkilerden bahsettikleri halde "uluslararası" terimini kullanmaktadırlar.

Ulus-devletlerin veya milliyetçi hareketlerin kökenlerini soruşturmakta gayrimeşru, yanlış veya ahlaksız bir yön yoktur. Yukarıda bahsedilen ve alıntılanan akademisyenler, Ortadoğu ve Rusya tarihine kalıcı katkılarda bulunmuşlardır. Fakat milliyetçiliğe ve milli kimliklere yoğunlaşma başka dinamiklerin etkisini karartttığında sorunlar baş göstermektedir.

Bu çalışma ise farklı bir yol izlemektedir. Geç Osmanlı ve Rus imparatorluklarını hepi topu halef devletlere bir girizgâh gibi gören milliyetçi perspektiften kaçınır ve bunun yerine, Osmanlı ve Rus sınırlarındaki hadiseleri imparatorluk sahnesi içine yerleştirerek her iki devleti de küresel jeopolitik bağlamın içinde değerlendiren bir çerçeveyi tercih eder. Osmanlı ve Rus imparatorluklarını ön-milliyetçi ideolojilerin tezahürleri veya milliyetçi hareketlerin bekleme odası olarak değil de başlı başına etkin aktörler olarak değerlendirir ve 20. yüzyıl başında Osmanlı-Rus sınırındaki tarihi akışı anlamak için gereken anahtarın milliyetçilik değil devletlerarası rekabet olduğunu ileri sürer. Aynı zamanda devlet-altı aktörlere de ciddi bir dikkat göstermek suretiyle, devletlerarası küresel rekabet dinamiklerinin yereldeki ve bölgedeki niyetlerle karşılıklı ilişki kurarak yeni siyasi kimlikleri nasıl oluşturduğunu gösterir.

Devletler, Anarşi ve Küresel Toplum

Kitabın devletlerarası ilişkileri kavramlaştırmasıyla ilgili birkaç şeyin söylenmesi gereklidir. Bu eser, zenginlik ve kaynak uğruna insanların birbirleriyle girdikleri rekabetçi ve şiddet dolu etkileşimde modern devletin kökenlerini bulan Charles Tilly'nin etkili tezini başlama noktası olarak kabul ediyor. Rakiplerininkinden daha büyük bir askerî güç yaratma yönünde hükümdarların hissettikleri ihtiyaç, sadece silahlı kuvvetlerin genişlemesini değil ayrıca bu kuvvetlerin sürekliliğini sağlamak için pek çok devlet kurumu ile bürokrasinin de büyümesini gerektirir. Tilly'nin ortaya koyduğu gibi savaş devleti, devlet de savaşı üretir.[11]

Devletin kökeninin çoklu aktörler arasındaki şiddetli rekabet sürecinde bulunması, birçok önemli sonucu da beraberinde getirir. Öncelikle, devlet-

11 Charles Tilly, "Reflections on the History of European State-Making", *The Formation of National States in Western Europe*, (ed.) Charles Tilly (Princeton: Princeton University Press, 1975), s. 3-84 ve Tilly, "War Making and State Making as Organized Crime", *Bringing the State Back In*, (ed.) Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer ve Theda Skocpol (New York: Cambridge University Press, 1985), s. 169-91. Onun fikirlerine dair daha rafine ve ayrıntılı açıklamalar Tilly tarafından sunulmaktadır, *Coercion, Capital, and European States AD 990-1992* (Cambridge, MA: Blackwell, 1992).

ler özerk birimler hüviyetinde değil bir sistemin parçası olarak işlev görürler. Bir siyasi yapıdaki devlet inşası süreci diğerlerini öyle bir biçimde etkiler ki o devletteki iç gelişmeler, diğer devletlerle ilişkileri ve devletler sistemi içindeki yeri dikkate alınmadan anlaşılamaz. Dahası sistemler, ihtiva ettikleri parçalardan rastgele iki tanesinin karşılıklı ilişkilerinin toplamından daha büyük etkiler doğurur. Nasıl ki şu ya da bu devletin gelişme tarihi, diğer devletlerle ilişkilerine değinmeden anlatılamaz ise, bu ilişkiler de meydana geldikleri sistemin bağlamı dışına çıkarılarak kavranamazlar. Sistemler, unsurlarının arzularından ve eylemlerinden bağımsız kendi etkilerini üretirler. Dolayısıyla da neticeler, sistemdeki unsurların niyetlerinin doğrudan bir sonucu olarak yorumlanamazlar.[12]

İkincisi, devletler toplumlarının bir temsilcisi veya uzantısı sıfatıyla tek başlarına ve hatta başat olarak bile var olmazlar. Bunun yerine, "yatay" bağlarla birbirlerine bağlanmış bir topluluğun üyeleri olarak ortaya çıkar ve varlıklarını sürdürürler. Aslına bakılırsa bu bağlar, devletlerin davranış kalıplarını anlamak için, devletin kendi tebaasıyla tesis ettiği "dikey" bağlardan daha da önemlidir. Devletin toplumla özdeşleştirilmesi ve asli görevinin vatandaşlarına hizmet götürmesi olduğu inancı, devletin savaşta üstün gelmek için gittikçe artan miktarda kaynağa el koymasına karşılık halka söz konusu hizmetleri sunmasından kaynaklanan nispeten yeni gelişmelerdir. Maalesef yakın geçmiş, temsilcisi oldukları toplumların çıkarlarına hizmet ettiklerini iddia eden modern devletlerin aldatıcı karakterine dair çok miktarda kanıt sunar.

Üçüncüsü, devletlerarası sistemin anarşik doğası devlet seçkinlerini gözlerini dışarı çevirmeye zorlar. Devletler topluluğunun üzerinde, bir kanun dayatacak veya başka bir biçimde davranışları zapturapt altına alacak ve mensuplarını koruyacak daha yüksek bir hâkim güç yoktur. Devletler bu şartlar altında hayatlarını sürdürebilmek için sadece kendi imkânlarına bel bağlarlar.[13] Küresel siyaset ve devletlerarası ilişkiler kuramcılarının vurguladığı gibi, şu ya da bu devletin nispi kudretindeki artış diğerleri tarafından üstü kapalı tehdit gibi algılandığı ve "kendi kendini güçlendirme" atılımları veya ittifaklar benzeri karşı önlemlerle karşılandığından, devletlerarası rekabet anarşinin sultasındadır. Devlet seçkinlerinin zorunlu bir meşgalesi, devletlerinin nispi gücüdür. Başka bir deyişle, bu seçkinler dış tehditlere karşı çok hassas olup devletlerinin devletlerarası sistemde tuttuğu yer konusuna odaklanmışlardır. Dış tehditler iç reformlar için genellikle başlıca itki olurlar: Bu reformlar vatandaşlara bazen fayda getirir ama çoğunlukla zararlıdır. Devletin diğer

12 Robert Jervis, *System Effects: Complexity in Political and Social Life* (Princeton: Princeton University Press, 1997).

13 Bu noktaya dair en özet ve açık ifade için Kenneth Waltz'ın şu iddialı başlığına bakılabilir: *Theory of International Politics* (New York: McGraw-Hill, 1979).

devletlerle ilişkileri ne kadar önemli saydığı, yürütmenin başındaki yöneticiden sonraki en prestijli makamların askeriye ve dış ilişkilerden sorumlu olmasından anlaşılabilir.

Bazıları, anarşiyi "devlet ondan ne anlıyorsa odur" diye tarif ederek devletlerarası ilişkilerdeki bu yapısal determinizme itiraz edecektir. Onlara göre devletlerin anarşiye nasıl tepki vereceği tarihsel ve kültürel nedenlerle belirsizdir, sabit ve evrensel bir örnek yoktur ve anarşinin rekabetçi bir anlayışa yol açması zorunlu değildir.[14] Bizim bu tartışmada taraf olmamıza gerek bulunmuyor çünkü ilgilendiğimiz dönemde devletlerarası sistemin Hobbes'un dediği gibi "herkesin herkese karşı savaşı" şeklinde işlediğine kimsenin itirazı yoktur. Söz konusu dünyada yaşam, zayıflar için "çirkin, zalim ve kısa" idi. 20. yüzyıl başları, Büyük Güçler arasındaki rekabetin en kesif ve emperyalizmin zirvede olduğu bir dönemdi. Zor kuvveti sınırları altüst ediyor, koca diyarlar sömürge yönetimleri altına gömülüyor ve hatta yok oluyorlardı. Dominic Lieven'in işaret ettiği üzere, 1876 ile 1915 arasında dünya yüzeyinin tam olarak dörtte biri el değiştirdi.[15] 20. yüzyıl başındaki devletlerarası sistemin tarihsel tanımının, anarşinin sonuçlarını en yalın biçimde ifade eden John Mearsheimer'in "saldırgan gerçekçilik" teorisini muştulaması tesadüf değildir.[16]

Devletlerarası sistemin anarşik olduğu gözleminde bulunmak, bunun hiçbir intizam tanımadığı anlamına gelmez. Devletler günübirlik ilişkilerini sürdürmek üzere karşılıklı etkileşim usul ve âdetleri geliştirip uygular; daha olağanüstü sayılan savaş ve barış gelişmelerini bir yola sokar ve devlet ilgisi ile alakasını gerektiren sorunlarda arabuluculuk eder. Her ne kadar merkezî iktidarın dayattığı kanunlarla karşılaştırılamasalar da bir toplumun gayriresmi kuralları, ona mensup bireyler arasındaki karşılıklı ilişkileri düzenler.[17] Bu ortak anlayış yahut normlar, iktidar ilişkilerinin güdümünde değildir fakat bunlarla iç içe geçmiştir. Bu durumda devletlerarası ilişkileri anlamak, küresel toplumun normları kadar maddi gücün devletlerarasındaki göreceli paylaşımına da yoğunlaşmayı gerektirir.

---

14 Alexander Wendt, "Anarchy Is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics", *International Organization*, 46, 2 (Spring 1992), s. 391-425.

15 Dominic Lieven, *Empire: The Russian Empire and Its Rivals* (New Haven: Yale University Press, 2000), s. 46.

16 John J. Mearsheimer, *The Tragedy of Great Power Politics* (New York: Norton, 2001). Mearsheimer, G. Lowes Dickinson'ın kitabının etkisini de kabul eder, *The European Anarchy* (Londra: George Allen and Unwin Ltd., 1916) ve *The International Anarchy, 1904-1914* (New York: The Century Co., 1926).

17 Hedley Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, 3. baskı (New York: Columbia University Press, [1977] 2002).

Küresel Düzen ve Milliyet Fikrinin Yaygınlaşması

Milliyetçilik doktrini, 19. yüzyılda küresel toplumda etkisini artırarak sürdürmüş ve 20. yüzyılla birlikte de "egemenliğin hâkim siyasi söylemi" ve küresel düzenin temel ilkesi olmuştur.[18] Etnik açıdan homojen topraklara hükmeden devletlerin yeryüzünü aralarında taksim etmesi gerektiği inancına dayanan milliyetçilik fikri, tarif etme değil –günümüzde bile devletlerin büyük bir kısmı etnik açıdan heterojen toplumları yönetmektedir– çare üretme kudreti sayesinde yükselmiştir. William H. McNeill'in ve Elie Kedourie'nın ifade ettiği gibi, milliyetçilik Avrupa'da doğdu ve toplumlarının ulus-devletler halinde örgütlenmesi şeklindeki içkin bir normatif tercihi yürürlüğe koydu.[19] Ortaya koyduğu şablon sadece şu ya da bu insan topluluğu için değil, bütün bir insanlığın yapısını biçimlendirecek şekildeydi. İnsan toplumunun ulus-devletler halinde örgütlenmesini ön gören bu normatif tercih, ilk nesil tarihçiler üzerinde etkisi devlet adamları üzerindekinden daha az etki yaratmamıştı. Bu yüzden tarihçiler ısrarla, Osmanlı, Rus ve Habsburg imparatorluklarının dağılışını milliyetçiliğin karşı konulmaz gücü ile boyutlarını gösteren bir ders olarak yorumladılar. Tarihin bütün unutulmaz "dersleri" gibi bu da gücünü normatif içeriğinden almaktadır. Eğer imparatorluk bir "milletin" diğer "milletler" üzerindeki hâkimiyeti ve bu ikincilerin yaradılıştan gelen kendi kaderini tayin hakkının ihlali manasına geliyorsa, o zaman bu imparatorluğun parçalanması hem ahlaki bir zorunluluktur ve hem de kutlanması gereken bir hadisedir. Bir imparatorluğun çöküşü örneği sadece tarihi bir hadise olarak kalmaz ama ibretlik bir kıssa da olur ve böylelikle hem akademisyenlerin hem de akademisyenlerin hitap ettikleri kitlenin muhayyilesinde belli bir güç kazanır. "İmparatorluk" kelimesi 20. yüzyılda neredeyse evrensel bir hakaret sözcüğü haline gelmiştir.[20]

Fakat Birinci Dünya Savaşı sonundaki tarihi kayıtların dikkatli bir incelemesi, imparatorlukların çöküşü dersinin geçerliliğini şüpheli hale getirmektedir. Aslında İngiliz, Fransız ve Japon imparatorlukları başta gelmek üzere pek çoğu o dönemde genişlemiştir. Osmanlı, Rus ve Avusturya-Macaristan imparatorluklarının kaderini belirleyen unsurun ise imparatorluk yapıları ol-

---

18 Geoff Eley ve Ronald Grigor Suny, "Introduction", *Becoming National: A Reader*, (ed.) Geoff Eley ve Ronald Grigor Suny (New York: Oxford University Press, 1996), s. 19 içinde.

19 William H. McNeill, *Polyethnicity and National Unity in World History* (Toronto: University of Toronto Press, 1986); Elie Kedourie, *Nationalism*, 4. baskı (Oxford: Blackwell, [1966] 1993).

20 Bkz. Mark R. Beissinger, "The Persisting Ambiguity of Empire", *Post- Soviet Affairs*, 11, 2 (1995), s. 149-84 ve Dominic Lieven, "Empire: A Word and Its Meanings", birinci bölüm imparatorlukların karşılaştırmalı analizini sunmakta, *Empire*, özellikle s. 3-7.

duğu önerisi ise, gerçek şu ki hepsinin de askerî mücadeleyi kaybetmiş olması durumuna kıyasla pek de doğru sayılmaz. Savaşın askerî sonuçları farklı olsaydı –ki bu kıl payı gerçekleşmemişti– çöken imparatorluklar listesi de farklı olabilirdi. Bu çalışmanın öne sürdüğü üzere, insan gruplarının etnik kimliğe dayalı bir siyasi hâkimiyet amacıyla seferber edilmesi şeklinde anlaşılan milliyetçilik, imparatorluk çöküşünün sebebi olduğu kadar da sonucudur.

Akademisyenler, son yirmi-otuz yılda milliyetçilik hakkında devasa bir külliyat ortaya çıkardılar. Milliyetçi hareketler hakkındaki vaka incelemelerinin çoğu, ele aldıkları hareketin köklerini sosyal, ekonomik ve entelektüel –yani sanayileşme, basın yayın kapitalizmi, örgün eğitim ve entelektüel sınıfın oluşumu gibi– faktörlerden meydana gelen çeşitli takımyıldızlarda aradılar. Fakat John Breuilly'nin ikaz ettiği üzere, milliyetçiliğin siyaset dışı önkoşullarını araştırmak "milliyetçiliğin her şeyden önce siyasi olduğu ve söz konusu siyasetin de iktidar amaçladığı gerçeğinin ihmal edilmesidir." Modern dünyada iktidar, özünde devletin kontrol edilmesi olduğundan "yapılması gereken şey milliyetçiliği devlet gücünün ele geçirilmesi ve kullanılması hedefiyle irtibatlandırmaktır."[21] Dolayısıyla Ortadoğu'daki ve Avrasya'daki milliyetçiliğin hikâyesi, modern devletin bu topraklardaki kuruluş hikâyesinin bir parçası olarak anlaşılmalıdır. Bu hikâyenin ayrıca jeopolitik bir yönü de vardır. Siyaset bilimciler milliyetçiliğin devletlerarası siyaset üzerindeki etkisini incelemiş, tarihçiler ve diğerleri ise devletlerin nasıl doğduğunu ve etnik-milliyetçi kategoriler ile kimlikleri hangi yöntemlerle dayattığını araştırmışlardır. Bununla birlikte, küresel düzenin milliyetçi hareketleri nasıl azdırdığı meselesi daha fazla dikkati hak etmektedir.

Yukarıda değinildiği üzere milliyetçilik fikri, diplomasi ve devlet idaresinin icrasında önemli olup ilk başta örtük iken giderek apaçık hale gelen önemli bir ilke yarattığı Avrupa'da doğdu. Avrupa gücünün yerkürenin kalanına yansıtılması, Avrupa nazarındaki siyasi düzen idealini de ister istemez yanında getirdi. "Milliyetçi" fikirlerin 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında dünya çapında yükselişi ile Avrupa'daki Düvel-i Muazzama'nın dünya çapında siyasi hâkimiyet kurması arasındaki bağ tesadüf değildir.

Milliyetçilik doktrini, etnik kimliği bağımsız ve siyasi ifade hakkına sahip bir varoluş kategorisi olarak gören bir ontolojiden neşet eder.[22] İnsan top-

---

21 John Breuilly, *Nationalism and the State*, 2. baskı (Chicago: University of Chicago Press, [1982] 1993), s. xii, 1.

22 Etnisitenin nasıl böyle bir önem kazandığına dair genel bir bakış için bkz. Josep R. Llobera, *The God of Modernity: The Development of Nationalism in Western Europe* (Providence, RI: Berg Publishers, 1994), s. 157-76. Aynı zamanda Isaiah Berlin'in çalışması içinbkz. *The Crooked Timber of Humanity*, (ed.) Henry Hardy (Princeton: Princeton University Press, 1990), s. 49-69, 207-37, 238-62; *Against the Current*, (ed.) Henry Hardy (Londra: Pimlico, 1997), s. 333-55 ve *The Magus of the North:*

lumlarının ulus-devletler halinde örgütlenmesini tercih eden normatif bir öngörüyü taşıyor oluşu da bir o kadar önemlidir. Bu mühim fakat sıklıkla gözden kaçırılan bir gerçektir ki Kedourie tarafından veciz şekilde dile getirilir:

> Milliyetçilik 19. yüzyıl başında Avrupa'da icat edilen bir doktrindir. Belli bir nüfusun kendine ait bir hükümete sahip olması, devlette meşru iktidar tesis etmesi ve geçerli bir devletler topluluğu oluşturulması için bir kriter getirme iddiasındadır. Kısacası bu doktrin, insanlığın doğal olarak milletlere ayrılmış olduğunu savunur. Bu milletler elle tutulur birtakım hususiyetleriyle birbirlerinden ayırt edilirler ve tek meşru hükümet tipi ulusal bağımsız devlettir.[23]

Milliyet fikrini benimseyen toplumlarda diğer toplumları kendilerini taklit etmeye zorlayacak daha büyük askerî güç üretebilme kabiliyeti bulunmasa, bu ideoloji Batı Avrupa'ya özgü bir olgu olarak kalabilirdi. Bu süreç, Napolyon'un zaferlerinin komşu devletleri harekete geçmeye zorlayarak onun teşkil ettiği örneğe uygun kitlesel seferberlik orduları kurmak zorunda bıraktığı Fransız Devrimi esnasında kendini gösterdi. Bu orduların yaratılması, askerlerin kendileri üzerinde siyasi iktidar iddia eden rejimle ve bu rejimin idare ettiği topraklarla bağ kurmalarını gerektiriyordu. Bu bağın oluşturulması devlet güvenliği için zaruriydi. Yalın askerî rekabet, bir siyasi model olarak ulus-devletin önce Avrupa'ya sonra da bütün dünyaya yayılması sürecinin üç aşamasından ilkiydi.[24]

Milliyetçiliğin izlediği ikinci rota, fikirlerin yayılışıydı. Yükselen ulus-devletlerin gücüyle mücadele edebilme ve bu güce sahip olma ihtiyacı yine burada da rol oynar. Batı Avrupa'nın askerî, siyasi ve ekonomik başarısının sırlarını öğrenmek isteyen yabancılar, Avrupa düşüncesiyle toplumunu inceleddiler ve bu arayış esnasında kaçınılmaz olarak milliyetçilik kavramıyla tanıştılar. Milliyetçilik kitle siyaseti ile teknolojik gelişimin kesiştiği noktada bulunmaktadır ve bu iki olgu, Avrupa toplumlarına üstün bir güç bahşetmiştir. Milliyetçilik, hem kitle kimliği yaratma fonksiyonu sayesinde devletin sahip olduğu nüfusun yekvücut hale gelip seferber edilebilmesini mümkün kılıyordu hem de kamuoyunun dikkatini metafizik kaygılardan dünyevi meselelere ve iktidar kaynaklarını geleneksel olanlardan teknokrat ve bilimsel olanlara çeviriyordu. Batı eğitimi almış seçkinler milli bilincin gelişimini bi-

---

J. G. Hamann and the Rise of Modern Irrationalism, (ed.) Henry Hardy (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1994).

23 Kedourie, *Nationalism*, s. 1.

24 Bkz. Barry Posen, "Nationalism, the Mass Army, and Military Power", *International Security*, 18, 2 (Fall 1993), s. 80-124. Aynı zamanda Josh Sanborn, *Drafting the Russian Nation: Military Conscription, TotalWar and Mass Politics, 1905-1925* (Dekalb: Northern Illinois University Press, 2003).

limsel ilerlemenin ve modernleşmenin zorunlu şartı olarak görmeye başladılar.

Devletlerarası mücadelenin dinamikleri ve küresel düzenin kuralları, ulus-devletin ilerlediği üçüncü yolu hazırladı. Milliyet düşüncesi kendini şu ya da bu toplumla sınırlamadı, aksine bütün insanlık için uygun olan düzenin milletler düzeni olduğunu ilan etti. Küresel sistem için bir şablon ortaya çıkardı ve Osmanlı İmparatorluğu gibi uzun ömürlü ve farklı etnik kimlikleri bir arada barındıran devletleri hem sürdürülemez hem de ahlaken yanlış olarak damgaladı. Egemenliklerindeki milletlerin siyasi bilinç kazanması kaçınılmaz, imparatorlukların ölümü ise kesindi. Öte yandan, imparatorlukların varlığı adil bir düzenin ihlalinden başka bir şey olarak görülmüyordu. Avrupa'nın Büyük Güçler'inin devlet adamları ve komutanları, kendi devletlerinin hâkimiyetini dünya üzerinde yayarken bu şemayı da kürenin her yerine dayatıyorlardı.

Milliyetçi fikirler Osmanlı İmparatorluğu içinde kendilerini ilk olarak Balkanlar'da gösterdiler. Balkanlar'ın ekonomik açıdan imparatorluktaki en gelişmiş bölge olması, milliyetçiliğin sosyoekonomik değişimlerin bir ürünü olduğu düşüncesini destekler gibi görünmektedir. Fakat Balkanlar bile kitlesel milli kimliklerin vücut bulmasını sağlayacak sosyoekonomik altyapıya sahip değildi. Ezcümle nüfus hâlâ kırsal ve okuryazarlıktan nasibini almamış durumdaydı. Ekonomi büyük oranda tarıma dayalıydı ve önemli bir endüstrileşme yoktu. Osmanlı kurumları erişim alanlarını genişletmek için modern teknolojik gelişmeleri ve teşkilât modellerini soğuruyorlardı ama Balkan halk kitleleri için olumlu kimlikler şekillendirebilme kabiliyetinin hâlâ çok uzağındaydılar. Kısacası, milliyetçiliğin ön şartları olarak sıkça dile getirilen kitlesel örgün eğitim, sanayileşme ve kuşatıcı bürokratik yapılar namevcuttu. Bulgaristan yaratıldığı esnada köylülerin büyük kısmı Bulgarcadan ziyade Türkçe okuryazardı ve çok büyük bir kısmı kendilerini din temelinde "Yunan" olarak görüyordu.[25] "Doğru" ulusal kimlik hususunda benzer bir kargaşa, milli varlık kazanmış diğer Balkan devletlerinin ahalisi arasında da yaygındı.[26]

Balkanlar, Batı Avrupa'nın yükselişini, mücadelelerini ve yeni siyasi ufkunun bütün etkilerini dünya üzerinde ilk hisseden yerler arasındaydı. Şark tembelliği tasvirlerinin aksine, Osmanlılar Avrupa'dan gelen tehdide karşılık gitgide daha kapsamlı hale gelen dahili reformlar ve devlet kurumlarını genişletme çabalarıyla karşılık verdiler. Avrupalı rakiplerinin gücüne yetişebilmek adına Balkanlar'daki geleneksel tavırlarını ve dolaylı yönetim

25 Mark Mazower, *The Balkans: A Short History* (New York: RandomHouse, 2000), s. 87-95.

26 Kemal Karpat, "The Memoirs of N. Batzaria: The Young Turks and Nationalism", *International Journal of Middle East Studies*, 6, 3 (1975), s. 276-99.

kurumlarını doğrudan yönetimle değiştirdiler. Dolaylı yönetimin doğrudan yönetimle ikame edilmesi şeklindeki tercih, bütün dünyada da görülmekte olan benzer teşebbüsler gibi, kendisini milliyetçi retorikle tanımlayacak olan geniş çaplı huzursuzlukları ve direnişleri tetikledi; fakat Balkanlar'da ulus-devletin gerçekleşmesinde esas belirleyici, devletlerarası rekabetle bağlantılı işleyen süreç olacaktı.[27]

Avrupalı güçlerin yükselişiyle ortaya çıkan kargaşa, sadece maddi güç yansıtımıyla sınırlı değildi. Devletlerin toprakları ve nüfuslarıyla kurdukları ilişkileri değiştiren yeni siyasi örgütlenme kavramlarının ortaya çıkışı, bu kargaşanın merkezî bir unsuruydu. Mark Levene'ye göre "Batı'nın kendi aynasında görmeye başladığı haliyle dünya, bir egemen devletle diğeri arasında kesin bir şekilde ayrılmış sınırlar gerektiriyordu" ki bu anlayış eski ve muğlak sınır anlayışını ortadan kaldırdı.[28] Bu kesin sınırların içinde kimin yaşayacağı da bir o kadar önemli bir soruydu. Eric Weitz'in açıkladığı üzere 19. yüzyılın tamamı ve 20. yüzyılın başı, uluslararası sistemde "deniz değişimi"ne şahit oldu. Küresel düzen "salt toprak düzenlemelerini ele alan geleneksel diplomasiden etnisite, milliyet, ırk veya bunların bir bileşimine göre kurgulanmış topyekûn toplumsal grupların ele alındığı nüfus siyasetine döndü."[29] Devletin sınırları dikkatli bir şekilde düzenlenmeli ve etnik yapıya göre belirlenmeliydi.

Milli ülkü kavramının filtrelerinden bakan Avrupalı aktörlere göre, Balkan Hıristiyanlarının yerel isyanları milliyetçi halk hareketleriydi. 1821'de Yunanistan'daki isyancılar silaha sarıldıkları vakit, Antik Yunanların torunlarının özgürlük savaşı imgesi Avrupa'yı büyülemişti. Sultan'a sadık Mısır askerleri isyanı bastırmayı başardılar; ta ki İngilizler, Fransızlar ve Ruslar 1827'de müdahale edene kadar. 1830 tarihli Londra Protokolü bağımsız bir Yunan devletinin kurulmasını sağlıyor ve böylelikle "Düvel-i Muazzama, egemenliğin belli bir insan topluluğuyla irtibatlandırılmasının ilk örneğini veriyordu: Yunan nüfusunu idare edecek olan Yunan Devleti."[30] Kendi çıkarlarını düşünen Avrupalı güçlerin diplomatik ve askerî desteği, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması ve Balkanlar'da Sırbistan, Romanya ve Bulgaristan gibi diğer ulus-devletlerin ortaya çıkmasında kritik etki yaratacağını gösterecekti. Bu durum Hıristiyan Balkan halkları arasındaki hoşnutsuzlu-

27 Michael Hechter, *Containing Nationalism* (New York: Oxford University Press, 2000), özellikle s. 71-78.

28 Mark Levene, *Genocide in the Age of the Nation-State*, c. 2, *The Rise of the West and the Coming of Genocide* (New York: I. B. Tauris, 2005), s. 221, 313.

29 Eric D. Weitz, "From the Vienna to the Paris System: International Politics and the Entangled Histories of Human Rights, Forced Deportations, and Civilizing Missions", *American Historical Review* (December 2008), s. 1314-15.

30 Weitz, "Vienna to Paris", s. 1317.

ğun kaynağının Avrupalı güçler olduğu manasına gelmez, ancak onlar bu hoşnutsuzluğu körüklediler ve işlerine yarayacağı zaman kullandılar. Ne olursa olsun bu hoşnutsuzluk gerçekti ve pek çok sebebe dayanıyordu; velakin olayların akışı incelendiği vakit, ulus-devletlerin kuruluşunun dahili sosyal yapılar ve yeni "milletlerin" kendi siyasi emellerinden ziyade Büyük Güçler'in müdahalesi ve mevcut devlet inşası modelinin başta geldiği dış kaynaklara dayandığı görülmektedir. [31]

Berlin Kongresi

1878'deki Berlin Kongresi milliyetçi fikirlerin küresel düzen üzerindeki giderek artan etkisini somut bir şekilde gözler önüne serdi. Kongrenin esas amacı "Şark Meselesi"ni, yani Düvel-i Muazzama arasında bir savaş başlatmadan Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalama sorununu çözmekti. Rusya, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nda (93 Harbi) düşmanını kolayca yenmiş; ordusu Balkanlar'dan girip İstanbul'un dış mahallelerine ulaşmıştı. Kafkasya'dan yürüyen kuvvetleri ise Anadolu içlerine, Erzurum'a kadar dayanmışlardı. Rusya, İstanbul'un hemen dışındaki Ayastefanos köyünde yürütülen barış görüşmelerinde büyük ve özerk bir Bulgaristan ile bağımsız Sırbistan, Romanya ve Karadağ'ın ortaya çıkışını sağlayacak ve ayrıca Osmanlı İmparatorluğu'nun Kafkasya ve Balkanlar'da toprak vermesini gerektirecek bir anlaşmayı kabul ettirmeye çalıştı. Ne var ki Rus kazançlarının çok fazla ve tehdit edici boyutta olduğuna karar veren Britanya ve Almanya, Avusturya-Macaristan'ı da yanlarına alarak, Rusya'yı Berlin'de yeni bir barış görüşmesi yapmaya zorladılar. Böylelikle Düvel-i Muazzama şartları hep birlikte değerlendirebilecekti. Burada ortaya çıkan Berlin Antlaşması neticesi, iktisadi açıdan kötü durumdaki Osmanlı İmparatorluğu Kars, Ardahan ve Batum vilayetlerini harp tazminatı olarak Rusya'ya devrediyor, fakat Balkanlar'da Bulgaristan'ın yüzölçümü küçülüyor ve Rus toprak kazançları Güney Besarabya ile sınırlanıyordu.[32] Ayrıca Kotur bölgesi İran'a verildi ve Osmanlı-Yunan sınırının yeniden düzenlenmesi adına Teselya Yunanistan'a bırakıldı.

Kongrenin Düvel-i Muazzama diplomasisi ve devlet idareciliğine bıraktığı miras, güçler dengesi üzerindeki etkisi kadar önemliydi. Karabağ, Sırbistan ve Romanya'nın bağımsızlığını tanıyan ve Bulgaristan'ı yaratan kongre, etnisiteyi insan kimliğinin belirgin siyasi iddialar taşıyan bir parçası haline getirdi. Ancak milliyet ülküsü, diplomatlarının temel etnik yapıdan bile acınası surette bihaber olduğu Düvel-i Muazzama'nın gerçekleştirmek istediği

---

31 Breuilly, *Nationalism and the State*, s. 380-81.

32 M. S. Anderson, *The Eastern Question, 1774-1923: A Study in International Relations* (Londra: Macmillan, 1966), s. 203-19.

amaçlar arasında değildi.[33] Daha ziyade, Düvel-i Muazzama'nın rekabetlerini tanzim etmeye yarayan mihenk taşı hüviyetindeki bir ilke olarak ortaya çıktı. Örneğin, Rusya'nın Karadeniz'deki stratejik Batum limanı üzerinde hak iddia etmesini engellemeye çalışan Britanyalı diplomatlar, Müslüman Lazların bu şehir ve havalisinde çoğunluk teşkil eden etnik grup olduğunu keşfetmişlerdi. Bunun üzerine, Britanya-Rusya ilişkilerini gözden geçirmeye girişmeden önce Lazların bağımsızlık hakkını koruma işini üstlenerek üçkâğıtçılığa başvurdular.[34] Tutarsız uygulamaları bir yana, milli ülkünün kongre tarafından onaylanması hem Doğu Avrupa'da hem de Ortadoğu'da yankısını buldu. Polonyalı tarihçi Jerzy Jedlicki'nin yazdığı gibi "Berlin Kongresi (1878) imparatorlukların parçalandığı ve milletlerin çoğaldığı bir çağı açtı. Müstakil bir varoluş hakkı talep etmeye başlayan Bulgarlar, Sırplar, Karadağlılar, Rumenler, Ukraynalılar, Litvanyalılar, Yahudiler ve diğerleri, bu hakkı kendi kültürlerinin biricikliği ile meşrulaştırıyorlardı."[35] Siyasi bir kimlik kazanan etnisite, harita şekillendirmede ve nüfus sayımlarında anahtar bir kategori oldu.[36]

Milli egemenlik iddiası kuramının kabulü, devlet oluşturmak için çok küçük veya dağınık olan etnik topluluklarla ne yapılacağı şeklindeki pratik bir soruna yol açmıştı. Şu ya da bu bölgedeki bir devletin meşruiyetinin etnisiteye göre tanımlanmış toplumların egemenliğine dayandığı fikri, kaçınılmaz olarak, aynı toprağı paylaşan fakat farklı etnik kökenlerden gelen halkların aleyhine bir durum yaratıyordu. Problemi fark eden Düvel-i Muazzama, halk egemenliği fikrinin gitgide kabulünü yansıtır şekilde "azınlıklar" olarak adlandırılan bu toplulukları korumak için harekete geçti.[37] Söz konusu topluluklardan biri de Doğu Anadolu'nun ve Kafkasya'nın yerlisi Hıristiyan bir halk olan Ermenilerdi. Osmanlı egemenliğindeki Ermeniler, daha kalabalık olan Müslüman komşularının boyunduruğu altındaydılar ve çeşitli suiistimallere maruz kalıyorlardı. Berlin Antlaşması'nın 61. maddesine göre Osmanlı İmparatorluğu, Ermenileri Kürt ve Çerkez komşularının talanlarına karşı emniyete almak üzere Doğu Anadolu'da idarî reformlar yapmaya mecburdu. Eğer İstanbul hükümeti bu emniyeti sağlamakta başarısız olursa,

---

33 Henry F. Munro, *The Berlin Congress* (Washington, DC: Government Printing Office, 1918), s. 27-33.

34 B. H. Sumner, *Russia and the Balkans, 1870-1880* (Oxford: Clarendon Press, 1937), 506, n. 1, s. 541-45.

35 Jerzy Jedlicki, *A Suburb of Europe: Nineteenth-Century Polish Approaches to Western Civilization* (Budapest: CEU Press [1988] 1999), s. 260.

36 Nüfus sayımı üzerine bkz. İpek Yosmaoğlu, "Counting Bodies, Shaping Souls: The 1903 Census and National Identity in Ottoman Macedonia", *International Journal of Middle East Studies*, 38, 1 (2006), s. 55-77.

37 Carole Fink, *Defending the Rights of Others* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), s. 1-38.

anlaşma maddelerine göre Düvel-i Muazzama'nın Osmanlı iç işlerine karışma hakkı vardı.

61. maddenin tarihi etkisi, Doğu Anadolu'daki Ermenilerin acınası durumunu tanımasından ziyade Ermenileri etnik kimliğe göre ayrı tutması ve bu topluluk adına dış güçlere müdahale hakkı vermesidir. Doğu Anadolu'daki Ermenilerin çoğunluğu, Müslüman toprak ağalarına zincirlenmiş ve göçebe aşiretlerin yağmalarına maruz, zar zor geçinebilen insanlardı. Hıristiyan olmaları durumlarını daha da kötüleştiriyordu zira daha kalabalık ve güçlü Müslüman komşuları ile toprak sahipleri tarafından hor görülüp temel hakları kısıtlanıyordu. Yine de Ermeniler sefaletlerinde yalnız değildi. Kürt köylüler de aynı sefil şartları paylaştıkları ve Anadolu'daki Hıristiyan Süryanilerin de hayatı din yüzünden zorlaştığı gibi, anlaşmada yağmacı diye tarif edilen Çerkezlerin de büyük kısmı Ruslar tarafından Kafkasya'daki ata topraklarından silah zoruyla sürülmüş beş parasız göçmenlerdi. Ancak 61. madde, esas dayanak noktası olarak din, sosyal sınıf veya yakın dönemdeki siyasi tarihi değil etnisiteyi kabul ediyordu. Etnisitenin toprak egemenliği üzerinde gittikçe aşikâr hale gelen bir önem kazanmasıyla, zaten önemli sosyoekonomik değişimler ve gerilimlere maruz kalan bölgeler daha da istikrarsızlaştılar.

Düvel-i Muazzama'nın milliyet ülküsünü benimsemiş olmaları her mefruz millete bağımsızlık bahşetme niyetinde oldukları anlamına nasıl gelmiyorsa, azınlık haklarını kabul etmeleri de söz konusu hakların elde edilmesi yoluna baş koyacaklarını göstermiyordu. Bilakis, hiç zaman kaybetmeden azınlık haklarını kendi rekabetlerinde bir araç olarak değerlendirdiler. Örneğin, Alman Şansölyesi Otto von Bismarck, Romanya Yahudilerinden faydalanmaya çalışmıştı.[38] Aslında 61. maddenin arkasındaki esas niyet, Ermenilerin durumunu iyileştirmekten çok, Rusya'nın meseleye ayrıcalıklı bir konumdan müdahil olmasına fırsat vermemekti. Ermeni meselesinin "uluslararasılaştırılması" Ermenilerin çıkarlarını su götürmez şekilde geri plana attı; zira Ermeniler lehine herhangi bir teşebbüs, doğrudan bir rekabet içerisindeki Düvel-i Muazzama'nın fikir birliğini gerektiriyordu. Argyll Dükü'nün işaret ettiği gibi, "herkesin işi olan şey, şimdi hiç kimsenin işi değil"di.[39] Bulgaristan örneği, Avrupa eğitimi almış bazı genç Ermenilerde Avrupa normlarını Kafkasya'nın ve Anadolu'nun uç bölgelerinde hayata

38 Fink, *Defending*, s. 27-30. Fink, "insanî müdahalecilik cephesinde geleneksel *reelpolitik* yollardan hızlı bir geri çekilme" (30) tasvir eder. Bu problemin yanıltıcı bir kavramsallaştırmasıdır. Diplomatlar başından itibaren bu prensipleri kendi devletlerinin hizmetine koymuştu ve bu prensipler sonrasında da diplomatik pratikleri yönlendirmeye devam etti.

39 Richard Hovannisian, "The Armenian Question in the Ottoman Empire", *East European Quarterly*, 6, 1 (March 1972), s. 9.

geçirme arzusu uyandırdı. Fakat Ermenilerin durumu temelden farklıydı. Sadece üzerinde hak iddia ettikleri toprakların çoğunda belirgin bir azınlık durumunda olmakla kalmıyorlardı, ayrıca iki imparatorluğun ihtilaflı sınırları boyunca da dağılmışlardı. Ermenilerin, milli varlıklarını bir şekilde toprak egemenliğine tahvil etme arzuları, bölgesel hâkimiyet mücadelesinde bir silah haline gelmeye mahkûm edilmişti.

Ulus-devlet modeli, vatandaşlar arasında paylaşılan bir kimlik ve ortak kader duygusu gerektirir. Daha önce de belirtildiği gibi, 1878'de kurulan yeni Balkan devletlerinin ekser nüfusu, devletlerinin üzerine inşa edildiği kimlik kavramlarına dahil olmamıştı. Öte yandan, esas aidiyet duyması gerekenler henüz "ayılmamış" olabilirlerdi ama dışlanan ve istenmeyenler kolayca fark edilebiliyordu. 1877-78 Savaşı, 750.000 kadar Balkanlı Müslümanın ölümü veya sınırdışı edilmesi ile sonuçlanmıştı.[40] Bu olaylar Müslümanların hafızasına, Osmanlı Rumî takviminin 1293 yılıyla anılan "93 sökümü" diye kazındı. Bu travma, imparatorluğun sonuna kadar Osmanlı Müslümanlarının algısını şekillendirecekti ama en kötüsü daha gerçekleşmemişti.[41]

Berlin'de benimsenen ilkeler, Osmanlı İmparatorluğu için ölüm çanı işlevi gördü, zira çok-milliyetli imparatorluğun devlet sıfatıyla meşruiyetini yok ederek etnik-milliyetçi amaçlar lehine dış müdahalelere geçerlilik kazandırdı.[42] Berlin Kongresi Osmanlı İmparatorluğu'nu çağ dışı ve gayrimeşru olarak damgaladı. Diğer emperyal iktidarların, Osmanlıları mahkûm etmek üzere öne sürdükleri aynı standartları yine bizzat kendilerinin arsızca çiğnemeleri ise tepkiyi körükledi.[43] Fakat bu tepki Avrupa'nın kudreti önünde duramadı ve bazı Osmanlılar, oluşmakta olan küresel düzende devleti ayakta tutmak için milliyet ülküsü ile uzlaşmak gerektiği dersini çıkartmaya başladılar.

Düvel-i Muazzama üstün güçleri sayesinde ulus-devlet şablonunu kendi çıkarlarına uygun olarak işlerine geldiği şekilde uyguluyorlardı ancak milliyet ülküsünün mantıki sonuçlarını ancak bir süreliğine göz ardı edebildiler. Milliyet ülküsü ile kendi sömürge imparatorlukları arasındaki normatif çeliş-

---

40 Justin McCarthy, *Death and Exile, 1821-1922* (Princeton: Darwin Press, 1995), s. 339.

41 Kemal Karpat, *Studies on Ottoman Social and Political History* (Leiden: Brill, 2002), s. 63, 367-72, 469, 547.

42 Karpat, *Studies*, s. 352-84; Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the late Ottoman State* (New York: Oxford University Press, 2001), s. 183.

43 Bir uluslararası ilişkiler uzmanı büyük güç Osmanlı İmparatorluğu'nun davranışını "örgütlü ikiyüzlülük"ün yüce bir temsili olarak tanımladı. Böyle bir davranış hiçbir şekilde, sıradışı bir biçimde, onun ikiyüzlü karakterini değiştirmek ve kamufle etmek anlamına gelmedi. Bkz. Stephen D. Krasner, *Sovereignty: Organized Hypocrisy* (Princeton: Princeton University Press, 1999), s. 164, 175, 183.

ki, ebediyen gizlenemeyecek kadar açık ve seçikti. İmparatorlukların bizzat bağrında devam eden imparatorluk eleştirisi, Avrupa imparatorluklarının meşruiyetinin altını içeriden oyuyordu.[44] Emperyalizmin meşruiyetine dair şüpheler sömürge idarecilerinin içini kemiriyor ve boyunduruk altındaki imparatorluk halkları arasında doğabilecek –gerçi sıkça da hayali– isyanlara dair korkuları körüklüyordu. Avrupalı idareciler, etnik ve dini kimlikleri sebebiyle imparatorluklarının metropollerinden uyuşamaz biçimde farklı kalan Müslüman tebaa arasında patlamaya hazır anti-emperyalist duyguların kol gezdiğini varsayıyorlardı. Aslına bakılacak olursa, inananlar arasında birlik beraberlik kurulmasını ve bunun muhafazasını teşvik eden İslam dininin, Müslümanlar arasında yıkıcı faaliyetleri güçlendirdiği şüphesi hep mevcuttu. Gerçekten de Rus, İngiliz ve Fransız imparatorluklarının idarecileri bir pan-İslamcı kıyamdan mevcut kanıtların gerektirdiğinin çok ötesinde korku duyarken, aynı sebeplere dayanan Alman strateji uzmanları rakip imparatorlukları çökertecek topyekûn bir İslami cihat ateşleme hülyalarına dalıyorlardı. Müslüman kıyamına dair ümit ve korkuların aşırı şekilde abartıldığı zaman içerisinde anlaşılacaktı.

Özetle bu kitap, Yakın Doğu'nun ve Avrasya'nın sınır bölgelerindeki milliyetçiliği en iyi şekilde anlamak için bu akımın siyaset dışı temellerden neşet etmiş bir olgu değil de bir tür jeopolitik olarak ele alınması gerektiğini öne sürmektedir. Avrupa güçlerinin yükselişi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun buna verdiği cevap, Yakın Doğu'nun ve Avrasya'nın sınırlarında mevcut iktidar ilişkileri ile yönetişim kalıplarının altüst olmasına sebebiyet verdi. Ulusdevlete hamledilen küresel siyasetin normatif temel birimi sıfatının Düvel-i Muazzama tarafından onanması, zaten karmaşa halindeki yerel siyaset üzerinde yıkıcı bir etki yaptı. Milliyetçiliğin dili ve programı, hem modern siyasetin hem de devlet aygıtının ele geçirilmesi ve elde tutulması mücadelesinin temel değeri haline gelince, milliyetçi ideolojilerin yayılması kolaylaştı. Küresel düzenin yapısı ve devletlerarası sistem, devlet aygıtı ile bu aygıtın idaresindeki toprakların egemenliğini milliyetçi ideolojilere rapt ederek söz konusu ideolojilerin kabulü yönünde güçlü bir teşvik yarattı. Breuilly'nin açıkladığı üzere, "milliyetçi ideoloji, milliyetçi bir hareketin destekçilerini doğrudan motive ettiği için değil ama insanlara bir takım maddi ve ahlaki çıkarlarını daha geniş bir hareket alanına yaymalarını mümkün kılan kavramsal haritalar sağladığı için önemlidir."[45] Burada ele alınan dönem ve sınır topraklarındaki milliyetçilik, devletlerarası rekabetin sebebi değil de bir yan ürünü olarak anlaşılmalıdır. Buna bağlı olarak akademisyenler de siyasi ak-

---

44 Sankar Muthu, *Enlightenment Against Empire* (Princeton: Princeton University Press, 2003).

45 Breuilly, *Nationalism and the State*, s. 13.

törlerin davranışlarını sınıflandırır, analiz eder ve açıklarken veya bu kişilere bilinçli ve programlı ideolojik niyetler atfederken, geçmişe dönük bir milliyetçi determinizmi benimseme tehlikesinden uzak durmalıdır. Osmanlı ve Rus sınır topraklarındaki siyasete dair bir inceleme, devlet ve devlet-altı aktörlerin yetersiz bilgiyle faaliyet yürüttüklerini ve bazıları da çelişkili birçok hedefe ulaşmaya çalışırken çok-katmanlı diğer aktörlerle karşılıklı etkileşime girdiklerini hatırlamalı ve söz konusu aktörleri ön planda tutmalıdır.

TEHCİR VE SAVAŞ: BÜYÜK SÖKÜM VE AVRUPA'DA HALKLARIN İZALESİ, 1875-1949*

DONALD BLOXHAM
Çev. Emre Can Dağlıoğlu – Volkan Eke

Charles de Gaulle, Ernst Nolte ve Enzo Traverso, başlıkta bahsedilen dönemi "Avrupa iç savaşı" olarak isimlendirirler. Diğerleri ise aynı döneme "Avrupa'nın ikinci otuz yıl savaşları" veya "topyekûn savaş dönemi" isimlerini verir. Farklı açılardan entelektüel geçerliliği olan bu isimlendirmelerin hepsi, iki dünya savaşıyla sınırlandırılan bir dönemin ideolojik ve jeopolitik çatışmasının özünü kavrama girişimini harekete geçirir. 1914-1945 arasındaki yıllar, esasen her birinin endüstrileşme, siyasi temsil, sosyal refah ve yoğun uluslararası rekabet meselelerini işaret eden faşizm, komünizm ve liberal demokrasinin üç taraflı savaşı için geçerli ve muvakkat bir çerçeve sunar.[1] Nüfusun yerinden edilmesi, en azından bunun büyük kısveleri altında ikisi olan soykırım ve etnik temizlik çalışmaları da bu genel kuraldan muaf değillerdir.[2]

* Pertti Ahonen ile Michael Gelb'e bu makalenin taslağına yaptıkları yorumlar için teşekkür ederim.

1 Ernst Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg, 1917-1945* (Frankfurt am Main, 1987); Enzo Traverso, *À feu et à sang: de la guerre civile européenne 1914-1945. Un ordre d'idées* (Paris, 2007) ve ayrıca bkz. K. M. Pannikar, *Asia and Western Dominance, 1498-1945* (Londra, 1959); Ian Kershaw, 'Europe's Second Thirty Years War: The Twentieth Century World and Beyond', *History Today*, 55/9 (2005), s. 10-17; William R. Keylor, *An International History since 1900* (Oxford, 2005), b. 1: 'The Thirty Years' War (Londra, 1981); (ed.) Volker R. Berghahn ve Martin Kitchen, *Germany in the Age of Total War* (Londra, 1981); (ed.) Arthur Marwick, *Total War and Social Change* (Basingstoke, 1988).

2 Bazı araştırmacılar, bazen kronolojik parametreleri ileriye veya geriye doğru uzatırlar. Eugene M. Kulischer, *Europe on the Move: War and Population Changes, 1917-47* (New York, 1948); Terry Martin, "The Origins of Soviet Ethnic Cleansing", *Journal of Modern History*, 70 (1998), s. 813-61; (ed.) Robert Gellately ve Ben Kiernan, *The Specter of Genocide: Mass Murder in Historical Perspective* (Cambridge, 2003), b. 3: 'The Era of the Two World Wars'; Norman M. Naimark, *Fires of Hatred: Ethnic Cleansing in Twentieth-Century Europe* (Cambride, Mass., 2001).

Bu şekilde dönemlere ayırmak faydalıdır. Zira bu "topyekûn savaş" dönemi, Avrupa devletlerinin siyasi ve ahlaki ekonomilerinin büyük kitleleri etkileyen yeniden inşa koşullarını yarattığı gibi, benzer şekilde, halkların sayısal anlamda modern Avrupa tarihinde emsalsiz boyutlara ulaşan zorla yerinden edilmeleri için uygun ortamı sağladı. Bu hareketlerin çoğu, 1948 BM Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi'nde bahsedilen kimliğin dört bileşeni olan etnik, ulusal, ırki veya dini saiklere dayansa da uzayan, külfetli ve "varoluşsal" savaşın altüst edişi, genelde genişçe ve ilgiyle tanımlanan emekle ilişkili sebeplere dayanan veya siyasi temelli tehcirlere de izin verdi ve teşvik etti. Bununla birlikte, bu makale, 1875'ten 1949'a kadar geçen dönemi Avrupa tarihinde bir devamlılık olarak ele alır ve ilk kronolojik parametresini 19. yüzyıla kadar uzatır. Ayrıca Avrupa'yı geniş bir tanımla değerlendirir ve Avrasya çevre topraklarını kapsayacak biçimde genişletir.

Aktörler ve Kavramlar

Bilhassa etnik temizlik ve soykırım, bu makalenin konularıdır. Bu tartışmanın amaçları doğrultusunda, bir devamlılık içerisinde kabul edilirler. Her ikisi de önemli müşterek gerekçeler barındırdığı halde, etik boyutları farklılık gösterir. Her ikisi de bir grubun imhasına yol açar fakat etnik temizlik, belirli bir politik ve coğrafi alandan yok etme arayışıdır ve buna bağlı olarak, bazen öldürme yerine basitçe yerinden etme şeklinde de uygulanır. Bundan dolayı, genelde anlaşıldığı şekliyle soykırım amaçlı öldürmeden kesin biçimde ayrılır (mekânsal olarak yerinden etme ile varoluşsal olarak yok etme arasındaki fark); fakat bu saf ayrım, genelde pratikte muğlaklaşır.

"Nihai çözüm"ü de içeren birçok tam soykırım, başlangıçta mağdur grubu belirli bir bölgenin dışına atma arzusundan doğmuştur ve dolayısıyla, doğası gereği mekânsal bir karaktere sahiptir. Naziler, ilk etapta, Yahudileri Almanya'dan göç etmeye zorlamışlardır ve akabinde diğer "bölgesel çözümler"i[3] düşünmüşlerdir. Ermeni soykırımı, bir etnik temizlik ile etnik katliam siyasası harmanını, cinayetlerin tehciri takip etmesiyle örnekler. Eski Yugoslavya'nın dağılma sürecinde girişilen kitlesel suçlar gibi Ermeni epizodu da bu bağlamda, "nihai çözüm" olarak geliştirilen toplu öldürme biçimlerine kıyasla daha yaygın görülen soykırım amaçlı katliamların tarihsel örneğidir. Bu sebeple, etnik temizlik, soykırıma alternatif bir siyasa olarak görülebilir. Fakat bu ikisi pratikte karşılıklı olarak birbirini dışlayamayan siyasalardır. Aynı zamanda, bunlar arasında "tercih" yapılan şartlar, geliştirilen mukaddem etiketleme, şiddet ve "nihai çözüm" ikilisinin herhangi birinden daha insani bir doğaya sahip olan diğer siyasa seçeneklerinin devamlı "safra atma"sıyla sıkıca çevrelenmiştir. Başka bir deyişle, bu seçim, ihmal edilen

3 Uwe Dietrich Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich* (Düsseldorf, 1972), s. 303-13.

kavşaklarla gelişigüzel süregiden yokuş aşağı bir yolun sonunda birbirinden uzaklaşan çatallar arasında yapılır. Çatallanan her iki yol da en yalın anlamıyla "yok etme"ye sebep olur.

"Etnik olarak tanımlanan kolektiviteden "nüfusun mübadelesi"yle kurtulma, karşılıklı veya uluslararası anlamda hüküm altına alınan anlaşmaların harici hükmü olarak uygulanmış olsa bile, bu makalede etnik temizliğin bir varyantı şeklinde ele alınacaktır. Yok etmelerin nihai sonucu benzese de yaptırım dahilinde uygulanan mübadele fikri, teoride tek taraflı sınırdışı etmekten daha az şiddet içeren bir süreçtir. Yani ehven-i şerdir. Bu teorik farklılıkların tarihi pratiklerde ne ölçüde devam ettiklerini ise daha sonra göreceğiz.

Mesele, Avrupa'da kalan topraklarının Osmanlı'dan koparıldığı 1875-8'deki "Doğu krizi"yle başlar. "Doğu krizi", büyük halkların zorla toplu göçü dalgalarından üçünün ilki ve en küçüğüdür. Diğerleri, 1912-13 Balkan Savaşları'ndan 1921-22 Yunan-Türk Savaşı'nın askerî ve diplomatik olarak sonuçlanmasına uzanan Birinci Dünya Savaşı dönemi ile 1936-1949 yılları arasındaki İkinci Dünya Savaşı dönemidir. Bu metinde ele alınmayacak olan dördüncü bir dalga ise 20. yüzyılın ortalarındaki en büyük yerinden edilme kırılmalarının sona erdiği sırada yaşandı. Soğuk Savaş'ın dondurucu etkisi sona erdiğinde, Sovyetler Birliği'nin çöküşü dolayısıyla Kafkasya'da ve süratle Eski Yugoslavya'ya dönüşen etnik çatışma bölgelerinde kayda değer artçı şoklar görüldü. Bu sebeple, 1875'ten 1999'a uzanan dönemin bir bütün olarak "uzun 20. yüzyıl" olarak adlandırılması için korkunç sebepler olduğu değerlendirmesi yapılabilir.

"Doğu krizi", sonraki iki dalgadan daha kısa bir dönemi kapsamasına ve buna bağlı olarak yerinden edilen insanların sayısının daha az olmasına rağmen, hem yapısal öneminden hem de 19. yüzyıldaki Osmanlı kontekstinde "ikinci otuz yıl savaşları"yla geleneksel olarak ilişkilendirilebilecek nüfus siyasası meselelerinden birçoğuna delalet ettiğinden, başlangıç noktası olarak seçilir. İki dünya savaşı dönemi olarak bahsedilen dönemlerdeki askerî ve ekonomik savaş mobilizasyonunun net bir şekilde 1914-18 ve 1939-45 yıllarından ibaret olmadığı açıktır. Nihayetinde bu yıllar, sadece bu savaşlardaki İngiliz ve Alman mevcudiyetleri göz önünde bulundurulduğunda anlamlı hale gelir.

Bu üç dönemlendirmeden en sorunlusu, İkinci Dünya Savaşı dönemidir. Başlangıç noktası olarak alınan 1936, sadece yaklaşık bir saptamadır ve kısmen Paul Preston'un varsayılan çatışma başlangıcı olarak İspanya İç Savaşı'nı yerleştirdiği Avrupa iç savaşı fikri üzerine istihalesine dayanır.[4] Fakat İspanya İç Savaşı, geniş ölçüde, hedeflenmiş, daimi veya geçici nüfus değişimine yol

4 Paul Preston ve Ann L. Mackenzie (ed.), *The Republic Besieged: Civil Wars in Spain 1936-1939* (Edinburgh, 1997).

açmadı. Bu durum, örneğin daha sonraki Yunan İç Savaşı'yla çelişir. Bu savaşın Yunanistan'ın süregelen Makedonları sınıflandırma çabasının parçası olarak onların açıkça zorla yerlerinden edilmeleri gibi belirgin biçimde etnik ayrıştırmaya sebep olan veçheleri vardı. İkinci Dünya Savaşı patlamadan önce, 1930'ların sonunda Sovyet siyasal yapısının geniş kapsamlı yeniden örgütlenmesinin başlaması, gerekçelerden bir diğeriydi ve bu, birçok insanın ve halkın geçici veya kalıcı olarak yerinden edilmesine yol açtı.[5] Bu dönemi "kapatan" 1949 yılı, hem Yunan İç Savaşı'nın bitişi hem de etnik Almanların Doğu-Orta Avrupa'dan kovulmasının son demleri olarak belirlendi. Aynı zamanda, o yıla kadar, 1953'te Stalin ölene kadar bazı nüfus gruplarının küçük kısımlarının göç ettirilmesine devam edilmesine rağmen, SSCB'deki tâbi ulusların büyük sürgünleri de tamamlanmıştı.

Bu dönemin en önemli tarihsel bağlamı, Avrupalı hanedan imparatorluklarının dağılması ve bunların yerine kapsayıcı ve dışlayıcı grup aidiyetlerine ve egemen devletle "sadık" vatandaşın ilişkisiyle ilgili yeni fikirlere göre organize edilen, bazen geçici, devletlerin kurulmasıdır. Bu durum, değişmekte olan kıtaya iki yeni imparatorluk şeklinin zorla girmesiyle alevlendi. Sovyet İmparatorluğu, selefi olan çarlıktan kalan alanı doldurarak ve buna uygun olarak, sosyoekonomik statü veya politik temayül ile veraset (yaradılış ve yetiştirme) arasındaki bazen belirsiz olan algıyı baz alan ve hedef alınan bireylerin ve grupların tehcirine dayanan siyasi penetrasyon, "güvenlik" ve "yeniden eğitim" veya bunların herhangi bir karışımı olan siyasalarla büyüdü. Emperyalizm ve tâbi halklar üzerine doktrin tutarlılığı konularında daha az sorunlu olan Nazi İmparatorluğu ise, o zamana dek sadece açıkça ilan eden ulus-devletlerin sınırları dahilinde uygulanan etnik homojenleştirme ve katmanlaşma ilkelerini, sabık Büyük Güçler'in boşalttığı Orta ve Doğu Avrupa'nın siyasi alanına sokmaya çalıştı.

Dönemin en büyük özgün sosyal mühendisleri, bu iki "totaliter" rejimdi, dolayısıyla bu metnin bu ikiliden Nazi vakasına daha büyük ölçüde, aynı zamanda diğer devletlere ve rejimlere geniş şekilde odaklanması için bazı gerekçelere ihtiyaç var. Bu konudaki ilk gerekçe, otoriter ve daha liberal devletlerin de, daha farklı motivasyonları olsa da halkların toplu halde yerlerinden edilmelerinde tamamen suç ortağı olduklarıdır. Esasen, tek seferde gerçekleştirilen en büyük yerinden edilme olan 12-13 milyon Almanın İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda göç ettirilmesi hususu, "totaliter" SSCB, demokratik Birleşik Krallık ve ABD ile Polonyalı, Çek, Macar, Yugoslav ve Rumen komünistler, etnik milliyetçiler ve "liberal" milliyetçiler tarafından

5 Amir Weiner, *Making Sense of War: The Second World War and the Fate of the Bolshevik Revolution* (Princeton, 2011); "Nature, Nurture, and Memory in a Socialist Utopia: Delineating the Soviet Socio-ethnic Body in the Age of Socialism", *American Historical Review*, 104/4 (2000), s. 1-65.

kararlaştırılmıştı. Bu makalede etnik milliyetçilik terminolojisinin medeni, Batılı, liberal-sivil milliyetçilik ile barbar, Doğulu milliyetçilik arasında teselli edici bir ayrımı sürdürmek için kesinlikle kullanılmamasının bir sebebi de budur. Genellikle bu varyantlar, milliyetçiliğin farklı *biçimler*den daha çok, farklı *aşamalar* olarak anlaşılır. Anthony Marx, az sayıda Avrupa devletinin 19. yüzyıl itibariyle milliyetçiliğin daha liberal formlarını geliştirdiği gözleminde tam olarak bunu yapar çünkü söz konusu devletler, erken modern dönemde, cebri kültürel veya etnik-dini homojenleştirme süreçlerini az çok başlatmışlardı.[6] Daha da önemlisi, modern dönemde, "liberal" devletler tarafından 17. yüzyıldan başlayarak Avrupalı olmayan kolonilerde girişilen eylemler, onların birlik anlayışlarının "ırksal" sınırlarını ortaya koyarken, 20. yüzyıldaki krizler, bu daha eski ve liberal milliyetçilikleri de daha zalim, devletçi ve genellikle sağcı zihin kalıplarına dönüşmeye zorlayacaktı.

Devlet ve devlet ideolojileri biçimleri arasında fazlaca keskin ayrımlar yapmak[7] konusunda ihtiyatlı olunmasının bir diğer sebebi ise eski hanedan rejimleri seçkinlerinin kendi düzenlerini tehdit eden birileriyle karşı karşıya kaldıklarında, bazen aynı kitlesel şiddetle cevap verebilmeye muktedir olduklarını göstermiş olmalarıdır. Farz edilen tehditler, Osmanlı Ermenileri ve Çarlık Rus topraklarındaki Lehler, Yahudiler veya etnik Almanlarda olduğu gibi öncelikli olarak içeriden veya Avusturya-Macaristan ve nüfusunun % 10'u savaşta Habsburglar tarafından işçi olarak kullanılmak üzere intikam güdüsüyle yerinden edilen Sırplarda olduğu gibi öncelikli olarak dışarıdan gelse de bu şekilde cevap verildiği doğrudur. Bu durum, kısmen söz konusu seçkinlerin tarihsel olarak topraklarını yönetirken zor kullanımını her zaman teşviklerle dengelemek zorunda olmalarından ötürüdür; kısmen de, en azından Osmanlı vakasında, bu seçkinlerin yönettiği devletlerin, heterojen düzenlerini daha homojen hale getirmeye çalışan "uluslaşan devletler"[8] olmasından kaynaklanır. Diğer taraftan, yeni veya müstakbel ulus-devletler basitçe bundan ibaret değillerdir. Bu devletler de Ronald Suny'nin deyişiyle, hanedan imparatorlukların uluslaşan çekirdeğinde, deniz aşırı bölgeleri veya eğer "daha küçük güçler"se daha çok komşu devletler tarafından istenen veya sahip olunan yakın bölgeleri ele geçirmek konusunda aç "emperyal uluslar" gibi[9] davranmaya muktedirdir.

---

6 Anthony Marx, *Faith in Nation: The Exclusionary Origins of Nationalism* (Oxford, 2003). Elbette ki örneğin "köylülerin Fransızlaştırılması" hakkında [bkz. Eugen Weber, *Peasants into Frechmen: The Modernization of Real France, 1870-1914* (Stanford, Calif., 1976)] yapılması gereken daha çok araştırma vardır.

7 Niall Ferguson'un *War of the World: History's Age of Hatred*'da (Londra, 2006) hatalı biçimde yapılanlar gibi bazı şeyler mevcuttur.

8 Marx, *Fatih in Nation*, s. 19 ve s. ix.

9 Ronald Grigor Suny, "Nationalities in the Russian Empire", *Russian Review*, 59 (2000), s. 487-92.

Üçüncü gerekçe ise materyalist uluslararası ilişkiler perspektifinden ileri gelir. Söz konusu dönemde yerinden edilmelerden en çok etkilenen bölgeler olan Doğu-Orta, Doğu ve Güney-Doğu Avrupa'nın eski imparatorluk çevreleri, onları çevreleyen daha büyük devletlerin veya bu bölgelerin yerlisi olan müstakbel seçkinlerin kesin ideolojik hükümlerine bakılmaksızın, tıpkı Nazizmin ortaya çıkmasından hemen önce ekonomik rekabetin öznesi oldukları gibi, beşeri ve başka türlerde çalkantının odağı haline gelecektir.[10] Napolyon'un yenilgisinden sonra, Rusya'nın batı ve güneybatı yönünde genişleyebileceği düşünülürken, Almanya'nın ortaya çıkışı, önce ancak Bismarck'tan sonra ve özellikle 1912-13'ten, daha fazla şekilde 1917'den itibaren ekonomik ve kültürel penetrasyonla ve tekrar 1933'ten itibaren işgalle kendi çıkarlarını farklı bir yönde dayatan bir dev yarattı. 19. yüzyılın ortalarından itibaren Kuzey Kafkasya tecrübesi Romanovlar, çevre topraklar üzerindeki imparatorluk iktidarını konsolide etmek için yerlilerin göç ettirilmesini ve yerleşimci kolonyalizmini kullanmaktan memnunken, Wilhelmler iktidarının Birinci Dünya Savaşı sırasında bir doğu imparatorluğu kurma planları yerel demografide önemli sonuçlar doğurduğunu gösterdi.[11] Almanya'nın da Rusya'nın da ele geçirerek büyümeye çalıştığı topraklar beklenmedik şekilde oldukları gibi kaldılar fakat diğer Büyük Güçler tarafından Rus ve Alman etkisini sınırlandırmak için Versay Barış Antlaşması'yla aynı derecede jeopolitik düzenlemeler yapılan bölgelerde, bu düzenlemelerin demografik sonuçları da oldu.

Diğer taraftan, eğer *longue durée* üzerindeki iktidar siyasetinin esas meselesi göz ardı edilmezse, bu dönemde nüfusları veya çok sayıda bireyi bir yerden alıp başka bir yere koymak için uygulanan farklı gerekçeler, basitçe entelektüel fark meselesi değildir. Bu gerekçeler, yerinden edilmenin süresini ve çoğu zaman yerinden edilene yönelik tavrı etkilediler. Temel ayrımlardan biri de bir tarafta, ekonomik veya iktidar siyasetine dair etmenlere dayanan yerinden etmeler ile diğer tarafta, "etnisite"ye veya "ırk"a dayananlar arasındadır. Bu ayrımlar genellikle tamamen açık olmamasına rağmen, bahsedilen ikinci kategoridekiler, çoğunlukla bireysel nüfus grupları arasında seçici ve genelde süreksizdi.

---

10 Paul N. Hehn, *A Low, Dishonest Decade: The Great Powers, Eastern Europe and the Economic Origins of World War II, 1930-1941* (Londra, 2002); Miklós Lojkó, *Meddling in Middle Europe: Britain and the "Lands Between" 1919-1925* (Budapeşte, 2006).

11 Almanya üzerine bkz. Vejas Gabriel Liulevicius, *War Land on the Eastern Front* (Cambridge, 2002). Rusya üzerine bkz. Peter Holquist, "To Count, to Extract, and to Exterminate: Population Statistics and Population Politics in Late Imperial and Soviet Russia", (ed.) Ronald Grigor Suny ve Terry Martin, *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin* (Oxford, 2001), s. 111-44.

1930'ların sonunda, Sovyetler'de 800.000'den fazla insanın infazına yol açan siyasi tasfiyeler, rejimin en geniş çaplı doğrudan öldürme eylemidir. 1930'ların ilk yıllarındaki "dekulakizasyon" seferberliği, görece az sayıda infaza sahne oldu ve yaklaşık 3 milyon göçmenin birçoğu, kendi bölgeleri veya *rayon*ları dahilinde göç ettirildi. Yine de Orta Asya, Urallar, Sibirya ve başka yerlerdeki "özel yerleşimler"e aileleriyle birlikte sürülen veya çalışma kamplarına gönderilen kulakların ("zengin köylüler") ölü sayısı da yüz binlere ulaşmıştı (Ayrıca "dekulakizasyon", 1931-3 yıllarında Sovyetler'de zuhur eden kıtlık boyunca 6 milyona yakın insanın ölmesine yol açtı). Hem "dekulakizasyon" hem de tasfiyelerin, özellikle "diyaspora halklar" düşünüldüğünde, İkinci Dünya Savaşı sırasında bizzat şüphenin öznesi olmaya devam eden, örneğin Almanlar, Finler ve Lehler için etnik olarak ayrımcı bazı veçheleri vardı.[12] Kıtlığın kendisinin de belirgin biçimde Ukraynalı karşıtı veçhesi mevcuttu. Fakat Sovyet rejimi, zaman zaman ulusal halkları aşağılayıcı biçimde etiketlemekten memnun olsa da, bu durum, o halkların illa de Soykırım Sözleşmesi'nde "olduğu gibi" veya kendi bütünlükleri içerisinde hedef alındıkları anlamına gelmez. Dolayısıyla, 1.300.000'e yakın Lehin ve diğer milletlerin mensuplarının 1939-45 yılları arasında eski Doğu Polonya dahilinde sürülmesi, Polonya'nın "de-polonizasyon" (Lehsizleştirilmesi) girişiminin değil, Komünist iktidarın yolunu pürüzleştirmek için olası siyasi ve "sosyoekonomik" muhalefeti ortadan kaldırmanın bir yöntemiydi. Genişleyen Sovyet sınırlarındaki bölgelerden Moldova ve Baltık devletlerindeki tehcirler de temelde "sınıfsal" ve "sosyal" düşmanlara karşı bir saldırıydı ve bu yüzden, boyutları büyük olsa da seçiciydiler.[13]

SSCB, etnik temizliğe kalkışsa da hedef alınan gruplara karşı bütünlüklü bir toplu katliama girişmedi, her ne kadar Terek ve Don Kazakları, Rus İç Savaşı sırasında olduğu gibi kriz dönemlerinde Bolşevik rejiminin intikam amaçlı katliamlarına şahit edebilecek olsa bile.[14] Aynı zamanda, İkinci Dünya Savaşı sırasında sürülen tâbi milletlerin en azından binlerce mensubu, nakil şartları ve gittikleri yerlerin (yine Orta Asya, Urallar ve Sibirya) koşullarından ötürü helak olurken, tehcir için toplandıkları yerlerde de bazı katliamlar yaşanmıştı. Etnik temizliğin temel saiki, zaman zaman Stalin ta-

12 Martin, "The Origins of Soviet Ethnic Cleansing"; Nicolas Werth, 'Repenser la Grande Terreur", *Le Débat*, 122 (Kasım-Aralık 2002), s. 118-39; Michael Gelb, "The Western Finnic Minorities and the Origins of the Stalinist Nationalities Deportations", *Nationalities Papers*, 24/2 (1996), s. 237-68.

13 Polonya üzerine bkz. Günther Häufele, "Zwangsumsiedlungen in Polen 1939-1941", (ed.) Dittmar Dahlmann ve Gerhard Hirschfeld, *Lager, Zwangsarbeit, Vertreibung und Deportation* (Essen, 1999), s. 515-33.

14 Peter Holquist, *Making War, Forging Revolution: Russia's Continuum of Crisis, 1914-1921* (Cambridge, Mass., 2002).

rafından kullanılsa da güçlü bir Büyük Rus şovenizmi değildi. Diğer taraftan, SSCB, kendi sınırları içerisinde "farklılıkları yönetme"yi sürdürdü ve bu noktada, tâbi halklarının en azından bazılarının milli geleneklerini ve tutkularını barındırmak ve teşvik etmek için büyük çaba ortaya koydu. Öte yandan, kültürler Sovyet iktidarı altında zarar görürken, bu durumdan en çok mustarip olan Rus kültürü oldu. Sovyet etnik temizliğinin suçu, Terry Martin'in "Sovyet zenofobisi" olarak adlandırdığı, harici kapitalist rejimlere ve onların bazı vakalarda gerçeğe dönüşen Sovyetler'in tabi halkları üzerinde varsayılan etkilerine karşı duyulan şiddetli kuşkudan daha ziyadesidir. Sovyetler'in milletler siyasasının çetrefilliği uyarınca, etnik temizlik, basitçe seçilen nüfusları belirli bir yerden başka bir yere kaydırma arayışındayken, genelde onların kültürel kurumlarının yaşamasına izin verilmekteydi ve bu, süreç içerisinde bölgeleri etnik olarak homojenleştirme amacı taşımıyordu.[15]

Bariz bir şekilde, 1937'de başlayan Sovyetler dahilindeki etnik temelli tehcirler, son tahminlere göre, yaklaşık olarak 3 milyon insanı etkiledi.[16] Mutlak veriler ışığında, en büyük hedef grup, yaklaşık 750.000 göçmenle Alman nüfusuyken ("Volga Almanları" ve diğerleri), göreli şartlar bağlamında, bu siyasanın en büyük mağdurları, 1943-44'te Almanların geri çekilmesiyle Kafkasya ile Kırım ve dolaylarından bütün olarak göç ettirilen daha küçük nüfusa sahip milletlerdi: Kırım Tatarları, Kalmuklar, Çeçenler ve İnguşlar ile Balkar, Karaçay ve Ahıska Türkleri.[17] Diğer gruplar kısmen göç ettirilmişti. Fakat genel olarak, Sovyet rejimi geniş çaplı bir sosyal mühendislik uygularken, yüz binlerce insanı katlederken ve milyonların ölümüyle sonuçlanan ekonomi siyasaları teşvik ederken, etnik ve ulusal anlamda tanımlanan halkların yerinden edilmeleri anlamında, bu tehcirlerin niteliksel sonuçları maalesef bu makalenin konu ettiği Avrupa'da halkların yerlerinden edilmeleri bağlamında dikkate şayan değildir. Sonuç olarak, savaşların sona ermesi, merkezî kontrolün sağlamlaştırılması ve en önemlisi, "de-Stalinizasyon"un uygulanmasıyla siyasi şartlar değişti. Böylece tehcire tabi tutulan Lehlerin yaklaşık yarısının ve özellikle Kırım Tatarları, Volga Almanları veya Ahıska Türkleri dışındaki İkinci Dünya Savaşı döneminde göç ettirilen ulusların hayatta kalan mensuplarının topraklarına geri gönderilmeleri gibi vakalarda olduğu gibi tehcirler tersine çevrilebildi.

---

15 Martin, "The Origins of Soviet Ethnic Cleansing"; Naimark, *Fires of Hatred*, böl. 3; Weiner, "Nature, Nurture, and Memory".

16 Nikolai Bougai (ed.), *The Deportation of Peoples in the Soviet Union* (Hauppauge, NY, 1996); Pavel Polian, *Against their Will: The History and Geography of Forced Migrations in the USSR* (New York, 2004); J. Otto Pohl, *Ethnic Cleansing in the USSR, 1937-1949* (Westport, Conn., 1999).

17 Genel olarak bu tehcirler üzerine yukarıda referans verilen çalışmaların yanı sıra bkz. Aleksandr M. Nekrich, *The Punished Peoples: The Deportation and Fate of Soviet Minorities at the End of the Second World War* (New York, 1978).

Eğer Stalinizmin tehcir politikalarından bazıları esasen seçici ve tersine çevrilebilir kabul edilirse, bunlarla Nazi rejiminin ekonomik göç siyasalarından bazıları arasında kabaca yakınlık kurulabilir. Bunun için, Yahudi köle emeğinin veya diğer toplama kamplarındaki tutukluların kullanılması dışındaki İkinci Dünya Savaşı'nın zorla çalıştırma programlarını okuyabiliriz.[18] Bu programlar, Nazi rejimi tarafından Doğu Avrupalı işçilerin alıkonulmasının açık ırkçı veçhesini göz ardı etmezken, her ne kadar bireylerin sayısı 12 milyona ulaşsa bile, Batı Avrupa'daki benzer emek siyasaları, bu tür gruplardan ziyade bireylere yöneldi. Bu işçilerin işlerini bitirmelerinin ardından evlerine dönme imkânı olabilirdi ve genellikle oldu da.[19]

Nüfusun yerinden edilmesi, uzun dönemli sosyal mühendislik amaçları uyarınca ırkçılar ve etnik milliyetçiler tarafından uygulandığında, yine de bunun kalıcı farz edilmesi dışında başka seçenek yoktu. Bu akideler uyarınca yönetilen rejimler, farklılıkları yönetmekten çok, "farklılıkları yok etmek"le[20] ve birlikte var olmanın geleceğini müzakere etmekten ziyade, demografik oldubittiler [*faits accomplis*] yaratmakla ilgilendiler. Doğu Nazi İmparatorluğu dahilinde olduğu gibi bu kaidenin de istisnaları oldu çünkü emperyallerin salahiyetlerinin ve hırslarının boyutları "ırk" temelinde üretebildiklerinden daha fazla insan gücüne ihtiyaç duyuyordu. Bu noktadaki farklılık, farklı olan ("aşağı olan") köleye dönüştürülebildiği ölçüde böl ve yönet çıkarları doğrultusunda korundu. Fakat imtiyaz ile ihtiyaç, denetlenen gruplar arasındaki yasal sınırların şiddetiyle ahenkleştirildi.

Bu makale, sözü edilen dönemde grupların zorla yerlerinden edilmelerinin her bir örneğinin açıklamasını yapma arayışında değildir. Bunun yerine, genel meseleleri ortaya koyan örneklere odaklanırken, böylesi yerinden edilmelerin motivasyonlarını ve geniş bir örüntüsünü araştırma amacındadır. Yine de başlangıçta iki büyük niteleme yapmak gerekmektedir. Her biri ayrı ayrı, cebri nüfus hareketlerinin kapsamını, zamanlamasını ve doğasını etkiler ve her ikisi de zorla yer değiştirme fenomenini etnik milliyetçiliğin, ırkçılığın, siyasi ütopyacılığın veya herhangi bir verili vakaya sebep olan herhangi bir büyük ideolojik motivasyonun gelişimine atfetmenin açıkça yüzeysel olduğu anlamına gelir. İlk etmen, "basitçe" kısa dönemli tarihsel tesadüflerin politika geliştirme ve olaylar üzerindeki etkisidir.

Hiçbir şeyin mukadder olmadığını söylemeye lüzum yok. Bu durum, anlatımızın ilk cümlesini de kapsar: Hanedan imparatorluklarının çöküşü.

---

18 Donald Bloxham, "Jewish Slave Labour and its Relationship to the "Final Solution", (ed.) John K. Roth ve Elisabeth Maxwell, *Remembering for the Future: The Holocaust in an Age of Genocide*, 3 cilt (New York, 2001), böl. ii, s. 163-86.

19 Ulrich Herbert, *Hitler's Foreign Workers* (Cambridge, 1997).

20 Alexander L. Hinton, *Annihilating Difference: The Antropology of Genocide* (Berkeley, 2002).

Fransız Devrimi ve İngiliz endüstri devrimiyle hızlanan güçleri, yani Batı Avrupa'nın teknolojik ve ekonomik atılımının yarattığı harici ve tâbi halkların milliyetçiliklerinin doğurduğu dahili zorlukları dengelemek için, her bir imparatorluk, 19. yüzyıl boyunca kendi iç sisteminde reformlar yaptı. Emperyal modernizasyonu içine alan ekonomik, altyapısal ve eğitimsel değişikliklerden bazılarının sehven tâbi milliyetçiliklerin ilerlemesine yardımcı olduğu[21] ne kadar doğruysa, milliyetçiliklerin başarılı olması için halen tesadüfi koşullara ihtiyaç duyduğu da o derece doğrudur. İmparatorluklar arasında sadece Osmanlı yönetiminin İngiliz ve sonrasında Alman desteği olmadan 19. yüzyılda ne derecede ayakta kalabileceği sorgulanabilir. Birinci Dünya Savaşı'nın Habsburg İmparatorluğu'ndaki tâbi milliyetçilikleri radikalize etmesi, en az bir ulusal kurtuluş şansı sağlaması kadar önemlidir[22] ve Birinci Dünya Savaşı'nda galebe çalan krizi sürdürmektense daha bilgece bir yönetimle, Habsburgların salahiyeti, başka biçimlerde olsa da sadece bu çatışmaya kadar değil, kayda değer bir süre daha devam edebilirdi. Rusya'ya ilişkin olarak Lenin, savaş devrimin anasıdır demekte haklıydı: Birinci Dünya Savaşı olmadan, 1917 Devrimi'nin gerçekleşmesi düşünülemezdi. Tesadüf etmeni, nüfusun yerinden edilmesi hususunda da çok önemliydi ve savaş haliyle veya dönemiyle gerçekleşen sınırdışı edilmeler ve bu etmenin tehcirlerin en büyük katalizörü olduğu gerçeği, belirli bir siyasa seçeneğinin seçimine zemin hazırlayan siyasi kriz şartlarının rolü hakkında daha kapsamlı bir soruyu akıllara getirir.

İkinci etmen, kısa dönemli tesadüf düşüncesi ile uzun dönemli olan yapısal doğa düşüncesini birleştirir. Ayrıca bu, seçilen dönemlendirmeyi aşan detaylı insicama katkı sunar. Bu, Avrupa ilişkilerinin "uluslararası yönetimi" olarak adlandırılabilir. 1878 Berlin Antlaşması'nda Versay Antlaşması'na ve Potsdam Konferansı'na kadar, sabit olarak Britanya'nın içinde bulunduğu bir hegemonik güçler koalisyonu, sınırları karara bağladı ve hem uluslararası denge hem de kendi çıkarları çerçevesinde, yeni siyasi gerçekliklerle halkların dağılımı konusunda uzlaşının ölçütlerini belirledi. Bu yüzden, ulus-devlet çağında bile, Büyük Güçler'in nüfusun yerinden edilmesi konusunda söz sahibi rolüne dikkat etmeliyiz.

İdeoloji ve Pratik: Doğu Krizinden İkinci Dünya Savaşı Dönemine

1875-78'deki "Doğu krizi", Modern Avrupa'nın siyasi şiddet tarihi bağlamında üzerinde ciddi biçimde düşünülmüş bir konu olamamıştır. "Doğu

21 Örneğin bkz. Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford, 1983).

22 Robert A. Kann, Béla K. Király ve Paula S. Fichtner (ed.), *The Habsburg Empire in World War I: Essays on the Intellectual, Military, Political, and Economic Aspects of the Habsburg War Effort* (New York, 1977).

krizi", "Batılı" tarihçilerin aklına ilkin yüksek diplomasisi bağlamında, ikinci olarak ise Müslüman-Osmanlı'nın Hıristiyanlara, bu vakada Bulgarlar ve Bosnalılara karşı bir başka zulüm epizodu[23] olarak gelir. Bu bakış açısı, "vahşi Türk" ve itaatsiz Balkanlar stereotipilerini ebedileştirir ve olayları daha medenileşmiş, "ana akım" Avrupa'nın gelişim yörüngesinin katiyetle dışında konumlandırır. Bu dönem hakkında az bilinen meselelerden biri de "Doğu krizi" sırasında ve Birinci Dünya Savaşı'na kadar uzanan yıllarda, etnik-dini gruplarının ulusal kurtuluşu ve kendi kaderlerini tayin hakları adı altında, Hıristiyan devletler ve devletçikler tarafından uygulanan bölgedeki şiddetin birincil mağdurlarının Müslümanlar olduğudur. Sırbistan, Karadağ, Romanya ve Bulgaristan'ın bir kısmı, İstanbul egemenliğine karşı bağımsızlıklarını kazanır ve Bosna, Hersek ve Bulgaristan'ın geriye kalan kısmı kapsamlı otonomi elde ederken, yüz binlerce Müslüman, yol boyunca öldürülerek ve imha edilerek, bu eski Osmanlı topraklarından sürüldü. Bu sayıya, Rusya'nın siyasası yüzünden Kafkasya'dan sürülen veya kaçmak zorunda bırakılan milyonlarca Müslümanı da ekleyebiliriz. Kafkasya'daki hareket, Kırım Savaşı (1854-56) zamanında sele dönüştü ve 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında, Rusya'nın Osmanlı'dan yeni sınır bölgeleri almasıyla daha da hızlandı.[24]

Türklerin etnik hafızasında, Doğu krizi zamanında yaşanan acılar ve yerinden edilme, felaket veya "söküm" olarak kazındı.[25] Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesiyle egemen sosyopolitik düzen geri döndürülemez biçimde değiştiğinden, Müslümanların kaderi, her ne kadar çoğunlukla sert biçimde tabakalaşmış olsa da farklı etnik grupların yüzyıllardır birlikte yaşamasının bazı biçimlerinin çözülmesine delaletti.

Bu şiddetli dönem anlamında söküm, 20. yüzyılda büyük Avrupa'nın trajedisinin hatırısayılır kısmına sebep olur. Eğer Rogers Brubaker'in halkların "ayrılma"sı diye adlandırdığı süreç,[26] Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun yıkılması ve Rus İmparatorluğu'nun Sovyetler Birliği olarak yeniden kurulmak üzere geri çekilmesiyle, Birinci Dünya Savaşı sırasında, Orta ve Doğu Avrupa için ciddi anlamda başladıysa, aynı dönemde, Osmanlı'nın eski Balkan topraklarında, söküm zaten halihazırda fiilen gerçekleşiyordu. "Doğu krizi", 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun

23 Bu noktada daha detaylı bilgi için bkz. giriş mahiyetindeki Donald Bloxham, *Genocide and the World Wars: The Unweaving of Europe* (Londra, 2008).

24 Justin McCarthy, *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922* (Princeton, 1995); Stephen D. Shenfield, "The Circassians: A Forgotten Genocide?", (ed.) Mark Levene ve Penny Roberts, *The Massacres in History*, (Oxford, 1999) içinde, s. 149-62.

25 Kemal Karpat, "The Transformation of the Ottoman State, 1789-1908", *International Journal of Middle East Studies*, 3 (1972), s. 243-81, 272.

26 Rogers Brubaker, *Nationalism Refrained: Nationhood and the National Question in the New Europe* (Cambridge, 1996).

çözülmesinin tepe noktasını işaret eder ve bizzat kendisi ziyadesiyle modern bir şiddet biçimi olan etnik temizlikle, müteakip emperyal çöküşlerin neler getireceğinin meşum alametini gösterir.

Ayrıca "Doğu krizi"nin akıbeti, Avrupa'nın dünya savaşları arasındaki döneminin siyasetini biçimlendirecek olan diğer sorunların işaretini de önceden vermişti. Bunlar, birbirlerine ve daha büyük güçlerin gündemine yenik düşen agresif bir biçimde kurulan güvenliksiz yeni devletler (Osmanlı egemenliğine karşı "özgürleşen" tüm devletler); azınlıkların güvenliğini garanti etmekten daha çok, onları egemen etnik grubun halen büyük olan şüphesinin nesneleri kılan geriye kalan Osmanlı Devleti ve mirasçısı olan bazı devletlerdeki "azınlık antlaşmaları" (Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ermeniler, Romanya'daki Yahudiler); 1878'de büyük başarıyla ortaya çıkan ve dış güçlerin desteğini cezbetmeyi amaçlayan Balkan milliyetçilerinin modelini taklit eden ayrılıkçı terörizm (Ermeniler, Makedonlar, Giritliler) ve sonuç olarak, katliam ve zorla göç ettirme önlemlerine kadar varan ve bunları içeren yükselişteki devlet baskıdır. Büyük Güçler için, "Doğu sorunu"nun öncelediği "Doğu krizi"nin son aşaması, Birinci Dünya Savaşı'nın sonundan etnik Almanların sınırdışı edilmese kadar süren Habsburg İmparatorluğu'nun çöküşünün uzatmalı bir biçimde idare edileceğinin habercisiydi.

Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki on yıllarda, Orta ve Doğu Avrupa, jeopolitik ve ideolojik değişimler ışığında, doğdukları karma toprakları terk eden Slovenler, Slovaklar, Hırvatlar ve Almanların da içinde olduğu yaklaşık 5 milyon Hıristiyan mülteci gördü. Bu sayı, 1870'lerden itibaren Çarlık Rusyası'ndan kaçan yaklaşık 3 milyon Yahudinin de eklenmesiyle daha da arttı. Yahudilerin azımsanmayacak sayıda bir kısmı, güvenli bir liman arayışı içerisinde Siyonizmi sahiplenir hale geldi. Kaçışlarının daha derinlerde yatan nedeni, Rusya İmparatorluğu'nun değişen sosyoekonomik koşulları olsa da genelde Yahudilerin suçlandığı 1881'deki II. Alexander suikastının ardından başlayan pogromlar, bu kaçışı hızlandırdı. Fakat Avrupa için yeterli sayıda "sorunlu azınlık"tan fazlası halen mevcuttu. Bu sebeple, etnik veya ulusal "sorunlar", 19. yüzyılın sonunda başlayarak ve yaklaşık 10 milyon mülteci daha yaratan yeni, istikrarsız ve rekabetçi ulus-devletler yığınının kurulmasıyla 1918'ten itibaren hız kazanarak, birçok Orta ve Doğu Avrupa devletinin nüfus politikalarında hâkim konumunu korudu.[27]

Nüfus "sorunları"nın "çözümü"nün en yalın örneklerinden bazıları, fiilen Birinci Dünya Savaşı'nın şafağında, 1912-13 Balkan Savaşları'nda gerçekleşti. Herhangi bir sınırın "yanlış" tarafındaki etnik gruplar, sırasıyla

27 İstatistikler, Michael Mann, "The Darkside of Democracy: The Modern Tradition of Ethnic and Political Cleansing", *New Left Review*, 235 (1999), s. 18-45,, s. 30'dan alınmıştır.

düzensiz savaş hali için zemin hazırlamaları ve kitlesel misilleme için hedef olmaları amacıyla kullanıldığı ve paylaşımcıların göz koyduğu ve işgal ettiği topraklarındaki "yabancı" nüfus gruplarının etnik temizliğinin, yıldırmasının veya zorla göç ettirmesinin nesneleri oldular. 40.000 kadar ölü ve Osmanlı İmparatorluğu'na kaçan yüz binlerce insanla, Müslümanlar yine birincil kurbandı.[28] Bu savaşlar, "etnik demografileri konusunda genellikle fevkalade abartılı olan maksimalist iddiaları uyarınca topraklarını şekillendirmeye kararlı ve heterojen nüfuslarını görece homojen ulus bütününe dönüştürmeye girişen devletler tarafından kitlesel etnik milliyetçiliğin tepe noktası"nda[29] yürütüldü. Balkan Savaşları'nın akabinde, Avrupa diplomasisi ve nüfus politikalarına yeni bir pratik tanıtıldı: Etnik olarak homojen topraklar yaratmak amacıyla bir zamanlar savaşan devletlerin üzerinde anlaştığı nüfus mübadelesi. Bu, "Doğu krizi"yle başlayan ve 1912'den itibaren hızlanan etnik temizliğin bir devamı olarak Osmanlı İmparatorluğu ile Bulgaristan tarafından uygulandı, fakat Trakya'nın küçük bir bölümü dışında Osmanlıları tüm Avrupa'dan dışarı atan 1913 sonrası yeni sınırlarla yeniden tanzim edildi. Gerçekte bu bir *oldubitti*nin geriye dönük meşrulaştırılmasından ibaretti.[30]

Bu, azınlık nüfuslarının dışardan manipüle edilen bölücü hareketlere hizmet edebileceğine odaklanan iyi kurgulanmış bir paranoyaydı ve yayılmacılık ve ulusal genişleme mücadelelerinde sıklıkla kullanılan bir silahtı. Etnik beşinci kol faaliyetleri korkusu, savaştaki Çarlık Rusyası'ndan Kafkasya'daki Yahudi, Leh, Alman, Letonya ve Litvanya toplumları ile Kafkasya'nın (ve Orta Asya'nın) Müslümanlarının tehcir edilmesi vasıtasıyla ifade edildi.[31] Birinci Dünya Savaşı'nın en çok bilinen zorla göç ettirme vakası, Osmanlı'da iktidardaki "İttihat ve Terakki Cemiyeti"nin (İTC) tehcir ve yaklaşık 1 milyon Ermeninin katledilmesiyle bir soykırıma girişmesiydi. Bu soykırım, imparatorluğun Balkan Savaşları'nın habercisi olduğu eli kulağında çöküşüyle radikalize olan, Osmanlı'nın son dönemindeki Müslüman şovenizmi ile Batı'dan yapılan ve tam hazmedilemeyen ideolojik ithalatın patlayıcı karışımının etkisiyle gerçekleşti.[32] Soykırım, Türk-Müslüman nüfus türdeşliği

---

28 Carnegie Endowment for International Peace, *Other Balkan Wars: A 1913 Carnegie Endowment Inquiry in Retrospect* (Washington, 2003); McCarthy, *Death and Exile.*

29 Brubaker, *Nationalism Refrained*, s. 154.

30 Stephen P. Ladas, *The Exchange of Minorities: Bulgaria, Greece and Turkey* (New York, 1932), s. 18-20.

31 Eric Lohr, *Nationalizing the Russian Empire: The Campaign against Enemy Aliens during World War I* (Cambridge, Mass., 2003).

32 Jön Türkler'in ideolojisi üzerine bkz. Feroz Ahmad, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908-1914* (Oxford, 1969); Mehmet Şükrü Hanioğlu, *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908* (Oxford, 2001). Soykırım üzerine bkz. David Bloxham, *The Great Game of Genocide: Imperialism, Nationalism, and the Destruction of the Ottoman Armenians* (Oxford, 2005).

arayışındaki nüfus mühendisliği bağlamında genişçe bir uygulamanın parçasıydı ve Birinci Dünya Savaşı'nda ve dolaylarında savaş halinin yarattığı altüst oluş yüzünden, 17 milyondan fazla insanın oluşturduğu savaş öncesinde Anadolu nüfusunun yaklaşık üçte biri, ya sınırlar dahilinde göç ettirildi ya da "yeniden yerleştirme"nin öznesi oldu. İTC'nin Süryanilere ve Asurilere yönelik soykırım saldırıları üzerine yapılan son çalışmalar, Ermenilerin kaderine çok yakın paralellikleri akla getiriyor.[33] Hiçbiri Ermeniler gibi kapsamlı bir biçimde yerinden edilmemesine ve bütünüyle bir toplu katliam seviyesinin öznesi olmamalarına rağmen, Çerkesler, Arnavut, Boşnak ve Gürcü Müslümanlar, Kürtler, "Çingeneler" ve bazı Arap ve Yahudi gruplar da savaş döneminde ve dolaylarında, asimilasyon ve bazı durumlarda cezalandırma amacıyla imparatorluk dahilinde göç ettirildiler.[34] Sadece İTC düsturunun Mustafa Kemal'in milliyetçilerinin bütünüyle daha seküler inançlarıyla yer değiştirmesi, Doğu Anadolu Kürtlerine yönelik kapsamlı iç göç ve zorla asimilasyonun zeminini hazırlayacaktı.[35]

Sınırların güvenliği konusundaki milliyetçi kaygı ve "bölgesel bütünlük"ün nüfus türdeşliğine etnik anlamda özcü takıntısı ile grup dahilindeki mücadelede sosyal Darwinist inançların bir araya gelişi, Doğu-Orta ve Güneydoğu Avrupa'da patlayıcı ve paranoyak şovenizmler için tam teçhizatlı bir ortam üretmek adına tehlikeli bir tesadüftü. Tüm bu gelişmeler, insan ilişkilerinin düzenlenmesi hususunda daha ağır bir devlet müdahalesine yönelik genel bir hamleyle uygulandı.[36] Antisemitizm gibi genel ırkçı düşüncenin önceki on yıllar boyunca Avrupalı seçkinler arasında saygın bir şecere kazanmasıyla, organikçi milliyetçilikler bütünüyle ırkçılığa dönüşebildi. 19. yüzyılın sonlarından, hatta daha öncesinden itibaren, Avrupalı milliyetçiliğin genel bir "ırkçılaşması"ndan söz etmek gerçekten uygun olabilir.[37] Ayrıca Darwin'in teorilerinin yozlaşmış versiyonu veya İTC gibi modaya uygun bir sosyolojik pozitivizm[38] benimsenirken, insan ilişkilerinin bilimsel kanunlarla

---

33 David Gaunt, *Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christian Relations in Eastern Anatolia during World War I* (Piscataway, NJ, 2006).

34 Fuat Dündar, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)* (İstanbul, 2001).

35 Erik Jan Zürcher, "Young Turks, Ottoman Muslims and Turkish Nationalists: Identity Politics 1908-1938", (ed.) Kemal H. Karpat, *Ottoman Past and Today's Turkey* (Leiden, 2000), s. 150-79; Martin van Bruinessen, "Genocide in Kurdistan?", (ed.) George J. Andreopoulos, *Genocide: Conceptual and Historical Dimensions* (Philadelphia, 1994), s. 141-70.

36 Devletçilik üzerine bkz. Mann, "The Darkside of Democracy".

37 Paul Gilroy, *Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race* (Londra, 2000); Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780* (Cambridge, 1990), s. 106-10; Eric Weitz, *A Century of Genocide: Utopias of Race and Nation* (Princeton, 2003).

38 Ahmad, *The Young Turks*.

yönetilmesi ve bilimsel çözümlere uygun olması fikri, tamamen ırksal bir teoriye gereksinim duymadı. Yine de böylesi bir akımın olası habis etkileri, özellikle bu bağlamda kilit bir kavram olan çoğunluktaki etnik gruba asimilasyonun belirli bir anlamı düşünüldüğünde değişken yorumlamalara açıktı.[39]

Bu, her devletin aynı derecede hoşgörüsüz olduğu anlamına gelmiyor. Polonya, Romanya ve Yugoslavya, belirli azınlık gruplarına yönelen hiddetlerini, buna uygun olarak derhal Versay azınlıklar antlaşmalarına karşı da gösterdiler, Çekoslovakya ise başlangıçta bu hissi daha az taşıyordu. Fakat Yugoslavya gibi Çekoslovakya da isminde bile sınırlı bir "çok etnikliliği" barındırırken, bu isim, ülkede Almanların Slovaklardan daha çok olduğu gerçeğine işaret etmiyordu. Ülkedeki Almanlar, Orta-Doğu Avrupa'nın herhangi bir yerindekine benzer tehditlere ve ihlallere maruz kalmasalar da kuşkusuz ikinci sınıf vatandaşlardı fakat o zaman bile, Südet bölgesinde ve başka yerlerdeki "etnik Alman sorunu"nun çığırından çıkarılması için, dahili ve harici Alman milliyetçileri tarafından yoğun bir şekilde kullanılması gerekti (1941'den itibaren Yugoslav şiddetinin galeyanı, kısmen Yugoslav devletinin ilk yıllarındaki Sırp etnisitesinin egemenliğinin kullandığı Hırvat korkusuna kadar uzanır).

Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından, en büyük dâhili etnik şiddet, tahmin edilebilir şekilde, Avrupa ateşkesinde hiçbir anlam ifade etmeyen şu bölgelerde gerçekleşti: Rusya ile Anadolu ve onun sınır bölgelerindeki iç savaş. Trans-Kafkasya devletleri, çarlık hâkimiyetinin bitişi ile Sovyet egemenliğinin kurulması arasındaki kısa süreli bağımsızlık dönemlerinin avantajını, sınır toprakları üzerine birbirleriyle savaşmak ve özellikle Ermenistan'ın ve Azerbaycan'ın kabahatli olduğu diğer etnik-dini grupları tahliye etmek için kullandılar. Bu çatışmanın ortasında, İngiltere, bölgede belli belirsiz bir etkiye sahipti ve İngiliz seferi kuvvetlerinin kumandanı, çatışma çözümünün yeğlenen bir yöntemi haline gelecek olan başka bir fenomeni, sonuçsuz kalacak bir öneri olarak ortaya attı: Dağlık Karabağ'da ve çevresindeki tartışmalı bölgelerde bir Ermeni-Azeri nüfus mübadelesi.[40]

Askerlerin yanı sıra sivillerin de hedef alındığı Anadolu'daki bedhah savaşlarının ardından, Yunanistan ile Türkiye, savaş öncesindeki Osmanlı-Bulgar mübadelesinin geçmişteki somut örneğini baz alarak kuruldular. Fakat bu nüfus değişimi, bu kez uluslararası antlaşma uyarınca gerçekleşti. Lozan Barış Antlaşması'nın tüm imzacıları tarafından onaylanan bu resmî müba-

39 Hans Lemberg, "Das Konzept der ethnischen Säuberung im 20. Jahrhundert", (ed.) Dahlmann ve Hirschfeld, *Lager, Zwangsarbeit, Vertreibung und Deportation*, 485-92 içinde s. 486-87.

40 Bloxham, *The Great Game*, s. 103-5, 160.

dele antlaşması, kısmen Yunan-Türk Savaşı'ndan Kemal'in üstün çıktığı gerçekliğinin sadece bir kabulüydü, yine de mübadil hareketliliği, 1926'ya kadar devam etti ve bunun sonucunda 1,25 milyon Ortodoks inancına sahip Osmanlı halkı ile 356.000 Müslüman Yunan yerlerinden edildi.

Kısmen "değişim"in demografik kökleri olan bir *oldubitti* olmasından, kısmen Yunanistan ile Türkiye arasındaki dahili etnik gerilimin boyutundan, kısmen de birçok mübadilin her halükârda Ege'yi aşmaları gereken yolculuklarının dehşet verici koşullarından ve de mübadillerin "ev"lerine varana kadarki ihtiyaçlarını karşılayacak kaynak eksikliğinden ötürü, bu olayın gerçekleşmesi beklenen kontrollü durumla pek bir ilgisi kalmadı. Etnik Almanları ve daha sonra Hindistan-Pakistan sınırı haline gelecek olan sınırlar arasında gerçekleşeni de içeren neredeyse eşzamanlı daha sonraki sökümlerde olduğu gibi, bu mübadele de çok sayıda ölümle sonuçlandı ve bununla birlikte, yaşanacak diğer zulümlere zemin hazırladı.[41]

"Yunanlar"ın ve "Türkler"in acılarının ve yokluğunun, tahmin edilebilir şekilde, ne İkinci Dünya Savaşı boyunca İngiltere'nin nüfus mübadelesini desteklemesine ne de aynı dönemde Yunanistan ile Bulgaristan arasında yaklaşık 280.000 insanın maruz kaldığı mübadeleye bir etkisi olmadı. Hatta tersine, Lozan çözümü, infilaka hazır durumlara yönelik bir diplomatik uzlaşı modeli olarak sunuldu. Bu fikir, sadece azınlık meseleleri konusunda iki savaş arasındaki milliyetçiler ve uluslararası ilişkilere musallat olan "temizlik" fikrini savunan Winston Churchill için değil, aynı zamanda, Edvard Beneš ve David Ben-Gurion gibi geleceğin milliyetçi liderleri ile İtalyan faşistleri ve Nazi devletinin nüfus bilimcileri için de kitlesel nüfus mühendisliğine emsal teşkil etti.[42] Mecburen uğraşılması gereken sorunlu azınlıklar retoriği, iç savaş boyunca "Balkanlar'ın Südetleri" olarak etkiledikleri Makedonlara karşı saldırılarını meşrulaştıran bir sonraki kuşaktan Yunan milliyetçilerini de besledi.[43]

---

41 René Hirschon (ed.), *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey* (New York, 2003); etnik Almanlar için bkz. (ed.) Philipp Ther ve Ana Siljak, *Redrawing Nations: Ethnic Cleansing in East-Central Europe, 1944-1948* (Lanham, Md., 2001), böl. 1 ve 2; Naimark, *Fires of Hatred*, böl. 4; Detlef Brandes, *Der Weg zur Vertreibung 1938-1945* (Münih, 2002).

42 MacGregor Knox, "Das faschistische Italien und die "Endlösung"", *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 55/1 (2007), 53-92, s. 73; Manfred Kittel ve Horst Müller, "Die Benes-Dekrete und die Vertreibung der Deutschen im europäischen Vergleich", *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 54/4 (2006), s. 541-81; Götz Aly ve Suzanne Heim, *Vordenker der Vernichtung: Auschwitz und die deutschen Pläne für eine neue europäischen Ordnung* (Frankfurt am Main, 1993), böl. 13; Mark Levene, "The Limits of Tolerance: Nation-State Building and What it Means for Minority Groups", *Patterns of Prejudice*, 34/2 (2000), s. 19-40; Brandes, *Der Weg zur Vertreibung*.

43 http://www.makedonija.info/aegean3.html, Erişim: 23.03.2015.

Organize değişimi mümkün olduğunca barışçıl ve kontrollü hale getirmenin teorik olanaklılığı, yerinden edilmenin farklı biçimleri içerisinde, kesin kitlesel öldürmenin her ikisi içinde en azından bir adım ötesi olduğu sürece özellikle "mübadele" ile etnik temizlik arasında etnik ayrım işlevi görebilen bir etmendi. Lozan ve etnik Almanların yerinden edilmelerinde, sadece sınırdışı edilmeler (yaygınca tanımlandığı şekilde, askeriyeyle ilgili ölümleri dışarıda bırakarak) boyunca yaklaşık 500.000 bulan toplam ölü sayısı,[44] teori ile pratik arasındaki bu ayrımı önemli ölçüde ortadan kaldırır. İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminde, her yerdeki "nüfus değişimleri"ne uluslararası çapta resmî olarak göz yumulmazken, zamanın ruhu içerisinde "yıldırma yoluyla sınırdışı etmeler", 1947'den itibaren İsrail-Filistin'de[45] ve Rijeka, Dalmaçya ve İstriya'dan İtalyanların tahliyesinde olduğu gibi hoş görüldü. (Karelya'nın Fin yerlileri, kovulmayı veya doğuya göç ettirilmeyi beklemediler: 400.000'den fazlası, savaşın bitiminde Sovyet güçleri bölgeye ulaşmadan bölgeden kaçtılar.[46]) Hatta savaşın bitmesinden hemen önce başlayan, Lehler ve Çekler tarafından girişilen yerel çaptaki ilk, ölümcül, "vahşi" anti-Alman eylemleri, açıkça tehcirlerin daha geniş tasarımı için örnek teşkil etti. Ayrıca bu eylemler, Postdam Konferansı'nın tahliyelerin "düzenli ve insancıl" olması şartına rağmen, hedeflerine korku tazyiki aşıladığından, "nüfus değişimi" için yeni oluşmaya başlayan İttifak devletleri tasarısı açısından da yapısal olarak önemliydi. Her şeyin ardından, Versay'da sınırları yapanlar, 1918 sonrası ülkelerdeki azınlık mukimlerin, eğer mutsuzlarsa, bir yıl içinde yeni ülkelerini terk etmeleri gerektiğini şart koştu, yine de birçoğu hem yerlerinde kaldılar hem de mutsuz oldular. Biraz farklı bir bağlamda, birçok Güney Tirollu etnik Alman, birçok sıradan insanın "ırksal homojenleştirme"den başka öncelikleri olduğunu savunarak, Hitler'in "Heim ins Reich" [İmparatorluğa Dönüş] programına katılmak yerine *ait oldukları yerde* kalmayı tercih etti.

Nazilerin ilgisi dâhilinde neredeyse tüm kıtaya yayılan tanımlama, sistematik tehcir ve yaklaşık 6,2 milyon Yahudinin öldürülmesini içeren geniş çaplı Nazi soykırımını, Doğu ve Orta Avrupa'da ve Avrasya çevre topraklarında, en azından kısmen bir etnik temizlik ve etnik homojenleştirme döngüsü içine dahil etmek hassas bir meseledir. Holokostu aynı dönemdeki tarihsel bağlamın ötesinde bir ırkçılaştırılmış antisemitizmden çok, farklılığı ve "biricikliği" üzerinden ele alan fenomenolojik yaklaşımdaki ısrar, karşılaş-

44 Rüdiger Overmans, *Deutsche militärische Verluste im Zweiten Weltkrieg* (Münih, 2000).

45 Ilan Pappe, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (Londra, 2006); Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949* (Cambridge, 1987).

46 Pertti Ahonen, "Taming the Expellee Threat in Post-1945 Europe: Lessons from two Germanies and Finland", *Contemporary European History*, 14/1 (2005), s. 1-21.

tırmalı analiz sürecini gereksiz yere zorlaştırmaktadır.[47] Bu durum, Robert M. Hayden'ın etnik Almanların sınırdışı edilmelerine referansla işaret ettiği şu gerçekle daha da zor bir hal alır: "Holokost suçları, tiksintisini açıkça ilan eden sürecin meşrulaştırılmasına yardım eden bir retorik yapı yaratır: Ulusal, etnik veya dini vb. grupların tamamen veya kısmen yıkımı."[48]

Almanya'nın bizzat kendisi, kısmen Avrupa ötesindeki topraklarından olması nedeniyle, 1918'de muzaffer rakipleri tarafından, büyük güç mevkiinden ikinci sınıf statütüsüne indirgendiği ve kıtanın dışında kaybettiği bu topraklarını İkinci Dünya Savaşı döneminde yine kıtanın ötesinden ziyade içinde telafi etme arayışı içine giren bir vakadır. Beyaz olmayan yerlerdeki beyaz yönetiminin karakteristiği olan yerleşimci-koloniyalist pratikler[49] ve ırksal küstahlığı, Doğu Avrupa'ya ithal ediyordu; fakat Alman nüfusunun bulunduğu, kendi sınırlarının hemen ötesindeki topraklara yönelik tavrı, Avrupa içi irredantist etnik-milliyetçiliklerinkilere benziyordu. Avrupalı diğer devletler de Nazi emperyalizminin ister mağduru ister suç ortağı olsunlar, kendi milliyetçi tahakkümlerine uygun hareket etseler de bu Nazi devletiyle karşılıklı etkileşimlerine göre değişkenlik gösteriyordu.

İleride azınlık sorununu suiistimal edecekleri yönündeki korku ve Alman istilasının intikamını alma isteği, etnik Almanların sınırdışı edilmelerini açıkça tetikledi. Bununla beraber, bu sınırdışı edilmeler, İkinci Dünya Savaşı'ndan beri etkin bir biçimde mevcut olan ve ulusal istikrar için nüfusun homojen olması gerektiği yönündeki bir mantık çerçevesindeydi. 200 binden fazla etnik Almanın, 1944'te Yahudileri hedef alan Macar ekip tarafından, 1945'te başlayarak Macaristan'dan tahliye edilmesi, henüz 1934 yılında, o zaman vekil konumunda olan Amiral Miklos Horthy tarafından bir mübadelenin parçası olarak üstün kapalı bir biçimde öngörülmüş ve savaş sırasında Nazilerle konuşulmuştu.[50] (İkinci Dünya Savaşı'nın sonu ayrıca, yeniden kurulmuş Çekoslovak devletinin isteği doğrultusunda yapılan beyhude bir nüfus mübadelesi ve daha sonra Karpat Ukraynası'nı ilhak etmesi üzerine, SSCB ile daha başarılı bir "gönüllü" nüfus değişimine tanıklık etti.) Bu anlamda, Nazi siyasalarının ve iktidarının, etnik Almanların yerinden edilmeleri konusunda, Ermeni soykırımında savaşın yaptığı gibi hızlandırıcı

47 "Biriciklik" için bkz. Gavriel D. Rosenfeld, "The Politics of Uniqueness: Reflections on the Recent Polemical Turn in Holocaust and Genocide Scholarship", *Holocaust and Genocide Studies*, 13/1 (1999), s. 28-61.

48 Robert M. Hayden, "Schindler's Fate: Genocide, Ethnic Cleansing and Population Transfers", *Slavic Review*, 55/4 (1996), 727-48, s. 730.

49 Woodruff D. Smith, *The Ideological Origins of Nazi Imperialism* (New York, 1986); Jürgen Zimmerer, *Deutsche HerrSchaft über Afrikaner: Staatlicher Machtanspruch und Wirklichkeit in kolonialen Namibia* (Münster, 2001).

50 Christian Gerlach ve Götz Aly, *Das letzte Kapitel: Der Mord an den ungarischen Juden* (Stuttgart, 2002), s. 425-33.

bir etkisi olmuştu, fakat tıpkı Ermeni soykırımı örneğinde olacağı gibi, Nazi örneğinde de uzun vadeli ideolojik bağlamı göz ardı ederek kısa vadeli siyasi bağlama odaklanmak absürt olurdu.

Ermeni soykırımı ile mukayese etme fikrini takiben, belirli bir sosyopolitik dinamiğin aslında yerlerinden edilmelerinden önce var olduğu, hatta açık söylemek gerekirse, azınlık topluluklarının başlarına gelenlerde milliyetçi unsurlarının önemli bir rol oynadığı fikri, onları yerlerinden edenler için istisnasız bir *mea culpa* teşkil etmez. Ermeni ulusunun imha edilmesini, abartılmış bir devrimci tehdidi gerekçe göstererek ciddi anlamda meşrulaştırmaya çalışan birkaç tarihçi, Türkçü damarı kuvvetli bir milliyetçilik perspektifiyle bunu yapıyor. Fakat toplu yerinden edilme durumlarını savunmak adına birçok kez kullanılan basit bahanelerin zayıflıklarını ifşa etmek için doğrudan soykırımı tartışmaya kadar gitmeye lüzum yok: Örneğin Çeçen-İnguşların 1944'te Sovyetler tarafından tehcir edilmeleri, zaman zaman Çeçen isyancıların devlet karşıtı eylemleriyle bağdaştırılsa da bu isyancıların sayısı az ve eylemleri ise dar kapsamlıydı. Çeçen tehciri, tıpkı Volga Almanlarının göç ettirilmesi gibi, Sovyet devletine yönelik mühim bir tehditten ziyade, karşı-devrimci ve beşinci kol unsurlarına karşı mütemadiyen tetikte olan ve devletin, bilhassa İkinci Dünya Savaşı'nı tanımlayan krizini derinleştiren paranoyasını yansıtıyordu.[51] Ermenilerin, Çeçenlerin ve etnik Almanların yerlerinden edilmelerinde ortak olan, her birinin, bir kolektif içindeki kabahatli bireylere yönelik olmaktan ziyade, bizatihi yaftalanmış bir kolektifi hedef almasıdır ve onların yerlerinden edilmeleri, karmaşık olan gruplararası bir arada yaşam sorununu en küçük ortak payda yöntemiyle çözümüdür.

Sosyopolitik dinamik meselesine istinaden, bu ve diğer dönemlerde gerçekleşen yerinden edilme örneklerinin birçoğunun, her ne kadar partizan elitler (Hutular ve Tutsiler, Sırplar ve Hırvatlar, Polonyalılar [Lehler] ve Ukraynalılar, aşağıya bkz.) tarafından abartılsa ve propaganda haline getirilse de bir tür sosyopolitik dinamik sonucu meydana geldiği her halükârda doğrudur. Bu tür dinamiklerin, az çok etkileşimli olduğu ve buna bağlı olarak devletin toprak bütünlüğünün veya çoğunluk grubunun ajandası içinde sahici olarak düşük ya da yüksek bir tehdit teşkil ettiği örneklerle sürekliliğine izin verebiliriz. Fakat yerinden etme yönteminin uygulanmasının bile birçok durumda iktidar ilişkilerinin ne denli eşitsiz olduğunu ortaya koyduğunun açık olması gerekir. Muhtemelen hiçbir temeli olmayan tek katliamcı dinamik, Hitler'in aklındaki Alman-Yahudi dinamiğiydi. Fakat bu, Holokostta suç ortağı olan birtakım Doğu Avrupa devletlerinin, Yahudilerin, (eski emperyal elitler için taşıdıkları önem ve sosyoekonomik durumlarını şekillendiren

51 İkinci Dünya Savaşı'nın Sovyet siyasası üzerindeki hususi etkisi için bkz. Weiner, *Making Sense of War*.

geleneksel dini icazetler sayesinde) belirli alanlarda etnik çoğunluğa sahip olmamalarına rağmen orantısız biçimde varlık gösterdiği bazı etnik-dinsel iş alanları olduğunu vurgulamadıkları anlamına gelmiyor. Dahası Hitler, Bolşevik Devrimi'nin aslında bir Yahudi devrimi olduğu yönündeki antisemitist fanteziyi taşıyan tek kişi olmaktan epey uzaktı. Ve her ne kadar haksız bir düşünce olsa da 1878'den itibaren azınlık korunmalarının birçok Avrupalı etnik-milliyetçi tarafından, tıpkı Osmanlı İmparatorluğu'nda azınlıklara verilen "garantilerin", Osmanlı elitlerini her daim bir iç ve dış Hıristiyan komplosuna kurban gittikleri yönünde ikna ettiği gibi, Yahudi çıkarlarını gözeten uluslararası güçler tarafından bir müdahale aracı olarak kullanıldığı şeklinde görüldüğü de göz önüne alınmalıdır.[52] Bir diğer deyişle, siyasi elitin algıları, "gerçekliğin" kendisi kadar önemliydi. Fransız Devrimi'nin terörü ile ilgili yazıldığı ancak pek çok diğer devlet şiddeti örneğine de uygulanabileceği gibi gerçekten de "imgesel ve fiilî olanın sıkıyönetimi birlikte radikalize ettiği bir diyalektik" var.[53]

Psiko-tarihsel seviyeden jeopolitik seviyeye geçilecek olursa, Polonya'nın İkinci Dünya Savaşı dönemindeki durumu, Nazi rejimi ve Nazi rejimi-dışındaki nüfus mühendisliği arasındaki bazı kavramsal bağlantılar için bir örnek teşkil ediyor. Polonya bilhassa ilginç bir örnek çünkü Sovyet Dışişleri Bakanı Molotov'un tarifiyle bu "gayrimeşru" devlet, Versay'ın bu "ucube piçi", o denli hor görülüyordu ki, Naziler, herhangi bir şekilde siyaseten işbirlikçi bir katkı sunmasına bile izin vermemişti. Polonya, İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazi nüfus politikasının birincil durumdaki mağduru olmuş, sadece Holokostun merkez üssü olmakla kalmamış, aynı zamanda "ırk ve uzam"ı yeniden düzenleme yönündeki fantezilerin, diğer yerlere kıyasla çok daha büyük ölçüde gerçekleştirildiği laboratuvar işlevi görmüştü. (*Generalplan Ost* adındaki daha doğuda kalan topraklara dair bundan daha dehşete düşürücü planın asla düzgün bir şekilde yürürlüğe konulmamış olması da dönemin kısa süreli merhametiydi[54]). Nazizmin 2 milyona yakın Leh mağdurunun arasındaki toplumsal, siyasal ve kültürel elitler sistematik olarak yok edilmişti; Lehler, Reich topraklarına katılan batı bölgelerinden sistematik olarak sınırdışı ediliyor ve meskenleri, SSCB ile 1940'ta yapılan anlaşma gereği devredilen yaklaşık 128 bin tanesi de dahil olmak üzere, Polonya'nın başka yerleri ile

52 Avrupa ve Yahudilerine dair bkz. Carole Fink, *Defending the Rights of Others: The Great Powers, the Jews, and International Minority Protection, 1878-1938* (New York, 2004), Osmanlılar ve Hıristiyanlarına dair bkz. Bloxham, *The Great Game*, bölüm I.

53 Erik Landis, Arno J. Meyer'i tekrar okuduğu, *The Furies: Violence and Terror in the French and Russian Revolutions* (Princeton, 2000), *Kritica*, sayı 3 (2002), s. 152-63, s. 155.

54 *Generalplan Ost* planına dair bkz. Czeslaw Mahajczyk, *Vom Generalplan Ost zum Generalsiedlungsplan* (Münih, 1994).

Doğu Avrupa'dan gelen etnik Almanlara tahsis ediliyordu.[55] Sovyet işgalciler, savaşın başlangıç ve son yıllarında daha önceden de bahsedildiği gibi 1 milyon 300 bine yakın Leh ve diğerlerini tehcir etmişti. Buna rağmen, odak noktası, katışıksız bir Nazi ve Sovyet siyasasından, 1939'dan 1949'a kadar işlenen demografik değişikliklere kayınca sonuç, 3 milyon Yahudi kaybının ardından, milyonlarca etnik Alman'ın tahliyesi ve Ukrayna, Litvanya ve Belarus nüfusunun ağırlıkta olduğu bölgelerin Polonya'dan 1945'ten itibaren kopmasının Polonya devletinin artık neredeyse tamamıyla Leh olması anlamına gelmesiyle olağanüstü bir homojenleşme olmuştu.

Bu tahliyelerin pek çoğu etnik milliyetçilerin özlemleriyle bir şekilde uyum içinde olsa da aralarından çok azı uygulanan Nazi yöntemlerinin aşırılığını onaylardı. Dolayısıyla savaş öncesi Leh milliyetçilerinin Yahudi nüfusunun "fazlası"nı, "aşırı nüfuslu" bir bölgenin ekonomik menfaatleri için tehcir yoluyla –muhtemelen, Nazilerin Avrupalı bütün Yahudiler için geçici istikamet olarak akıllarında bulundurduğu– Madagaskar adasına göndererek azaltmayı düşündükleri addedebiliriz.[56] Daha uzun vadeli olarak düşünülünce, Almanların Polonya'dan "temizlenmeleri"nin, günümüzde Polonya'nın batı sınırları olan topraklarda etnik üstünlük kurma yönündeki daha büyük bir savaşın son faslı olduğu ileri sürülebilir. Birinci Dünya Savaşı öncesi İmparatorluk Almanyası'nda, Almanlar kolonist olarak gönderilmiş ve yerel Lehleri "Almanlaştırma"ya çalışarak, daha sonraları Almanların tahliye edilmesinde aracı olacak olan milliyetçi hareketlerin kurulmasına ön ayak olmuşlardı.[57] Birinci Dünya Savaşı'nın ardından güç dengeleri tersine dönmüş ve zorunlu göç kadar asimilasyonu da ihtiva eder hale gelmişti. Bu savaşlar arası yıllarda, Polonya'da sıkışmış durumdaki oldukça geniş Alman azınlığa yapılan kötü muameleye karşı meydana gelen protestolar, başlıca husumet kaynağı olan Yukarı Silezya'nın hâkimiyeti üzerine çekişmelerle birlikte hakiki mağduriyetlere de dayanıyordu.[58] Leh-Ukraynalı dinamiğine gelecek olursak, 1942'den itibaren değişiklik gösteren Polonya-Ukrayna sınırlarında öncelikle yerel aktörler tarafından, fakat savaşın sonu itibariyle ise yoğun

55 Martin Dean, *Collaboration in the Holocaust* (New York, 2000), s. 4-6. Daha genel olarak, Jan T. Gross, *Revolution from Abroad: The Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Byelorussia* (Princeton, 1988); Martin Broszat, *Nationalsozialistische Polenpolitik: 1939-1945* (Stuttgart, 1960).

56 Magnus Brechtken, *"Madagaskar für die Juden": Antisemitische Idee und politische Praxis 1885-1945* (Münih, 1997), s. 81-91; Aly ve Heim, *Vordenker der Vernichtung*, *passim*.

57 T. David Curp, *A Clean Sweep? The Politics of Ethnic Cleansing in Western Poland, 1945-1960* (Rochester, NY, 2006), s. 14-17.

58 Richard Blanke, *Orphans of Versay: The Germans in Western Poland, 1918-1939* (Lexington, Ky., 1993).

bir Sovyet müdahilliği ile bir "homojenleştirme" süreci yürütülmüştü. Lehler, bu sürecin ilk başta, tıpkı 40 bin kadar Volhinya Lehi'nin 1943-44'teki katlinde[59] olduğu gibi başlıca mağdurları olmuşlardı (gerçi Ukraynalıların algısına göre, 1939 öncesinde Batı Ukrayna bölgelerindeki Polonya iktidarı esnasında birçok Polonyalı emperyalist işlevi görmüştü). İkinci Dünya Savaşı'nın kapanışından itibaren yükselen karşılıklı şiddet ise 100 bin kişinin ölümüne ve iki toplumdan da yüz binlercesinin sürülmesine neden olmuştu.[60] Savaş sonrası Komünist Varşova rejimi, Ukraynalıları asimile olmaları kolaylaşsın diye dağıtmak için dâhili tehciri bir araç olarak kullanacaktı.

Dolaylı olarak Almanya ile müttefik veya onun tarafından yönetilen ülkelerin savaş zamanında yaptıkları, Nazi nüfus siyasası ile "transfer" etmek de dahil olmak üzere, diğer zorunlu "homojenleştirme" örnekleri arasındaki etkileşimli bağın varlığına dair başka kanıtlar sunuyor. Doğudaki Alman yönetiminin temel prensiplerinden biri, bir ülkenin etnik unsurlarını, elbette teşvik etmenin gerekli olduğu durumlarda, onları birbirine düşürerek bölmekti. Fakat Almanya, işbirlikçilerine karşın bu stratejiyi izleyerek her zaman doğrudan doğruya başarılı olamamıştı. Hitler, 1930'ların sonlarında Çekoslovak devletinden çekilmek konusunda önceleri ihtiyatlı davranan Slovak liderleri razı etmek zorunda kalmıştı. Almanya'nın en önde gelen ırksal önceliği olan antisemit tedbirlerin getirilmesi bile, Reich otoriteleri için her daim tatminkâr olmuyordu. Onlar da ardından, tıpkı Fransa gibi kendi önceliklerine uygun olarak Yahudileri (veya diğerlerini), ya belli bazılarının vatandaşlık statüleriyle ilgili ya da toplu yerinden etme şeklindeki tasarruflarının geri tepmesi sonucunda tehcir etmeye (veya öldürmeye) geçmişlerdi. Bu değişen sınırlar içerisinde Yahudilerin nerede yaşadığı da önemliydi: Eğer Almanya'nın güneydoğulu müttefiklerinin ihtilaflı topraklarında yaşıyorlarsa, doğrudan öldürülmeleri veya Almanya'ya teslim edilmeleri çok daha muhtemeldi. Bütün bunlar, Jan T. Gross'un, "bir toplumun savaş ve [bir o kadar] işgal zamanı deneyimlerini," sadece harici ve dayatılan koşulların" sonucu olmaktan ziyade "adeta endojenmiş" gibi anlamak gerektiği şeklindeki önerisinin altını çizmeye yarıyor.[61]

---

59 Tadeusz Piotrowski (ed.), *Genocide and Rescue in Wolyn: Recollections of the Ukrainian Nationalist Ethnic Cleansing Campaign against the Poles during World War II* (Londra, 2000); id., *Poland's Holocaust* (Londra, 1998).

60 Ther ve Silijak (ed.), Kısım 1, *Redrawing Nations* [Ulusları Yeniden Çizmek]; Timothy Snyder, "To Resolve the Ukrainian Problem Once and For All: The Ethnic Cleansing of Ukrainians in Poland, 1943-1947", *Journal of Cold War Studies*, Sayı 1 (1999), s. 86-120.

61 Jan T. Gross, "Themes for a Social History of War Experience and Collaboration", (ed.) István Deák, Jan T. Gross, ve Tony Judt, *The Politics of Retribution in Europe: World War II and its Aftermath* (Princeton, 2000), 15-35, s. 15.

Ülkelerin Almanya ile etkileşimini belirleyen hem etnik hem de siyasi dinamikleri ve kendilerine özgü motifleri vardı.[62] İtalya gibi Macaristan'ın da Almanya ile ittifak yoluna gitmekteki nedeni geniş ölçüde, Paris Antlaşmaları'nın toprak şartlarına karşı hissettiği acı hayal kırıklığı iken, Bulgaristan'ın amaçlarında biri ise, 1878 ve 1912-13 yıllarında bir kez daha olmak üzere Makedonya'dan almayı başaramadığı toprakları, Yunanlar ve Sırplar pahasına elde etmekti. Romanya da 1939'daki Nazi-Sovyet Paktı'nın sonucunda, SSCB'ye kaybettiği toprakları geri kazanmak için Mihver devletlerinin saflarına katılacaktı. Savaş her ülke için genişleme veya toprak kaybını telafi etme ve tıpkı 1940'da Dobruca'da, 100 bin Romen ve 61 bin Bulgarın "mübadelesi"nde olduğu gibi, tahmin edildiği üzere bir "homojenleştirme" aracıydı (1950'lerin başında 150 bine yakın Müslüman ("Türk") da Bulgaristan'dan dışarı çıkartılmıştı). Macaristan'ın 1918-19 yıllarında yaşadığı büyük toprak kayıpları sonucunda, bir zamanlar çok-uluslu bir devletten geri kalan kısımdaki geniş Yahudi azınlığı, radikal Macar fikriyatına maruz kalacak biçimde açıkta kalmıştı. Hâkim Macar antisemitizmi, 1944'taki Alman işgaline kadar geçen sürede Macar Yahudilerin görece güvende olmalarından anlaşıldığı üzere, içkin olarak soykırımcı değildi ancak krallığın sınırları içerisindeki Macar olmayan Yahudiler, 1941'den itibaren öldürülmüş ve tehcir edilmişlerdi. Fakat bununla birlikte Yahudilerin, etnik Macar kontrolünü sağlama amacıyla ekonomik olarak marjinalize edilmesini talep ediyordu.[63] Bazı Leh milliyetçileri gibi savaş öncesi Romen milliyetçileri de Yahudileri tehcir etme fikri üzerine düşünüp taşınıyorlardı.[64] Ve her bir program, Birinci Dünya Savaşı boyunca ve savaşa kadar olan yıllardaki Osmanlı tarafından ve 1920'lerden 1950'lere kadar zaman zaman, Rumlar ve Ermeniler, bir Türk "milli ekonomisi" yaratmak amacıyla gaspın hedefi haline gelirken uygulanan Türkiye Cumhuriyeti siyasasının veçhelerinin yankılarıydı.[65] Dolayısıyla her dönem, Nazi "Aryanlaştırma" siyasaları için hayati önemde bir bağlam, ekonomik ve ideolojik hesapların kesiştiği bir başka nokta temin ediyor.[66]

---

62 Genel olarak Doğu Avrupa'da, Christoph Dieckmann, (ed.) Christian Gerlach ve Wolf Gruner, *Kooperation und Verbrechen: Formen der Kollaboration im östlichen Europa 1939-1945* (Göttingen, 2003).

63 Gerlach ve Aly, *Das letzte Kapitel*, bölüm 2 ve 4.

64 Romanya'ya dair bkz. *age*, s. 422.

65 Zafer Toprak, *Türkiye'de "Milli İktisat" (1908-1918)* (Ankara, 1982).

66 Hans Safrian'ın gösterdiği gibi, Almanya'nın kendisindeki "Aryanlaştırma"nın yürütülme şeklini çok etkileyen "Viyana modeli" 1938'de kurulmasındaki itici gücünü büyük oranda Avusturya'da uygulanan, Yahudilere yönelik gasp şeklindeki indijenöz tedbirlerden almaktadır: "Expediting Expropriation and Expulsion: The Impact of the 'Vienna Model' on Anti-Jewish Policies in Nazi Germany, 1938", *Holocaust and Genocide Studies*, sayı 14 (2000), s. 390-414. Diğer etnik müsadere siyasaları için bkz.

Bunun dışında, en belirgin şekilde Yugoslavya'da görülmek üzere savaşlar-arası toplumun dokusu kapsamlı olduğu kadar da süratli bir biçimde çözülüyordu. Yahudileri öldüren Hırvat Ustaşa, aynı zamanda Sırpları da öldürmüştü; hatta Yahudilerden çok Sırpları katletmişti. Sağcı ve kral yanlısı Sırp partizanlar, Çetnikler, Yahudileri de öldürdükleri intikam amaçlı katliamlar gerçekleştirmişlerdi. Hem Sırplar hem Hırvatlar, kendileri de pasif olmayan ve Waffen-SS içinde kendi alaylarını oluşturan Yugoslav Müslümanları öldürmüşlerdi. Müslümanlar, Sırplardan da Hırvatlardan da daha az kurban vermişlerdi.[67] İkinci Dünya Savaşı ve taammüden ahlaksız ve şiddetli olan Nazi iktidarının mahiyeti, sadece önceden var olan en uçtaki milliyetçi, yayılmacı ve ayrılıkçı temayüllerin coşmasına ve dizginlerinin boşalmasına yaradı.

Tıpkı Waffen-SS'e katılan farklı milletlerden çok sayıda gönüllünün kendi siyasi ve ideolojik arzularının peşinden gitmesi gibi, bunların da sadece küçük bir kısmının Mihver devletleri amaçlarına bağlı olduğu açıktır.[68] Ukraynalıların Almanya'yla işbirliğinin esas aracısı ve Lehlerin öldürülmesinin ve etnik temizliğinin başlıca siyasi destekçisi olan Ukraynalı Milliyetçiler Birliği, (yanlış biçimde) Ukrayna Devleti'ne ve Sovyet yönetimine karşı bağımsızlığın yolunu açması en muhtemel görünen gücün yanında yer aldı. Görünürde daha istikrarlı, köklü Fransa ulus-devletinde bile, yenilgi ve işgal, içeride öncelikle Fransa gibi bir ülkenin nasıl olması gerektiğine dair farklı öngörüler arasındaki kitlesel gerginlikleri aşikâr kıldı. Vichy Hükümeti'nde somutlaşan siyasi etki, karşı devrimci geleneğin ve 1890'larda Alfred Dreyfus'un gördüğü eziyetin örtüsünü miras alan sağcılıktı. Nazilerinkinden farklı bir biçimde olsa da açıkça antisemitizmi paylaşıyordu. Birçok yabancı Yahudi toplulukları ile bazı Fransız Yahudilerin toplama kamplarına gönderilmesi, Fransız antisemitizminden çok, Fransız işbirliğinin açık ifadesiydi. Fakat diğer taraftan, meşhur Yahudi karşıtı mevzuat, *statuts* [yazılı kanunlar], kendi muhafazakâr ve dindar geleneklerinden ileri geliyordu.[69]

Cebri mevcudiyetinin yanı sıra Nazizm, kıta genelindeki daha eski, daha geniş ve daha çeşitli dışlayıcı eğilimler için kolaylaştırıcı bir güçtü. Gerçekten de Nazizmin kendisi, ulusal "mekân" ve sınır ile "yabancı" azınlıklara takıntılı ve her bir bağlantı için savaş açmaya hazırlanan, genellikle sağcı Avrupa milliyetçilikler tarihi olmadan düşünülemez. Avrupa'nın kendi Yahudileriyle ilişkisinin kendine özgü tarihi, "Yahudi sorunu"nun mahiyetini açıklasa da

---

(ed.) Martin Dean, Constantin Goschler ve Philipp Ther, *Robbery and Restitution: The Conflict over Jewish Property in Europe* (New York, 2007).

67 Hayden, "Schindler's Fate", s. 746.

68 Hans Werner Neulen, *Eurofaschismus und der Zweite Weltkrieg: Europas verratene Söhne* (Münih, 1980).

69 Rober Paxton, *Vichy France* (New York, 1982).

sırasıyla nüfus sorunlarına şiddet içeren "çözümler" fikrinin kesinlikle yeni olmadığını ve Almanya tarafından Yahudilerin yanı sıra birçok başka gruba da uygulandığını içeren karşılaştırmalı bağlam içerisinde kısmen çelişkili hale gelir.

Yukarıda gösterildiği gibi, yine de sınırdışı etme ideolojilerinin basit mevcudiyeti, kitlesel yerinde etmeleri tam anlamıyla açıklamaz. Eğer yüzyıl dönümlerindeki on yıllarda, Avrupa kıtası ve onun güneydoğusunda, genel bir kimlik, güvenlik ve "ulusal yaşama kapasitesi" krizi mevcutsa da amaçlarını gerçekleştirmek için en şiddetli yöntemleri tercih etmeyen devlet veya halkların da olduğu açıktır. Aynı şekilde açık olan başka bir durum ise bu dönemlerde şiddete başvurmayan bu devlet ve halkların başka dönemlerde şiddet uyguladığıdır. Bazılarının hayat memat meselesi olduğu için silaha başvurduğu ve koşulların muhtemel silsilesinin duruma göre değerlendirme yapmak için çok kapsamlı olduğu acil durumlarda, geniş uygulanabilirliğin iki veçhesi göz önünde bulundurulacaktır: Yerinden etme (etnik temizlik ve soykırım) ile *savaş* arasındaki ilişki ve yerinden etme ("nüfus değişimi") ile *barış* koşullarını yaratmak için girişimde bulunan uluslararası güç yapıları arasındaki ilişki.

Katalizörler ve Fırsatlar: Etnik Savaş

Savaş ile radikal nüfus siyasaları arasındaki ilişkiyi açıklamak konusunda söylenebilecek yeni bir şey yok.[70] Savaştaki toplumlar, sınır çizmeye barış zamanlarına kıyasla çok daha sıkıca bağlıdır fakat G. W. F. Hegel'in işaret ettiği gibi, aynı zamanda bu toplumlarda daha önceden var olan toplumsal fay hatları daha net bir şekilde ortaya çıkar. Belirli sosyal ve etnik grupların yerleşik şüpheleri, baskı altındayken keskinleşmeye meyyaldir ve "grup içindeki sadıklar" ile "grup dışındaki sadık olmayanlar" arasında daha güçlü bir ayrışmaya yol açar. İç savaşta, etnik çizgilerin ayrışması çok bariz bir durumdur fakat aynı zamanda harici düşmanlar da dâhili "grup dışındakiler"le tanımlanır. Savaş halindeki devletler, dâhili gözetim ve zor aygıtlarını, ulusal güvenlik çıkarları gereğince güçlendirir ve yaygınlaştırır; bu, "sorunlu unsurlar"ı tanımlama ve onlara karşı eyleme geçme kabiliyetlerini artırır. Bizzat savaşın şiddeti, barbarlaşmaya yatkındır; fiilen savaşın parçası olmayan daha radikal önlemin alınmasını kabul edilebilir kılar. Savaş, kriz hissini geliştirir; radikal önlemleri, acilen gerekli, haklı ve dolayısıyla mantıklı görünür hale getirir. Toprakların fethi sonucu hâkimiyet altına alınan nüfuslar, özellikle risk al-

---

70 Martin Shaw, *War and Genocide: Organised Killing in Modern Society* (Cambridge, 2003); Omer Bartov, *Hitler's Army: Soldiers, Nazis and War in the Third Reich* (Oxford, 1992); Robert Melson, *Revolution and Genocide: On the Armenian Genocide and the Holocaust* (Chicago, 1992).

tındadır çünkü fatih devletin yerli nüfusuyla aynı anayasal koruma haklarına sahip değillerdir.

Fakat her ne kadar ayrı ve uzun süredir var olan fail bir "karakter"i veya "niyet"i etkilese de yine de savaşı bunların haricinde bir dış etmen gibi görmek akıllıca olmaz. Savaş, basitçe uzun erimli ideolojik neden ile kısa dönemli tesadüfi çökeltici arasındaki açık ikiliğin ikinci tarafında yer almaz. Bu, "Yahudi sorununun nihai çözümü"nün yaratılışının gösterdiği üzerine yapılan eski "maksatçı-işlevselci" tartışmanın ötesine geçen mevcut bilgi gibi, iptidai ve gerçekçilikten uzak bir siyaset yapma modeli kuracaktır.[71] "Niyet" ile "tesadüf" arasında fiilen karşılıklı yakın ilişki vardır ve savaşı seçmek, genellikle ânın kendisini radikalize etmenin yanı sıra, paranoyak veya kriz halindeki zihnin dışavurumudur.

Her çeşit savaş rejimi, siyasi düzenin nihai deneme sahası olarak kaldı. Korkuyla veya beklentiyle hareket edilsin veya edilmesin, savaşa hazırlık, devlet mekanizmasının hazır olmasını ve olası dâhili engeller ile beşinci kol bireylere ve gruplara karşı "ihtiyati" saldırıları gerektirdi. Bu önlemlere en çok, 1930'larda arındırma ve/veya yarı-yasal "işbirliği" vasıtasıyla, en kilit askerî ve idarî konumlara "ırksal" veya "siyasi" düşmanlar pahasına en çok kendini adamış ve uysal insanlar yerleştiren "totaliter" rejimlerde ağırlık verildi. Savaşa girmesi pek beklenmeyen ve dolayısıyla bu duruma karşı daha hazırlıksız, elindeki iktidarı tehlikede olan bir hizbin yönettiği Osmanlı İmparatorluğu'nda, İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarının devlete nüfuz etmesi, bizzat bu çatışma boyunca fiilen gerçekleşmeliydi.[72] Ayrıca birçok milliyetçi elite göre, kimliği katılaştıran savaş hali, bu durumun nüfusun türdeşleşmesini gerektirdiğini düşünüyormuş gibi görünen genel iradeyi temsil eden ve türdeşliğin en önemli biçiminin etnisite olduğunu zanneden mevcut devlet iradesinin sadece genişlemesiydi. (Dünya savaşları döneminde sınıf temelli enternasyonalizmin başarısızlığı göz önünde tutulduğunda, kim bu elitlerin yanlış hesap yaptığını söyleyebilir ki?)

Savaşların asıl mahiyeti, kendi çok farklı koşullarına bakılmaksızın, örneğin 1912'de Bulgaristan, 1914'te Osmanlı İmparatorluğu ve 1939'da Nazi Almanyası tarafından radikalizm tohumlarının atılmasıyla ortaya çıktı. Bunlar, sadece geleneksel maddi, diplomatik ve bölgesel meseleler üzerinde yapılan savaşlar değil, aynı zamanda etnik savaşlardı veya Foucaultcu deyimle, "*status quo ante*"nin [var olan durum] demografik olarak yeniden düzenlenmesiyle sonuçlanması beklenen bölgesel genişlemeyi veya değişimi içeren

71 Peter Longerich, *Politik der Vernichtung: Eine Gesantdarstellung der nationalsozialistischen Judenverfolgung* (Münih, 1998).

72 Donald Bloxham, "Organised Mass Murder: Structure, Participation and Motivation in Comparative Perspective", *Holocaust and Genocide Studies*, 22/2 (2008), s. 202-45.

"biyopolitik" savaşlardı.[73] Diyelim ki Osmanlı veya Alman siyasi elitlerinin kendi aralarında karar alma mekanizmasının esas yapıları halen tartışılıyor olsun, yine de söz konusu rejimlerin ideolojik yatkınlığı, bu elitlerin girdikleri çatışmalarda gelişmeleri, bu gelişmeler plansız veya esas plana aykırı olduğunda bile, yorumlama usullerini etkilemişti.

Savaştaki hüsranlar ve askerî yenilgilerden, muhtemelen bu durumlardan çıkar sağlayabileceği veya bu durumlarla ilişkisi olabileceği düşünülen gruplardan "intikam" alınmasına zemin sağlayan etnik veya ırksal kırılmalar durumdan sorumlu tutuldu. Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşananlar açıkça buydu. İtilaf Devletleri'nin her askerî ilerlemesi veya başarısıyla birlikte anti-Ermeni siyasa yoğunlaştırıldı. Süreç, şu olayları takiben gerçekleşti: Kasım 1914'te Osmanlı topraklarında gerçekleşen ufak çaplı Rus istilaları, 1914-1915'te Kafkasya'daki Sarıkamış Savaşı'nda yaşanan meşhur Osmanlı hezimeti, Mart 1915'te Çanakkale'nin dış limanlarına ilk Anglo-Fransız saldırıları, bununla neredeyse eşzamanlı olarak Rusların İran'daki başarıları, 24 Nisan 1915'ten (soykırımın başlangıcı olarak anılan gün) hemen önce Gelibolu'ya asker çıkarılması ve son olarak, Mayıs ve Haziran 1915 boyunca Rusların Anadolu'nun içlerine doğru ilerlemesi.[74]

Aynı zamanda askerî zafer de ideolojik talimatlar uyarınca, ancak somut planlama olmadan, eşit derecede radikalleşmeye yol açabilir. Naziler bağlamında, SS'lere bağlı Sicherheitsdienst'in (SD) eylemlerini göz önünde bulundurabiliriz. Polonya'nın işgalinin ardından SD, boyutuna ve mantıksal karmaşıklığına tam olarak hazır olmadıkları "radikal güvenlik sorunları" ve demografik yeniden yapılandırma ikilemiyle ortaya çıktı. Yine de daha önceden böyle sorunların "çözümler"ine yönelik pro-aktif biçimde düşünmeye talimli olmaları, değişmez biçimde çok radikal önlemler uygulamaları ve kendilerini ideolojik bekçi olarak tanımlamaları, deneysel bir bölge olan Polonya kolonisinde, anlamları genişleyen olası ve mubah kavramlarının tüm avantajlarına sahip olmaları anlamına geliyordu. Ayrıntılı, somut bir tasarı olmadığında, eylemin siyasaya şekil verdiği gibi tersi de gerçekleşiyordu.[75] Bu üst düzey yetkililerin birçoğu, 1941'de Sovyetler Birliği'nin işgali sırasında, Einsatzgruppen ölüm taburlarını yönetmekle görevlendirildi. Yerel koşullara ve "emrin ruhu"na uygun olarak talimatları yorumlama konusunda kendi inisiyatiflerini kullanmaları, buradaki kitlesel katliamların odağının Yahudi

73 Foucault'a atıflar ve "biyopolitika"nın soykırım bağlamında kullanılması için bkz. Michael Wildt, "Biopolitik, ethnische Säuberungen und Volkssouveränität: Eine Skizze", *Mittelweg 36*, 6 (2006), s. 87-105.

74 Bloxham, *The Great Game*, böl. 2.

75 Michael Wildt (ed.), *Nachrichtendienst, politische Elite und Mordeinheit: Der Sicherheitsdienst des Reichsführers SS* (Hamburg, 2003), s. 24-5, 33-7.

erkeklerinden, tüm erkek, kadın ve çocuklara hızlıca kaymasında hayati öneme sahipti.[76] Christopher Browning'in belirttiği gibi, Doğu Avrupa'da savaş ve emperyalizm bağlamlarında, soykırım bir olasılık olarak keşfedilmeyi bekliyordu[77] ve SD görevlileri, bu keşfi yapmak için biçilmiş kaftandı.

Söz konusu çatışmaların etnik savaşlar olarak mahiyeti, en azından "topyekûn savaşlar" (her halükarda herkesin bildiği kaygan bir terim) olarak dünya savaşlarının mahiyetleri kadar önemlidir. Bu, katılımcı devletlerin radikalleşmesinde topyekûn savaşın önemini önceleyen sosyokültürel, siyasi ve askerî tarih bütününün ancak zerresine rakip olabilir: Avrupa'nın 20. yüzyılının en aşikâr tarihi "anlar"ından biri olması anlamında, büyük bir tarihyazımı külliyatı, Birinci Dünya Savaşı'nın kıtayı tramvatize etme, cephenin romantikleştirilmesi temelinde politikanın ve yeni toplulukların daha radikal biçimlerinin şekillendirilmeleri, devrimin doğması, devrim korkusu, rövanşizm ve genişlemeci toprak revizyonizmi konularındaki rolünü gözler önüne serer. Ekolün bu hattının vurgulandığı ölçüde, aynı durum süngü savaşının endüstrileşmesi ve insanisizleşmesi konularında da gerçekleşir ve sonuçları Auschwitz'e kadar uzanır. Bu öngörülerin her biri çok önemlidir ve fakat Avrupa kıtasının ve sınırlarının incelenmesi, tasvir ettikleri şiddet silsilesinin böylesi başka bir silsileyle tamamlanabileceğini ve tamamlanması gerektiğini öne sürer.

Birçok etkili Birinci Dünya Savaşı tarihçisinin, öncelikli ilgi alanlarında yer alan bu Batı Avrupa ülkelerinin perspektiflerini ele aldıklarını söylemek adil bir genelleme olacaktır. Bu tarihçiler, Batı Avrupa veya Amerikan sosyal çevrelerinde çalışmaya ve genellikle erken 20. yüzyılın daha modern, endüstrileşmiş, okuryazar, şehirleşmiş ulus-devletleri olan Fransa, Britanya ve Almanya'nın tarihi vakalarına odaklanmaya meyleder.[78] Fransa-Prusya Savaşı ve Almanya'nın birleşmesinin ardından, Batı ve Orta Avrupa'daki kırk yıllık barış, 1914'ün dönüm noktası olacağı anlamına geliyordu. Yine de Balkanlar'da ve Doğu Akdeniz'de yaşananlara bakacak olursak, bu dönemdeki çatışmalar teranesinde, Birinci Dünya Savaşı, mevzubahis devlete bağlı

76 Wildt, *Generation des Unbedingten: Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes* (Hamburg, 2003).

77 Christopher R. Browning, *The Origins of the Final Solution: The Evolution of Nazi Jewish Policy, September 1939-March 1942* (Lincoln, Nebr., 2004).

78 Şu etkili kitaplar bazen çok farklı sonuçlara varsalar da, hepsinin ilgi alanı Batı-merkezlidir: Modris Eksteins, *Rites of Spring: The Great War and the Birth of the Modern Age* (Londra: 1990); Paul Fussell, *The Great War and Modern Memory* (Londra, 1975); Jay Winter, *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History* (Cambridge, 1995); Stéphane Audion-Rouzeau ve Annette Becker, *1914-1918: Understanding the Great War* (Londra, 2002); Omer Bartov, *Mirrors of Destruction: War, Genocide, and Modern Identity* (Oxford, 2000). Savaşın jenerasyona etkisi için bkz. Wildt, *Generation des Unbedingten*.

çatışmalardan yalnızca biriydi ve hatta en yıkıcısı bile değildi.[79] 1885-88'deki "İkinci Doğu krizi", 1897 Yunan-Türk Savaşı, 1903'te Makedonya'da çıkan İlinden Ayaklanması ve özellikle Balkan Savaşları'na, cebri nüfus hareketleriyle birlikte askerler kadar sivillerin de uyguladığı büyük şiddet eşlik etti (Sırbistan'da Birinci Dünya Savaşı bazen Üçüncü Balkan Savaşı olarak anılır). Bunların hepsi etnik savaşlardı; etnikleştirilmiş şiddet silsileleri, Birinci Dünya Savaşı'na ve sonrasına kadar sürdürüldü ve en görünür halinin Doğu Avrupa'daki Nazi iktidarı tarafından dizginleri boşaltılan iç çatışmaların yaşandığı bir devamlılık oluşmasını sağladı. Dahası, Birinci Dünya Savaşı boyunca Çarlık'ın Yahudilere karşı uyguladığı zulümler veya Rus İç Savaşı'ndan Ukrayna ve Beyaz Rus Ordusu'nun en az 50.000 Yahudiyi öldürmesi gibi,[80] daha önce de belirttiğimiz üzere, Osmanlı, Habsburg ve Romanov (Batı tarafları) imparatorluklarının bazılarının halihazırda Holokost dediğimiz kitlesel suçun içkin bir parçası olan yerinden etme suçlarının "endüstriyel savaş" veya "bürokratik katliam"la çok az ilişkisi vardır.

Barışı Yönetmek: Büyük Güç Siyaseti ve Nüfus Mübadeleleri

Eğer savaş, kısmen fırsat, kısmen katalizörse, savaşın sonucu, muzafferlerin yanı sıra uluslararası sistemin diğer belirleyicilerine (eğer tek ve aynı güç odağı değilse) halihazırdaki yeni ve tercih edilir statükoya sarılmak için bir mecburiyet ve fırsat vaz eder. Yeni bir istikrar arayışında, azınlık nüfuslarının tanzimi, merkezî bir konum sahipti zira şimdiye kadar aşikâr olması gerektiği gibi, büyükçe azınlıklar, sadece etnik milliyetçiler tarafından değil, büyük kıta ve dünya güçleri tarafından da istikrarsızlığın kaynağı olarak görülüyordu.

Hoşnutsuz azınlıklar, kendileriyle bazı etnik veya dini yakınlığa sahip komşu ülkelerin müdahaleci veya yayılmacı amaçlarının odak noktasında da olabilirlerdi, eğer yeterince sert olursa, harici bir müdahaleyi tetikleyebilecek dâhili bir türbülansın sebebi de. Her iki ihtimal de özellikle dünya ekonomisinin ticaret akışına ve sermaye yatırımına önem atfedildiği ölçüde kürenin bu bölgelerinde bölgesel istikrara ilgi duyan devlet adamlarının kaçındığı devletlerarası savaşa yol açabilirdi. Azınlık meselesini yatıştırma arzusu, Avrupa sistemini yönetenler tarafından sırasıyla uygulanan önlem amaçlı iki seçeneği beraberinde getirdi: Azınlıkların uluslararası anlamda garanti altına alınan korunması (azınlık antlaşmaları) ve uluslararası yaptırımla azınlıkların

79 Mark Biondich'in işaret ettiği gibi.

80 Sırasıyla bkz. Lohr, *Nationalizing the Russian Empire* ve Henry Abramson, *A Prayer for the Government: Ukrainians and Jews in Revolutionary Times, 1917-1920* (Cambridge, Mass, 1999).

yerinden edilmeleri (mübadele veya göç). Bu çözümlerin her biri, dünya savaşlarının ardından Avrupa'da ve Avrasya'daki barış dönemi antlaşmalarının mahiyetine yaklaşık olarak tekabül ediyordu.

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, ulusal grupların yakın etnik çoğunlukların olduğu bölgeler çevresinde mümkün olduğunca yakın sınırların çizilmesi vasıtasıyla devlet sınırları üzerinde uzlaşması için girişimde bulunulurken, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından, bu başarısız önlemin tersine çevrildiği ve halkların yerinden edilmesi yoluyla sınırlara uyum sağlanmasının gerçekleştirildiği söylenebilir.[81] Her iki tarafın da en açık şekilde Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki Yunan-Türk mübadelesi ve İkinci Dünya Savaşı'nın ardından gerçekleşen Polonya sınırlarının batıya doğru hareketinde görülen jukstapozisyona [yan yana getirme] yönelik büyük beklentilerine rağmen, genelleştirme gerçekleşir. Yine de şu vurgulanmalıdır ki demografik önlemlerin hiçbiri, öncelikli olarak azınlıkların salahiyetini gözetmemişti. Her iki önlem de azınlıkların birer sorun olduğu ilkesiyle hareket etti. Bu anlamda, açıkça daha yumuşak bir korumacılıktan, daha sert bir yerinden etme siyasasına doğru gerçekleşen ilerleme, bu ilkenin gerçek anlamda tersine çevrilmesi değildi.

Eğer antlaşmalar, "farklı" etnik grupların hâkim olduğu devletlerde azınlıklar için orta vadede kültürel bir kendi kaderlerini belirleme önlemi sağlamak için yapıldıysa, nihayetinde ancak geçici önlemler olarak kaldılar. Antlaşmaların uygulanmasının nihai sonucu olarak, azınlıkların barışçıl bir şekilde çoğunluk kültürü içinde erimesi bekleniyordu, daha uzun vadede böylece savaş sonrası bölgesel antlaşmaların istikrarı garanti edilecekti. Gerçekten de imparatorlukların çöküşüyle birlikte, hangi sebeple olursa olsun bağımsız bir devletle ödüllendirilmemiş olan bu etnisitelerin ilk olarak azınlık statüsünü kabul ederek, milliyetçi arzularını bir kenara bırakmaları ve daha sonra, çeşitli azınlık kimliklerini unutarak kendilerinin de milliyetçi isteklerinin olduğu gerçeğine ket vurmaları bekleniyordu. Bu antlaşmalar, amaca yönelik araçlar olduğundan, şartlarının yerine getirilmemesine belli ölçüde hoşgörüyle yaklaşılıyordu ve görünenin daha da ötesinde, savaş sonrası ilk yılların atlatılmasıyla birlikte, bu azınlıkların kendi antlaşmaları uyarınca asimile olduklarına dair hiçbir emare görülmedi.[82] Gerçekten, 1918'den epey önce, hükümetler tarafından azınlıklara karşı devletlerarası çatışmayı tetikleyecek kadar görünür olmayan şiddet uygulanmasına kaydadeğer bir serbestiyet tanınıyordu. Bazen böylesi şiddet, herhangi bir "yerel hoşnutsuzluğu" hızlıca bastırmak

81 Bkz. Tony Judt, *Postwar: A History of Europe since 1945* (Londra, 2005).

82 Levene, "The Limits of Tolerance", s. 28-30; Patrick Finney, "An Evil for All Concerned: Great Britain and Minority Protection after 1919", *Journal of Contemporary History*, 30 (1995), s. 533-51; karşılaştırma için bkz. Jacob Robinson, *Were the Minorities Treaties a Failure?* (New York, 1943), s. 244.

adına destekleniyordu. Örneğin, 1860'larda Kırım Savaşı'nın ardından Paris Barış Antlaşması'yla Osmanlı Hıristiyanlarının kaygılarının önem kazanması sonrasında Ruslar ön plana çıkmıştı, buna karşın Osmanlı İmparatorluğu'nu desteklemeye öncelik veren İngiliz elçisi, Bâbıâli'ye, Osmanlı yönetimi mucibince yerel halkın gözünü korkutma yöntemi olarak, Müslüman Çerkeslerin Kafkasya'dan alınıp Bulgaristan'a yerleştirilmesini önermişti.[83]

Doğu krizinden sonraki süreç, azınlıklar için uluslararası garantilerin uygulanmasının varsayılan uluslararası uygulayıcılar arasındaki irade, ilgi veya anlaşma eksikliğinden ötürü mümkün olmayacağı fikri konusunda gözlemcilerin gözünü açmıştı. Romanya'nın 1878 sonrasında sorumluluklarını yerine getirmemesine karşılık olarak az sayıda yaptırım gerçekleştiyse de 1894-96'da 80.000-100.000 Ermeniyi katletmesine rağmen, Osmanlı İmparatorluğu için bunların hiçbiri geçerli olmayacaktı.[84] Yine de bu, Birinci Dünya Savaşı'nın muzaffer İtilaf güçlerinin gözünde, azınlıkların azınlık antlaşmalarının itibarını sarsan müdevver istismarı değil, antlaşmaların taleplerinin peşinden gidecek iradesi ve araçları olan büyük bir güç tarafından bölgesel revizyonizm uyarınca bozulmasıydı. "Münih", azınlıkların "korunması"nın ölüm çanlarını çalıyordu.

1918 antlaşmalarının demografik dağılımı, Çekoslovakya'da veya Polonya'daki etnik Almanların yaşadığı bölgelere yönelik bir açgözlülükle bu azınlıklar adına Milletler Cemiyeti'ni protesto ederek, iki savaş arasındaki dönemde "azınlık sorunu"nu kendi çıkarı için kullanan Almanya'nın, Versay'ın azınlıkları koruyan maddelerinin en büyük destekçi haline gelmesi anlamına geliyordu.[85] Yeniden silahlanmanın ardından, Hitler, Çekoslovakya'nın bölünmesine neden olan bu durumdan faydalanmaya muktedir olduğunda, Versay düzeni ölümcül bir yara alacaktı. Bu durum, Nazilerin 1918'de Orta Avrupa'da Almanya'nın karşısına dikilen bir diğer büyük kale duvarı olan Polonya'yı topyekûn savaşı hızlandıran işgalini de beraberinde getirecekti fakat bu işgalin gerçekleştiği 1938 yılını, Beneš'in ve daha da önemlisi Churchill'in daha sonra etnik Almanların sürgününü meşrulaştırmak için kullanacaktı.[86]

Nüfus değişiminin şimdiye kadar yalnızca Doğu Akdeniz için düşünülmesinin bir sebebi, şu kavramla açıklanabilir: Irkçılık. 1913-23'te, güç

---

83 Richard Thomas Shannon, *Gladstone and the Bulgarian Agitation 1876* (Hassocks, 1975), s. 16-19.

84 Jelle Verheij, "Die armenischen Massaker von 1894-1896: Anatomie und Hintergründe einer Krise", (ed.) Hans-Lukas Kieser, *Die armenische Frage und die Schweiz* (1896-1923) (Zürih, 1999), s. 244.

85 Carole Fink, "Defender of Minorities: Germany in the League of Nations, 1926-1933", *Central European History*, 5 (1972), s. 330-57.

86 Brandes, *Der Weg zur Vertreibung*.

odaklarının kendi jeopolitik oyunları uğruna nüfus gruplarını araçsallaştırdıkları bir bölgede, Türkler ve Balkan yerlileri için kabul edilebilir olduğu düşünülen şeyler, daha medeni Almanlar için kabul edilebilir değildi.[87] 1939 ile 1945 arasındaki "topyekûn savaş"la yükselen intikamcı tutkular, kabul edilemez olanı bütünüyle arzulanır hale getirdi. Fakat bu vahşi ve yeni "realizm", etnik Almanları bir bütün olarak yerinden etmenin Doğu-Orta Avrupa'daki ve dolayısıyla bütün olarak kıtadaki güç dengelerinde Alman etkisini azaltmak adına en iyi yöntem olduğu kabulünü de esas almıştı.

İkinci Dünya Savaşı öncesi Avrupa'nın azınlıkların korunmasındaki yönetimi, bu anlayışın nüfus değişimi meselesinde de aynı şekilde uygulanabilir olduğu gerçeğini gözler önüne serer. Ortada saf ve tutarlı biçimde uygulanabilecek bir demografik organizasyon ilkesi, kimlerin göç ettirileceğine ve bunun ne zaman gerçekleştirileceğine dair objektif bir rehber yoktur. Uluslararası sistemin belirleyicilerinin iktidar-politik çıkarları, bu meseleleri mevcut nüfus dağılımı kadar şekillendirdi.

1918'de sınırlara dair alınan kararlar, sadece basitçe etnik çoğunlukçuluk uyarınca ulusal kader tayin hakkı temelinde alınmadı. Temel ilke, Birinci Dünya Savaşı'nın galipleri tarafından anlaşıldığı şekliyle istikrar ihtiyacı tarafından belirlendi, yani istikrar onların çıkarlarına doğru büküldü. Bu, (Sovyet) Rusya ile Almanya'nın 'arasındaki toprakları'[88] kapsayan bölgede, kaynaklar, savunma ve haberleşme anlamında her bir devletin "ayakta kalabilir" olmasının göz önünde bulundurulması ihtiyacıyla, kuzeyden güneye kapitalist olması umut edilen bir tampon ulus-devletler dizisinin yaratılmasına yol açtı. "Danzig koridoru"nda olduğu gibi ayakta kalabilme ile çoğunlukçuluğun çeliştiği veya etnik egemenliğin basitçe rekabet konusu olduğu yerde, egemenlik üzerine hükümler, tahmin edilebilir şekilde mağlup devletlerin aleyhinde olma eğilimindeydi, yine de bu, eşzamanlı olarak "Münihler"in potansiyeline açık kapı bıraktı. İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminde, Müttefikler, Almanların gücünü azaltmak için daha radikal ve kalıcı önlemler alınması gerektiği konusunda hemfikirdi. Göç ettirmeler, askerî ve dış politika anlamında Almanya'nın statüsünü büyük küresel oyuncuların bir altına düşürmek adına yapılan başarılı girişimlerin yapısal bir parçasıydı. Batılı ve Doğulu Müttefiklerin farklılaştığı nokta, tabii ki savaş sonrası Almanya'nın siyasi gruplaşmada alacağı yere yönelik arzularıydı. Batı-Orta Avrupa'daki tampon devletlerin 1918'in galipleri tarafından tasarlanmasının yeniden ortaya çıkarılmasının, bölgedeki egemen Sovyet etkisinden ötürü imkânsız hale gelmesinden dolayı kulağı çekilmiş olan Batı Almanya,

87 Lemberg, "Das Konzept", s. 487.

88 Alan Palmer'ın *The Lands Between: A History of East-Central Europe since the Congress of Vienna* (Londra, 1970) kitabından devşirildiği şekliyle.

kendiliğinden SSCB'ye karşı daha batılı, kapitalist bir kalenin parçası haline geldi.

İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda, Almanya'ya koşulsuz teslim olmaya ve egemenliği geçici olarak askıya alınmaya zorlanan bir devlete yakışır sertlikte davranılabilirdi. 1939'daki durum tersine döndüğünde de İngiltere halen nüfus değişimini desteklemeye hazırlanıyordu fakat bu sefer amaç, Almanya'yı desteklemekti. Polonya işgalinden hemen önce olduğu gibi, bir İngiliz yetkilisi, gerginliği düşürmek için Danzig, Batı Prusya veya Yukarı Silezya'da bir nüfus mübadelesi fikri ortaya attı.[89] Bu teklif, önemsenmemesine rağmen, uluslararası ilişkilerdeki "değişim"in farklı stratejik amaçlarını onaylamış oldu. 1920-23 yıllarına doğru geri gidiş, yine mevcut bir nüfus mübadelesinin hiçbir zaman gerçekleşmeyecek muhtemel bir mübadeleyle çelişebileceği yerde, nüfus değişimi senaryolarının bir benzerini beraberinde getirir. Halihazırdaki olay ve İkinci Dünya Savaşı dönemindeki değişimlerin öncülü, elbette ki Lozan mübadelesidir; Lozan Antlaşması'nın yerini aldığı Sevr Barış Antlaşması'nın Yakın Doğu için öngördüğü şartları da kapsayan ölü doğmuş mübadele veya daha ziyade değişim silsileleri.

1920 ile 1923 arasında, Mustafa Kemal'in işgalci Yunan güçlerinin mağlup edilmesiyle doruğa ulaşan hatırısayılır milliyetçi canlanması, Lozan'ın görece kuvvetli olan Türkler tarafından müzakere edileceği anlamına geliyordu. Osmanlı İmparatorluğu/Türkiye'ye kalırsa, Sevr, Almanya'nın 1945 antlaşmalarına daha yakındı çünkü mağlup devlete asgari düzeyde müzakere hakkı veriyordu. Sevr'in sert koşulları, büyük Doğu Anadolu bölgesinde bağımsız bir Ermenistan ve Kürdistan kurulmasına ve Balkan Yunan devletinin Batı Anadolu'ya doğru genişlemesine izin veriyordu. Kürdistan bölgeleri istisnası dışında, bu koşulların hiçbiri demografik anlamda büyük değişimlere yol açmıyordu; fakat şüphesiz bu koşullar, demografik şartları önerilen yeni haritaya uyumlu hale getirmek için İngilizlerin bölgeye yönelik muazzam arzularıyla birlikte kibirli bir Müttefik kararlılığını ortaya koyuyordu.

Antlaşmanın hükümleriyle, bir liman şehri olan İzmir/Smyrna ve onun hinterlandı ile Doğu Trakya'nın çoğu, Yunanistan'a ayrılmıştı ve İzmir'de, uzun dönemde şehre kimin sahip olacağını belirlemek için beş yıl içerisinde bir plebisit yapılacaktı. Zira İzmir'in savaş öncesindeki nüfusunun yaklaşık yarısı Rumlardan oluşurken, komşusu Aydın, bir bütün olarak, Hıristiyanlara oranı yaklaşık üçte iki olan Müslüman çoğunluğa sahipti.[90] Yunanistan'ın iddiası, Yunan bölgesi dışındaki çoğu Anadolu Rumunun buraya göç edece-

89 Lemberg, "Das Konzept", s. 488.

90 Richard Clogg, *A Short History of Modern Greece* (Cambridge, 1986), s. 111-13; Michael Llewellyn Smith, *Ionian Vision: Greece in Asia Minor 1919-1922* (Londra, 1973), s. 29.

ği ve Yunan iktidarının devleti başarılı bir şekilde konsolide etmeyi sağlayacağı teorisine dayanıyordu. Yunan Başbakanı Venizelos, barış antlaşmasının yeni ulusal sınırlar boyunca gönüllü değişimi özendirmesi gerektiğini ortaya koyarak, Aydın ile Batı Trakya arasında karşılıklı Yunan-Türk göçlerini öngören bir planı savaş öncesinde ortaya koymuştu.[91] Fakat Yunanların plebisitte olumlu sonuç almaya yönelik arzusu ve sınırın herhangi bir tarafındaki herhangi bir mukim azınlığın şüpheli görüleceği gerçeği göz önünde bulundurulduğunda, bu sürecin nasıl gönüllü gerçekleşeceği epey şüphe götürür.

Woodrow Wilson tarafından Doğu Anadolu'nun dört büyük şehrinin Ermenistan'a bırakılmasına (eski "Rus Ermenistanı" bölgesiyle birleştirmek üzere) gelince, her ne kadar daha duyarlı diplomatlar savaş sonrası etnik dağılımı temel alan Yakın Doğu haritasının yeniden çizilmesiyle soykırımın *oldubitti*sini kabullenilmiş olacağına karşı ayak diredilerse de savaş öncesindeki durum bile etnik çoğunlukçuluk üzerinden ayrılıkçılık için meşru bir Ermeni iddiasını mümkün kılmayacaktı. Soykırım sonrasındaki devlette, Ermeni nüfusunun imha edilmiş olması, Doğu Anadolu'daki kaydadeğer Ermeni bölgelerinde yalnızca demografik temelli meşrulaştırmayı imkânsız kılmıştı. Buna rağmen, savunma, haberleşme ve kaynak çıkarları uyarınca, sınır güçlü Müslüman çoğunluğun bulunduğu birçok bölgeyi Ermenistan'a vermişti. Bunun arkasındaki düşünce, bu yeni devletin bölgenin başka yerlerindeki ve diyasporadaki Ermenilerin göç edeceği bir odak olacağıydı. Trans-Kafkasya Cumhuriyetinde daha yoğun Ermeni nüfusu, güçlü azınlığın müteakip aylar ve yıllarda nihai bir çoğunluğa dönüşeceği umuduyla, bir bütün olarak birleşmiş Ermeni topraklarında bir Ermeni-Müslüman ekseriyetini temin edecekti.[92] Buna rağmen, çözümün diğer parçası, şüphesiz inatçı Müslümanların zorla yerlerinden edilmelerinin etkin bir biçimde onaylanmasıydı.[93]

Bu demografik tasarılar, Kemalist canlanma düşünüldüğünde, nihayetinde kâğıt üzerinde kalsa bile, Büyük Güçler'in etnik dinamiklerin durumunun daha da kötüleşerek uluslararası anlamda desteklenen etnik temizliğin soykırımın tek alternatifi uygulanabileceği noktaya gelmesindeki rolünü gözler önüne serer. 1919'da İngiliz destekli Yunan güçlerinin Anadolu'ya çıkması ve ilaveten Sevr şartlarının açıklanmasının verdiği itici güç, Mustafa Kemal'in milliyetçi direnişi için katalizör görevi gördü. Sonrasındaki Yunan-Türk Savaşı'nı, esasen İngiltere'nin emperyal tasarısını Anadolu'da hayata geçirmek amacıyla Yunan güçlerini milliyetçi direnişi baskılamak adı-

91 Llewellyn Smith, *Ionian Vision*, s. 32-4, 71-3; Clogg, *Modern Greece*, s. 111-16.

92 Bloxham, *The Great Game*, s. 156-8.

93 Laurence Evans, *United States Policy and the Partition of Turkey, 1914-1924* (Baltimore, Ohio, 1965), s. 279-80; *Papers Relating to the Foreign Relations of the United States* (Washington, 1920), böl. ii. s. 750-3.

na kullanması teşvik etti. Dolayısıyla Lozan mübadelesinin kendisi, dönemin bölgesel egemen gücü olan İngiltere için, diğer yöntemler arasında, kayıplarına bir son vermek ve özellikle Bolşevizme karşı bölgesel bir muhafız olarak Türkiye'yle dostluk pozisyonuna doğru geri adım atmayı düşünmesiyle başlayan, kısmen kendi yarattığı bir sorundan ellerini temizleyerek çıkmak için uygun bir yöntemdi (İngiltere'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde "Ermeni meselesi"ni ajite edilmesine hem ihmal hem de işbirliği yoluyla dahil olmasından ötürü, bütün Birinci Dünya Savaşı dönemi boyunca uyguladığı bu siyasanın ölümcül parçalanmadaki sorumluluğu gerçekten büyüktür[94]).

Uluslararası ilişkiler perspektifinden, Yunan-Türk mübadelesi, etnik Almanların göç ettirilmesinde olduğu gibi, dahil olan devletler arasındaki gerginliği azaltma konusunda (1945'ten sonra birçok diğer etmenin Almanya'nın revizyonist yetilerini azaltmasına rağmen) kuşkusuz "işe yaradı". Fakat daha önce de ima edildiği gibi, diplomatların bakış açısı, ne sürgün edilenlerin ıstırabını ve acısını ne de onların seyir halindeyken doğru dürüst korunma ihtiyaçlarını kapsar. Bu olayların sosyolojisinin çalışılmasıyla belirginleşen bir diğer şey ise sınırlar boyunca bulunan etnik grupların karşılıklı olarak basitçe tanımlanmaları fikrinin saçmalık olduğudur. Kültürel farklılıklar, etnik Alman göçmenlerin daha geniş nüfusla etkileşiminde açıkça ortaya çıkmıştı fakat bu çeşitlilikler, belki de şu bölücü kavramların –"anakara"dan gelen Anadolu "Rumları" ile Anadolu Türklerinden gelen Rumlar– yanında daha önemsizdi. Başlangıç için, Lozan mübadelesinin temel kriteri, bugün anlaşılabileceği şekliyle "etnisite" değil, dindi. Dil, kültür ve dini itikat seviyesi söz konusu olmadı ve genellikle muhacirler, isteseler de istemeseler de sözümona kendi kültürleri içerisinde "asimile olmak" zorundaydılar.[95]

Elverişli homojenlik miti de Ankara'nın Lozan'da bile durumu dikkate alınmayan bir Müslüman azınlık grubu olan Kürtlerin zorla asimilasyonu için, giderek artan ölçüde baskıcı kampanyalar başlatmasına izin veriyordu. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, Büyük Güçler, on yıllar boyunca, Kürtlerin "dağ Türkleri" olduğu kurgusunu sürdürmekten memnundu ve dolayısıyla bu durum, Türk devletine kendi bildiği şekilde davranmasına alan tanıyordu.[96] Burada da baskılama, Yunan-Türk ilişkileri açısından mübadelede olduğu gibi bölgesel istikrar amacına (ve İngiltere'nin aklında özellikle Irak'taki istikrar vardı) hizmet ediyordu. Bu mesele, uluslararası sistemin siyasetinin daha zayıf devletlerin ve azınlıkların kaderlerini şekillendirmeye devam et-

94 Bloxham, *The Great Game*, böl. 1.

95 Hirschon, *Crossing the Aegean.*

96 Mesut Yeğen, "The Kurdish Question in Turkish State Discourse", *Journal of Contemporary History*, 34 (1999), s. 555-68.

mesinin ve birçoklarının o dönemde milliyetçiliğin kaçınılmaz gücü olarak düşündüğü farklı yöntemleri kanalize etmeyi başarmasının yönteminin bir göstergesi dışında bir şey değildi. Maalesef son kertede başvurulan bir diplomatik çözüm olarak nüfus değişimi fikri, etnik prensip maddesi olarak bunu arzulayan sonraki dönem milliyetçilerine de cesaret verdi. Bu fikir, böyle insanların, eğer nüfus değişiminin son seçenek olarak görülmesini sağlamak için yeterince zalim veya uzlaşmaz olabilirlerse, müzakere masasında elde etmeyi umut edebilecekleri şeyin öncülü olma işlevi gördü.

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E POLİTİK ŞİDDETİN TEDRİCİ TEKÂMÜLÜ: DİKEY VE YATAY MEKANİZMALAR HAKKINDA BİR ÇERÇEVELEME DENEMESİ*

GÜNEY ÇEĞİN – ÜMİT KURT

Bugün *siyasetin imkânı* üzerine düşünenlerin belki de ilk yapması gereken şey, politik şiddet adı verilen sorunlu terkibi irdelemektir. Neden sorunlu bir terkip ve niçin buradan başlamalıyız? Öncelikle ilk soru üzerinde duralım. Politik şiddet kavramı her şeyden önce oldukça geniş bir yelpazeyi kapsar. Konu, sosyolojiden kriminolojiye tarihten siyaset bilimine geniş bir disiplinler yelpazesinin temel inceleme nesnelerinden biri olmaya adaydır ve özellikle de bu niteliğinden ötürü politik şiddetin bizatihi kendisi ele avuca sığmaz niteliktedir. Öte yandan aynı kavram, hakkında düşünenleri, bilimsel yüzleşme [*refleksivite*] hassasiyetinden uzaklaştırma ihtimali taşır ve bu yüzden sosyal bilimler düzleminde epeyce netameli bir konu olarak karşımıza çıkar. Herhangi bir akademisyenin şiddeti yüceltiği ya da en azından şiddeti olağan ve meşru gören bir fikriyatla uzlaştığını görmek düşük bir ihtimaldir. Dolayısıyla etnik çatışmalardan devlet cebrîne askerî müdahalelerden devrimci şiddet biçimlerine değin sayısız meseleyi bu olguyla ilişkilendirme imkânının yarattığı metodolojik problemler, akademik faillerin bahsedilen nesneyi incelerken öznelcilikten mustarip bir konuma sürüklenmeleriyle daha da çetrefilli bir hal alır. Hele ki Türkiye'nin şiddet ve cebir kullanımı konusunda sicili oldukça kabarık bir siyasi-toplumsal kültüre sahip olduğu da hesaba katılacak olursa, politik şiddet hakkında hususi bir düşünme pratiği ve düşünce birikimi geliştirmenin son derece elzem olduğu söylenebilir. Ne de olsa manipülatif toplumsal şiddet biçimlerinden devlet cebrine kadar dikey ve yatay yönde birbirini besleyen şiddet sarmalından sadece yakın tari-

* Bu makale, ilk kez *Kebikeç* dergisinin 38. sayısında (s. 7-40, Aralık 2014) yayınlanmıştır

himiz nasibini almamış, bu ülkede yaşayan insanlar yaklaşık bir asırdan fazla süredir sayısız trajediye tanık olmuş ve bütün bu şiddet içerikli hadiseler dizisi, paradoksal biçimde, olağandışı konumlarından son derece olağan birer olaylar kümesi olmaya tahvil edilmişlerdir. Buradaki tarihsel şuursuzluk hali, Pierre Bourdieu'nün *méconnaissance* mefhumuyla birlikte düşünülürse provakatif olabilir: Yani "meşru devlet/parti/örgüt şiddet"inin mevcudiyetine olan şartsız koşulsuz inanç, bu inancın devletlû konumlardan yurttaşlara dayatılarak topluluk içinde yeniden-üretilmesi ve bu makro düzeydeki menfaati tesis eden kurumlar ve süreçlerle yüzleş(e)memekten doğan bir *yanlış tanıma*. Bu yüzden belki de öncelikle akademik sahada *şiddet konusuna dair örgütlenmiş tuhaf sessizliğin* üzerine bilahare gidilmesi, mümkünse mevcut *akademik illusio*'nun tesis ettiği oyunun bozulması gerekmektedir.

Elinizdeki çalışma bu tarz dertler çerçevesinde birbiriyle eklemlenebilecek iki sorunsal üzerinden *tartışılmaya her daim açık* şu tarz bir argüman geliştirmektedir: Bireyi şiddete meyilli hale getiren ve onu şiddet faaliyetine aracı kılarak, iktidarla "suç ortağı"na dönüştüren *yatay mekanizmalar* ile şiddetin kullanımlarını ve onun türevlerini devlet katında "vazgeçilmez" kılan *dikey mekanizmalar* arasında güçlü bir mütekabiliyet vardır. Birbirini besleyerek güçlendiren bu mütekabil iki mekanizma anlaşılmaksızın, Türkiye siyasal alanının kendine özgü dinamiklerini kavramamız mümkün değildir. Dahası politik şiddet sekanslarını, Braudel'in sözlerinden ilhamla söylersek, uzun dönem [*longue duree*] aracılığıyla "gelgitlerin güçlü hareketleri üzerinde yükselttikleri" dalgaların gelip geçici *köpüğü*ne indirgemek, her türden kısa-devre analize şans tanımak anlamına gelmektedir.

Bu bağlamda yazının birinci kısmında okuyucuyu siyasi şiddeti "alternatif bir kavramsal repertuvar" içinde yeniden düşünmeye davet edeceğiz. Yatay mekanizmalar konusunda Christian Gerlach'ın "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" analizini, dikey mekanizmalar konusundaysa Charles Tilly'nin "devlet cebri" [*state coercion*] kavramını yardıma çağıracağız. Zira herhangi bir devlet inşası, kurucu bir şiddet edimi aracılığıyla gerçekleşiyorsa, bunun berisindeki ve ötesindeki *faillikler*in de hesaba katılması gerekmektedir.

Diğer iki kısım ise birinci kısımda önerilen kavramsal setin vakalar üzerinden işlemsel kılınmasına hasrediliyor. İlk vakamız, Ermeni kıtâline ilişkin. 1915-16 yıllarında, "aşırı merkezileşmiş" idarî bir yapının, Ermenilere dönük başlattığı kitlesel imha pratiklerinin, toplumsal alanlara halkalar halinde nasıl yayıldığını ve özellikle devlet cebrine teveccüh eden toplulukları şiddet kullanımına sevk eden dinamikleri inceleyeceğiz. Bir sonraki kısımda ise devletin oluşum sürecinde gayrimüslim unsurların tasfiyesiyle belirli bir *türdeşlik düzeyi*ne erişen ancak Türkleştirme politikasının inhisarında gayritürk unsurların da asimilasyonuna ihtiyaç duyan yeni ulus-devletin devreye soktuğu politik şiddet repertuvarlarını mercek altına yatıracağız. Bu sahne-

nin aktörleri ise kuşkusuz 1915 olaylarına nazaran daha da *ustalaşmış bir devlet aygıtı* ile *Kürtler*dir. .

Politik Şiddetin Yatay ve Dikey Veçheleri

Şiddet, insan hayatına mündemiç bir olgudur. Dolayısıyla, şiddet aynı zamanda *toplumsaldır* ve toplumsallığı ölçüsünde tezahürlerini görmemiz mümkün hale gelir. Bazı toplumsal süreçler belirli toplumlarda bilhassa kriz dönemlerinde bu şiddetin bütün çıplaklığı ve boyutlarıyla kuvveden fiile çıkmasına cevaz verir. Christian Gerlach bunu "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" olarak tanımlamaktadır.[1] Elbette bu noktada cevaplanması elzem olan soru, söz konusu şiddetin taşıyıcıları olan toplumsal aktörlerin, hangi motivasyonlar ve dürtülerle aynı toplumda yaşayan gruplara bu boyutlarda vahşet ve şiddet eylemlerini ve gösterilerini sergilediklerdir.[2]

Gerlach'ın "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" derken işaret etmek istediği nokta, muayyen ve müstakil bir toplumsal ve tarihsel bağlamdır. Bu *bağlam*, aynı zamanda farklı bileşenler ve oluşumlar içerir. Bu oluşumlar esas itibariyle Gerlach'ın da altını çizdiği üzere, bir toplumsal yapıyı oluşturan çeşitli insan topluluklarının aynı toplumsal yapıdaki diğer insan toplulukları tarafından büyük çapta bir fiziksel şiddetin mağduru oldukları formasyonlardır. Söz konusu şiddetin ana taşıyıcısı ve öznesi olan bu farklı topluluklar, bu derece muazzam ve olağandışı kitlesel şiddet ve vahşet eylemlerini çok farklı nedenlerle ve şiddet kullanma tekelini elinde bulunduran modern devletin aygıtlarıyla birlikte hareket ederek gerçekleştirir. Bu durum aslında Weber'in legal ve rasyonel bir bürokrat aygıt çerçevesinde hareket eden modern devlet formasyonunun adeta mütemmim cüzü olarak tanımladığı

---

1 Christian Gerlach, *Extremely Violent Societies: Mass Violence in the Twentieth-Century World* (Cambridge University Press, 2010), s. 1-14; Christian Gerlach, "Extremely Violent Societies: an alternative to the concept of genocide", *Journal of Genocide Research*, c. 8, no: 4, s. 455-471.

2 "Yahudi Soykırımı'nı gerçekleştiren kişileri Yahudileri yok etmeye zorlayan neydi?" Bu soruya cevap aramak için, Holokost'un failleri üzerine literatürde önemli yeri olan sırasıyla Christopher R. Browning tarafından kaleme alınan *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*; Daniel J. Goldhagen'nin *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* başlıklı çalışması ve Edward B. Westermann tarafından kaleme alınan *Hitler's Police Battalion: Enforcing Racial War in the East* gibi eserler son derece önemli ve çarpıcı görüşler ileri sürer. Bu eserlerin her biri, İkinci Dünya Savaşı'nda Nazi Almanyası Silahlı Kuvvetlerine [*Wehrmacht*] mensup Yedek Polis Taburu 101'de (RPB 101) görev alan ve soykırımı bizzat hayata geçiren sıradan insanların gerekçelerini, eylemlerini ve düşünme biçimlerini ele almakta ve bu konuda üç farklı yaklaşım sunmaktadır. Bu üç önemli çalışmanın karşılaştırmalı bir analizi için bkz. Ümit Kurt, "Katil olan Sıradan Almanlar mı yoksa Sıradan İnsanlar mı? Yahudi Soykırımı [Holokost] Failleri Üzerine Görüşler", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, no: 15, 2013, s. 147-166.

yasal şiddet tekelini elinde bulundurma ve bunu kullanma özelliğini de bir kez daha düşünmemiz gerektiğine işaret eder. Zira aşırı şiddete eğilimli toplumlar, esasında bize modern devletin bu olmazsa olmaz karakterinin bir hayli parçalı bir yapı olduğunu gösterir. Dolayısıyla devletin yasal şiddeti ve bu şiddetin aygıtları toplumsal düzlemde farklı kesimler tarafından kullanılmaktadır. Bu da bize devletin her durumda legal şiddet kullanımının tek aktörü olmadığına; hatta bunun böyle olduğu durumlarda bile bunu sadece devlet aygıtının aktörleri ile toplumun farklı ve değişik aktörleri ve özneleri aracılığıyla operasyonel hale getirdiğine vurgu yapar.

Burada dikkat çekmek istediğimiz nokta, bütün şiddet aygıtının tek sahibi ve otoritesi olmasına rağmen devletin neden bu türden kitlesel şiddet eylemlerini kendi başında değil de farklı toplumsal grupların veya aktörlerin geniş desteğine ve rızasına yaslanarak gerçekleştirmeye çalıştığıdır. Devletin varlığı için hayati bir risk ve tehlike arz eden toplumsal gruplara yönelik bilhassa siyasal kriz dönemlerinde uygulanan aşırı şiddet eylemlerini yalnızca devlet eliyle merkezden yönetmek oldukça güçtür. Bu nedenle devlet dediğimiz aygıt, bu tür kitlesel şiddet eylemlerini gerçekleştirmek için çeşitli toplumsal grupların ve aktörlerin maddi ve manevi destek ve rıza mekanizmalarına ihtiyaç duyar. Pek tabii, söz konusu değişik toplumsal kesimler ve aktörler oldukça farklı motivasyonlar ve saiklerle bu sürece dahil olurlar.[3] Bu da bu kesimler tarafından kullanılan şiddetin farklı yönlere yayılmasını ve değişik yoğunluklarla ve biçimlerde ortaya çıkmasını sağlar.

Aşırı şiddete eğilimli toplumların şiddet sarmalına ve yörüngesine, yalnızca bir mağdur veya kurban grubu dahil olmaz.[4] Aynı toplumun değişik grupları ve kesimleri bu büyük ölçekli şiddete maruz kalabilir. Örneğin İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazi Almanya'sının imhacı bir karaktere sahip olan şiddet sarmalına başta Yahudiler olmak üzere; "özürlü insanlar, Romanlar ve Sintililer, Nazi rejimine muhalif siyasi muarızlar, Sovyet savaş mahkumları"[5] ve Slavlar girdiler. Bu şiddet sarmalına "katılımcı" olarak dahil olan şiddet uygulayıcısı ve taşıyıcısı aktörlerin çeşitliliğinin yanında kurbanlar da aynı değişkenlikle maluldur. Yine Gerlach'ın önemle altını çizdiği üzere,

> Toplumlar ne doğal ne de kaçınılmaz bir biçimde şiddete teşne olmazlar ancak yukarıda bahsi geçen kriz dönemleri ve süreçleri sonucunda belirli bir tarihsel zaman diliminde şiddete teşne hale gelirler ya da şiddete eğilimli

3 Christian Gerlach, "Extremely Violent Societies: an alternative to the concept of genocide", s. 460.

4 Christian Gerlach, *Extremely Violent Societies: Mass Violence in the Twentieth-Century World*, s. 2; Christian Gerlach, "Extremely Violent Societies: an alternative to the concept of genocide", s. 460.

5 Gerlach, *Extremely Violent Societies*, s. 2.

toplumlara dönüşürler. Bu yönelim ve dönüşüm gerek kapitalist gerekse sosyalist toplumlarda uluslarlarası kapitalist sistemin de tazyikleri ile görülebilir.[6]

"Aşırı şiddete eğilimli toplumlar" soykırım kavramı ile örtüşen unsurları haiz ve bu kavramın havzasına giren tarihsel parametreler ile birlikte ele alınabilecek; ancak sadece onunla da özdeş olmayan bir nosyondur. Bu minvalde, "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" soykırım kavramına alternatif teşkil edebilecek ve daha da önemlisi bu kavramı salt hukukî doğasından çıkartarak tarihsel bir bağlama yerleştirmeye ve böylece soykırım kavramını ontolojik ve epistemolojik olarak incelememize olanak sağlayan bir araç olarak düşünülebilir. Soykırım denen kitlesel katliam ve dini, etnik, ırki ve/veya ulusal bir grubun kısmen ve/veya topyekûn yok edilmesi eyleminin ve bu eylemi gerçekleştiren toplumsal aktörleri (şiddet taşıyıcılarını) bu eylemlere yönelten siyasal, ekonomik, sosyal, kültürel ve psikolojik saiklerin, motivasyonların ve unsurların daha nüanslı bir biçimde değerlendirilmesi adına "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" bize analitik bir çerçeve sunar.

Böyle bir girişim aynı zamanda soykırım kavramını tarihsel bağlamına oturtmamıza da yardımcı olur. Zorla yerinden etme, tehcir, zorla çalıştırma, aç bırakma, üretim modelini değiştirme, uzun süreli ve ağırlaştırılmış hapis cezaları gibi uygulamalar da soykırım kavramının bileşenleridir. Dolayısıyla soykırımı sadece bir grubun fiziksel imhasını hedefleyen ve yalnızca çıplak ve fiziksel şiddete dayalı bir kitlesel katliam eylemi olarak ele almak yerine, onun değişik veçhelerini dikkate almak elzemdir. Örneğin, Nazilerin Yahudileri topyekûn imha siyasetini daha iyi anlamak açısından, İkinci Dünya Savaşı'nda ele geçirdikleri Sovyet mahkûmlarına ve askerlerine ya da Slav ırkından gelen topluluklara yönelik zorla çalıştırma ve bu grupların işgücünden yararlanma politikalarına bakmak, bu devasa şiddet eylemleri ve gösterilerinin farklı yönlerini ve boyutlarını gözler önüne serer. Dolayısıyla, söz konusu şiddet sadece Yahudileri hedef almamış, aynı zamanda değişik biçimlerde ve yoğunlukta başka topluluklara da uygulanmıştır.

Devasa ölçüde insan kayıplarının yaşandığı, toplumsal grupların siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel temellerinin ortadan kaldırılması ve bu grupların "grup" olma özelliklerini kaybetmeleri suretiyle yaşamsal faaliyetlerinin akamete uğratıldığı kitlesel şiddet olayları ve kitlesel kıyımlar "askerî veya paramiliter gruplar arasındaki savaş ortamının dışında kalan insan topluluklarının maruz kaldığı geniş çaplı şiddet eylemleridir."[7]

---

6 Christian Gerlach, *Extremely Violent Societies: Mass Violence in the Twentieth-Century World*, s. 12.

7 Christian Gerlach, "Extremely Violent Societies: an alternative to the concept of genocide", s. 455.

Gerek soykırım gerekse etnik cinaî temizlik[8] gibi aşırı şiddete eğilimli toplumların kozasından çıkan kitlesel kırım ve katliam eylemlerinin tek bir merkezden ve yalnızca devletin şiddet araçlarıyla gerçekleşebileceğini iddia etmek bu tür eylemlerin altında yatan toplumsal etmenleri ve bu eylemlerin *toplumsallığını* göz ardı etmek anlamına gelir. Zira, yukarıda da vurguladığımız üzere devletin ya da merkezî otoriteyi elinde tutan siyasi aktörlerin belirgin bir toplumsal zemin, taban, destek, meşruiyet ve rıza mekanizmaları olmadan aynı toplumun bir kesimini başka bir kesime kırdırması neredeyse imkânsızdır. Dolayısıyla, bu kitlesel katliam ve yıkım süreçlerine dahil olan aşırı şiddet uygulamaya teşne toplumsal aktörlerin kimler olduğunu ve ne çeşit itkilerle bu süreçlere katıldıklarını ortaya koymak, bu eylemlerin çıkış noktasını anlamak ve açıklamak adına elzemdir.[9]

Çarpıcı olan bir diğer nokta bu kitlesel katliamlara katılan toplumsal aktörlerin son derece farklı sosyal arkaplanlara, deneyimlere, yaş gruplarına

8 Etnik temizlik ve soykırım eylemleri arasındaki farklar için bkz. Michael Mann, *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing* (Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2005), s. 37. Mann için kitlesel katliam ve insanlık suçu olarak kabul ettiği bu iki cürüm arasındaki farkı belirlemede *coğrafya/mekân* unsuru esastır. Mann'a göre, etnik temizlik kendisini muayyen bir coğrafyada, bölgede, bir toprak parçası üzerinde veya mekânda hâkim-i ve kadir-i mutlak ve üstün gören bir etnik unsurun buna rakip olan diğer etnik unsuru temizlemesi girişimdir. Bkz. Michael Mann, *Explaining Murderous Ethnic Cleansing: Eight Theses*, Paper prepared for the International Sociological Association Conference, Brisbane, Australia, Temmuz 2002, s. 3; Michael Mann, *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, s. 1-33. Ayrıca bkz. Norman Naimark, *Fires of Hatred: Ethnic Cleansing in Twentieth Century Europe* (Cambridge, MA and Londra: Harvard University Press, 2001).

9 Bu konuyla ilgili önemli çalışmaların bazıları için bkz. Donald Bloxham, *The Great Game of Genocide: Imperialism, Nationalism, and the Destruction of the Ottoman Armenians* (Oxford: Oxford University Press, 2005); Taner Akcam, *A Shameful Act: The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility* (New York: Metropolitan Books, 2006); Taner Akçam, The Young Turks' Crime Against Humanity: The Armenian Genocide and the Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire (Princeton: Princeton University Press, 2012); Uğur Ümit Üngör and Mehmet Polatel, *Confiscation and Colonization: The Young Turk Seizure of Armenian Property* (Londra: Continuum, 2011); Aviel Roshwald, *Ethnic Nationalism and the Fall of Empires: Central Europe, Russia and the Middle East, 1914-1923* (Londra: Routledge, 2001); Christopher R. Browning, *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland* (New York: HarperCollins, 1992); Daniel J. Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* (New York: Alfred A. Knopf, Inc, 1996); Edward B. Westermann, *Hitler's Police Battalion: Enforcing Racial War in the East* (University Press of Kansas, 2005); Michelle G. Latham, "Economic Motives for Total Genocide: A Comparison of the Armenian, The Holocaust and Rwandan Genocides" (unpublished MA thesis, Boston College, Department of Political Science, 2000).

ve eğitim seviyelerine sahip olmalarıdır.[10] Aktörler arası bu çeşitlilik ve geçişkenlik aslında bu devasa katliamların ve yıkım olaylarının düzenleyicisi ve birinci derecede sorumlusu olan merkezdeki devlet elitlerinin işini kolaylaştıran ve bu süreçlerde esnek koalisyonlar kurmalarına olanak sağlayan bir faktördür. Bu esnek koalisyonlar söz konusu kitlesel şiddet eylemlerinin uzun vadede başarıyla sonuçlanmasına "katkı"da bulunur. Zira bu sayede merkezî devletin siyasal, askerî ve bürokratik elitleri planladıkları ve uygulamaya geçirdikleri bu şiddet eylemlerinin sorumluluğunu diğer toplumsal kesimlere de teşmil ederek bir çeşit "suç ortaklığı" inşa eder. Bu suç ortaklığı, aynı zamanda inşa edilmesi tahayyül edilen yekpare kimliğe (bu ulus kimlik veya etno-dinsel kimlik de olabilir) ve/veya "kutsal amaca" hizmet etmek isteyen toplumsal gruplara aynı zamanda bu yapıya entegre olma ve muayyen bir aidiyet hissine sahip olma "şansı" da verir.[11] Bu türden farklı toplumsal gruplar ve yerel aktörler, adeta yok edilmesi hedeflenen diğer toplumsal kesimlerin yıkımına destek ve "katkı" sağladıkları ölçüde yaratılması veya oluşturulması planlanan ve niyetlenen yapıya ve/veya kimliğe ait olma hakkına kavuşurlar. Birbirinden farklı ideolojik yönelimlere ve davranış kalıplarına sahip toplumsal grupları başka bir toplumsal gruba yönelik uygulanacak olan kitlesel bir katliam ve şiddet gösterisi etrafında bir araya getirmek için farklı motivasyonlar devreye sokulur.

Büyük çapta şiddet eylemlerinin gerçekleştirilmesini yalnızca devlet ve devletin merkezî bürokratik aygıtlarına özgü bir durum olarak görmek, söz konusu şiddetin kaynaklarını ve kökenleri açıklamakta akîm kalır. Zira büyük ve ağır şiddet eylemleri çok-boyutlu ve çok-katmanlı dinamiklerin/etmenlerin yarattığı özel koşullar altında; birbiriyle hem uyumlu hem çatışan karar alma süreçleri sonucunda ortaya çıkan bir iklimde ve kipte vuku bulur. Unutmamak gerekir ki toplumun birbirinden farklı kesimlerini bir araya getiren kitlesel katliam eylemleri, "sadece devletin ya da çürümüş bir rejimin politikaları olarak belirmez; bu tür eylemler toplumun derinliklerinde kökleşmiş son derece kompleks süreçlerden kaynağını almaktadır."[12] Do-

10 Christian Gerlach, "Extremely Violent Societies: an alternative to the concept of genocide", s. 456. Yahudi Soykırımı'na iştirak eden aktörlerin çeşitliliğine ilişkin bkz. Christopher R. Browning, *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland* (New York: HarperCollins, 1992); Daniel J. Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* (New York: Alfred A. Knopf, Inc, 1996); Edward B. Westermann, *Hitler's Police Battalion: Enforcing Racial War in the East* (University Press of Kansas, 2005).

11 Bu mevzuyu Yahudi Soykırımını merkeze alarak anlatan çarpıcı bir çalışma için bkz. Thomas Kuhne, *Belonging and Genocide: Hitler's Community 1918-1945* (Yale University Press, 2010).

12 Christian Gerlach, "Extremely Violent Societies: an alternative to the concept of genocide", s. 458.

layısıyla, bu içerikte bir şiddeti ve şiddet eylemlerini modern devletin şiddet kullanma tekeli üzerinden analiz etmek, devlet dediğimiz olguyu toplumsal bağlamından azade ederek onu mekanik ve biçimsel bir perspektiften algılamamıza yol açar ki bu da devlet-toplum ilişkisinde ibrenin yalnızca devlet tarafına çevrilmesine yol açar. Toplumsal olandan ve toplumsal ilişkilerden arındırılmış bir devlet analizi, tarihsellikten uzaktır. Bu bağlamda, kitlesel kırımlar, etnik temizlik ve aşırı şiddeet eylemlerinin nasıl satha çıktığını irdelemek; bunun altında yatan çok-katmanlı sebepleri ortaya koymak için devlet-toplum ilişkisini de yeniden düşünmek gerekir. Toplumsal düzlemde gerçekleşen bütün siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel etkileşimler, kavgalar, çıkar çatışmaları ve eyleyişler devlet dediğimiz olguda yansımalarını bulur. Bir anlamda devlet toplumun, toplum da devletin serencamı gibidir.[13]

Şüphesiz, devletin sivil-askerî bürokratik aygıtları, devlete bağlı olarak faaliyet gösteren merkezî devlet elitleri, aşırı şiddet gösterilerinin ve eylemlerinin gerçekleştirildiği kitlesel şiddet olaylarında kilit bir rol oynamaktadır. Ancak bunun yanında mebzul miktarda toplumsal aktörün aktif olarak bu tür eylemlere katıldığını da hesaba katmak gerekmektedir. Son derece farklı saiklerle bu eylemlere katılan bu aktörleri harekete geçiren unsurları analiz etmek, aynı zamanda devletin yapısını da irdelemek demektir. Dolayısıyla şiddetin bizatihi kendisi devlet-toplum ilişkilerini belirleyen temel parametrelerden biridir.

Gerlach'ın soykırım ve etnik temizlik gibi kitlesel kırım ve katliam eylemlerini gerçekleştiren toplumları tanımlamak için kullandığı "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" kavramı esasında daha önce de dikkat çektiğimiz üzere spesifik bir tarihsel döneme işaret etmektedir. Nazi Almanyası, Sovyetler Birliği ve geç dönem 19. yüzyıl erken dönem 20. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu; erken 1940'larda Almanya'nın hâkim olduğu birçok Doğu Avrupa ülkesi (Hırvatistan veya Romanya gibi), 1970'lerin Kamboçyası, 19. yüzyılın Amerikası ve 20. yüzyılın Endonezyası ve Kolombiyası "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" tarihsel havzası içinde yer alırlar.[14]

Şüphesiz bu tarihsel dönemselleştirme içine giren topluluklar birbirinden ziyadesiyle farklı siyasal ve kültürel bağlamlara sahiptir. Ancak, bütün bu farklı siyasal ve kültürel bağlamlara rağmen bahsi geçen topluluklar "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" olarak belirgin ortak örüntüler gösterirler. Gerlach burada söz konusu toplumlara ilişkin dört ortak örüntüye veya karakteristiğe işaret eder: "Değişik mağdur/kurban grupları, geniş bir katılım,

13 Nicos Poulantzas, *Fascism and Dictatorship: The Third International and the Problem of Fascism* (Verso, 1974).

14 Christian Gerlach, "Extremely Violent Societies: an alternative to the concept of genocide", s. 460

çoklu nedensellilikler ve büyük miktarda fiziksel şiddet."[15] Dolayısıyla, *aşırı şiddete eğilimli toplumlar* "ne salt belirsiz bir biçimde tanımlanan genel bir şiddet kültürüne, kültürel ya da yapısal bir şiddet eylemine tekabül eder; ne de [yaşananlar] sıradan bir cürüm olayıdır."[16] Bütün bu farklı şiddet örüntülerini içermesine rağmen onlardan farklı ve özgüldür. Kavramın kendisi belirli bir tarihsel dönemde belirli toplumlarda tezahürleri görülen; özgül bir bağlamı ve dinamikleri olan bir toplumsal olgudur. Büyük çapta ve ölçekte bir fiziksel şiddet eyleminin "başarı"yla uygulanması, geniş tabanlı bir destek mekanizmasına ve failllerin çeşitliliğine ihtiyaç duyar. Burada, birbirinden oldukça farklı motivasyonlar, niyetler ve amaçlar söz konusu devasa şiddet eyleminin farklı yönlere, yoğunluklara ve formlara dağılmasına neden olur. Bu tür bir şiddet eyleminin faili olan aktörler, farklı ajandalara ve saiklere sahiptir. Bu özellik şiddete çok-boyutlu bir nedensellik atfeder.

Aşırı şiddete eğilimli toplulukların özellikle kriz dönemlerinde dolaşıma soktuğu devlet aklı/mantığı soykırım ve etnik temizlik gibi hem yıkıcı hem de inşa edici büyük çaplı katliam eylemlerini teşvik eder. Bu eylemin bu toplulukların bağlı olduğu rejimin bekası ve devamlılığı adına devlete sağladığı faydalar vardır. Bu faydalardan biri, bu eylemlerin etnik çeşitliliği seyreltmesi ve hatta tamamen yok etmesidir. Böylece aşırı şiddete eğilimli toplulukların dahil olduğu etnik kimlik, hâkim-i mutlak hale gelir. Aynı zamanda soykırım eylemi ve/veya etnik temizlik, bu topluluklar için "problem" teşkil eden grupların elimine edilerek kendi kimliklerinin, yani çoğunluğunu oluşturdukların etnik kimliğin daha keskin hale gelip konsolide olmasını sağlar. Böylece bu toplulukarın teşkil ettiği devlet, daha homojen bir yapıya dönüşerek kendi varlığını sağlamlaştırır. Dönemin ruhu da bu tarz politikaların ve uygulamaların adeta bir "norm" olarak kabul edimesine cevaz verir.

Michael Mann, bu türden cinai temizlik eylemlerinin modern bir olgu olduğunu belirtir ve bu tür eylemlerin demokrasinin karanlık yüzü olduğuna işaret eder.[17] Mann'a göre,

> Demokrasi halkın yönetimi anlamına gelmesine karşın, bir ulusun veya etnisitenin yönetimi anlamına da gelebilir. Modern demokratik bir sistemde, eğer demos bir etnik kimlikle tanımlanırsa, söz konusu rejimdeki etnik olarak azınlık durumunda olan diğer unsurlar her zaman yok edilme riski ile karşı karşıyadırlar. Dolayısıyla demokrasiye geçiş sürecinde olan yerleşik koloniler ve rejimler istikrarlı otoriter rejimler veya kurumsallaşmış demokrasiler tesis

15 Gerlach, *agm*, s. 460.

16 Gerlach, *agm*, s. 460.

17 Michael Mann, *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing* (Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2004), s. 2.

etmek yerine yok edici bir etnik temizlik girişiminde bulunabilirler. Zaten bu tür rejimler hiçbir biçimde demokratik bir karaktere sahip olamazlar.[18]

Hem Ermeni kıtâli hem de Holokost [*Yahudi Soykırımı*] gibi bir topluluğu sistemli ve programlı bir şekilde imha etme eylemleri, aşırı şiddete eğilimli toplumların bağrından çıkar ve bu tür toplumlarda şiddetin farklı bileşenlerini barındıran bu çeşit kitlesel ölümler ve zulümler neşv-ü nema bulur. Esasında her iki aşırı şiddet eksenli eylemin tarihi bizatihi uluslararası bir tarihsel havzada somutlaşır.[19] Bu uluslararası boyut, aynı zamanda bu iki insanlık suçunun analiz edilmesine ilişkin karşılaştırmalı bir çerçeve sunar. Dolayısıyla gerek Ermeni kıtâlini gerekse Holokostu tarihsel olarak karşılaştırmalı bir perspektiften değerlendirmek için bu iki muazzam şiddet eyleminin Avrupa'daki öncüllerine bakmak gerekir. Esasında, geç dönem 19. ve 20. yüzyıl Avrupası aşırı şiddete eğilimli toplumların cirit attığı bir coğrafyadır. Donald Bloxham, 1875-1945 olarak çerçevelendirdiği bu dönemi, "Şiddetin Avrupa'daki Tarihi" şeklinde tanımlar.[20] Bloxham, Avrupa tarihinin bu kesitini etno-nasyonel ve etno-dinsel problemlere gittikçe artan ölçüde şiddetli çözümlerin uygulanması olarak karakterize eder.[21]

Bu tarihsel periyot bilhassa çok-dinli ve çok-uluslu imparatorlukların dağılmaya ve parçalanmaya yüz tuttuğu bir döneme tekabül eder. Bu süreçte bu tür imparatorluklardaki etnik azınlık, bu dönemin "ruhu"na da paralel olarak ulusal ve etno-dinsel homojenleşme projesi kapsamında etno-dinsel çoğunluk tarafından önce stigmatize edilir ve daha sonra çeşitli etnisite ve demografi mühendislikleri operasyonlarıyla ortadan kaldırılır ya da söz konusu etnik çoğunluğun bekası ve geleceği için "tehdit" teşkil etmeyecek bir sayıya ve/veya şekle indirgenir.[22] Bu sayede etno-dinsel olarak çoğunluğu oluşturan gruplar kendi kimliklerini daha da keskinleştirir, koyulaştırır ve güçlendirir.[23] Ulusal ve/veya etno-dinsel kimliklerini tehdit altında gören ve her an yıkılma, yok olma korkusu taşıyan bu tarz toplumlar, kimlik krizlerini çözmek için katsayısı son derece yüksek düzeyde olan kolektfi şiddete başvururlar. Daha da önemlisi bu aşırı kolektif şiddet, etno-dinsel çoğunluğu

18 Michael Mann, In the 21st Century, Still the Dark Side of Democracy - Reply to Bartov and Levene, *Journal of Genocide Research*, c. 8, no: 4, 2006, s. 489.

19 Donald Bloxham, *The Final Solution: A Genocide* (Oxford University Press, 2009), s. 1.

20 Bloxham, *The Final Solution*.

21 Bloxham, *age*, s. 37.

22 Ermeni Tehcirini bu açıdan değerlendiren önemli bir çalışma için bkz. Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi: İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008).

23 Donald Bloxham, *The Final Solution: A Genocide*, s. 41.

oluşturan topluluğun kendi kimlik krizini çözmek ve tehdit unsuru olarak gördüğü diğer azınlık etno-dinsel grupları etkisiz hale getirmek ve "gerekirse" topyekûn imha etmek adına makbul görülen ve üzerinde konsensus sağlanan bir yönteme/uygulamaya dönüşür.[24]

Eugen Weber'in *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914* başlıklı 19. yüzyılın son çeyreğinde Fransa'da yaşayan köylülerin Fransızlaştırılması sürecini anlatan muazzam çalışması, bu uygulamaya çarpıcı bir örnek teşkil eder. E. Weber, 19. yüzyılda Paris'te yaşayan Fransızların Fransa kırsalında yaşayan köylüleri geri kalmış, barbar, vahşi, kültürsüz, pis, hayvanlarıyla hayvan gibi yaşayan insanlar olarak gördüklerini ortaya koymuştu. Köylülerin, 1789 Fransız Devrimi öncesi pek sorun oluşturmayan bu mevcut durumu, devrim sonrası Fransa'nın teklik ve birlik düşüncesine tezat teşkil ediyordu. Tahayyül edilen 'Fransız' ve 'Fransızlık' için bu durum büyük bir tehlike arz ediyordu. Dolayısıyla bunun bir an önce düzeltilmesi ve köylülüğün mutlak suretle "medenileştirilme"si ve köylülerin "yeni Fransız" bireylerine dönüştürülmesi elzemdi. Bunun üzerine merkezî Fransa özellikle 1870'den (3. Cumhuriyet) başlayarak Fransız kırsalını "yeniden fethetme"ye başladı. Fetih bazen silahlarla, ama çoğu zaman okullarla, yollarla, demiryoluyla, parayla, pazarlarla oldu. Kitleler Fransızca öğrendi, Fransız gibi düşünmeye ve duygulanmaya başladı.[25] Bedenleri ve zihinleri fethedilmişti. Böylece köylüler Fransızlaştırılmıştı. E. Weber bu süreci Fransız köylülüğün kolonizasyonu olarak tanımlar.[26]

Aynı yöntem İttihat ve Terakki (İT) iktidarı döneminde bilhassa Birinci Dünya Savaşı öncesinde ve savaş sırasında Türk olmayan Müslüman unsurların Türkleştirilmesi suretiyle tatbik edilmiş ve bu süreç "başarı"yla gerçekleştirilmiştir. Çeşitli etnisite, nüfus ve istatistiki matematik operasyonları aracılığıyla gayrimüslim unsurlar tasfiye edilmiş ve Müslümanlar ise bilhassa Kürtler, Araplar ve Arnavutlar, *Türkleştirilmek* suretiyle asimilasyona tabi tutulmuşlardır. Bu, etnisite ve toplum mühendisliği eksenli bir *iç kolonizasyon* sürecidir. Başka bir ifadeyle zihinlerin ve bedenlerin fethi, kitlelerin egemen grubun kültürüne ve moderniteye asimile edilmesidir. Bahsi geçen her iki süreçte bütün şiddet araçları seferber edilmiştir.

---

24 Mark Levene, "The changing face of mass murder: massacre, genocide and post-genocide", *International Social Science Journal*, c. 54, sayı 174, Aralık 2012, s. 448.

25 Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914* (Stanford: Stanford University Press, 1976), s. 3-5, 9, 486-87.

26 Bu kolonizasyon sürecinin Fransa'nın Cezayir'deki kolonilerindeki uygulamaları ile karşılaştırarak aktaran son derece önemli bir çalışma için bkz. Barış Ünlü, "Kürdistan/Türkiye ve Cezayir/Fransa Örnekleri: Sömürge Yöntemleri, Şiddet ve Entelektüeller", (der.) Güney Çeğin - İbrahim Şirin, *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014).

Avrupa'da bu dönemde cari olan bu verili tarihsel bağlam, aslında bize hem Ermeni kıtâlini hem de Holokostu kuvveden fiile çıkaran aşırı şiddet dinamiklerinin, soykırımsal ve etno-siyasi uygulamaların, söz konusu coğrafyada iki olaydan önce de halihazırda mevcut olduğunu gösterir.[27] Yani aslında aşırı şiddet eğilimli toplumların kozasından çıkan bu iki kitlesel katliamı ve kırım olayını hazırlayan koşullar ve şiddet ortamı, Avrupa kıtasında çoktandır kol geziyordu. Ermeni kıtâli ve Holokost bu şiddetin daha keskinleşmiş ve sertleşmiş tezahürleri olarak vuku buldu.[28] Dolayısıyla bu iki olayı daha iyi anlamak ve açıklamak için Bloxham'ın 1875-1945 olarak çerçevelendirdiği tarihsel bağlama ve döneme bakmak elzemdir. Zira bu dönemde Avrupa kıtası, yalnızca Ermeni kıtâlinin ve Holokostun değil daha yaygın soykırım eylemlerinin ve aşırı şiddete teşne toplumların mantar gibi türediği bir mekânsal düzlemdi.

Bloxham'ın da işaret ettiği üzere, aşırı şiddete eğilimli toplumların gerçekleştirdiği bu eylemler geç dönem 19. ve 20. yüzyılın ilk yarısında ilk önce Güneydoğu ve daha sonra Doğu Avrupa'da çok daha yaygın hale gelmişti. Geniş Avrupa kıtasını bu dönemde neredeyse bir soykırım, etnik temizlik ve aşırı şiddete eğilimli toplumlar coğrafyasına/bölgesine dönüştüren bu dönemin yapısal birtakım bağlamları vardı. Milliyetçilik, jeopolitik planların ölümcül etkisi ve savaş gibi bağlamlar aşırı şiddete eğilimli toplulukların kitlesel cinayetler, katliamlar ve sürgünler gibi antisivil eylemlerini iyiden iyiye radikalleştirdiği bir ortam yarattı.[29] Ermeni Kıtâli ve Holokost, işte tam da böyle bir mekânın ve zamanın Avrupa'sında meydan geldi. Bu anlamda, Birinci ve İkinci Dünya Savaşı kriz dönemlerinde vuku bulan bu iki aşırı şiddet eylemine mündemiç olan soykırımsal bir mantık ve zihniyet sürekliliği mevcuttur. Bloxham'a göre, Avrupa'ya özgü olan ve kendisinin "Avrupa Soykırımı [*European genocide*]" olarak tanımladığı olgu, hikmeti kendinden menkul olmayıp; Avrupa'nın kolonyal ve emperyal tarihinin geniş örüntüsünün bir parçasıdır. Daha da önemlisi bu olgu, Avrupa'nın Amerika, Asya, Afrika ve Avusturalya'daki kolonilerinde gerçekleştirdiği "kolonyal soykırım"ın [colonial genocide] bizatihi kendisidir. Bu olgunun tezahürlerini ve yansımalarını görmek için Avrupa'nın bahsi geçen kolonilerde yerli halklara uyguladığı politikalara göz atmak yeterlidir. Dolayısıyla, *Avrupa soykırımı* önemli ölçüde emperyal ve kolonyal bir fenomendir.[30] Emperyalizm ve ko-

27 Donald Bloxham, *The Final Solution: A Genocide*, s. 330.

28 Bloxham, *The Final Solution*, s. 130.

29 Martin Shaw, "Donald Bloxham, *The Final Solution: A Genocide* (Oxford University Press, 2009)", *Journal of Genocide Research*, c. 13, no:1, 2011, s. 115-16.

30 Kolonyalizm ve soykırım arasındaki yakın ilişkinin detaylı bir analizi için A. Dirk Moses'ın çalışmaları anahtar niteliğindedir. Bkz. A. Dirk Moses, "Conceptual blockages and definitional dilemmas in the "racial century": genocides of indigenous

lonyalizm ile malul bu coğrafi düzlem, aşırı şiddete eğilimli Avrupa topluluklarının hayat bulduğu bir yerdir.

Gerlach'ın ve Mann'ın da altını çizdiği üzere, ölçüsüz şiddet 20. yüzyılda icat edilmiş bir olay değildir. Ancak bu yüzyılda daha fazla "katılımcı" karakter kazanarak farklı bir boyuta taşınmıştır. Katılımcı karakterden kasıt, devletin aşırı ve ölçüsüz şiddet kullanımında tek başına hareket etmeyerek, söz konusu şiddetin taşıyıcılarını çeşitlendirmesi ve çoğaltması başka bir ifadeyle ölçüsüz şiddetin toplumun farklı kesimlerinden gelen grupların katılımı ile kitlesel bir karakter kazanmasıdır. Bu şekilde bir katılımcı karakter, tarihsel olarak erken 20. yüzyılda Avrupa'nın kolonilerinde uyguladığı kitlesel şiddetin Avrupa'ya geri dönmesi sürecine de tekabül eder.[31]

Yahudi karşıtlığından farklı bir temelde, belki bir modern çağ yan etkisi sayılabilecek biçimde ortaya çıkan antisemit akımların doğuşunu, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla dönülen çağ aralığındaki gelişmeleri ele alan; 20. yüzyılda sayısız insan hayatına mal olacak, soykırım girişimlerine, katliamlara, toplumsal hezeyanlara kapı aralayacak, ardından siyonist şiddetle karşı dramlar yaratacak bir eşiği analiz eden *Totalitarizmin Kaynakları* başlıklı muazzam çalışmasında Hannah Arendt, Avrupa'da yeşeren, Avrupa'nın ırksal ve kültürel olarak üstünlüğünü "kanıtlayan" teorilerin ve bunların yol açtığı totaliter sonuçların Avrupa'nın ya da beyaz göçmen kolonilerinin Asya, Afrika ve neredeyse bütün dünyada yarattığı ekonomik yayılmacılık ve sömürü sonucu ortaya çıktığını iddia eder.[32]

Arendt, Avrupa'nın kendi kolonilerinde uyguladığı ırkçı teoriler, cebir kullanılarak gerçekleştirilen nüfus transferleri, soykırım öncesi katliamlar ve demokratik olmayan diğer bütün şiddet siyasalarının etkilerinin ve sonuçlarının Avrupa'ya aynı şekilde geri döndüğünü belirtir.[33] Başka bir ifadeyle bu demokratik olmayan ve aşırı şiddete eğilimli totaliter uygulamalar, kolonyal politikalar ve pratikler Avrupa'nın siyasal ve entelektüel kültürünü ziyadesiyle etkilemiştir. Bunun sonucunda Avrupa'da özellikle 1880'lerden sonra

---

peoples and the Holocaust", in *Colonialism and Genocide*, (ed.) A. Dirk Moses ve Dan Stone (Routledge, 2007); A. Dirk Moses, "An Antipodean Genocide? The Origins of the Genocidal Moment in the Colonization of Australia", *Journal of Genocide Research*, c. 2, no. 1 (2000), s. 89-106; A. Dirk Moses, "Empire, Colony, Genocide: Keywords and the Philosophy of History", *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History*, (ed.) A. Dirk Moses (Berghahn Books, 2008); A. Dirk Moses, "The Holocaust and Genocide" *The Historiography of the Holocaust*, (ed.) Dan Stone (Palgrave Macmillan, 2004).

31 Richard H. King ve Dan Stone, *Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race, and Genocide* (Berghan Books, 2007), s. 1-18.

32 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (Harcourt, Brace, Jovanovich, 1973).

33 Richard H. King ve Dan Stone, *Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race, and Genocide*, s. 2-3.

ırkçı teorilere ve düşüncelere teşne otoriter ve aşırı şiddete eğilimli siyasi yönetimler güçlenmiştir.[34] Arendt bu süreci "Bumerang etkisi" olarak tarif eder.[35] Avrupa'nın kolonyal ve emperyal deneyimleri Avrupa coğrafyasında olası bütün korku dolu şiddet eylemlerine kapı aralayan bir *durum* yaratmıştır.[36] Örneğin, Almanya'nın Afrika'daki kolonyal varlığı daha sonra tarih sahnesine çıkan Nazi elitlerinin "yeşermesi ve çiçeklenmesi için en verimli toprakları teşkil etmiştir."[37] Aslında Avrupa, kolonilerinde uyguladığı şiddetin de ötesine geçerek, bizatihi kendisi daha çok şiddetin varolduğu bir dünyaya dönüşmüştür. Dolayısıyla Arendt'e göre, totaliteryanizm, ırkçılık ve antisemitizm sadece Almanya'ya özgü değil bizatihi Avrupa'ya özgü olgulardır.

Kolonyal güçler, kolonilerindeki yerli halklara ölçüsüz şiddet politikaları uygularken bunları bu yerli halkları imha edip yerlerine kendi topluluklarını yerleştirmek suretiyle bu toplulukların desteğini ve katılımını sağlayarak yapar. Zira sömürgelerde yaşayan yerli halkın yerlerinden edilmesiyle birlikte buraya yerleştirilecek olan topluluklar, bu yerli halkın toprağına, malına ve mülküne sahip olacaklardır. Bu topluluklar, kolonyal güçlerin ölçüsüz şiddet politikalarına, ekonomik motivasyonlarla hem destek vermiş hem de bizzat iştirak etmişlerdir. Dolayısıyla şiddet eylemlerinin dinamiklerinin ve ortaya çıkış nedeninin anlaşılması bakımından ekonomik saikler son derece önemlidir. Bilhassa, hedef alınmış bir toplumsal gruba ve/veya gruplara ait zenginliğin elde edilmesi gibi bir itki, toplumun değişik katmanlarında yer alan farklı aktörleri harekete geçiren güçlü bir teşvik unsurudur. Böyle bir motivasyonla hareket eden aktörlerin geniş katılımıyla birlikte hedef alınan ve kurban durumuna düşürülen topluluk/topluluklar bu surette elimine edilirler.

---

34 *King ve Stone, Hannah Arendt and the Uses of History*, s. 2-3.

35 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Second ed. (Cleveland, 1958), s. 206, 223. Richard H. King ve Dan Stone, *Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race, and Genocide*, s. 3, 9-11..

36 Richard H. King ve Dan Stone, *Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race, and Genocide*, s. 3.

37 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Second ed. (Cleveland, 1958), s. 206. Richard H. King ve Dan Stone, *Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race, and Genocide*, s. 3. Ayrıca Jürgen Zimmerer, Almanya'nın 1904-1905'de Orta Afrika'da bugün Namibya olarak bilinen ülkedeki kolonilerinde Herero topluluklarına yönelik uyguladığı soykırım politikaları ve Holokost arasında ideolojik ve pratik bir sürekliliğe vurgu yapar. Bkz. Richard H. King ve Dan Stone, *Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race, and Genocide*, s. 8; Jürgen Zimmerer, "Colonialism and the Holocaust: Towards an Archaeology of Genocide", *Genocide and Settler Society, in Genocide and Settler Society: Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History*, (ed.) A. Dirk Moses (New York, 2004), s. 49-76.

Mark Levene'nin "mega-soykırımlar [*mega genocides*]" olarak tanımladığı aşırı şiddete eğilimli toplumların uyguladığı kolektif şiddete dayalı bu kırımlar, bu tür toplumların beslendiği ve su yüzüne çıktığı devletlerin bünyesinde gerçekleştirilen antisivil şiddet eylemlerinin daha geniş örüntülerinin bir parçasıdır.[38] Levene, soykırım eyleminin kaynağına ve kökenine inmeye çalışırken, bunu ulus-devletler üzerinden ortaya koymaya çalışır. Levene'e göre, ulus-devletlerin oluşturduğu uluslararası sistem, soykırımın temel ve yapısal nedenidir.[39] Bu uluslararası sistemde birbirleriyle sürekli rekabet halinde olan ulus-devletlerden bazıları diğerlerinden daha tehlikeli ve aşırı şiddete eğilimlidir. Bu rekabet ortamı soykırım eylemini doğuran ve tetikleyen bir etki yaratır. Bloxham ise Levene'nin bu argümanını, ona ulus-devletlerin uluslararası jeopolitik ilişkileri bağlamını ekleyerek destekler. Örneğin Bloxham'a göre, geç 19. yüzyıl ve erken 20. yüzyılda aşırı şiddete eğilimli bir devlet ve topluluk olarak Osmanlı İmparatorluğu Ermeni Kıtâli'ni jeopolitik, etnik ve ekonomik saiklerin bir araya geldiği bir konfigürasyonda gerçekleştirmiştir.[40] Bu sayede Bloxham, bize daha geniş ve karşılaştırmalı bir perspektif sunar. Ermeni Kıtâli "emperyalizm, milliyetçilik ve 1914'ten bu yana Büyük Avrupa'da kitlesel şiddetten müteşekkil bir makro-tarihsel çağdaki kısmen kaçınılmaz kısmen de tesadüfi bir işlevsel yıkımdır."[41] Hans-Lukas Kieser'in de önemle altını çizdiği üzere, "Şark eyaletlerinin modern Büyük Avrupa'da (Avrupa, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu) kırımın ilk kez gerçekleştiği asıl arena olduğu hususunda, kitlesel şiddet hakkında yazan yakın zamanlarda yapılan uluslararası araştırmalarda da büyük bir mutabakat söz konusudur."[42] Unutmamak gerekir ki İttihat ve Terakki Umumi Merkezi, Ermeni kıtâlini kırımın gerçekleştiği mahallerdeki pek çoğu *gönüllü* cellat ve vurguncuyla birlikte gerçekleştirmiştir.[43]

Buraya kadar "aşırı şiddete eğilimli toplumlar" kavramlaştırmasının kavramsal ve tarihsel arka planına değindik. Özellikle *İmparatorlukların politik*

---

38 Mark Levene, *Genocide in the Age of the Nation State: c. 1: The Meaning of Genocide* (I. B. Tauris, 2008).

39 Mark Levene, *Genocide in the Age of the Nation State: c. 2: The Rise of the West and the Coming of Genocide* (I. B. Tauris, 2005); Mark Levene, "Creating a modern 'zone of violence': the impact of nation-and state formation on Eastern Anatolia, 1878-1923", *Holocaust and Genocide Studies*, c. 12, no: 3, 1998, s. 393-433.

40 Donald Bloxham, *The Final Solution: A Genocide*, s. 78. Aynı argümanın daha detaylı bir incelemesi için bkz. Donald Bloxham, *The Great Game of Genocide: Imperialism, Nationalism and the Destruction of the Ottoman Armenians* (Oxford University Press, 2007).

41 Bloxham, *The Final Solution.*

42 Hans-Lukas Kieser, "Ermenilerle Iskalanan Barış: Osmanlı'nın 1915'ten Önceki Doğu Vilayetlerine Bir Bakış", *Diyarbakır Tebliğleri: Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı*, (İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2013), s. 282.

43 Kieser, *age*, s. 282.

şiddet repertuvarlarının anlaşılması bakımından önemli katkılar sağlayabilecek bu kavramsallaştırmanın, imparatorluktan ulus-devlet formasyonuna geçişte belirli bir kavramsal sentezle kuvvetlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Bunun için de Charles Tilly'yi yardıma çağıracağız.

Tilly, tarihsel-sosyolojik araştırmalarının kendisine kazandırdığı temkinlilikle, Weberci "devletin meşru şiddet tekeli" tezinden daha önemli olan şeyin, "üniter bir şiddet düzeni"nin başlatılması olduğunu ileri sürer. İktidarın çoklu yer ve kaynakları üzerine kurulmuş toplumlardan [imparatorluktan] tek bir meşrulaştırıcı yapıya dayanan toplumlara [ulus-devlet formasyonu] geçişte devlet seçkinleri, şiddetin kullanımında farklı bir yöntem izlemek zorunda kalırlar. Cebrin temerküzü, mevcut sistemi güvenceye alarak, görevli kurumları olağan toplumsal dünyadan farklılaştırır. Öyle ki şiddet repertuvarları uzmanlaşmış, özel olarak bu amaçla görevlendirilmiş, toplum içinde açıkça tanımlanmış, merkezileşmiş ve disipline tâbi bir grup dışında hiç kimse tarafından devreye sokulamaz. Yeni oluşan iktidar konfigürasyonu, fiziksel gücünü/şiddetini iki farklı bağlamda kanıtlamalıdır: Dışarıda, mevcut ya da potansiyel öteki devletlere karşı toprak için yapılan savaşın dâhilinde ve vasıtasıyla; içeride de, karşı iktidarlara ve direnişlere (sınıflara) yönelik. Dolayısıyla rejimin askerî veçhesi, tedrici olarak bir yandan devletlerarası rekabete yönelik askerî güçler, öte yandan da iç düzenin korunmasına yönelik polis güçleri biçiminde farklılaşır.[44]

Bu bağlamda devlet iktidarının merkezileşmesi "toplumun giderek daha fazla yatıştırılması"na tekabül eder ki herhangi bir yurttaş kendini "büyük Leviathan"a tâbi kılmakta bir beis görmez. Bu noktada, aşağıda iki alt bölümde inceleyeceğimiz Ermeni kıtâli ve Kürt İsyanları açısından, devlet ve şiddet ilişkisi, ilkinde daha yatay [Gerlach] ikincisindeyse daha dikey [Tilly] bir hüviyet kazanmıştır. Amacımız [a] komitacı geleneğin devlet cebrinin pratik icrasında ne tür dönüşümlerden geçerek yeniden üretildiğini göstermek ve [b] devlet cebrinin niçin Türkiye'de modern siyasal hayatın oluşumu açısından, devlet aktörlerinin sürekli başvurduğu bir iktidar kurma ve meşruiyetini onayla(t)ma stratejisinin ayrılmaz bir parçası olduğunu incelemektir.

Bir Aşırı Şiddet Eylemi Olarak Ermeni Kıtâli

Ermeni kıtâline yol açan farklı nedenler ve Ermenilere yönelik aşırı şiddet eylemlerinin faili olan aktörleri harekete geçiren çeşitli özgül saikler bulunmaktadır. Bunlardan Ermeni mallarını ele geçirme arzusu, Ermenilerin kitlesel olarak imhasında toplumun değişik kesimlerini bir araya getiren önemli

44 Charles Tilly, "War Making and State Making as Organized Crime", *Bringing the State Back In*, (ed.) Peter Evans-Dietrich Rueschemeyer-Theda Skocpol, (Cambridge, Cambridge University Press, 1985), s. 169-191.

bir motivasyon unsuru olmuştur. Ermeni mallarına el koyarak ve böylece Ermenileri varlık statüsünden yokluk statüsüne indirgeyerek Türk-Müslüman bir burjuvazi yaratmak; yeni kurulacak ulus-devletin asli görevidir. Ayrıca farklı toplumsal aktörleri Ermenilerin maruz kaldığı bu aşırı şiddet eylemlerini uygulamaya iten bir diğer faktör, Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı ile birlikte Anadolu'ya büyük yığınlar halinde göç eden Müslüman muhacirleri yerleştirme siyasetiyle yakından ilgilidir. Bu muhacirler, Ermeniler yerinden edilmesiyle ve katliama maruz kalmalarıyla birlikte onlardan kalan evlere yerleştirilmiş ve taşınır ve taşınmaz malları yine bu muhacirlere verilmiştir.[45] Bu süreçte, bilhassa Balkan Savaşları sonucu yaşadıkları felaketlerden sonra yakınlarını, evlerini, yerlerini ve yurtlarını kaybeden Müslüman muhacirler Anadolu'ya kendilerini zor atmış ve büyük bir Hıristiyan nefreti ve hıncı ile buraya sığınmıştır. İT yönetimi, intikam hırsı ile dolu yığınların bu öfkesini Ermenilerin üstüne çekmekte zorluk çekmemiş ve bu öfkeli yığınlar Ermenilerin imhasında devreye sokulan aşırı şiddet eylemlerinin başat faili olmuşlardır. 14 Kasım 1914'te bütün İslam âleminin halifesi olması hasebiyle Sultan Reşad, Almanya'nın da tahrikiyle cihat ilanında bulunmuş; bu sayede İmparatorluk dâhili ve haricindeki Müslümanları, söz konusu Hıristiyan nefreti altında bir araya getirmek saikiyle harekete geçirmek istemiştir.[46] Cihat ilanı, Anadolu Ermenilerinin tehciri ve katli sürecindeki ideolojik arkaplanı destekleyici bir unsur teşkil etmiştir.

Aynı zamanda İT liderlerinin Anadolu'yu Türkleştirme, gayrimüslimlerden arındırıp homojen bir etno-dinsel unsur (Türk-Müslüman) yaratma projesine bağlı olarak uygulamaya koyduğu yerleştirme ve nüfus siyaseti, Ermenilerin imhasında ciddi rol oynamıştır.[47] Homojen bir etnik unsur oluşturma temelinde Hıristiyanlardan arındırılmış yeni bir ulus-devlet inşası, İT liderlerinin *milli mefkuresi*dir. Bu minvalde kırım eylemi, sadece bir yıkım süreci değil aynı zamanda bir inşa sürecidir.[48] Dolayısıyla, Ermenilerin im-

45 Taner Akçam ve Ümit Kurt, *Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), s. 31-44; Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi: İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), s. 293-96; Ugur Ümit Üngör and Mehmet Polatel, *Confiscation and Destruction: The Young Turk Seizure of Armenian Property*, s. 41-105.

46 Mete Tunçay, *Cihat ve Tehcir* (Ankara: Salyangoz Yayınları, 2007).

47 Söz konusu yerleştirme ve nüfus siyasetinin nüanslı ve kapsamlı bir analizi için bkz. Fuat Dündar, *Kahir Ekseriyet: Ermeni Nüfus Meselesi (1878-1923)* (İstanbul: Tarih Vakfi Yurt Yayınları, 2012); Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi: İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008).

48 Raphael Lemkin, *Axis Rule of Occupied Europe, Laws Of Occupation, Analysis Of Government, Proposals For Redress* (Washington: Carnegie Endowment, 1944).

hası ile sonuçlanan bu şiddet eylemlerinin amacı yalnızca yıkmak değil aynı zamanda bir inşa sürecin inşası ile de yakın bağlantılıdır.

Gerekçesi ve nedenleri ne olursa olsun İT Hükümeti ve Merkez Komitesi, Anadolu'da yaşayan Osmanlı yurttaşı Ermenilere karşı bir imha politikası izlemiştir. Ve İT'nin Merkez Komitesi imha sürecini bizzat yönetmiştir.[49] Hiçbir kitlesel katliam, toplumsal destek ve rıza mekanizmaları olmaksızın gerçekleşemez. Dolayısıyla, Ermenilerin imhasında da bu böyledir ve sıradan insanlar da yukarıda tek tek saydığımız unsurlar da burada aktif rol oynamış faillerdir.

1915 veya benzeri büyük katliamlar için "emri veren" veya "kötülüğü organize eden" ideolojiyi, tek suçlu ilan etmek gerçekçi bir yaklaşım değildir. Bir toplumsal grubun topyekûn imhasına yönelik emir veren, karar alan veya böyle kötücül eylemi organize eden faillerin belirli ideolojik motivasyonlar ve angajmanlar olmadan bu tür eylemleri kuvveden fiile çıkarmaları son derece güçtür. Dolayısıyla Ermenilerin maddi ve manevi temellerinin ortadan kaldırılması sürecinde tabiki bir ideolojik arkaplan mevcuttur. Ancak altını çizilmesi gereken nokta ideolojinin tek başına bütün tarihsel süreci ve iklimi anlamakta ve açıklamakta önemli ancak sınırlı bir potansiyele sahip olduğudur. Politik, sosyal, kültürel, ekonomik vs. gibi bir dizi faktör bu süreçte rol oynamış ve bu faktörlerden bazıları belirli momentlerde daha ön plana çıkmış ve Kıtâli doğrudan etkilemiştir. Dolayısıyla, bütüncül bir tarihsel perspektif her zaman daha sağlıklı ve rasyonel olanıdır. İdeoloji ve bu ideolojiyi içselleştirmiş, bunun sağladığı dürtülerle hareket etmiş aktörlerin eylemleri büyük katliamlarda her zaman önemli rol oynamıştır. Örneğin, Holokost'ta antisemitizm merkezli Yahudi nefreti Yahudilerin imhasında dikkate alınması elzem olan son derece önemli bir faktördür ancak tek başına Holokost'u açıklamaya muktedir değildir. Bu, Ermeni Kıtâli özelinde de böyledir.

Bu noktada kullandığımız tarih metodolojisi ciddi önemi haizdir. 1915'i çalışırken meseleye sadece bu tarihsel momenti kerteriz noktası olarak ele alan bir tarih metodolojisi, 1915'i meydana getiren olaylar zincirini; bunların tarihsel bağlamını ve bu olayın vuku bulduğu dönemin siyasal ve sosyal iklimini, aktörlerin zihniyet yapılarını anlamak ve açıklamak bakımından yetersizlikle maluldur. Burada daha geniş bir tarihsel perspektife ve üst bakışa ihtiyaç vardır. Son tahlilde 1915 Ermeni tehciri ve kıtâli çok-uluslu bir imparatorluğun son demlerini yaşadığı ve çöküş noktasına geldiği bir

49 Taner Akçam, *A Shameful Act: The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility* (New York: Metropolitan Books, 2006); Vahakn N. Dadrian, *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus* (Oxford: Berghahn Books, 1995).

tarihsel zaman diliminde vuku bulmuştur. Bu bağlamda meseleyi Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş döneminde imparatorluğun gayrimüslim unsurları olan Hıristiyanlara ve özelde Ermenilere yönelik İttihatçı bir düşünsel sistematikle hareketen bir siyasal kadro tarafından uygulanan radikal ve sert politikaların anlaşılması çerçevesinde ele almak daha sağlıklı bir tarihsel yaklaşımdır. Dolayısıyla hem imparatorluğu yıkıma götüren bir süreci ve bu süreçte rol alan siyasi aktörleri ve kadroları; bu kadroları harekete geçiren zihniyeti ve tarihsel iklimi de ele alarak Ermeni kıtâlinin bütün farklı boyutlarıyla tartışmak gerekmektedir. Bunun, Ermenilerin başına gelen felaketi hiçbir bir biçimde azımsamak ya da önemine halel getirmek anlamına gelmediğini ayrıca söylememize gerek yoktur. İmparatorluk böyle bir bağlamda aşırı şiddete meyilli topluluklardan teşekkül bir yapıya dönüşmüştür.

İT Hükümeti'nin ve özellikle Balkan Savaşları sonrasında, İmparatorluğun Avrupa'daki topraklarından sürülen ve bu dönemde hayat bulan *aşırı şiddete eğilimli topluluğun* önemli bileşenlerini teşkil eden bu "öfkeli" Müslüman nüfusun Hıristiyanlık karşıtı nefretinin ve öfkesinin, 1915 Ermeni Kıtâli kararının alınmasında merkezî bir rol oynadığı iddia edilir.[50] Pek tabii bahsi geçen "öfkeli" ve "intikam hırsıyla dolu" Müslüman nüfusun Hıristiyanlara dönük grotesk nefreti ve bu nefretin "boşalma" ve "kendini rahatlama" hedefi olarak kendine Ermenileri seçmesi tesadüf değildir.[51] Ancak yine de Balkan Savaşları'ndan sonra Müslüman muhacirlerin başına gelen katiyen azımsanmaması ve şiddetle üzerinde durulması gereken felaketler; yerinden, yurdundan edilmişlik ve hezimet duygusu tek başına 1915'i açıklamakta yeterli bir unsur değildir. Tabii ki bu nefret bilhassa İttihatçı siyasi elitlerin işlerini kolaylaştırmış ve bu anlamda fail bulmakta zorluk çekmemişlerdir.[52]

---

50 Türk milliyetçiliği ideolojisinin bu veçhesinin Ermeni soykırımında oynadığı rolün önemine ilişkin bir yazı için bkz. Ümit Kurt, "*Türk'ün Büyük, Biçare Irkı*": *Türk Yurdu'nda Milliyetçiliğin Esasları (1911-1916)*, Taner Akçam'ın önsözü, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012).

51 Bu nefretin ve öfkenin erken dönem Türk milliyetçisi aydınlar tarafından nasıl dile getirildiğini orijinal kaynaklara ve bu aydınların kendi yazılarına referans vererek aktaran bir çalışma için bkz. Ümit Kurt, "*Türk'ün Büyük, Biçare Irkı*": *Türk Yurdu'nda Milliyetçiliğin Esasları (1911-1916)* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012).

52 Bunun yanında gerek Talât Paşa'nın gerekse de İttihat ve Terakki Merkez Komitesi'nden Bahaeddin Şakir'in ve Dr. Nâzım'ın Ermenileri tehcir etme ve öldürme emirlerine uymayan, bunlara itaat etmeyen, yapılanlara ortak olmayacağını ifade eden devlet görevlileri de olmuştur. Ancak bu devlet görevlileri hiçbir biçimde kendilerine böyle bir hak verildiği için bu karşı koymayı sergilememişlerdir. Bu gibi kişiler tamamiyle kendi inisiyatifleri ve tercihleriyle bu şekilde hareket etmişlerdir. Tam da aksine, bu şekilde hareket eden devlet görevlileri merkezin imha emirlerine itaat etmedikleri için öldürülmüşlerdir. Az sayıda da olsa bazı Osmanlı Bürokratları İttihatçıların hışmına uğramayı göze almış, 27 Mayıs 1915'te çıkartılan Tehcir Kanunu'na direnmiştir. Konya Valisi Celal Bey, Ankara Valisi Hasan Mazhar Bey,

Fakat meselenin boyutları daha karmaşıktır. İmha sürecine giden kararlar zincirini ve silsilesini etkileyen başka faktörler de vardır.

Dolayısıyla, yukarıda, Balkanlardan kitleler halinde sürülen muhacirlerin Hıristiyanlara yönelik duyduğu/biriktirdiği "öfke", "nefret", "ezilmişlik" ve "hınç/intikam" ekseninde açıklamaya çalıştığımız gibi bunlar Ermeni kıtâli gibi toplumsal payandaları olan kitlesel katliamları izah etmekte elbette göz önünde bulundurulması gereken kavramlardır. Bilhassa ideolojik arkaplanı besleyen ve siyasi elitlerin sömüreceği geniş bir duygu skalası sağlayan faktörlerdir. Ancak yine de tek başına bu tür toplumsal patlamaları açıklamakta yetersizdir. Yeterlidir dersek, gerçekten *özcü* bir yaklaşıma saplanırız ki bu da bizi tarihsel olarak doğru bir mecraya götürmez.

Devlet emriyle gerçekleştirilen sürgünün yanı sıra, hırsızlıklar, yağmalar, çocukların ve kadınların kaçırılması, tecavüzler, işkenceler ve cinayetler de bu süreçte gerçekleştirilmiştir. Peki, bir insan nasıl olup da aslında iyi geçindiği komşusunu öldürerek "kapısına dahi el koymak" durumuna gelmiştir? Burada, daha önce birbirleriyle görece uyumlu bir biçimde yaşayan iki topluluktan biri, zaman içerisinde diğerine akıl almaz şeyler yapmıştır. Yalnız bu "birbiriyle iyi geçinmek"ten neyin kastedildiğinin veya ne anlatılmak istendiğinin iyi anlaşılması gerekir. İki grup eğer birbiriyle eşit haklar manzumesi çerçevesinde yaşıyorsa, burada katliam, cinayet vs. gibi korkunç olay-

---

Kastamonu Valisi Reşit Paşa, Lice Kaymakamı Hüseyin Nesimi Bey bunlardan bazılarıdır. Örneğin eski Halep valisi olan ve 1915'te Konya valiliği görevini ifa eden Celal Bey, Batı Anadolu'dan sürgün edilen Ermenilerin Suriye çöllerine gönderilmesi emrine itaat etmemiş ve Ekim 1915'te görevinden alınmıştır. Ankara Valisi Hasan Mazhar Bey, kendisine bildirilen emre şiddetle karşı çıkmıştır. "Ben valiyim, eşkıya değilim. Bu işi yapamam. Bir başkası gelir benim koltuğuma oturur, o yapar" demiştir. O yüzden 1915 Ağustos'unda görevinden alınmış ve memuriyetten men edilmiştir. Kastamonu Valisi Reşit Paşa'nın sonu da Hasan Mazhar Bey'den farklı olmamıştır. Reşit Paşa da tehcire şiddetle karşıdır. O yüzden hemen hemen Hasan Mazhar Bey'le aynı tarihlerde görevden alınmıştır. Benzer olayların arasındaki en trajik hikâye ise Lice Kaymakamı Hüseyin Nesimi Bey'in başına gelenlerdir. Nesimi Bey'in talihsizliği, görev yerinin Diyarbakır oluşuyla fazlaca ilgilidir. Mart 1915'te Diyarbakır valiliğine getirilen ve oradaki aşiretlerin ve kendi kurduğu Teşkilât-ı Mahsusa çetelerinin yardımıyla Ermenileri katleden Dr. Mehmed Reşid Bey'in (Şahingiray) emriyle öldürülmüştür. Bkz. AAPJ, Box 21, File M, Doc. No. 492. Taner Akçam, *Young Turks' Crime against Humanity: The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire* (Princeton University Press, 2012), s. 195 içinde; Hans-Lukas Kiesr, "From 'Patriotism' to Mass Murder: Dr. Mehmed Reşid (1873-1919)", s. 142, *A Question of Genocide: Armenians and the Turks at the End of the Ottoman Empire*, (ed.) Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek ve Norman Naimark, (Oxford: Oxford University Press, 2011); [Türkçesi: Soykırım Meselesi: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Ermeniler ve Türkler (İstanbul: Tarih Vakfi Yurt Yayınları, 2015)], içinde Raffi Bedrosyan, "The Real Turkish Heroes of 1915", *The Armenian Weekly*, 29 Temmuz 2013.

ların olması pek beklenmez. Ancak bir grup diğerine hoşgörü ile yaklaşıp o şekilde kabul ediyorsa; ya da bir grup diğerini ona "katlanmak" zorunda kaldığı için tanıyorsa ve kabul ediyorsa, burada bilhassa siyasi ve ekonomik krizlerin belirli eşiklere ulaştığı dönemlerde toplumsal patlamaların, gruplar arasında hoşnutsuzlukların, kıskançlıkların ve nefretin belirmesi kuvvetle muhtemeldir. Evet, doğrudur, Ermeniler tabii ki o dönemde Anadolu'nun birçok yerinde Müslümanlarla bir arada uyumlu bir şekilde yaşamış, çok iyi komşuluk ilişkileri kurmuşlardır ancak bu ilişki hiçbir zaman iki unsurun eşitliği üzerine tesis edilmemiştir. Ermeniler kendilerinin asli unsur olmadığını biliyorlardı. Millet-i hâkime Türklerdi ve ancak kendi istedikleri biçimde ve çerçevede Ermenilerle ilişki kuruyorlardı.[53] Dolayısıyla buradaki asimetri, her zaman bâki idi ve bu asimetri üzerinden geliştirilmiş bir sosyal sözleşme vardı. Ancak siyasi ve ekonomik krizler, Osmanlı'nın toprak kayıpları, Ermenilerin reform talepleri vs. gibi etmenler, bu şartlı "uyum"u ve "komşuluk"u zedeledi.[54]

Bunun yanında, "Ekonomik açıdan eşitsizlik" faktörü de Ermenilere dönük şiddeti ve nefreti daha "anlaşılır" kılmaktadır. Bu durumu, bütün bir Ermeni varlığının talan edilmesi ve Emvâl-i Metruke Kanunları gibi kılı kırk yararak hazırlanan hukukî mevzuatla Ermenilerin neredeyse bütün mal varlığına el konulması olayları ile daha rahat görebiliriz. Milli bir burjuva yaratılması ve bu bağlamda ekonominin Türkleştirilmesi meselesi, aslında Ermenilerin varlık durumundan yokluk statüsüne indirgenmesiyle gerçekleşmiştir. Bu minvalde, "ekonomik açıdan eşitsizlik", esas itibariyle Ermenilerin maddi temellerinin ortadan kaldırılmasına yönelik politikaların kristalize edilmesi bakımından üzerinde durulması gereken bir söylemdir. Bu açıdan bu tez aslında bize failleri harekete geçiren motivasyonların anlaşılması bakımından dikkate değer doneler sunar. Cumhuriyet rejimine de tevarüs eden bütün bir *Emvâl-i Metruke Kanunları* bunun en açık karinesidir.

1915 yılında sürgün edilen Ermenilerin geride bıraktıkları malların idaresi için gerek Osmanlı gerekse Cumhuriyet döneminde, bir dizi kanun ve kararname çıkartılmıştır. 1915'de sürgün ve katliama maruz kalan Osmanlı

---

53 Şükrü Hanioğlu, 24 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte İttihat ve Terakki'nin güttüğü İttihad-ı Anasır ideali ile Osmanlıcılık ve Osmanlı vatandaşlığı fikriyatının bile Türk-Müslüman unsurun diğer gayrimüslim unsurlardan üstünlüğünün bu unsurlar tarafından kabulüne dayandığının altını çizer. Şükrü Hanioğlu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire* (Princeton: Princeton University Press, 2010).

54 Aynı mekânsal düzlemde yaşayan birbirleriyle *komşuluk* ilişkileri olan farklı etnik ve/veya dini mensubiyetlere sahip toplulukların arasında vuku bulan etnik çatışmaların ve şiddet olaylarının psikolojik arkaplanını ve saiklerini inceleyen kapsamlı bir çalışma için bkz. *Explaining the Breakdown of Ethnic Relations: Why Neighbors Kill*, (ed.) Victoria M. Esses ve Richard A. Vernon, (Blackwell Publishing, 2008).

Ermeni vatandaşlarının sürgün edilmeden önce sahip oldukları taşınır ve taşınmaz malları el değiştirmiştir. Osmanlı Ermenilerine ait olan mal ve mülk önce İttihat ve Terakki Partisi iktidarının ve daha sonra Cumhuriyet rejimi kadrolarının çıkardığı bir dizi kanun, tüzük ve diğer hukukî düzenlemeler aracılığıyla kitabına ve "hukukuna" uydurularak Ermenilerin ellerinden alınmıştır.[55]

Dönemin iktidar partisi olan İT'den Cumhuriyet yönetimine tevarüs eden Ermenileri hem yerinden etme hem de mülksüzleştirme planı devreye sokulurken kullanılan şiddetin en temel aracı, bu planı hayata geçirmeye dönük olarak çıkarılmış mevzuattır. Ermenilere yönelik şiddetin ekonomik boyutu, "ekonomik şiddet"in Ermeni kıtâlinde oynadığı temel ve yapısal bir parametredir.

Esas itibariyle, burada ekonomik şiddetten kasıt, tehcir edilen ve zorla yerlerinden çıkartılan Ermenilerin geri bırakmak zorunda kaldıkları taşınır ve taşınmaz mallara mevcut hukuk sisteminin bütün enstrümanlarından yararlanılarak el konulması suretiyle bu topluluğu varlık statüsünden ***yokluk*** statüsüne düşürmektir. Aynı süreç Nazi Almanyası'nda ve Hitler ordularının işgal ettiği Avrupa'daki birçok ülkede yaşayan Yahudilerin mallarının ve ellerinde bulunan bütün servetin ve gelirin yine "kanun" ve "hukuk" yoluyla Nazi Almanya'sının kasasına aktarılması; bu sayede savaşın finanse edilmesi ve bu rejime destek veren merkezî ve yerel aktörlere ve Aryan ırkına mensup toplumsal kesimlere dağıtılması şeklinde meydana gelmiştir.[56] Yahudiler, Alman vatandaşlığından çıkarılmak suretiyle "sivil ölü" [*civilian death*] statüsüne indirgenmiş yani hukuken yok sayılmışlardır.[57]

---

55 Söz konusu hukuksal mevzuatın Cumhuriyet dönemi ve sonrası da dahil olmak üzere kapsamlı bir analizini yapan orijinal bir çalışma için bkz. Taner Akçam ve Ümit Kurt, *Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012); Nevzat Onaran, *Cumhuriyet'te Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi (1914-1919) ve (1920-1930): Emval-i Metrukenin Tasfiyesi-I ve II* (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013); Ümit Kurt, "Varlık ve Yokluk Kıskacında Ermeniler: 1915 Ermeni Kırımı'nın Ekonomik Şiddet Boyutu", *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları* içinde, (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 79-127.

56 Bu konu ile ilgili muazzam bir literatür bulunmaktadır. Müstakilen literatürdeki önemli birkaç eser için bkz. Götz Aly, *Hitler's Beneficiaries: Plunder, Racial War, and the Nazi Welfare State* (New York: Metropolitan Books, 2006); Yitzhak Arad, "Plunder of Jewish Property in the Nazi Occupied Areas of the Soviet Union", *Yad Vashem Studies* XXI (2000), s. 109-148; A. Barkai, *From Boycott to Annihilation: The Economic Struggle of German Jews 1933-1945* (Hanover, NH: University Press of New England, 1989); Martin Dean, *Robbing the Jews: The Confiscation of Jewish Property in the Holocaust, 1933-1945* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).

57 Ernest Fraenkel, *The Dual State: A Contribution To The Theory of Dictatorship*, tekrar basım edisyonu (The Lawbook Exchange, Ltd., 2006).

Türk tarihyazımının *Emvâl-i Metruke [Terk Edilmiş Mallar]* olarak kodifiye ettiği ve İT iktidarından Cumhuriyet rejiminin kuruluşu sırasında ve sonrası dönemde Ermeni mallarına ilişkin çıkartılan kanunlar, kanun hükmünde kararnameler, tüzükler ve diğer hukukî düzenlemeler, 1915 Ermeni kıtâlinin ve bugünkü hukuk sisteminin yapısal bir unsurudur. İlgili kanun ve yönetmeliklerin büyük bir çoğunluğu Cumhuriyet döneminde çıkartılmıştır. Cumhuriyet ve onun hukuk sistemi, bir anlamda Ermeni kültürel, sosyal ve ekonomik zenginliğine el konulması, Ermeni varlığının ortadan kaldırılması gerçekliği üzerine inşa edilmiştir. *Emvâl-i Metruke Kanunları*, "normal ve sıradan" görülen ve öyle algılanan kanunlardır. Bu nitelikleri itibarıyla kanunların mevcudiyeti hiçbir zaman sorgulanmamıştır. Onların "doğal sayılması" tüm bir Cumhuriyet tarihi boyunca Ermeni kıtâlinin niçin yok sayıldığının da cevabıdır. Çünkü bu "normallik", yok sayma ile eşanlamlıdır. Türkiye, genel olarak Hıristiyan, özel olarak Ermeni varlığının bir yokluk haline çevrilmesi üzerine kurulmuştur.

Genç Cumhuriyetin ilkel sermaye birikim süreci, proto milli burjuvazinin kökenleri ve topyekûn ekonominin Türkleştirilmesi başka bir ifadeyle gayrimüslim unsurlardan arındırılması mezkûr şiddetin ekonomik bileşkeleri göz önünde bulundurulmadan anlaşılamaz. *Emvâl-i Metruke Kanunları* aynı zamanda o dönemde tehcire ve Kıtâl'e belirtik ve örtük destek veren Anadolu'nun birçok bölgesindeki yerel eşrafın ve elitlerin zenginliklerinin kaynağının açığa çıkarılması bakımından son derece önemlidir.[58] Söz konusu yerel elitler Ermenilerden kalan taşınır ve taşınmaz mallara ve mülklere Emvâl-i Metruke Kanunları'nın onlara sağladığı "fırsatlar" sayesinde el koyarak 50'li ve 60'lı yıllarda taşra burjuvazisi olmuş; 70'li yıllarda ise ağırlıklı olarak kent burjuvazisine evrilmişlerdir.[59] Ermeni mallarının kimlerin eline hangi yollarla geçtiğini ortaya çıkarmak açısından o dönemde İT Merkez Komitesi'ne bağlı çalışan ve vilayetlerde görevli Merkezin yerel ölçekteki genel sekreterleri olan Katib-i Mesuller'in tuttukları defterler hayati öneme sahiptir. Ancak Başbakanlık Osmanlı Arşivleri de dahil olmak üzere Türkiye'deki hiçbir arşiv merkezinde bu defterlerin varlığına rastlanmamıştır. Emvâl-i Metruke ile alakalı hukuksal mevzuatın Ermenilerin Anadolu'da yaşadıkları vilayetlerde nasıl uygulandığını konu edinen mikro ölçekli yerel tarih çalışmalarının varlığı, Ermenilere ait malların akıbetinin anlaşılması bakımından bize ciddi veriler sunacaktır.

Ermenilere yönelik çıkartılan tüm kanun ve kararnamelerin özü, onların Anadolu topraklarındaki izlerini silmek ve yeniden vücut bulmalarını engel-

58 Ümit Kurt, "I. Cihan Harbi Sonrası Ermeni Mallarının İadesi: Cebel-i Bereket Örneği", *Toplumsal Tarih*, Sayı: 251, Kasım 2014, s. 26.

59 Kurt, *agm*, s. 26.

lemeye yöneliktir. Bu hedefe ulaşabilmek için, Ermenilerin fiziki olarak imha edilmeleri belki gerekliydi ama yeterli değildi. Bu fiziksel imha kadar ve belki ondan daha da önemli olan, hukuk sisteminin kullanılmasıdır. Hukuk, özellikle de *Emvâl-i Metruke Kanunları*, Ermenilerin ekonomik varlığını ortadan kaldırmanın, onların izlerinin Anadolu'dan silinmesinin en önemli aracı olmuştur. Bu anlamda, Cumhuriyet rejimi bir halkın varlığını ortadan kaldırmayı amaçlayan *Emvâl-i Metruke Kanunları*'nın teşkil ettiği hukuk sistemi üzerinde yükselmiş, bu hukuku içselleştirmiştir.

Anadolu'nun demografik yapısını yeniden inşa etmek ve burada homojen bir Türk-Müslüman unsur yaratmak saikiyle İT döneminde uygulanan etnik mühendislik projesi yalnızca Ermenileri hedef almadı. Ermenilere yönelik uygulanan tehcir, ekonomik olarak mülksüzleştirme ve imha siyaseti Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rumlar ve Süryaniler başta olmak üzere diğer Hıristiyan unsurlara da uygulandı. Bunun yanında gayrı-Türk bir unsur olarak Kürtler de zorla yerinden edilme, ekonomik talan ve mülksüzleştirme politikalarından nasibini aldı.

1913'deki Balkan Savaşları'ndan sonraki süreçte Anadolu'ya akın akın göç eden Müslüman muhacirler öncelikle Rumların yoğun olarak yaşadıkları Trakya, Batı Anadolu, Ege kıyıları ve Orta Anadolu'daki lokasyonlara Rumların yerinden edilmesi suretiyle iskân edildiler. 1913 yılında Dâhiliye Nezâreti'ne bağlı İskân Aşâir ve Muhâcirîn Umum Müdüriyeti (İAMM) Balkanlar'dan ve Kafkaslar'dan gelen Müslüman muhacirlerin bu şekilde iskân edilmesi ve yerleştirilmesi işlemlerini üstlenmek üzere kurulan bir kurumdu.[60] İAMM, yukarıda aktardığımız üzere Rumların sürgün edilmesinde ve sürgün edilen Rumların yerlerine Müslüman göçmenlerin yerleştirilmesinde başat rolü oynadı. Rumlar, Anadolu'da ikamet edildikleri bölgelerde başta ekonomik boykot olmak üzere, bu bölgelerdeki Müslüman nüfusun baskı ve şiddet eylemlerine maruz kalarak bulundukları yerleri terk etmek zorunda bırakıldılar.[61] Rumların sürgünü sonucunda geride bırakmak zorunda kaldıkları mal, mülk, arazi, dükkân gibi birçok menkul ve gayrimenkul bu bölgelere yerleştirilen Müslüman muhacirler ve bölgelerde yerleşik diğer Müslüman nüfus arasında bölüştürüldü.[62] Aynı İAMM kurumu ve

60 Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi*, s. 178-181.

61 Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi*, s. 191-219.

62 Çağlar Keyder'e göre "İttihatçıların bir Müslüman burjuva yaratma çabaları özellikle 1. Dünya Savaşı sırasında ve kapitülasyonların kaldırılması sonucu belli bir başarıya ulaşmıştı. Bu ilk hız, Rumlar ve Ermeniler sahneden çekildiğinde Müslümanların rollerin çoğunu üstlenebilmelerine yetecek örgütsel yetenek birikimine yol açmış olmalı. Maddi birikim açısından, Ermeni tehciri, Rumların ülkeden ayrılması ve nüfus mübadelesi çifte önem taşıyordu: bu sayede ortaya çıkan olanaklarla beraber, oluşma sürecindeki Müslüman burjuvazi 1914-23 dönemindeki birikimi kullanarak Cumhuriyet'in ilk yıllarında daha fazla kar elde etme ve genişleme fırsatını bulmuştu."

kadrosu Ermenilerin tehcirinde de ön saflarda yer aldı ve imparatorluğun Rum unsurlarına yönelik uygulanan yerinden etme ve mülksüzleştirme deneyimlerinden bu süreçte ziyadesiyle yararlandı. Bir anlamda Ermenilerin tehciri "proje"sini muazzam bir profesyonellikle ve ustalıkla icra etti.

Aynı şekilde, bu dönemde Van ve Musul civarındaki çok sayıda Nasturi köyü, Kürt ve Türk askerler başta olmak üzere yörenin diğer sakinleri ve Ermeniler tarafından yağmalandı. Ermeni ve Hıristiyan unsurların çocukları ve kadınları zorla Müslümanlaştırıldı. Birinci Dünya Savaşı'na uzanan yıllarda, Osmanlı İmparatorluğu içindeki farklı unsurlar birbirlerine karşılıklı etnodinsel temizlik politikalarına giriştiler. Balkanlar'dan ve Kafkaslar'dan imparatorluk sınırlarına kendi zor atan Müslüman muhacirler büyük katliamlara, ölümlere, bulaşıcı hastalıklara ve diğer kötü koşullara maruz kaldı. Yine, 1914'de Doğu Trakya'dan sürgün edilen Rumların mukim olduğu bölgelere yerleştirilen Makedonya, Bosna ve Epiros'dan göç eden Müslümanlar, Rumların evlerine konarken; Hıristiyan Rumlar ise Batı Trakya'dan sürgün edilen Müslüman nüfusun evlerini, okullarını ve onlara ait diğer eşyaları ele geçirdiler.[63] Mayıs 1915 sonlarına doğru Rus ordusunun Van'a yaklaşmakta olduğu haberini alan Osmanlı birliklerinin geri çekilmesinden sonra, burada bulunan Ermeniler üç gün boyunca Müslümanlara yönelik katliam eylemlerinde bulunmuşlardır.[64]

Bu dönemde imparatorluk bünyesindeki çeşitli unsurlar, gruplar ve topluluklar birbirlerine karşılıklı, aşırı ve ölçüsüz şiddet uygulamıştır. Bu şiddet "çok kutupludur ancak sınırsız da değildir."[65] Söz konusu şiddetin genişliği ve hacmi dönemin iktidarının nasıl dağıtıldığı ve buna göre devlet politikalarının nasıl formüle edildiği ile yakından ilişkilidir.[66] Zira örneğin, devlet erkânı ve bu tarihsel periyotta imparatorluğu yöneten siyasi elitler, Ermenilere yönelik imhacı bir anlayışı içeren aşırı ve ölçüsüz şiddet eylemlerinin ve bu anlamda Ermenilerin maddi temellerini ortadan kaldıran devasa bir ekonomik talanın önüne geçememişlerdir. Bu bir yana, bu eylemlerin bizatihi faili ve taşıyıcısı olmuşlardır. Askerî, güvenlik ve bürokratik elitler başta olmak üzere, yerel eşraf, İT Merkez Komitesi'nin yerelde örgütlediği sorumlu ve yetkili kişiler ve halk Ermeni mallarının bölüşümü, paylaşımı ve talanında aktif rol alarak; bir anlamda bu yok etme planının suç ortağı olmuşlardır. Ermenilerin imhasıyla elde edilecek maddi güç, Ermenilerin tehcirine ve tehcir

---

Çağlar Keyder, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), s. 132.

63 Christian Gerlach, *Extremely Violent Societies: Mass Violence in the Twentieth-Century World* (Cambridge University Press, 2010), s. 119.

64 Gerlach, *Extremely Violent Societies*, s. 119.

65 Gerlach, *age*, s. 120.

66 Gerlach, *age*, s. 120.

sonucunda nüfusunun seyreltilmesi suretiyle yok edilmesi için merkezden yürütülen bu makropolitikaya aktif destek ve katılım sağlayarak, yerelde bu süreci örgütlemiş ve bu anlamda merkezin de işini oldukça kolaylaştırmışlardır. Ekonomik motivasyon ve Ermenilerin imhasıyla onlardan kalacak olan mal ve mülkleri elde etme arzusu, yerel ölçekte faaliyet gösteren bu grupları ve halkı harekete geçiren en önemli itki olmuştur.

Birinci Dünya Savaşı sırasında, Osmanlı İmparatorluğu altında Ermeniler başta olmak üzere Rumlar, Süryaniler, Keldaniler ve Kürtler katliamlara ve zorunlu göçlere maruz kaldılar. Bir kez daha vurgulamak gerekir ki şiddet ölçeği bu derece geniş ve muazzam büyüklükte olan kitlesel katliam ve kırım eylemlerini kitlesel destek ve katılım olmadan gerçekleştirmek oldukça güçtür. Dolayısıyla, kitlesel katılım ve destek, modern kitlesel şiddet eylemine dehşetengiz bir hız verir ve bu sayede yıkım ve imha politikaları "başarı"yla sonuçlandırılmış olur.

Buradan anlaşılacağı üzere, şiddetin katılımcı etkisi, bu dönemde yukarıda bahsi geçen aşırı ve ölçüsüz şiddet eylemlerinde kendini gösterdi. Bu şiddet, yine yukarıda işaret edildiği gibi yalnızca Ermenileri hedef alan bir içeriğe sahip değildir. Karşılıklı etno-dinsel temizlik eylemleri, bu dönemin belirleyici özelliklerinden biriydi. Toplumun farklı kesimlerinden gelen ve değişik motivasyonlarla hareket eden gruplar birbirlerine yönelik bu aşırı şiddet eylemlerine yöneldiler. Bu bağlamda, çerçevesini çizdiğimiz geç 19. yüzyıl ve erken 20. yüzyıl tarihsel zaman dilimindeki Osmanlı İmparatorluğu Gerlach'ın da altını çizdiği üzere aşırı şiddete eğilimli bir toplum olarak tasavvur edilebilir.[67] Gelgelelim Cumhuriyet Türkiyesi de özellikle kuruluş yıllarında –aşağıda Kürt meselesi çerçevesinde inceleyeceğimiz üzere– politik şiddetin işlevselliğini bir devlet pratiği olarak geliştirmeye sürdürmüştür; ama bir farkla, daha ustaca ve daha tek elden...

Devlet Cebri ve Kürtler

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkıntıları üzerine bina edilen Kemalist ulus-devlet inşasının en temelde *İttihatçılığın zaferi* olarak okunması gerektiğine ilişkin bugün elimizde ikna edici ve gelişmiş bir literatür var. En paradigmatik takdimini E. J. Zürcher'in değerli çalışmasında[68] gördüğümüz bu okuma tarzı, elinizdeki çalışma açısından da bir kerteriz noktası teşkil etmektedir. Ancak biz burada bu aşikâr teze ilaveten Kemalist devlet ile İttihatçılık arasında sıklıkla tespit edilen "organik sürekliliğin" ihmal edildiğini düşündüğümüz bir boyutuna, *politik şiddet repertuvarlarındaki tedrici tekâmüle* odaklanacağız.

---

67 Gerlach, *age*, s. 119.

68 Erik Jan Zürcher, *Milli Mücadelede İttihatçılık* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004).

"Tedrici tekamül"den kastımız ise şudur: 1913 sonrası "parçalı bir tiranlık" formuna bürünen,[69] devlet şiddetini sistematik biçimde ve tam tekmil devreye sokamadığı için hem Teşkilât-ı Mahsusa[70] gibi özel paramiliter örgütlenmeleri hem de Müslüman muhacirleri mobilize etmek zorunda kalan devlet aygıtı, Cumhuriyet döneminde (özellikle de Takrir-i Sükûn Kanunu sonrası) egemenlik mekanizmalarını konsolide edebilecek bir kabiliyete ve herhangi bir devlet için yaşamsal önemde olan özerkliğe göreli de olsa kavuşmuştur. Dolayısıyla inşa sürecinde kendisini en çok uğraştıran ve aşağıda detaylarıyla inceleyeceğimiz Kürt isyanlarına karşı *toplumüstü (suprasociale) bir pratik*[71] aracılığıyla yeni kurulan rejimi tahkim etmeyi başarmıştır.

Peki, bu başarının arka planında yer alan *dikey şiddet pratikleri*nin ne gibi bir işlevi olmuştur? Dahası, Türk Devleti kuruluş evresinde sistemik gerilimlerle mücadele ederken cebrî pratiklerden ne oranda yararlanmıştır?

Bağımsızlık mücadelesi sonrası tesis edilen yeni ulus-devletin ilk yılları özellikle Kürt isyanlarının bastırılmasına sahne olmuştur. Devleti neredeyse ciddi bir "gayrimeşruluk" ile karşı karşıya getiren bu meselenin radikalleşmesinde iki konumlanışın hatırı sayılır bir etkisi vardır. Çağdaş Türkiye'yi Türklük zemininde tarif ederek, İttihatçıların başlattığı Türkleştirme politikasından vazgeçmeyeceklerini açıkça ifade eden kurucu seçkinler, bu kutuplardan birini temsil etmiştir ki; devletin ne zaman ve nerede müdahale etmesi gerektiğine ilişkin kapasiteyi ellerinde tutan bu seçkin grup, İttihatçılığın Sosyal Darwinci görüşlerinden mürekkep bir bakış açısına sahipti. Bunun karşısında ise Kürtlerin Türkleştirilemeyeceğini, asimilasyon siyasetinden sonuç alınamayacağını ve Kürtlerin Kürtlüklerinin hem etnik hem de dilsel olarak tanınması gerektiğini ısrarla vurgulayan Kürt elitleri mev-

---

69 İttihatçı Troyka'nın her birinin kendine ait istihbarat teşkilatına sahip olduğu ve 1909 sonrası giderek büyüyen Ermeni krizinin rejimin zayıflığından ve bölünmüşlüğünden kaynaklandığı göz önüne alındığında, Kemalist devlet aygıtının, önceli konumundaki İttihatçı iktidardan *devletin pratik mantıkları* açısından oldukça mahir olduğunu düşünüyoruz. Kanaatimizce, devlet tümüyle iltisak sahibi olamasa da tepede Mustafa Kemal etrafında birleşmiş bir teşekkülün varlığı kuşku götürmezdir ki karar alma mekanizmalarının sonuçları açısından bu dönemde cebri daha ustaca kullanan bir devlet aygıtı söz konusudur.

70 Teşkilât-ı Mahsusa örgütünün kuruluşuna, faaliyetlerine ve kadrolarına ilişkin bazı çalışmalar için bkz. Arif Cemil Denker, *Birinci Dünya Savaşında Teşkilat-ı Mahsusa* (Arma Yayınları, 2006); Philip H. Stoddard, *Teşkilat-ı Mahsusa* (Arma Yayınları, 2003); *Hayber'de Türk Cengi Teşkilat-ı Mahsusa Arabistan, Sina ve Kuzey Afrika Müdürü Eşref Bey'in Hayber Anıları*, (ed.) Philip H. Stoddard ve H. Basri Danışman (Arba Yayınları, 1997); Polat Safi, *The Ottoman Special Organization-Teşkilat-ı Mahsusa: A Historical Assessment with Particular Reference to its Operations against British Occupied Egypt (1914-1916)*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Eylül 2006.

71 Hamit Bozarslan, *Ortadoğu'nun Siyasal Sosyolojisi*, çev. Melike Işık Durmaz, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012).

cuttu.[72] II. Meşrutiyet yıllarında Osmanlıcı bir karakter arz eden Kürt milliyetçiliği, *Kürt Teali Cemiyeti* (1918), *Azadi* (1923) ve *Xoybun* (1927) gibi örgütlerin faaliyetleriyle radikalleşme güzergâhına girdi. Ermeni Kıtâli ile başlayan, Bağımsızlık Mücadelesi (1919-1922) sırasında yenilenen, hatta 1921 Dersim Alevilerinin başlattığı Koçgiri İsyanı'nın kanlı tedibine rağmen aşınmayan Türk-Kürt ittifakı özellikle 1923 sonrası hızlı bir biçimde bozuldu. Hilafetin ilgası ve dinsel sahada yapılan bazı reformlar, ümmetçi Kürtleri artık Türkler ile kardeşliğin söz konusu olmadığına inandırırken,[73] bu radikalizasyon sürecini devlet inşası açısından birinci dereceden tehdit olarak gören Kemalist seçkinler ise rejimin militarist bir özerkliğe kavuşması için faaliyetlere girişti. Devlet cebrini Kürtlerin üzerine döndüren bu kopuş, Hamit Bozarslan'a göre üç temel etkene bağlı olarak gelişti: (1) Kemalistlerin yeni devleti Türklerin Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer halkları üzerindeki zaferinin bir sonucu olarak görmeleri, (2) Kemalist-Kürt ittifakının temel direği olan halifeliğin kaldırılması ve (3) Kürt liderlerin, Bağımsızlık Mücadelesi'nin Mustafa Kemal'in kendilerine verdikleri söz gereğince İngilizlere bırakılan Güney Kürdistan kurtarılmadan bitirilmiş olmasından ötürü duydukları kızgınlık.[74]

Mezkûr kopuşun ilk ciddi emaresi, Bingöl bölgesinde saygın bir Nakşibendî şeyhi olan Şeyh Said'in isyanı ile ortaya çıktı. 1924'te ilk kongresini toplayan gizli örgüt Azadi, Türkiye Kürdistanı ölçeğinde genel bir ayaklanma çıkarılmasına ilişkin bir karar almış; ancak aynı yılın Mart ayında halifeliğin kaldırılması Azadi'nin propagandasında dinsel motiflerden giderek artan ölçüde yararlanması sonucunu doğurmuştu. Bu noktada kısmen milliyetçi tonları da ihtiva eden isyan İslami sembolleri öne çıkararak mobilize oldu. Mesut Yeğen'in "Halifelik, Osmanlı politik merkezi ile 'çevre alanların' Müslüman unsurları arasındaki bağın gevşek kalmasını garanti eden bir kurumdu"[75] iddiasından da anlaşılacağı üzere, bu kurumun feshi, Kürt

72 Bu konuda üç mektup paradigmatik nitelik arz etmektedir: Celadet Ali, Bedirxan, (1933), *Bir Kürt Aydınından Mustafa Kemal'e Mektup* (İstanbul: Doz, 1992); Doktor Şükrü Mehmet Sekban (1923), "Kürdler Türklerden ne istiyorlar?" Nafi'a vekili Diyarkabir meb'usu Feyzi beye Doktor Şükrü Mehmed beyin bir mektubu, (haz. ve aktaran) Mehmet Bayrak,) Açık-Gizli/Resmi-Gayri resmi Kürdoloji Belgeleri (Ankara: Özge Yayıncılık, 1994); Mustafa Remzi Bucak, *Bir Kürt Aydınından İsmet İnönü'ye Mektup* (İstanbul: Doz, 1991).

73 Martin van Bruinessen, *Agha, Cheikh and State. The Social and Political Structures of Kurdistan* (Londra: Zed Books, 1992).

74 Hamit Bozarslan, "Kürtler ve Türkiye Devleti", *Türkiye Tarihi, 1839-2010*, (ed.) Reşat Kasaba, (İstanbul, Kitap Yayınevi, 2011), s. 358.

75 Tim Jacoby, Social Power and the Turkish State (Routledge, 2004), s. 79 Mesut Yeğen, "The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity", (ed.) S. Kedourie'de, *Turkey: Identity, Democracy and Politics* (Londra, Frank Cass, 1996), s. 221.

gelenekçileri ile eşrafının hem ideolojik meşruiyetine hem de göreli özerkliğine gölge düşürecek ciddiyette bir hamle olarak görüldü.[76]

Taşradaki bu mevcut temsilin gözden düşürülmesine ek olarak, hem hukuk hem eğitim sisteminde Kürt dilinin de yasaklanması, çeperde ciddi bir huzursuzluğa yol açmıştı. İsyan, Kemalist güçler tarafından kısa sürede bastırıldı. Liderleri ve takipçileri tutuklandı ve Şeyh Said başta olmak üzere pek çok isyancı idam edildi. Ne var ki isyanın devlet cebrinin temerküzüyle halli, Kemalist seçkinlerin bir taşla iki kuş vurmasına yol açacaktı: Hem ayrı bir Kürt kimliğinin kurulması talepleri bastırılmış oldu hem de Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın İstiklal Mahkemeleri eliyle –bu isyan bahane gösterilmek suretiyle– kapatılması ve lider kadrosunun tasfiye edilmesi sayesinde Meclis'teki örgütlü direniş ve muhalefet Mustafa Kemal lehine külliyen kırılmış oldu.[77] Martin van Bruinessen, konuya ilişkin bir makalesinde İngiliz Sefareti'nden bir üyenin şu yorumunu aktarmaktadır: "Hükümet 1915'de Ermenilere karşı başarıyla uyguladığı politikaların aynısına savaş durumunda bulunduğu Kürt vatandaşlarını da maruz bırakmaya başladı."[78]

Bu isyan aynı zamanda devlete Kürtlere yakın olanlar, Kürt milliyetçiliğine sempati duyanlar ya da Kürt etnik gücünü kuvvetlendirecek ideolojiyi benimseyenler biçiminde bir kategorileştirme meşruiyeti de verdi.[79] Şeyh Said İsyanını Türk'ün "mefkûre" için giriştiği ilk savaş[80] olarak nitelendiren Türk devlet seçkinleri, dayattıkları milliyetçiliğin [Tillyci bir başka önemli mefhuma referansla söylersek] Kürtlerde "devlete giden milliyetçiliği"[81] (*state-seeking nationalism*) doğuracağını hesaba katmış olacaklar ki 1925 sonrasında bölgede sürekli olarak rejimin militarist özerkliğini sağlamaya çalıştılar. Kürtlere dönük devreye sokulan cebir artık hükümetin resmî ideolojisine tahvil edildi. Zira,

> Şeyh Said İsyanıyla başlayan ve akabinde sırasıyla cereyan eden Mutki İsyanı, İkinci Ağrı Harekâtı, Bicar Tenkil Harekâtı, Zeylan İsyanı, Oramar İsyanı, Üçüncü Ağrı Harekâtı, Pülümür Harekâtı ve Dersim İsyanı gibi hadiseler,

76 Jacoby, Social Power and the Turkish State.

77 David McDowall, *The Kurds, A Nation Denied* (Londra Minority Rights Group, 1993), s. 37.

78 Martin van Bruinessen, *Kürdistan Üzerine Yazılar*, çev. Nevzat Kılıç vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), s. 166.

79 Robert Olson, *Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Said İsyanı*, çev. Bülent Peker ve Nevzat Kıraç, (Ankara: Özge Yayınları, 1992), s. 237.

80 Hamit Bozarslan, "Kürd Milliyetçiliği ve Kürd Hareketi (1898-2000), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, c. 4, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), s. 848.

81 Charles Tilly, "Social Movements and (All Sorts of) Other Interactions - Local, National and International - Including Identities." *Theory and Society Special Issue on Interpreting Change at the End of the Twenties Century*, 27(4), 1998, s. 453-480

özellikle devlete *türdeş ulus kurma projesi* için ortamın henüz hazır olmadığını kanıtlamış oldu. Ayaklanmalara karşı devlet yöneticilerinin tepkisi tabii ki sadece cebîr ile sınırlı kalamazdı; yanı sıra "nüfus mühendisliği" pratikleri de hızlıca devreye sokuldu. İktidar her ne kadar milliyetçi retorik kullansa da, zorunlu göç ve iskân uygulamalarını iç ve dış güvenlik tehdidi oluşturduklarını düşündükleri ve denetim altında tutulmalarını gerekli gördükleri kesimlere, müstebit ve altyapısal iktidarının elverdiği oranda seçici bir biçimde uygulama yolunu seçti. Kürtler açısından âdeta bir *tecziye simgesi* olan bu mühendislik projesi, modern devletin, merkezi, ulusal ve militarist kristalleşmelerinin eklemlendiği bir alan haline geldi.[82]

1927 senesi, hem yeni devlet hem de Kürt isyanları bakımından mücadelenin biçiminde yeni bir döneme girilmesine neden oldu. Kürtlerin yaşadığı yerlerin büyük kısmını kapsayacak şekilde bir "Genel Müfettişlik" kuruldu ve bu göreve bir dönem Teşkilât-ı Mahsusa'nın önemli figürlerinden olan İbrahim Tali (Öngören) atandı. Buna mukabil, *bir sene sonra* Türkiye, Irak ve Suriye'de yaşayan muhalif aşiret reislerini birleştiren *Xoybun* Cemiyeti ile Sovyet nüfuzuna giren Ermenistan'ı terk etmek zorunda kalan Taşnak örgütü, ittifak halinde Genel Müfettişliğe karşı ciddi bir propaganda savaşı başlattı. Nasturi ayaklanmasında Irak'a kaçmış olan İhsan Nuri Bey Ağrı'da *Xoybun* ile temasa geçince, kaotik durumu kısa sürede silahlı bir halk ayaklanmasına dönüştürdü. 1930'a kadar süren diplomatik görüşmelerden sonuç alınamayınca İsmet Paşa Hükümeti askerî harekâta karar verdi. İhsan Nuri'nin kuvvetlerine karşı ciddi bir başarı kazanılamayınca devlet taktik değiştirerek İran sınırı üzerinden Ağrı'yı kuşattı. Sovyetler'in diplomatik baskısıyla da İran, Kürtlere yardımı kesmeye ve Türkiye'den Küçük Ağrı yöresine karşılık Van'dan bir miktar toprak almayı kabul etti.[83] Böylece 1927-1930 yıllarını kapsayan ikinci önemli Kürt isyanı ise İran ve Sovyetler Birliği ile kısmen de Irak ile sıkı işbirliği içindeki büyük bir askerî harekâtla bastırıldı. Şeyh Said İsyanının belirlediği modeli daha gelişkin bir düzleme taşıyan isyan,[84] Kürt kırsalının yoğun biçimde imha edilmesini sağlamış oldu.

Akabinde devlet aygıtı özellikle Doğu Anadolu çevresinde kendi egemenliğini tehlikeye sokan Kürt kalkışmalarına karşı daha incelikli metotlara

---

82 Güney Çeğin, "Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği", (der.) Güney Çeğin & İbrahim Şirin, *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014).

83 Robert Olson, "The Kurdish Rebellions of Sheikh Said (1925), Mt. Ararat (1930), and Dersim (1937-8): Their Impact on the Development of the Turkish Air Force and on Kurdish and Turkish Nationalism", *Die Welt des Islams*, New Series, c. 40, sayı 1 (2000), s. 67-94

84 Hamit Bozarslan, "Kürtler ve Türkiye Devleti", s. 359-360.

başvurmaya başladı. Metotlardan ilki, devletin toplumu okunaklı kılma stratejilerinin başında gelen "kartografik şiddet[85] ve bu şiddetin eşliğinde devletin yetkili birimlerinin hazırladıkları resmî raporlar"[86] idi. İkinci ve daha etkili metot ise Dersim bölgesinin düpedüz ahalisizleştirilmesini öngören Tunceli Kanunu'nun (1935) çıkarılmasıydı.[87] Birtakım lojistik sorunlar, zikredilen yasanın hayata geçmesini engellemişse de kurtulanların tanıklıklarına göre, Güneydoğu'nun pek çok yerinde "katliamlar, sürgünler ve cebre dayalı asimilasyon çabaları hız kesmeden devam etti".[88] Ekseriyetle Alevi-Kürt kasabası olan ve sonradan Türkçe Tunceli (yani 'tunç el') adı verilen Dersim'de yaşanan, yaklaşık 40.000 insanın canına mal olan katliam, bu durumun en trajik örneği olarak tarihe geçecekti.[89]

Dersim İsyanı önceki iki isyandan belirli açılardan farklılık arz ediyordu. *Azadi* ve *Xoybun* gibi örgütlenmelerin arkaplanda yer almadığı, "ulusal kimliğin" izlerinin zayıf olduğu ve Türkiye Kürtlerine dair genel bir "özgürlük programı"nın yer almadığı bir isyan olması 1938 Dersim İsyanı'nı Kürt direnişinin çeperinde bir yerde tutuyordu.[90] İsyanın devlet cebrinin pratiği açısından mümeyyiz vasfi ise Cumhuriyet dönemi boyunca Kürt isyanları içinde sivillere dönük kıyımın en şiddetlisine sahne olmasıydı. Harekâtın maksadını bölgenin aşiretlerden temizlenmesi ve bölgedeki çapulculuk ve şekavete son verilmesi[91] olarak açıklayan Genelkurmay Başkanlığı'nın asli stratejisi ise bölgenin otokton çerçevesini ortadan kaldırmaktı ki; bu bağlamda Dersim vakası "güvenlik-dışı" bir bağlamda okunmalıdır.[92] Netice itibariyle 1920'de Dersim'de Hozat Muhtırası'yla başlayan Kürt bağımsızlık mücadelesi, 18 sene sonra yine Dersim'de mağlup edilmiş oldu.

---

85 Kartografik şiddet: Nüfusun mekânsal dağılımının devlet şiddetini de devreye sokarak siyasi niyetlerle manipüle etmek. Bu kavramın ilk formülasyonu açısından bkz. Mark Neocleous, "Off the Map - On Violence and Cartography", *European Journal of Social Theory*, 6(4), 2003, s. 409-425.

86 Bu konudaki detaylı bir çalışma için bkz. Güney Çeğin, "Türdeşleştirme Projesinin Müphem Cüzü: Dersim, Devlet Raporları ve Kartografik Şiddet", *Bauman Sosyolojisi*, (ed.) Zülküf Kara (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), s. 232.

87 Martin van Bruinessen, "Genocide in Kurdistan? The Suppression of the Dersim Rebellion in Turkey (1937-38) and the Chemical War Against the Iraqi Kurds (1988)", (ed.) George J. Andreopoulos, *Conceptual and Historical Dimensions of Genocide* (University of Pennsylvania Press, 1994), s. 141-170.

88 David McDowall, *The Kurds, A Nation Denied*, s. 207.

89 Tim Jacoby, *Social Power and Turkish State*, Routledge, 2004, s. 101.

90 Mesut Yeğen, "Önsöz", *Dersim 1938 ve Zorunlu İskan*, (Ankara: Dipnot Yayınları, 2011), s. 11-12.

91 *Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1992), s. 85.

92 Şükrü Aslan, "Kitlesel Yerinden Edilme Vak'asının Siyasal Arkaplanı Üzerine Tartışmalar: 1938 Dersim/Tunceli", *Dipnot Dergisi*, (4/2011), İstanbul, s. 172.

Devlet cebrinin özellikle Kürtlerin yaşadığı yerlerdeki sistematik tekelleşmesinin doruk noktası olan Dersim Kürt tedibi, yaklaşık yirmi yıl kadar merkezî devlete herhangi bir direnişin örgütlenmesini engellemiş oldu. Kürtler "tek amacı bir etnik topluluk ve mağdur sınıf olarak Türkleri ortadan kaldırmaktan ibaret olan zorba ve feodal bir etnik zümre"[93] olarak kodifiye edildi. Dolayısıyla bundan böyle cebri pratiklere daimi bir sembolik şiddet anlayışı da eşlik edecekti.[94] Kürt siyasal hareketi, yalnızca Türkiye içerisinde iç savaş kurgusunu devreye sokabilecekleri alan arayan modernist milliyetçilere politik, etnik ve kültürel olarak tanımlanabilir bir hasım sağlamış olmakla kalmadı, aynı zamanda, Cumhuriyet'in İttihatçılıktan devşirdiği dost-düşman ayrımını Türklük adına başvurulan devlet cebriyle de özdeş kıldı.[95]

Sonsöz Yerine

Eric Hobsbawm, Türkçeye "Aptallıklar Çağı" olarak çevrilen ufuk açıcı çalışmasında 1914-1991 arası dönemi hem siyasal hem de ideolojik düzlemde aşırılıklarla malul bir dizi tarihsel eylemin vuku bulduğu bir tarihsel bağlam olarak tasvir eder.[96] Bu aşırılıklara politik, ekonomik, etnik ve kültürel temelli şiddet eylemleri adeta damgasını vurmuştur. İki büyük Dünya Savaşı, Bolşevizm, Faşizm, Stalinizm ve Nazizmin yükselişi ve bu totaliter ideolojilerin insanlık üzerinde yol açtığı tahribat; Soğuk Savaş dönemi ve nihayetinde Sovyetler Birliği'nin çöküşü ile birlikte aslında payandaları ve aktörleri o kadar da değişmeyen ve eski düzenin yeni bir elbiseyle ve makyajla donatılması gibi süreçlerle her daim değişmeden kalan en önemli parametre, siyasi şiddet ve bu şiddetin yaygınlığı idi. Üstelik bu siyasi şiddet değişik veçheler kazanarak kendini konsolide etti. Bu süreç Osmanlı ve Türkiye örneklerinde de yansımalarını buldu.

Okuduğunuz makalede söz konusu siyasi şiddetin yatay ve dikey veçhelerini konunun uluslararası boyutunu ve bağlamını da gözden kaçırmadan geç 19. yüzyıl ve erken 20. yüzyıl Osmanlı'sı ve Türkiye'si özelinde nasıl tezahür ettiğini Ermeni Kıtâli ve Kürt etno-dinsel kimliğinin bastırılması vakaları üzerinden analiz etmeye çalıştık. Siyasi şiddet repertuvarlarının devlet alanıyla doğrudan bir nedensellik ilişkisi içersinde olduğunu ve devlet seç-

---

93 Hamit Bozarslan, "Kürtler ve Türkiye Devleti", s. 361.

94 Detaylı bir analiz için bkz. Mesut Yeğen, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999).

95 Hamit Bozarslan, "*İfade Özgürlüğünün Berisinde ve Ötesinde*", (ed.) T. Koçak, T. Dogan, Z. Kutulada, *Türkiye'de İfade Özgürlüğü* (İstanbul, 2009), s. 274-281.

96 Eric Hobsbawm, *Age of Extremes: A History of the World, 1914-1991* (Vintage Books, 1996).

kinlerinin özellikle savaş ya da siyasal kriz evrelerinde şiddet pratiklerinden istifade ettiklerini iddia ettik.

Gelgelelim, argümanlarımızın takdiminde özellikle iki meseleyi öne çıkardık: Birincisi, siyasi şiddetin yatay veçhesinde toplulukların devlet aygıtınca seferber edilişiydi ki Ermeni Kıtâli sürecinde İttihatçı yönetim zihniyeti, etnik cinaî temizlemeler için Müslüman toplulukları bu şiddet anaforunun içine acımasızca çekti. Bu kitlesel kıyımın bir suç teşkil ettiğini düşünmekten uzak devlet yöneticileri, bir topluluğun yok edilmesini "biyolojik türler arasındaki savaşın bir sonucu"[97] olarak telakki etmişlerdi.

Tezimizin ikinci ekseni ise siyasi şiddetin tedrici tekâmülüyle alakalıydı. Teşkilât-ı Mahsusa geleneğini pek çok varyantta sürdüren Kemalist iktidar, devlet kapasitesinin ritmik artışına (1924-1930) bağlı olarak, hâkimiyetin konsolide edilme sürecinde siyasi şiddet mekanizmalarına başvurdu. Osmanlı'nın son dönemindeki kırılgan iktidar konfigürasyonuna nazaran daha tek elden bir yönetim aracılığıyla, yeni ulus-devletin kurucuları, devlet cebrîne dayalı önlemleri en çıplak haliyle Kürtlerin yaşadığı bölgelerde yoğunlaştıracaklardı.

Son olarak bu makalenin muradına ilişkin iki kelam etmek istiyoruz. Siyasi şiddetin iki veçhesine odaklanmış çalışmanın literatüre bir katkısı olabilir mi? Kanaatimizce siyasi şiddete ilişkin yapılmış herhangi bir çalışma, tarih disiplinini salt "bilim" olmaktan çıkararak, onu aynı zamanda bir "yüzleşme/hatırlama biçimi"ne dönüştüren *ilave bir özellik* barındırmaktadır. Geriye dönük bir bakışın avantajıyla, hem Türkiye'de derinden kökleşmiş olan "siyasal amnezi tarzları" ile mücadele etmek hem de bu ülkede "başat devlet bilim"i statüsünde gelişen tarih bilimini yapısökümüne uğratmak ancak bu özelliğin devreye sokulması ile mümkün olabilir. Dahası siyasi şiddetin tarihsel sicilini çıkarmak, mazinin kavranmasının ayrıcalıklı bir prizmasına dönüşmek suretiyle, iktidar tertibatlarının oyununu bozabilme potansiyeli taşımaktadır.

97 Hamit Bozarslan, *Türkiye'nin Modern Tarihi*, çev. Heval Bucak, (İstanbul: Avesta Yayınları, 2008), s. 35.

CİHAN SAVAŞI'NIN EŞİĞİNDE SİYASET, TOPLUM VE GÜNDELİK ŞİDDET: OSMANLI EKONOMİK BOYKOTU, 1908-1914*

AYŞE OZİL

Giriş

Savaş, Balkanlar'da olduğu gibi Batı Anadolu kasabalarında da 1914'ten önce başlamıştır. 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başlarında, özellikle 1908 sonrası, bir yandan Türk-Müslüman milliyetçiliğinin diğer yandan Helenizmin yükselişi ve bu iki gelişmeden bağımsız düşünülemeyecek bir şekilde Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'da gittikçe daha fazla toprak kaybetmesi, Anadolu coğrafyasında da yeni gerilimler ve siyasi şiddet pratikleri doğurmuştur. Birinci Dünya Savaşı, siyasal ve ideolojik mücadelelerden uzak bir toplumsal huzur ortamının içinden doğmadı. 1896'da İstanbul'da ve 1903'te Selanik'te yaşanan bombalı eylemlerden 20. yüzyılın başlarında Rumeli'de hız kazanan komitacılığa kadar, son dönem Osmanlı İmparatorluğu bir tür "gündelik şiddet" olarak adlandırabileceğimiz sıcak çatışma ve silahlı mücadele deneyiminden payını almıştır. Resmî savaştan sayılmayan bu "öteki savaş"ların, yani muharebe alanlarının gölgesinde kalan şiddet sahnelerinin belki en az araştırılmış örneklerinden biri, bu coğrafyada yine aynı yıllarda başlayan ekonomik boykot uygulamasıdır.

Osmanlı dünyasını yeni bir siyasi eylem ve şiddet biçimiyle tanıştıran boykot uygulaması,[1] ilk olarak 1908 yılında Bosna-Hersek'in ilhakı üzerine Avusturya-Macaristan'a ve yine aynı yıl bağımsızlığını kazanması nedeniyle Bulgaristan'a karşı başlatılmış, hemen ardından Girit'in Yunanistan'a katılması üzerine Ağustos 1909'da Yunanistan'a ve 1911'de de İtalya'nın On İki Adalar'ı ilhakı üzerine İtalya'ya uygulanarak devam etmiştir. Boykot edilen

* Bu makalenin farklı bir biçimi 'Osmanlı Cephesinde Yeni Bir Şey Var: Cihan Harbi'ne Yeniden Bakmak, 1914-1918' (İstanbul Bilgi Üniversitesi, 9-12 Nisan 2014) adlı uluslararası sempozyumda sunulmuştur.

1 D. Çetinkaya, *1908 Osmanlı Boykotu*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), özellikle s. 27-48. Ayrıca bkz. D. Çetinkaya, 'Patterns of Social Mobilisation', *Tijdgschrift voor Sociale en Economische Geschiedenis*, c. 10, no: 4 (2013), s. 46-65.

ülkelerin hem ticaretini hem de bu ülkelerin Osmanlı sınırları içindeki vatandaşlarının[2] ekonomik faaliyetlerini engellemeye yönelik olan bu yeni savaş biçimi, gerçekten de kısa zamanda yabancı ülke vatandaşlarının Osmanlı topraklarındaki ticari mal, mülk ve işletmelerini hedef almış, bu kişilerin sosyal ve profesyonel hayattaki hareket alanlarını daraltmış ve fiziksel saldırı da içermiştir. 13 Ağustos 1909 tarihinde İzmit Mutasarrıflığı'ndan Dâhiliye Nezâreti'ne çekilen bir telgrafta "Temmuz'un 30. gününden itibaren mahal-i sairede Yunanistan aleyhinde yapılan boykotajın İzmid'de mukim tebaa-i Yunan aleyhinde İzmid ahalisi tarafından teşmil edildiği ve Temmuz'un 31. gecesi imzasız birtakım ilanlarla *Tasvir-i Efkâr*'ın ilave suretiyle neşr ve ilan eylemiş olduğu evrakın sokaklara yapıştırılmış olduğu belediye ve komiserlikten" bildirilmiştir.[3] 31 Mayıs 1911 yılında da Yunanistan'ın Bursa konsolosu Atina'ya benzer bir rapor gönderecektir: "Boykot tüm hızıyla devam ediyor. Boykot heyetleri Yunanlara ait dükkânların kapılarına yaftalar yapıştırmak suretiyle bu dükkânları işaretliyorlar ve bu mekânlardan alışveriş yapılmasını engelliyorlar. Ayrıca etrafa küfürler savuruyor, insanların üzerine saldırıyorlar."[4]

Tarihyazımı: Batı Anadolu'da Gündelik Şiddet

20. yüzyıl Anadolu tarihi çoğunlukla Kurtuluş Savaşı'nın gölgesinde incelendiğinden, söz konusu şiddet eylemleri hakkında detaylı bilgiye sahip değiliz. Birinci Dünya Savaşı'nı ele alan çalışmalar genelde Çanakkale cephesi ya da 1915 gibi bazı kilit dönemlere odaklanır. Savaş öncesini ele alan incelemeler ise Anadolu'dan çok Balkan coğrafyasını öne çıkarır. Osmanlı İmparatorluğu için büyük bir siyasi ve toplumsal dönüm noktası olan "On Yıllık Savaş" (1912-22) Rumeli'de patlak vermesi ve Avrupa topraklarının imparatorluk için yüzyıllardır büyük önem taşıması nedeniyle tarihyazımının Balkanlar'a olan ilgisi, elbette haklı bir ilgidir. Ama belki de asıl unutulan, bu ilginin önemli bir kısmının, Balkanlar'daki gelişmelerin geç Osmanlı-erken Cumhuriyet tarihini nasıl biçimlendirdiği sorusuna dayanmasıdır. Dolayısıyla, Balkanlar'a olduğu kadar, bu dönemde Osmanlı dünyası için bir çekirdek bölge konumuna dönüşen ve sonra da Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulacağı Anadolu coğrafyasına odaklanmak, Balkanlar'da ya da daha genel olarak

2 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), DH.MKT 2900/11, 27 B 1327/14 Ağustos 1909.

3 Boykot ilanları için bkz. DH.MKT 2900/11, 27 B 1327/14 Ağustos 1909; asılan yaftalar için bkz. DH.EUM.THR 49/40, 5 N 1328/10 Eylül 1910.

4 Yunanistan Dışişleri Bakanlığı Arşivi (IAYE), 46/1/1, 18/31 Mayıs 1911; ayrıca bkz. 46/1/7 30 Nisan 1911. Aynı dosyadaki diğer pek çok kayıt da benzer raporlar içermektedir. Diğer bir örnek için bkz. Georgios Sakkaris, *Istoria ton Kydonion*, (Atina, 1920), s. 214-221.

güneydoğu Avrupa'da yaşanan gelişmelerin bu bölgeye komşu Anadolu topraklarındaki izdüşümlerini incelemek ve daha da önemlisi Anadolu'nun kendi iç dinamiklerinin hem bu gelişmelerden nasıl etkilendiğine hem de bu gelişmeleri nasıl şekillendirmiş olabileceğine bakmak, bu geniş havzanın yakın tarihinin anlaşılması bakımından çok daha bütüncül bir bakış açışı getirecektir. Yıllar boyunca ortak bir geçmişi paylaşmış Balkanlar/Rumeli, Doğu Ege Adaları ve Batı Anadolu bölgelerinin şiddet pratikleri açısından birbiriyle bağlantılı olarak araştırılmasının, Birinci Dünya ve Kurtuluş Savaşı'na giden yolda ne tür yerel etkenlerin rol oynamış olabileceği hakkında ipuçları sunması kaçınılmazdır.

Özellikle kapitülasyonlar meselesinin hem imparatorluk hem de Cumhuriyet dönemi için taşıdığı önem düşünüldüğünde, Anadolu tarihinin en çarpıcı meselelerinden biri olarak karşımıza çıkan ekonomik boykot, şimdiye kadar çoğunlukla devlet siyasetini, İttihat ve Terakki örgütlerinin faaliyetlerini ve az da olsa halkın boykota ne şekilde katıldığını ele alan çalışmalara konu oldu.[5] Söz konusu çalışmalar, boykotun ideolojik arka planı, nedenleri ve nasıl gerçekleştiği hakkında önemli bir temel çerçeve çizmekle birlikte, bir noktayı açıkta bırakmaktadır. Meselenin öteki yüzü, yani boykota maruz kalan kesimlerin deneyimleri hakkında pek fazla bilgi sahibi değiliz. Bu makalenin amacı da boykota uğrayan grupların eylemlere ne şekilde yanıt verdiğinin izini sürerek konuyu daha bütünlüklü bir bağlama yerleştirmektir. Gerçekten de boykota maruz kalan kesimler, gündelik şiddet olayları ve siyasi gelişmeler karşısında nasıl bir tavır almış, ne tür bir strateji benimsemiş, ne şekilde hareket etmişlerdir? Boykotun hukukî arka planı nedir ve söz konusu hukukî koşullar pratiğe ne şekilde yansımış, boykot uygulanan kişiler ve gruplar hareket alanlarını hangi yasal çerçevede belirlemişlerdir? Yerel şiddet pratikleri, hangi bağlam ve ortamda hayat bulmuştur?

Boykot deneyimi sadece yerel şiddet pratiklerini değil, bu pratikler üzerinden bize geç Osmanlı toplumunun işleyişi hakkında da önemli açılımlar sunacaktır. Modernleşmekte olan bir toplumun sancıları Batı Anadolu kasabalarına nasıl yansımıştır? Modern vatandaşlık ve milliyet kavramlarının ortaya çıkmakta olduğu bu yeni dünyaya, toplumsal aktörler ne şekilde uyum sağlamaya çalışmış, bu dünyanın getirdiği değişiklikler karşısında ne tür bir

5 D. Çetinkaya, *1908 Osmanlı Boykotu*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004); H. T. Kerimoğlu, '1913-1914 Rumlara Karşı Boykot ve Hüseyin Kazım Bey'in Risalesi', *ÇTTAD*, c. 13 (2006 Güz), s. 91-107; E. Achladi, 'İzmir'de İttihatçılar ve Rumlar: Yunan-Rum Boykotu (1908-11)', *Kebikeç*, (26/2008), s. 175-200; T. Akkuş, 'Bir İktisadi Siyasa Projesi: Milli İktisat ve Bursa', *ÇTTAD*, c. 12, (16-17/2008 Bahar-Güz), s. 119-141; D. Çetinkaya, *The Young Turks and the Boycott Movement: Nationalism, Protest and the Working Classes in the Formation of Modern Turkey*, (Londra: I.B. Tauris, 2013), vd.

rol benimsemişlerdir? Geç Osmanlı toplumuna genellikle ulus-devlet çerçevesinden, yani hikâyenin sonunu bilerek baktığımızdan, çoğunlukla dönemin "geçiş" niteliğini vurgulama eğilimimiz ağır basmakta ve bu dünyanın aslında çok daha karmaşık gerçekliklerini göz ardı edip Türkiye-Yunanistan ya da Türk/Müslüman-Helen milliyetçilikleri ikileminde görmekteyiz. Boykot tarihinin araştırılması ise söz konusu bakışa bir alternatif getirecek, bu deneyimi, Birinci Dünya Savaşı yıllarında Rumların iç bölgelere gönderilmeleri[6] ve Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi açısından düşünmek geç Osmanlı toplumu hakkında ilginç ipuçları verecektir.

Boykot, Vatandaşlık ve Halklar

Bu dönemde Osmanlı'da uygulanan boykotların en büyüğü ve en uzun soluklusu, 1908 yılında başlayıp çeşitli aralıklarla Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar süren Yunan boykotudur. Bu boykotu diğer boykotlardan ayıran en önemli özelliklerden biri, sadece Yunan vatandaşlarını kapsayan küçük bir kesimi değil, Yunan vatandaşlığı olan –ve de olmayan– Osmanlı Rum nüfusunu da etkilemiş olmasıdır. Boykotun yabancı vatandaşlığı olan Rumları etkileyebilmesinin yasal/hukukî temeli, Osmanlı'nın Büyük Güçler karşısında iyice güç kaybettiği bu dönemde, aslında çok daha eski bir geçmişi olan kapitülasyon uygulamasının yeni bir biçimle tekrar ortaya çıkmış olmasıdır. Buna göre, Osmanlı topraklarında Osmanlı'nın kendi tebaasından bir grup insan, başka bir ülkenin yasalarına tâbi olarak yaşamaya ve çalışmaya başlamıştır. Diğer bir deyişle bu dönemde yerli-yabancı ayrımının denk geldiği yeni bir kriter vardır artık: Vatandaşlık. Elbette burada söz konusu olan, beraberinde getirdiği bütün hak ve sorumluluklarla bir devletin parçası olma, yeni ve özgül bir toplumsal aidiyet biçimi olarak vatandaşlık değil, belli bir ülke ile olan yasal bir bağdır (*extra-territoriality* - diplomatik dokunulmazlık). Osmanlı tebaası (ve 1869 Vatandaşlık Kanunu'ndan itibaren de Osmanlı vatandaşı)[7] olup başka devletin tebaası/vatandaşı olarak görünen kişilerin pek çoğu, söz konusu ülkelerin tam vatandaşı değildir, sadece bu ülkelerin pasaportunu taşımakta ya da çeşitli resmî evraklarla bu ülkelerin yasal korumasından faydalanabilmektedir.

---

6 Bu konuda yapılmış yakın tarihli iki çalışma için bkz. T. Akçam, "The Greek Deportations and Massacres of 1913-1914: A Trial Run for the Armenian Genocide", (ed.) G. Shirinian, *The Asia Minor Catastrophe and the Ottoman Greek Genocide* içinde, Bloomingdale, (The Asia Minor and Pontos Hellenic Research Center, 2012), s. 69-88; M. Bjørnlund, "The Persecution of Greeks and Armenians in Smyrna, 1914-1916: A Special Case in the Course of Late Ottoman Genocides", (ed.) G. Shirinian, (The Asia Minor and Pontos Hellenic Research Center, 2012), s. 89-133.

7 Osmanlı'da vatandaşlığın gelişimi için bkz. C. Osmanağaoğlu, *Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tabiyetinin Gelişimi*, (İstanbul: Legal Yayınları, 2004).

Modern vatandaşlık/ülke vatandaşlığı kavramı olmadan, boykot uygulamasını düşünmek mümkün değildir. Yeni bir yaptırım biçimi, modern bir ekonomik silah olan boykot uygulaması, ülke vatandaşlığı kavramına paralel olarak gelişmiş, her iki olgu da aynı modernleşen dünyanın bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu tür bir yasal bağın 19. yüzyılın başlarından itibaren gelişmiş modern ve yeni bir ilişki biçimi olduğunun altını çizmek, söz konusu boykot uygulamalarının bu bağlantı üzerine inşa edilmiş olduğunu belirtmek gerekir. Boykot, hem modern vatandaşlık kavramının mümkün kıldığı bir eylem biçimi olarak hem de özgül bir yasal bağ anlayışını vurgulayarak, bu kavramın dolaşıma girmesine katkıda bulunmuş bir siyasi harekettir. Elbette bütün bu hukukî dönüşümler kendi başlarına duran birer gelişme değil, ulus, milliyet ve modernite fikir ve pratiklerinin bir sonucudur ki boykot uygulamasını üreten de aynı fikir ve pratiklerdir. Bu hukukî dönüşümler ve bu hukukî dönüşümlere bağlı olarak gelişen boykot uygulaması, ister bir ulus-devlet ister modernleşmekte olan bir geç dönem emperyal devlet olsun, milli ideolojilerden bağımsız düşülemez. Peki, bu ideolojiler pratikte nasıl yaşanmış, nasıl hayat bulmuştur?

Eski tebaa anlayışıyla modern vatandaşlık kavramının buluştuğu bu yeni dünya, pek çok muğlaklığı da beraberinde getirmiştir. Her ne kadar kimlere boykot uygulanacağı konusunda, vatandaşlık belgeleri üzerinden somut bir kriter var gibi görünse de pratikte aynı netliği yakalamanın epey güç olduğu, uygulamanın çok çeşitli koşullara ve istemlere göre farklı şekiller alabildiği kısa bir süre içinde ortaya çıkar. Aslında ülke vatandaşlığı konusunda Osmanlı Devleti'nin tutumu ilk başlarda gayet netti: Osmanlı uyruğu Osmanlı uyruğuydu; başka bir devletin uyruğu olamazdı. Dolayısıyla devlet, Osmanlı tebaası olup da sonradan başka bir devletin vatandaşlığını alanları kolay kolay yabancı vatandaş olarak tanımıyordu. Aynı şekilde, 1869'da Osmanlı vatandaşlık kanunu çıkmadan çok daha önce, imparatorluktan ilk ayrılan Yunan ulus-devletinin vatandaşı olarak Osmanlı topraklarına geçenler "gerçek Yunan" olarak sınıflandırılmış, aslen Osmanlı Rumu olup sonradan Yunan vatandaşlığı alanlar gerçek Yunanlardan ayrılmıştır.[8]

Fakat zamanla yüzyıl dönümünün iyice altını çizdiği demografik değişimler, siyasal gelişmeler ve ideolojik yönelimler sonucunda, bu ayrım ilk başlardaki gibi yapılamamaya, yapılmamaya başlanır. Diğer bir deyişle bu ayrımı yapmak, ne eskisi gibi kolaydır ne de siyasi otoriteler böyle bir ayrımı

8 A. Ozil, *Orthodox Christians in the Late Ottoman Empire: A Study of Communal Relations*, (Londra: Routledge, 2013), s. 99-100. Osmanlı boykot belgelerinde bu ayrımı destekleyici bir biçimde "Yunani" tanımlaması kullanılmaktadır, DH.MUI 108-2/3, 20 B 1328/28 Temmuz 1910; ayrıca Yunanistan Dışişleri Bakanlığı Arşivi'nde de Rumları Yunanlılardan ayıran "Osmanlı Hellenleri" (Ελληνοθωμανοι) tanımlaması geçmektedir, IAYE, 46/1/1, Bursa, 19 Haziran 1911.

yapmaya eskisi kadar isteklidir.[9] 20. yüzyılın başlarındaki boykot uygulamalarına baktığımızda, bir yandan hedefte yine "gerçek Yunan"ların olduğunu görmekle birlikte, eylemlerden Osmanlı vatandaşı Rumların da etkilendiğini saptıyoruz.[10] Bu muğlaklığı besleyen en önemli nedenlerden biri, Osmanlı Rumlarının Yunan Devleti ile bir din ve dil benzerliği olmasıdır. İmparatorluğun son yüzyılı boyunca özellikle Yunan anakarası ve adalardan gelen göçle Batı Anadolu kıyılarında Yunancanın hâkim olduğu bir demografik dönüşüm yaşanır.[11] Bu dönüşüm ve de aynı dönemde yerel nüfusa yönelik olarak başlayan Yunanca ağırlıklı eğitim hamlesi sonucunda, özellikle Anadolu kıyılarında anadili Yunanca olan grupların hâkimiyeti görülmeye ve yeni kuşaklar Yunan kültürü ile büyümeye başlar.[12]

19. yüzyılın sonları, 20. yüzyılın başlarında Batı Anadolu için böyle bir demografik dönüşüm/yönelim saptayabilmekle birlikte, bu değişikliklerin aynı zamanda son derece tedrici olduğunu, ağır ve sorunlu bir süreçte ilerlediğini hemen belirtmeliyiz. Ancak zaman içinde yavaş yavaş gelişmiş bir benzerliktir bu: 19. yüzyıl öncesi Anadolu'daki Rum nüfusuna baktığımızda, kıyılardaki nüfus yoğunluğunun son derece düşük olduğunu ve kıyı kesimlerinden hemen iç bölgelere geçildiğinde ise bu bölgelere anadili Türkçe olan Rumların hâkim olduğunu görüyoruz. Bu manzaranın imparatorluğun son yıllarında bile büyük ölçüde aynı kaldığını saptamak mümkün.[13]

---

9 Yunan Devleti de Rumları (Ελληνοθωμανοί) Yunanlardan (Hellenler - Έλληνες) ayırmakla birlikte bunların aynı soydan (ομοεθνής) olduğunu belirtmektedir, IAYE, 46/1/1, Bursa, 19 Haziran 1911. Dolayısıyla burada sadece yasal değil etnik bir kriter de vardır. Boykot uygulaması yasal kriterin altını çizen bir uygulamadır ama hem döneme ait diğer pek çok kayıtta hem de sonraki ana akım tarihyazımında Rumlar da Yunanlar ile birlikte Έλληνες olarak geçer. Burada asıl kaydadeğer olan, boykot uygulamasının yeni bir yasal zemin üstüne kurulmuş olmasına rağmen aynı zamanda (hayali ya da gerçek) etnik/dinsel/dilsel ortaklıkların altını çizmesi, hatta "vatandaşlık" pratiğine ait yasal zeminin hazırladığı ortamda etnik/dinsel/dilsel ortaklıklara bağlı olarak hayata geçirilmesidir.

10 Kerimoğlu, "1913-1914 Rumlara Karşı Boykot".

11 S. Anagnostopoulou, *Mikra Asia, 19os ai.-1919, Oi Ellinorthodokses Koinotites*, Atina, Ellinika Grammata, 1998, s. 189-264.

12 Bu dönemde Osmanlı Rumlarının eğitim faaliyetleri ile ilgili genel bir çerçeve için bkz. H. Exertzoglou, *Ethniki Tautotita stin Konstantinoupoli ton 19o aiona: O Ellinikos Filologikos Syllogos Konstantinoupoleos, 1861-1912*, Atina, Nefeli, 1996 [*Osmanlı'da Cemiyetler ve Rum Cemaati: Dersaadet Rum Cemiyet-i Edebiyyesi*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004]

13 Mübadele döneminde tartışılan en önemli konulardan biri anadili Türkçe olan Ortodoks Hıristiyanlarla ilgili nasıl bir uygulama geliştirileceğiydi ki Anadolu'nun dört bir yanında pek çok topluluk halen bu özelliği taşıyordu; mübadele müzakereleri ile ilgili bkz. Onur Yıldırım, *Türk Yunan Mübadelesi'nin Öteki Yüzü: Diplomasi ve Göç*, (İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006). Söz konusu toplulukların Mübadele sonrası Yunanistan'da yaşadığı dil, kültür ve coğrafya bağlantılı zorluklar ile ilgili bkz.

Ayrıca, dil ve din benzerliği çeşitli topluluklar arasında belirli bir yakınlığa olanak tanısa da pek çok açıdan kâğıt üzerinde bir benzerliktir. Hem Anadolu, adalar ve Yunan anakarası arasında hem de bu bölgelerin kendi içlerindeki aksan farklılıkları ve dini pratikler arasında değişiklikler, ayrıca coğrafi/yerel, sınıfsal ve kültürel ayrımlar, söz konusu Rum-Yunan gruplarının yekpare bir bütün oluşturmadıklarını gösteriyor. Aynı zamanda ve de özellikle boykot bağlamında düşünüldüğünde, bu dönemde Doğu Akdeniz'e hâkim olan ve bir tür 19. yüzyıl globalizmi olarak adlandırabileceğimiz ekonomik, toplumsal ve kültürel gelişmelerin yarattığı imparatorluk içi ve dışı insan trafiği sonucu özellikle merkezî liman kentleri için "yerli" ve "yabancı" ayrımının ne derece sağlıklı bir şekilde yapılabileceği tartışmalıdır. Doğu Akdeniz ve Ege şehir ve kasabalarının siyasi, ekonomik ve demografik bakımdan dünyaya açıldığı bir dönemde pek çok kişi aslen tebaası ve vatandaşı olduğu ülkeden başka bir yerde (ya da yerlerde) yaşamakta, çalışmakta, iş ve ticaret yapmaktaydı.

Dil ve din benzerliğinin nominalliğini/teorikliğini ve sahil kasabaları dışında zaten pek çok Rumun ana dilinin halen Türkçe olması gibi gerçeklikleri saklı tutmakla beraber, bu benzerliğin, Yunan boykotunun, Osmanlı vatandaşı Rumlara karşı da uygulanmasının yolunu açtığını saptayabiliyoruz. Hem devlet katında hem de global bir Akdeniz Hellenizminin içinde var olan ticaret burjuvazisi ve üst tabaka açısından algı, ortaklık yönündedir. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya devletleri nezdinde siyasi ağırlığını ve pazarlık gücünü yitirmekte olduğu bu dönemde imkânı olanlar Yunan vatandaşlığı almayı tercih eder. Ve bütün bunlardan bağımsız düşünülemeyecek bir şekilde Osmanlı'nın son yıllarında yükselen Türk-Müslüman milliyetçiliği, hem devleti hem de bir kısım Müslüman halkı, Rum ve Yunan gruplarını birbirlerinden ayırmaya gittikçe daha az meyyal bir hale getirir.

Dolayısıyla Batı Anadolu, Ege Adaları ya da Selanik, İzmir, İstanbul gibi şehirlerdeki dil-din ortaklığı üzerinden yaşanan "karışma" ve iç içelik düşünüldüğünde 1908 sonrası boykot eylemlerinin en genelgeçer, uzun ve kalıcı olanının Yunan boykotu olması bir rastlantı değildir.[14] 5 Kasım 1910'da Dâhiliye Nezâreti'ne çekilen bir telgrafta, Ayvalıklı bir grup zeytin tüccarı, Osmanlı tebaası oldukları halde boykotun bir süredir kendilerine de uygu-

---

René Hirschon, *Heirs of the Greek Catastrophe: The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus*, (Oxford, Berghahn Books, 1998) [*Mübadele Çocukları*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005)].

14 Ayrıca mesele sadece Rum mallarını Yunan mallarından ayırmak değildi. Farklı bileşimler nedeniyle başka ayrımlar da yapılmak durumundaydı. Örneğin, bir Yunan vapurunun taşıdığı Fransız malları ile ilgili bkz. DH.MUI 108-2/3, 20 B 1328/28 Temmuz 1910.

lanmakta olduğuna dair bir arzuhal verir, özellikle de Gömeç boykot heyetinin bu konuda çok etkin olduğunun altını çizerek hükümetten bu uygulamaya bir an önce son verilmesini isterler. Telgrafi çeken Ayvalıklı tüccarın, Gömeç yakınlarında tarlaları vardır ve hasat zamanı geldiğinde ürünlerini toplamak bir yana topraklarının yakınına bile yaklaşamamakta, Gömeç boykot heyeti üyelerinin engellemeleriyle karşı karşıya kalmaktadırlar. Hasatlarını toplayacak bir yol bulsalar bile, ürünü Ayvalık'a götürmeleri mümkün değildir, çünkü arabacılar ve deveciler de boykottadır.[15] 1914 yılı başlarında Bandırma'da da benzer bir durum yaşanır. Bölgenin ilerigelen tüccarlarından, aynı zamanda kasabanın Rum ihtiyar heyeti üyesi Stilyanos Yordanis ve Hacıanagnostis Kardeşler'in malları boykot altındadır. Silahlı boykot grupları, söz konusu malları üzerlerine benzin dökmek suretiyle yakar ve parçalar. Bu olaylar üzerine kasabanın Rum ihtiyar heyeti Patrikhane'yi konudan yazılı olarak haberdar etme kararı alır.[16]

Toprak Sahipliği, Tarımsal Üretim ve Rum Boykot Heyeti

İzmir-İstanbul ve çevresi, bazı Doğu Ege Adaları ve Trakya bölgesi[17] Yunan boykotunun en önemli hedef alanlarındandır. Bunun nedeni elbette bu bölgelerin üretim ve ticaret bakımından Doğu Akdeniz'in en zengin yerlerinden olması ve bu zenginliğin hatırısayılır bir kısmının Rumların ve bir ölçüde de Yunanların elinde olmasıdır. Liman kentleri ve kıyı kasabalarına göre biraz daha az Rum nüfusunun bulunduğu ve Yunanların yine göreceli olarak daha az iş ve ticaret yaptığı ya da işçi olarak çalıştığı iç bölgelerde boykot daha az gündemdedir.[18]

Boykotun, elbette üretimin ve ticaretin gelişmiş olduğu varlıklı bölgelerde gündeme gelmesi şaşırtıcı olmamalı. Asıl ilginç olan, yine aynı nedenlerle tam da bu bölgelerde uygulamada zorluklar yaşanmış olmasıdır. Diğer bir deyişle boykot, Yunanların/Rumların yaşadığı, zenginliğin olduğu yere yönelmiş ama yine bu sebepten yani Rum/Yunanların bu bölgelerde sahip oldukları ekonomik güç ve de toplumsal hâkimiyet nedeniyle boykotu buralarda uygulamak hiç de kolay olmamıştır. Aşağıdaki örnek bu durumu gayet net bir biçimde ortaya koyar:

---

15 DH.SYS 22/1-10, 23 Teşrin-i evvel 1326/5 Kasım 1910, Ayvalık.

16 Yunanistan Devlet Arşivi (GAK), Mübadil Arşivi, Panormos (Bandırma), no: 453, 16 Şubat 1914, 20 Mart 1914; Bandırma ihtiyar heyeti ve söz konusu kişilerin toplumsal konumu hakkında bkz. 19 Ocak 1897, 9 Ocak 1900.

17 İzmir: 2904/51, 2 Ş 1327/19 Ağustos 1909; DH.MKT 2909/19, 7 Ş 1327/24 Ağustos 1909; Edirne ve Tekirdağ: DH.MKT 2905/70, 3 Ş 1327/20 Ağustos 1909; Rodos ve Limni: DH.MKT 2908/24, 6 Ş 1327/23 Ağustos 1909.

18 Ozil, *Orthodox Christians in the Late Ottoman Empire*, s. 109; Gemlik örneği için bkz. Vasilis Kuligkas, *Kios 1912-1922*, Atina, Dodoni, s. 39-40.

9 Nisan 1911'de Edremit Kaymakamlığı, Karesi Mutasarrıflığı'na çektiği bir telgrafta Midilli'den gelen ticari malların Midilli boykot komitesinin mührünü taşıması gerektiğini, aksi halde bu malların Edremit gümrüğünden geçirilmeyeceğini ve orada yakılacağını bildirir.[19] Bu dönemde halen Osmanlı toprağı olan Midilli'de Yunan vatandaşları da ticaret yapmaktadır ve mührün amacı karşı kıyıya yani Edremit'e gönderilen malların Yunan malı olup olmadığını saptamaktır. Fakat kaymakamın bu emrinin yerine getirilmesinin hiç de kolay olmayacağı kısa bir süre sonra anlaşılır. Sorun, Midilli boykot komitesinin malları denetleyip denetlemediği değil, böyle bir boykot heyetinin hiç kurulmamış olmasıdır.

Midilli'de boykot heyeti olmayışı, Midilli'nin coğrafî, demografik ve ticari olarak yakın ilişkide bulunduğu Ayvalık bölgesiyle beraber düşünüldüğünde, boykot uygulamasının şimdiye kadar üzerinde durulmayan bir yönünü gösteriyor bize: Rumların çoğunluk olarak bulunduğu ve de ticareti kontrol ettiği bölgelerde boykot heyeti kurulması ya da boykotun başarılı olması Rumların da katılımını gerektirmektedir. Sandalcılar, hamallar ya da yağmacılar[20] ticareti sekteye uğratabilmekte ama mal üretimini ve aktarımını tamamen durduramamaktadır.

Nitekim Kasım 1910'da Dâhiliye Nezâreti ile Karesi Mutasarrıflığı arasında geçen bir yazışmada, Rumların Yunan boykotuna katılmamalarından *şikâyet* edildiğini görüyoruz. 1911 yılına gelindiğinde de Karesi mutasarrıfı, Rumların Yunan vatandaşlarını boykota karşı kollamalarından korktuklarını, dolayısıyla artık Osmanlı Hükümeti'nin Rumlara karşı da boykot uygulamakta olduğunu bildirir. Bu gelişme üzerine Ayvalıklı Rumlar da boykota katılma kararı alır, Ayvalık Yunan Konsolosluğu'na protesto çeker ve Yunan mallarını geri çevirmeye başlarlar. Bundan sonra Ayvalık limanına Yunan bandıralı gemiler giremez. Ayvalıklı Rumların boykot kararı almasında, özellikle Kemer (Burhaniye) kaymakamının etkili olduğu, kaymakamın Gömeç boykot heyeti ile Ayvalıklı temsilcileri bir araya getirerek Ayvalıklı Rumların Yunanlara karşı boykot ilan etmelerini sağladığı anlaşılmaktadır. Eldeki belgelerden bu sürecin tam olarak nasıl işlediği konusunda detaylı bir bilgi edinemesek de en azından bir tür görüşme ya da müzakere sürecinin işlemiş olduğunu tahmin edebiliyoruz. Bütün bu gelişmelere bakarak Rumların bölgede hesaba katılması, ikna edilmesi ya da üzerinde baskı kurulması gereken bir güç olarak merkezî bir önemde bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.[21]

19 DH.SYS 22/1-10, 15 Mayıs 1327/28 Mayıs 1911.

20 DH.MKT 2895/58, 22 B 1327/9 Ağustos 1909.

21 Benzer bir şekilde bazı Rumların Avusturya-Macaristan İmparatorluğu karşısında uygulanan boykota da katıldığını görüyoruz, bkz. Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Arşivi (AKMS), Elyazmaları, Bitinya no: 5, Artaki.

Ayvalıklıların boykota katılımında rol oynadığı anlaşılan Gömeç boykot heyeti, son derece etkin bir heyettir, özellikle Ayvalık ile Gömeç arasındaki aşağı yukarı 20 kilometrelik mesafede Ayvalıklıların sahip olduğu zeytinliklerde boykot uygulamaktadır. Bu boykot uygulamasında etkilenen Yunanlardan biri, bölgenin büyük toprak sahiplerinden Ioannis Trikupis'dir. (Trikupis Yunan vatandaşıdır ama evlilik yoluyla yerli bir Rum ailenin de üyesidir.)[22] 1910 ve 1911 yıllarını kapsayan uzun bir süreçte Trikupis'in Ayvalık ile Gömeç arasındaki zeytinlikleri Gömeçli boykot ekipleri tarafından ablukaya alınır, hasatta çalışan işçiler zeytinliklerden uzaklaştırılıp, dışarıdan yeni işçi getirilmesine izin verilmeyerek ürünün toplatılması engellenir. 1910 yılının hasadının yarısı bozulmuş, işçilerin bir kısmı da saldırıya uğramıştır.[23] Trikupis, bu gelişmeler üzerine, bölgedeki temsilcisi aracılığıyla, hükümetten koruma talebinde bulunur. Bir yandan da Ayvalık dışından yeni işçi getirmenin yollarını aramaya başlar. Kaymakam, Karesi'deki polis gücünün dışarıdan getirilecek işçileri korumaya yetmeyeceğini söyler ve tarla sahiplerine, boykotçuları çalışmaya ikna etmelerini salık verir.[24] Böyle bir öneri yapılabildiğine göre boykotçular işçi olmalıdır, tıpkı hamalların ve sandalcıların boykot eylemlerinde ön planda olması gibi.

Söz konusu koşullar altında Trikupis hasadını satmanın yollarını arar. Müstakbel alıcılar ise yine aynı boykot ekipleri arasından çıkar. Boykotun uygulama kısmı işçilerin, arabacıların ve hamalların üzerinde, ekonomik kazanç ise heyet yöneticilerindedir. Nitekim Gömeç boykot heyeti hasadı toplayıp elde edilecek ürünün yarısını Trikupis'e vermeyi teklif eder, ürünün diğer yarısını da kendileri alacaktır. Sonunda hasat, boykotun yaratmış olduğu pazar şartlarında, değerinin dörtte üçünden az bir fiyata satılır ve hasat satılır satılmaz da Trikupis'in tarlalarındaki boykot sona erer. Fakat hasadı Müslümanlardan oluşan Gömeç boykot komitesi değil, Ayvalık boykot komitesinden Osmanlı tebaası Konstantinos Kokkinis satın almıştır.[25]

Milli İktisat, Yerel Uygulamalar ve Boykotun Etkileri

Boykot, üretimin kendisini değil, son derece özgül bir alanı ve iktisadın olmazsa olmaz bir diğer yönünü yani üretilen malın toplanmasını ve naklini kapsar. Diğer bir deyişle boykot uygulamasıyla üretime –en azından tarımsal

22 DH.SYS 22/2-5, 13 Mart 1327/26 Mart 1911, 16 Mart 1327/29 Mart 1911; Sakkaris, *Istoria ton Kydonion*, s. 206-207.

23 IAYE 46/1/2 14/27 Aralık 1910; DH.SYS 22/22-5, 26 Kanun-i evvel 1326/8 Ocak 1911, 1 Kanun-i sani/14 Ocak 1911, 4 Kanun-i sani 1326/17 Ocak 1911.

24 DH.SYS 22/22-5, 26 Kanun-i evvel 1326/8 Ocak 1911, 1 Kanun-i sani 1326/14 Ocak 1911.

25 DH.SYS 22/22-5, 23 Kanun-i evvel 1326/5 Ocak 1911, 15 Şubat 1326/28 Şubat 1911; IAYE 46/1/2, Ayvalık 8/21 Ocak 1911, 20 Ocak 1911, 24 Ocak 1911.

üretime– doğrudan zarar verilmez, verilemez ama üretimin aktarılması ve de benzeri nakil işleri engellenir. Boykot ile ilgili kayıtlara baktığımızda bu durum açık bir şekilde gözükmekte, özellikle hamalların, arabacıların, sandalcıların ve nakliyat sektöründe çalışan diğer işçilerin boykot eylemlerinde yer aldığı ve/ya da örgütlü boykot heyetlerinin söz konusu işçilerin çalışmasını engellediği tespit edilmektedir. Osmanlı Türk cephesi tarafından uygulanan Milli İktisat politikası[26] açısından bakılacak olursa, söz konusu ekonomik savaş birbirine denk iki grubun karşılıklı ekonomik örgütlenme mücadelesi, üretim mekanizması üzerindeki çarpışması değil, üretici bir grubun ürününün ve üretim aletlerinin, üretimde bir payı olmayan diğer bir grup tarafından zor yoluyla ele geçirilmeye çalışılmasıdır. Zenginlik bir anlamda tali bir yoldan engellenir. Ve şiddet kullanımı işte tam da bu noktada ortaya çıkar ve gerekli addedilir. Milli İktisat'ın mücadelesi temelde siyasi bir mücadeledir ve amaç, belli bir üretim alanını ya da alanlarını ekonomik olmayan yollardan ele geçirmektir. Makedonya dağlarında ve Rumeli köylerinde siyasi temelli sıcak çatışmalar sürerken, Batı Anadolu'da benzeri bir mücadeleye ekonomik temelli bir katkı yapılmaktadır. Sadece işçilerin hasadı toplaması engellenmez, aynı zamanda fiziksel şiddete de başvurularak, tarlalara zarar verilerek ve dükkânlara yaftalar asılarak bir şiddet ortamı yaratılır.

Ele aldığımız bölgedeki Rumlar söz konusu boykot eylemlerine etkin bir şekilde cevap verebilen, söz konusu boykot politikalarında hesaba katılması gereken bir güç, etkin bir aktör olarak karşımıza çıkar. Bu, elbette boykot uygulamasıyla birlikte Rumların maruz kaldığı gündelik şiddeti ve de uğradığı ekonomik kayıpları (ki Osmanlı ekonomisinin bir kaybıdır bu aynı zamanda)[27] önemsizleştirmek anlamına gelmiyor. Tam tersine bu gelişmelerin yarattığı ortam karşısında ne tür bir mücadeleye girdiklerine ve bu süreci ne şekilde en az zararla kapamaya hatta kendi yönlerine çekmeye çalıştıklarına tanık oluyoruz. Bu mücadelenin en ileri örneği, Rumların bilfiil boykota katılmasıdır. Çok daha yaygın olarak ise, Trikupis başta olmak üzere çeşitli örneklerde görüldüğü gibi, hem Osmanlı hem de Yunan devlet otoritelerine

26 Bu konudaki kuşkusuz en temel eser, Z. Toprak, *Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950): Milli İktisat, Milli Burjuvazi*, (İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995). Ayrıca bkz. M. Koraltürk, *Ekonominin Türkleştirilmesi*, (İstanbul, İletişim, 2011), s. 11-48.

27 Boykot uygulamasının nicel sonuçları hâlâ detaylı bir şekilde araştırılmayı bekliyor. Boykotun da bir parçası olduğu çok daha geniş Milli İktisat politikalarının yarattığı ortam ve özellikle de Hıristiyanların mülksüzleştirilmek suretiyle ekonomik gücünün kırılması ile olarak yapılan en yeni çalışmalardan bazıları: N. Onaran, *Emval-i Metruke Olayı: Osmanlı'da ve Cumhuriyet'te Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi* (İstanbul, Belge Yayınları, 2010); T. Akçam ve Ü. Kurt, *Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek* (İstanbul, İletişim, 2012).

boykotun bertaraf edilmesi amacıyla uzun bir süre ve yoğun bir şekilde baskı yapıldığını saptıyoruz.

Boykot uygulaması sadece Rumların katılım boyutunu değil, aynı zamanda bir sınıf perspektifini de ortaya çıkarıyor. Eylemler, hem Yunan vatandaşlarına hem de Osmanlı vatandaşı Rumlara karşı uygulanarak kitlesel bir bütün oluşturduğu düşünülen bir grubu hedef almıştır. Ama hem boykot uygulamalarından etkilenen kesimlerin profiline hem de boykotun yarattığı koşullar karşısında alınan tavırlara bakıldığında bu grupların hiç de yekpare bir bütün olmadığı görülüyor. Bu duruma en iyi örnek Ayvalık boykot komitesinden Kokkinis'in Gömeç boykot komitesi ile anlaşmaya varıp boykot edilen hasadı satın almasıdır. Kokkinis'in hasadı satın aldığı dönemde tarlada üretim yapan Rum köylülerin ya da Balıkesir Balya madenlerinde çalışan Yunan işçilerin hiç de olumlu koşullar altında oldukları söylenemez.[28] Dolayısıyla, bu noktada, tarihyazımında sıklıkla yapılan bir hataya düşmeden hemen belirtmek gerekir ki zenginliğin önemli bir kısmı Rumların üretimidir ama Rum nüfusunun tümü varlıklı değildir; onların arasında da pek çok yoksul ve mütevazı gelirli kesim vardır. Ayrıca Anadolu'da yaşayan ve çalışan Yunanlar arasında da sınıfsal ayrımlar görülür. Yunanların hepsi varlıklı tüccar ya da toprak sahibi değildir: Bu dönemde Anadolu'nun sunduğu ekonomik olanaklardan faydalanmak, kendilerine bir kazanç ve hayat yaratmak isteyen çok daha mütevazı kesimler ve işçiler bulunmaktadır.

Boykot uygulaması, bize aynı zamanda, teorik olarak bildiğimiz bazı gelişmelerin somut olarak incelendiğinde çok farklı yönlerinin ortaya çıkabileceğini hatırlatıyor. Örneğin Ayvalık-Midilli'deki uygulama çerçevesinde boykot heyetlerinin kuruluşlarını ve faaliyetlerini incelemek, bu heyetlerin boykotun uygulandığı her yerde bulunmadığını, bulundukları bazı yerlerde de sorun teşkil etmiş olabildiklerini gösteriyor. Boykot, Osmanlı Hükümeti tarafından ilan edilmiştir ve hükümet desteğiyle devam etmektedir ama uygulama yerel yöneticilerin ve yerel halkın ne şekilde davranacağı ile yakından ilintilidir.[29] Aynı şekilde, boykot kıyı bölgelerinde daha fazla gündemde olmuş, zenginliğin olduğu belli bazı yerleri hedef almış ama bu bölgelerde pürüzsüz bir şekilde uygulanamamıştır.

Sonuç

Yarattığı tüm şiddete ve maddi kayıplara rağmen, boykot, Rumları ne yerlerinden çıkartabilmiş ne de içinde bulundukları toplumsal ortamı tamamen altüst edebilmiştir. Boykot uygulamaları devam ederken, aynı toplulukların 1914 yılı bahar aylarında yaşayacakları zorunlu göç uygulaması da

28 DH.MUI 108-1/48, 24 C 1328/3 Temmuz 1910.

29 DH.MKT 2905/70, 3 Ş 1327/20 Ağustos 1909.

benzer bir sonuç verecektir: Birinci Dünya Savaşı patlak vermeden hemen önce, Batı Anadolu ve Güney Marmara kıyılarında yaşayan Rumlar savaş sonuna kadar Ege ve Marmara bölgelerinin iç kısımlarına gönderilmişlerdir. Yaşanan insani ve maddi kayba rağmen bu zorunlu göç uygulaması da mevcut toplumsal düzeni tamamen tersine çevirememiştir.[30]

Bütün bunlardan kısa bir süre sonra gerçekleşecek olan ve 20. yüzyıl Anadolu toplumu için müthiş bir dönüm noktası teşkil eden Mübadele'nin önemi, büyüklüğü ve de radikalliği işte tam da bu noktada ortaya çıkıyor. Mübadele'ye kadar Rumlar –bazı istisnalar dışında– köylerine, kasabalarına, şehirlerine dönme, yaşamlarını yeniden kurma ve ticaretlerini yeniden geliştirme gücüne ve bunun için gereken toplumsal altyapıya sahipti, ta ki Mübadele ile fiziksel olarak ülkeden çıkarılana ve geri dönüşleri yasal olarak engellenene kadar. Elbette Anadolu topraklarını Rumlar için ezeli ve ebedi ata toprağı olarak romantize etmek de doğru değil. Bu makalede anlatılmaya çalışıldığı üzere, özellikle 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başlarında, Yunanistan'dan, Balkanlar'dan, Orta ve Batı Ege Adaları'ndan Anadolu'ya büyük bir göç olayı vuku bulmuş, bu göçler yüzyıllardır devam etmekte olan Rum varlığını canlandırıp yeniden inşa etmiş, toplumsal koşullar ve kuşaklar değişmiş olsa da 19. yüzyıl dünyası halihazırda var olan belirli toplumsal ve kurumsal yapıların üzerine kurulmuştur. Boykot, işte imparatorluğun son döneminde güçlenen bu yapıları karşısına almış ve söz konusu toplumun çöküşü ancak Mübadele ile halkların geri dönememek üzere fiziksel olarak yer değiştirmesi ile gerçekleşebilmiştir.

30 Örneğin bkz. AKMS, Sözlü Tarih Arşivi, Bitinya no: 164, Tirilye.

BÖLÜM II

"MİLLET-İ SADIKA"DAN KOLEKTİF ŞİDDETİN NESNESİNE: ERMENİLER

İŞTİRAK VE VURGUN: ERMENİLERİN İMHASI, 1915-1923

CHRISTIAN GERLACH
Çev. Damla Tanla - Ümit Kurt

Bu yazı, ilk olarak 2010'da yayınlanan *Aşırı Şiddet Eğilimli Toplumlar* (*Extremely Voilent Societies*) adlı kitabımda yer almıştır.[1] Kitapta kitlesel şiddeti analiz etmek için yeni bir yaklaşım önermiştim. Bana göre, bu alan ve özellikle de soykırım çalışmaları alanında baskın olan devlet merkezli literatürün sosyal tarihle desteklenmesi gerekmektedir. Katliamlar ve çeşitli şiddet biçimlerinin sorumluluğu, geçmişte ve hatta günümüzde de basitçe bir devlet edimi olarak tanımlanamaz, aksine sorumluluk toplumdaki bir dizi aktör tarafından (bu herkes için geçerli değildir) paylaşılmaktadır. Bu aktörlerin katılımı kapsamlı bir analiz ihtiyacını da beraberinde getirmektedir.

Yaklaşımım, Nazi Almanyası, 1930'lar ve 50'ler arası Sovyetler Birliği, 70'lerde Kamboçya ya da Endonezya egemenliği altındaki Doğu Timor gibi birçok tarihsel örnekte olduğu gibi, "aşırı şiddet eğilimli" olarak isimlendirdiğim koşulların hâkim olması gözleminden neşet etmektedir. Bunun gibi oluşumlarda devlet organlarıyla birlikte hareket eden muhtelif sosyal grubun birden fazla nedenle iştiraki sonucu çeşitli nüfus grupları muazzam bir fiziksel şiddetin kurbanı haline gelmektedir. Kitlesel şiddetin ve bu şiddetin farklı katmanlarının ortaya çıkması farklı kesimlerden gelen geniş bir desteğe dayanmaktadır ancak şiddetin çeşitli yoğunluklarda ve biçimlerde farklı yönlere yayılmasına neden olan bir dizi motivasyon ve çıkar da vardır.[2]

Bu makalede ortaya koyduğum gibi, şiddetin katılımcı karakterini vurgulamak, devletin oynadığı rolü görmezden gelmek anlamını taşımaz. Bununla beraber, devlet ve toplum birbirinden tamamen ayrı varlıklar olarak düşünülmemelidir. Tersine, iki kavram da çoğu bakımdan ilişkilidir. Hükümetler halklara çeşitli politikalar empoze etmeye çalışabilir ama aynı zamanda genel politikaya göre de hareket edebilirler. 20. yüzyılın resmî devlet görevlileri de kendi yargılarına ve ajandalarına sahip vatandaşlardı ki bu da yalnızca

1 Christian Gerlach, *Extremely Violent Societies: Mass Violence in the Twentieth-Century World* (Cambridge et al.: Cambridge University Press, 2010), s. 92-120; 345-67.

2 Gerlach, *Extremely Violent Societies*, s. 1-2. Bu bölümde yeralan ilk beş paragraf genel hatlarıyla kitabımın giriş bölümündeki s. 1-14 arasında yer almaktadır.

kendilerine verilen talimatlar doğrultusunda hükümet politikalarını uygulamadıkları anlamına gelmektedir. Devlet monolitik bir yapı değildir, aksine toplumsal grupların varlığıyla ilintili siyasal, sosyal ve kültürel bölünmelerin nüfuz ettiği bir yapıdır zira bu durum, bilhassa yerel düzeyle ilgili çalışmalarda kendini belli etmektedir.

Ortaya koyduğum yaklaşım, tematik olarak geniş bağlamsallıklar gerektirmektedir. Söz konusu bağlamsallıklar, şiddetin sürece dair karakterine işaret eder ve onu daha uzun erimli sosyal gelişmelerin içine yerleştirir. Ancak "aşırı şiddet eğilimli" ifadesi özcü bir yaklaşımla bazı halkların özünde ya da doğası gereği şiddet eğilimli olduğunu ima etmemektedir. Belirtmek istediğim, bazı özel koşullar altında toplumların daha kısa ya da daha uzun bir süre için şiddete meyledebilmeleridir. Söz konusu koşulların nasıl ortaya çıktığı ve hangi grupların hangi nedenlerle şiddete eğilimli hale geldiği meselesi araştırmam için hayati bir önem taşımaktadır. Bu bağlamda, toplumdaki derin bir kriz anını takiben vuku bulan ve bu derin krizin biçimlendirdiği kitlesel şiddetin arka planını ortaya koydum.[3] Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı İmparatorluğu'nda görüldüğü üzere sosyal hareketlilik, ona bağlı bir olgu olarak coğrafî hareketlilik, kıtlık ve enflasyonun yanı sıra toplumsal birliğin ve ahlaki değerlerin erozyona uğraması, şiddetin kökenlerini anlamak için önemlidir.

Kitlesel şiddetin birden fazla nedeni olduğunu anlamak mühimdir ancak bu bölüm şiddetin katılımcı karakterine ve Osmanlı Ermenilerinin imhasında resmî devlet yetkililerinin ve devlete bağlı olmayan aktörlerin iştirakını tetikleyen ekonomik saiklerin oynadığı spesifik role odaklanmaktadır. Açgözlülük, sosyal tırmanış, savaşla bağlantılı acılar ve çaresizlik bu katılımları kısmi olarak açıklamaktadır. Ancak bu söz konusu şiddetin tek bir nedene bağlı olduğu ve diğer motivasyonların önemsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Ayrıca, bir popülasyonun farklı kesimlerine karşı uygulanan şiddet arasındaki ilişkilerle ilgileniyor olsam da bu makale kıyıma uğratılan tek bir gruptan bahsetmektedir ve diğer kurban gruplarına yalnızca kısa referanslarda bulunulmaktadır. Rumlar, Süryaniler, Kürtler, Araplar ya da Türklere karşı uygulanan şiddete ilaveten (etnik olarak tanımlanmamış gruplardan söz etmek gerekirse) şehirde yaşayanlar veya savaşın dışındaki Osmanlı askerlerinin akıbeti ile tüm bu grupların kurbanlaştırılma deneyimleri arasındaki bağlantılar hakkında da yazabilirdim.

Bu makalede şiddete popüler katılımda rol oynayan bir dizi neden derinlemesine incelenmektedir. Orta sınıf (middleman) bir azınlığın –etnik olarak farklı görülen ve aralarında ülkenin ekonomik seçkinlerinin önemli bir kısmının yer aldığı– kaderine odaklandığım için, ekonomik faktörlerle

3 Bkz. Gerlach, *Extremely Violent Societies*, bölüm 4 ve 6 ve s. 267-78; 283-87.

ilgilenmek mantıklı olacaktır. Osmanlı Ermenilerine karşı birleşen insanların bundan elde edeceği çok şey vardı.[4]

Soykırım çalışmalarında, fikirler ve ideolojiler tarihine bağlantılı yaklaşımlar hâkimdir. Araştırmaların çoğu ırksal düşünce, ulus-devletlerin şekillenmesinin yanı sıra etnik kimlikler ve dini nefrete odaklanmaktadır. Bazı ideolojilerin dikte ettiği şekilde yorumlanan devletin rolü ve eylemleri merkeze konulurken, ekonomik bağlamlar kitlesel şiddetin sözde ikinci boyutu olarak geri plana itilerek daha az çalışılmıştır. Bu yüzden aşırı şiddete gösterilen popüler katılımın bazı nedenleri küçümsenmekte ve bunun sonucunda da sosyal grupların oynadığı aktif rol de yeterince dikkate alınmamaktadır.[5]

Osmanlı Ermenilerinin sürülmesi ve öldürülmesinde hırsızlık ve sosyal kıskançlığın oynadığı rolün önemi tekrar tekrar vurgulanmıştır[6] ancak henüz kapsamlı bir şekilde çalışılmamıştır. Birinci Dünya Savaşı'nda yok olan Ermenilerin yarısından fazlası muhtemelen tehcir sırasında ya da kendilerine ayrılan sürgün bölgelerinde açlıktan, yorgunluktan ve susuzluktan ölmüştür. Bunun nedeni geçim kaynaklarından, evlerinden ve mülklerinden mahrum bırakılmalarıdır. Yağma ve gasp bu yüzden kitlesel Ermeni ölümlerinin özünde yer almaktadır. Ermenilerin (nüfusun yüzde 9-10'u) işyerleri, meslekleri, evleri, toprakları, malları ve mülkleri, kovulmaları, tehcir ve imha edilmeleri için büyük bir motivasyon teşkil etmekteydi. Sahip oldukları kaynaklar, barış zamanı devlet bütçesinin iki buçuk katına ya da Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yabancı yatırımların tamamından fazlasına denk geliyordu.[7]

---

4 Bu yazı, Hans-Lukas Kieser ve Dominik Schaller'in hazırladığı *The Armenian Genocide and the Shoah* (Zurich: Chronos, 2002) kitabına yazdığım ve konuyu daha geniş bir ölçekte analiz ettiğim "Nationsbildung im Krieg: Wirtschaftliche Faktoren bei der Vernichtung der Armenier und beim Mord an den ungarischen Juden", s. 347-422 başlıklı makaleme dayanmaktadır.

5 Bu araştırmanın merkezinde yer alan bir nokta olmamasına karşın, dinsel bir fanatisizmin Ermenilere yönelik devlet dışı aktörler tarafından uygulanan şiddeti nasıl beslediği hususunda bir araştırma yapılabilir.

6 Vahakn N. Dadrian, *The History of the Armenian Genocide: Ethnic Conflicts from the Balkans to Anatolia* (Providence and New York: Berghan, 1995), s. 222-5; Taner Akçam, *A Shameful Act: The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility* (New York: Metropolitan Books, 2006), s. 190-1; Wolfang Gust, *Der Völkermord an den Armeniern* (Münih: Carl Hanser, 193), s. 249-54; Raymond Kévorkian, *Le Génocide des Arméniens* (Paris: Odile Jacob, 2006), s. 253.

7 Paris Barış Konferansı'ndaki Ermeni temsilciler Ermeniler mal/mülk kaybının yaklaşık 1.8 milyar Fransız frankı (1914'deki Frank'ın değerine göre) veya 80 milyon lira olduğu tahmininde bulunmuşlardır. Bkz. Dikran Kuyumcuyan, "La confiscation des biens et la destruction des monuments historiques comme manifestations du processes génocidaire", in Comité de défense de la cause arménienne (ed.), *L'actualité du génocide des arméniens* (Paris: Edipol, 1999), s. 221-2; Aharonian ve Boghos Nubar'nın memorandumu Kevork K. Baghdjian, *La confiscation, par le gouvernement*

Bu yazıda, hükümet tarafından savaşın finanse edilmesi ve mültecilerin yeniden yerleştirilmesi de dahil, maddi kazanım ve ganimet rekabeti dürtüsünün çok sayıdaki vatandaşı Ermenilere uygulanan şiddeti desteklemeye ya da aktif olarak şiddet uygulamaya nasıl yönlendirdiği incelenecektir.

Kuşkusuz, Ermeniler Osmanlı İmparatorluğu döneminde yaşayan bir dizi kurban grubunun arasında, yalnızca koşullardan en kötü etkilenen gruptur. Yüz binlerce Rum, Kürt, Türk, Süryani ve Keldaninin yanı sıra, on binlerce Arap da katliamlar, tehcirler, kovulma ve açlık yüzünden yok olmuştur. Tüm bunları masaya yatırmak bu bölümün kapsamının ötesine geçecektir ve Ermeni kıyımında kullanılan bazı mekanizmaların diğer gruplar için de uygulandığı belgelenmiş olsa da Ermeni örneği, üzerine mevcut güçlü çalışmalar ve birçok birinci el kaynağın bulunması sayesinde incelemeye daha elverişlidir.

Bağlam

1914 ve 1918 arasında Osmanlı İmparatorluğu muazzam bir gerilim altında yaşayan bir nüfusa sahipti. Neredeyse var olmayan bir çelik endüstrisiyle dört cepheden savaş yürüten ülke, çöken devlet hazinesi, tüketici mallarının yetersizliği, enflasyon, içinden çıkılmaz bir malî durum ve açlığın pençesinde Büyük Savaş'a giren diğer tüm ülkelerden daha fazla çırpınmaktaydı. Diğer ülkelerde olduğu gibi, eşi benzeri görülmemiş bir asker, işgücü ve hammadde kaynağı seferberliği devlet aygıtının genişlemesini gerektirmekteydi. Türk milliyetçi hareketinin dört yıllık kendini var etme savaşı, bunu 1923 yılına kadar sürdürmüştür.

Dışarıdan gelen baskılar ve milliyetçi hareketlere karşı imparatorluğun muhafazasına kaynak sağlama ihtiyacı, modası geçmiş vergi sistemi uzun süredir devletin kapasitesini zorlamaktaydı. Bu durum 1877'de devletin iflas etmesiyle sonuçlanmış ve ardından 1881'de Düyûn-u Umumiye İdaresi kurulmuştur. Avrupalı güçler tarafından idare edilen Düyûn-u Umumiye, hükümet bütçesini muhasara ederek imparatorluktaki vergilerin yüzde 30'u ile 40'ını toplamakta ve vilayetlerdeki 6.000 çalışanıyla ülkedeki en büyük bürokrasiyi teşkil etmekteydi. Avrupalı güçlere bağımlı hale gelen Osmanlı Devleti, Avrupa ülkelerinin vatandaşlarına vergi muafiyeti, ayrı hukukî süreçler, kendi okullarını açma hakkı ve dini misyonlar gibi ayrıcalıklar tanımak

---

turc, des biens arméniens [...] *dits "abandonnés"* içinde (Montreal: K. K. Baghdjian, 1987), s. 261-9; krş. Dosyası "Die Finanz-Verhandlungen mit Djavid Bey", NARA T 136, R 477, s. 827 ff., özellikle, F. Köbner, "Bemerkungen zu der Denkschrift vom 10 Mayıs 1917, betreffend 'die Liquidation feindlicher Unternehmungen in der Türkei'", Mayıs 14, 1917, s. 837; Memorandum "Liquidation des feindlichen Eigentums in der Türkei" (Mayıs 12 veya Haziran 21, 1918), NARA T 136, R 49 (AA Türkei 134, C. 40).

zorunda kalmış, böylelikle gümrük ve malî politikaları üzerinden egemenliğini kısmi olarak yitirmiştir. Bu durum askerî harcamaları kısıtlamış ve 1908 ile 1913 arasında imparatorluğu ekonomik ve askerî olarak tüketen savaşlarda Bosna-Hersek, Arnavutluk, Karabağ, Makedonya, Epirus, Batı Trakya, Girit, Dodekanes Adaları, Libya'nın ve Yemen'in kaybedilmesine neden olmuştur. Bu felaketlerin ardından, Osmanlı'nın Birinci Dünya Savaşı'ndaki savaş hedefleri –ki savaşı zorlukla karşılayabiliyordu– büyük oranda savunmacı bir nitelik almıştır, daha büyük hırsların rol oynadığı kuzey-doğu istisnadır.[8] Savaş, ulusal bağımsızlık ve varoluş mücadelesi olarak görülürken, Rusya, İngiltere ve Fransa gibi güçler Osmanlı'dan büyük topraklar elde etmeye teşebbüs etmekteydi (İngiltere ve Fransa bu açıdan başarılı olmuştur). Bu bağlamda, bir numaralı resmî savaş hedefi "kapitülasyonlar"ın (yabancı imtiyazları) kaldırılması ve bununla birlikte resmî devlet görevlilerinin güvenilir kabul ettiği seçkin Müslüman tüccar sınıfının oluşturulmasıydı.[9]

Büyük kısmı kırsal kesimde yaşayan bir nüfusa sahip imparatorluk bünyesinde, bürokrasi ve hükümetteki pozisyonlarının çoğu, 1908'den beri kısmen liberal, seküler ama devletçi ve gitgide Osmanlı milliyetçiliğine kayan İttihat ve Terakki Partisi'nin genellikle liderliğini yaptığı Müslümanların elindeydi.[10] Ekonomik seçkinlerin büyük kısmı Hıristiyan ve Yahudi azınlıkların arasından geliyordu (öte yandan çoğu Hıristiyan ve Yahudi de yoksulluk içinde yaşamaktaydı). İç ve dış ticaret, bankacılık ve temel endüstrilerde oynadıkları öncü roller yüzünden özellikle Ermeniler ve Rumlar, Müslümanlar tarafından giderek yabancıların çıkarlarını koruyan gruplar olarak görülmüştür. Bir zamanlar sadık *millet* (dini topluluk) olarak bilinen Ermeniler, zamanla hükümetle ve diğer gruplarla karşı karşıya gelmiştir. Giderek şiddetlenen kıyımların gölgesinde, özellikle de 200.000 kadar insanın öldürüldüğü 1894-96 ve 1909 katliamlarının ardından, Ermeni politikacılar özerklik ve himaye arayışları için dışarıdan destek çağrısında bulunmuştur ve Avrupalı güçler, 1914'te altı kuzeydoğu eyaletine özerklik statüsü verilmesi

8 Trakya'da ve Suez'deki bölgesel hedefler oldukça sınırlıydı. Ulrich Trumpener, *Germany and the Ottoman Empire 1914-1918* (Princeton: Princeton Univesity Press, 1968), s. 28-9; bkz. Christopher J. Walker, *Armenia: The Survival of a Nation* (New York: St. Martin's, 1980 [revize edilmiş edisyonu]), s. 198; 1914-15 arası askerî kuvvetlerin Batı'ya konuşlandırılmasına odaklanan bir çalışma için bkz. Edward J. Erickson, *Ordered to Die: A History of the Ottoman Army in the First World War* (Westport and Londra: Greenwood, 2001), s. 42-7.

9 Bu konuyla ilgili muazzam bir literatür mevcuttur, bkz. Fatma Müge Göçek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change* (New York ve Oxford: Oxford University Press, 1996); Gerlach, "Nationsbildung", s. 359-65.

10 İttihat ve Terakki Partisi kısa bir kesinti dışında 1908-18 arası dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nu yönetmiştir.

hususunda ısrarcı olmuşlardı. Böylelikle, Ermeniler kolektif olarak vefasız, ülkenin toprak bütünlüğü ve ekonomik egemenliğine yönelik bir tehdit ve özellikle de birçok Ermeninin yaşadığı Rusya'nın potansiyel müttefiki olarak görülmüştür.

Ağustos 1914'teki genel seferberlik ilan edilmesinin, Ekim sonunda Osmanlı İmparatorluğu'nun savaşa girmesinin ve özellikle de Ocak 1915'te Ruslara karşı büyük bir felaketle sonuçlanan başarısız saldırının faturasının hatalı bir şekilde Ermeni "hainliği"ne çıkarılmasının ardından, otoritelerin Ermenilere karşı tacizleri ve Osmanlı taburları ile Türk ve Kürt çetecilerin sert aşırılıkları giderek daha sık bir şekilde cereyan etmiştir. Ermeni memurlar işlerinden edilmiş, askerdekiler amele taburlarına alınmış ve köylüler yağmaya uğramış ve bazen de katledilmiştir. Bazı Ermeni erkekler ordudan kaçarak ve silahlı direniş eylemleriyle karşılık vermiştir. Bu gibi eylemler hükümetten misillemeleri tetikleyerek karşılığında çıkarılan ayaklanmalarla gerginlik doruğa çıkmıştır. Bu gibi eylemlere örnek olarak Zeytun'da ve Van'da Ermeni mahallelerinde vuku bulan ordu kuşatmaları, Doğu Anadolu'daki gelişmeler, Mart ve Nisan 1915'teki yerel tehcirler verilebilir. Olaylar, Rusya'nın İran üzerinden kuzeydoğu Anadolu'ya girmesi ve İngilizlerin de Çanakkale'ye inmesiyle aynı döneme rastlamıştır. Bu durumda, Osmanlı otoriteleri kısmen ordudan gelen tavsiyelere uyarak yerel tehcirlerin ardından bir güvenlik tehdidi olarak görülen Ermenileri kolektif bir şekilde tehcire gönderme kararı almıştır. Tehcir, ilk olarak Nisan/Mayıs sonu itibariyle kuzeydoğu vilayetlerinden ve Kilikya'dan, daha sonra çevre vilayetlerden (Mayıs/Haziran itibariyle) ve Trakya/Batı ve İç Anadolu'dan (Haziran/Ağustos 1915 itibariyle) ve Kuzey Suriye'den ve Mezopotamya'dan (1915 sonbaharına kadar) devam edecekti.[11] Varış noktalarıyla ilgili bazı karışıklıklardan sonra yaklaşık 1 milyon Ermeni[12] batı Mezopotamya'ya ve Kuzey Suriye'ye sürgün edilmiştir; ardından birçoğu güney Suriye'ye ve bazıları da Lübnan ve Filistin'e götürülmüştür.

Yeterince tedarikleri olmayan, giderek daha da perişan bir hale düşen ve bir deri bir kemik kalan Ermenilerin zorlu ve dolambaçlı dağlardan geçen yürüyüşleri Mayıs ve Ekim 1915 arasında gerçekleşmiştir. Birçokları kırsal bölgelerde yol alırken yokluktan ya da çeteci veya silahlı adamların saldı-

11 Donald Bloxham, *The Great Game of Genocide: Imperialism, Nationalism, and the Destruction of Ottoman Armenians* (Oxford: Oxford University Press, 2005), s. 72-89; Johannes Lepsius, "Einleitung", in Lepsius (ed.), *Deutschland and Armenien: Sammlung diplomatischer Aktenstücke* (Potsdam: Tempelverlag, 1919), s. xxv; Türk resmî tezi için, Kamuran Gürün, *The Armenian File: The Myth of Innonence Exposed* (Londra: K. Rustem and Weidenfeld & Nicolson, 1985), s. 199-212.

12 Talât Paşa'nın özel olarak tuttuğu defterde Van vilayeti hariç, 924.158 Ermeni tehcir edilmiştir: David Gaunt, *Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christians Relations in Eastern Anatolia during World War I* (New Jersey: Gorgias, 2006), s. 68.

rılarıyla can verirken, diğer yandan şehirlerde ve kasabalardaki saldırı ya da pogromlar nadir görülmekteydi. Tehcir edilen ya da halihazırda amele taburunda görev yapan Ermeni erkekler sıklıkla bir kenara çekilerek katledilmiştir. Van ve Bitlis vilayetlerinde ve başka bölgelerde birçok insan evlerine yakın bölgelerde öldürülmüştür. Ölüm oranları kuzeydoğu, Doğu Anadolu ve İç Anadolu'nun bazı bölgelerinde en yüksek oranlardayken, Trakya, Ege, Kilikya, Güneydoğu Anadolu'nun bazı bölgelerinden ve Kuzey Suriye'den sürülenler arasında daha düşük seviyededir. En kötü ölüm sahneleri, Harput, Diyarbakır ve Trabzon vilayetlerinde[13] ve Toros Dağları'nda yaşanmıştır. 1915 sonu ile 1916 arasında kendilerine ayrılan bölgelere ulaşmayı başaranlar arasından (çoğu kadın ve yaşça büyük çocuklar) daha yüz binlercesi Suriye ve Mezopotamya çöllerinde açlık, susuzluk, salgın hastalıklar yüzünden ve devlet tarafından organize edilen katliamlarda hayatını kaybetmiştir. Daha sonra eziyetler bir şekilde azalmıştır. Yine de her iki şehirde bazı istisnalar olmasına rağmen, İstanbul ve İzmir ile Filistin'in ve Suriye'nin bazı bölgeleri gibi imparatorluğun çeşitli yerlerinden gelen Ermeniler asla sürgün edilmemiştir. Bölgesel, yerel ve alt gruplara göre değişen muamelelerin geniş çaplı çeşitliliği, yalnızca Mayıs 1915'te aktif hale getirilen ve Ermenilerin istisnasız bir şekilde öldürülmesini öngören bir devlet programı ya da uzun vadeli tehcir tasarılarının var olmadığını ortaya koymaktadır. Yine de Ermeniler sadece hükümetin ihmalinin ya da iyi niyetli bir devletin yetersizliğinin kurbanı olmamıştır. İttihat ve Terakki Partisi aygıtı, merkezî ve bölgesel yönetimler, ordu, jandarma ve başıboş çeteler ile çeşitli otoritelerin emri altındaki komşu köylerden gelen silahlı erkek grupları gibi birbirinden ayrı bir dizi kuruluş sorumluluk taşımıştır ve çok sayıda vatandaş da şiddeti kendi elleriyle gerçekleştirerek, kurbanların deneyimini şekillendirmiştir. Öldürülen Ermeni sayısına hararetli bir şekilde itiraz edilmektedir ama sayının bir milyon civarında olması mümkündür.

Savaşın bitimini takiben kamplarda hayatta kalanlar, tehcir edilenler, saklananlar, Müslüman ailelere sığınanlar ya da Rusya'ya kaçanlar evlerine dönmeye çalışmıştır ancak işyerlerinin, evlerinin ve çiftliklerinin iadesini talep ettikleri için ya da yükselen Türk milliyetçi hareketine karşı yeterince coşku duymadıkları için giderek dozu artan bir düşmanlıkla karşılaşmışlardır. Hayatta kalanların çoğu, bu yüzden kademeli bir süreç içerisinde 1924'e kadar Sovyetler Birliği, Yunanistan, Suriye ve Filistin'e kaçmak zorunda bırakılmıştır ve oralardan da mallarının çoğunu geride bırakarak ABD ve çeşitli Avrupa ülkelerine yerleşmişlerdir.

---

13 Katliamların organize ve örgütlü karakteri için bkz. Hilmar Kaiser, "A scene from the inferno: The Armenians of Erzurum and the genocide, 1915-1916", Kieser ve Schaller, *Armenian Genocide*, s. 164.

Politikalar

Osmanlı hükümet düzenlemelerinde tehcir edilecek Ermenilerin hayvanlarla birlikte yanlarına taşıyabilecekleri kadar mal almalarına izin verilmesi kararlaştırılmıştır.[14] Geriye kalanlar arkalarında bırakılacaktı. 10 Haziran 1915 tarihli bir kararnamede her vilayette Ermeni mülklerinin kaydını tutacak mülk komisyonlarının-"Emvâl-i Metruke Komisyonları"-kurulması talimatı verilmiştir. *İskân-ı Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyet-i Umumiyesi*'nden bir başkanın altında toplanacak her bir komisyonda hem dâhiliye hem de maliye nezâretlerinden birer üye bulunması gerekmekteydi.[15] Ermeni mülklerinin likidasyonu hakkındaki 26 Eylül 1915 geçici kanuna göre mal, gelir ve emlaklar ya maliye bakanlığı ya da dini kuruluşlar bakanlığının kullanımına verilmiştir. Teorik olarak tehcir edilen her bir kişi için bir kayıt açılmıştır ve mülk komisyonları krediyle borçları hesaplamıştır.[16] Bazı yerlerde, resmen onaylanması halinde Ermenilerin borçları için Osmanlı Bankası'na para yatırmalarına izin verilmiştir. Gayrimenkullerini satmaları, kiralamaları ya da ipotek etmelerine izin yoktu. Adana'da insanlar emlak tapularından vazgeçmeye zorlanmışlardır.[17] Genel olarak, tarım arazilerinin kullanım hakkı için Müslüman muhacirlere devredilmesi gerekmekteydi.[18]

---

14 Dersaadet, Dâhiliye Nezâreti, İskân-ı Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyeti Umumiyesi, savaş koşullarından ve acil siyasi gerekliliklerden dolayı başka yerlere nakledilen Ermenilerin yerleştirilmesi ve iaşesi ve diğer işleriyle ilgili 30 Mayıs 1915 tarihli tüzüğün ikinci maddesi, *Documents on Ottoman Armenians*, c. II içinde (Ankara: Prime Ministry, Directorate General of Press and Information, 1983), s. 91-3.

15 Yusuf Halaçoğlu, *Facts on the Relocation of Armenians (1914-1918)* (Ankara: Turkish Historical Society, 2002), s. 75; Hilmar Kaiser, "Armenian property, Ottoman law and nationality policies during the Armenian genocide, 1915-1916", (ed.) Olaf Farshid ve diğerleri, *The First World War as Remembered in the Countries of the Eastern Mediterranean* (Beirut ve Würzburg: Ergon, 2006), s. 62 içinde, n. 42, merkez vilayetlerde kurulan 33 adet komisyonun listesi ve bazı vilayetler (Van dışında)

16 Loi provisoire concernant des liens, les dettes et les créances des personnes transportées ailleurs, 13 (26) Eylül 1915, (ed.) Arthur Beylerian, *Les grandes puissances, l'empire ottoman et les Arméniens dans les archives françaises (1914-1918)* (Paris: Université Paris I-Panthéon-Sorbonne, 1983), s. 112-14; Gürün, *Armenian File*, s. 209.

17 Talât Paşa'nın telgrafı, 20 Temmuz 1915, (ed.) Salahi Sonyel, *Displacement of the Armenians: Documents* (Ankara: Turkish Historical Society, 1978), s. 3; Henry H. Riggs, *Days of Tragedy in Armenia: Personal Experince in Harpoot 1915-1917* (Ann Arbor: Gomidas Institute, 1997), s. 89; bölgesel: Resmî Deklarasyon, 28 Haziran 1915 (Trabzon), (ed.) Ara Sarafian, *United States Official Documents on the Armenian Genocide*, c. II (Watertown: Armenian Review, 1994), s. 16; Adana: Peter Balakian, *The Burning Tigris: Armenian Genocide and America's Response* (New York: HarperCollins, 2003), s. 271.

18 Gürün, *Armenian File*, s. 208, 30 Mayıs 1915 tarihli Hükümet kararına atıfda bulunuyor.

Söz konusu düzenlemeler Mayıs ve Haziran 1915'te adım adım hayata geçirilmiştir ve takip eden geniş çaplı tehcirlerle paralel olarak uygulanmıştır. Bu, uzaklaştırma ve imha etme politikası için büyük bir planın uygulamaya konduğu görüşünü desteklememektedir.[19] Başlangıçta yerel otoritelerin elinde Ermeni mülkleriyle ne yapacaklarına dair herhangi bir net bilgi bulunmamaktaydı.[20] Eylül 1915 geçici kanunu muhtemelen aralarında zimmete geçirme tehlikesini azaltma, Ermeni kaynaklarının likide edilmesi ve kullanımı konusunda ilerleme sağlama ve Ermeni mülkleri üzerindeki yabancı taleplerin önüne geçmenin de bulunduğu bir dizi amaca hizmet etmiştir.[21]

Hayatta kalmayı başaran Ermeni Ephraim Jernaziyan'ın anlattıkları, Urfa'da tercüman olarak çalıştığı tasfiye komisyonunun çalışmalarına benzersiz bir iç görü sunmaktadır. 15 Aralık 1915'te bölgeye varan grup, talimatlar doğrultusunda Ermeni mülklerini satmaya, Ermeni işadamlarının borçlarını kapatmaya ve alacak senetlerini toplamaya çalışmıştır. Türk tüccarlardan gelen birçok sahte faturayı ayıklamışlardır. Yine de Ermeni mallarına biçilen fiyatlar keyfî olarak belirlenmiştir ve bunlar komik bir şekilde düşük rakamlardan gerçek değerinin üzerindeki bedeller arasında değişmekteydi. Yalnızca Müslümanlar bu malları satın alabilmekteydi. Komisyon başkanı, geceleri komisyon defterlerini tahrif ederek önemli miktarda malı zimmetine geçirmiştir. Yerel memurlar sık sık halı ya da değerli eşyaları yasadışı bir şekilde taşımıştır; hatta halk, büyük ölçüde komisyonun bölgeye varışından önce, evleri yağmalamak için gizli geçitleri bile kullanmaktaydı. Komisyon, yerel Osmanlı Bankası şubesinde 140.000 altın paraya el koymuş ve bunları aynı miktardaki banknotlarla değiştirmiştir (banknotlar gerçek pazar şartlarında daha düşük bir değere sahipti); hükümet askerî alımlar için altın paralara ihtiyaç duymaktaydı. İsviçreli misyoner Jacob Künzler, Urfa'da bir dizi komisyonun öncekilerin yerini aldığını ve hepsinin de kendini zenginleştirdiğini hatırlatmaktadır.[22] Adana, Bursa ve Trabzon vilayetlerindeki ve Kay-

19 Kaiser, "Scene", s. 172.

20 Hamit Bozarslan, "L'extermination des Arméniens et des juifs: Quelques éléments de comparaison", Kieser ve Schaller, *Armenian Genocide*, s. 342 içinde, n. 86; Kaiser, "Scene", s. 153.

21 İttihat ve Terakki Partisi'nin yıllık genel toplantısından bir bölüm, Eylül 28, 1916, Beylerian, *Puissances*, s. 246-9 içinde; Kaiser, "Armenian Property", s. 58-9; Kaiser, "Scene", s. 152-4. Yabancılara mal satışını yasaklayan diğer düzenlemeler için, bkz. Talât Paşa'nın telgrafı, Temmuz 20, 1915, Sonyel, *Displacement*, s. 2.

22 Ephraim K. Jernazian, *Judgement unto Truth: Witnessing the Armenian Genocide* (New Brunswick and Londra: Transaction, 1990), s. 94; ek olarak, bkz. Dominik Schaller, "Der Völkermord an den Armeniern im Osmanischen Reich, 1915-1917: Ereignis, Historiographie und Verdleich", (ed.) Shaller ve diğerleri, *Enteignet-Vertrieben-Ermodedt: Beitrage zur Genozidforschung* (Zurich: Chronos, 2004), s. 242 içinde; Jacop Künzler, *Im Lande des Blutes und der Tranen: Erlebnisse in Mesopotamien wahrend des Weltkrieges (1914-1918)* (Zurich: Chronos, 1999),

seri'deki diğer komisyonlar, Ermeni mal ve mülklerini gerçek değerinden düşük bir fiyata açık artırmaya çıkararak muhacirler, yerel ileri gelenler ya da Müslüman tüccarları kayırmaktaydı.[23]

Halka açık olarak organize edilen bu tasfiye satışları imparatorluk boyunca vuku bulmaktaydı. Çoğu kez, Ermenilerin kullanılmış kıyafet yığınları ve bazen de çocuk ayakkabıları açık artırmaya çıkarılmaktaydı.[24] Açık artırmalar, satılan mallardan alınan yüzde 5 verginin yarısını cebine indiren kasaba tellalları tarafından yürütülmekteydi (verginin kalan yarısı hükümete aktarılmaktaydı).[25] Antep'te evlerde kullanılan alet edevatlar ve işyerlerindeki satılık eşyalar ilgilenen ilk kişiye ucuza verilmekteydi.[26]

Bir dizi gözlemci, toplanan kıymetli eşyaların ve paraların Konstantinopolis'e nasıl gönderildiğini anlatmaktadır.[27] Urfa'da değerli eşyaların hesaplanması (2.000 lira ve mücevherler) ve çuvalların mühürlenmesine Jacob Künzler şahitlik etmiştir.[28] Osmanlı Devleti'nin eli daha öteye de uzanmaktaydı: ilk olarak Ermenilerin hesaplarında bulunan parayı çekmesine kimi zaman izin verilmemiştir ve bankaların da yatırılacak ek para ya da kıymetli eşyaları kabul etmesi yasaklanmıştır.[29] Daha sonra ise

---

s. 92. Aynı durum için bkz. US Consulate Mersin, Nathan, Ekim 20, 1915 Sarafian, *Documents*, c. II, s. 96 içinde.

23 Kaiser, "Armenian property", s. 159. Dâhiliye Nezâreti daha sonra komisyonlara müzayede için uygun bir an seçmeleri hususunda talimat vermiştir, bkz. Kaiser, "Armenian property", s. 61. Krş. Kaiser, "Die deutsche Diplomatie und der armenische Völkermord", (ed.) Fikret Adanır ve Bernd Bonwetsch, *Osmanismus, Nationalismus und der Kaukasus* (Wiesbaden: Reichert, 2005), s. 232.

24 Rouben Paul Adalian, "American diplomatic correspondence in the age of mass murder: The Armenian genocide in the US archives", (ed.) Jay Winder, *America and the Armenian Genocide in the US Archives* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), s. 177; Guenter Lewy, *The American Massacres in Ottoman Turkey: A Disputed Genocide* (Salt Lake City: University of Uta Press, 2005), s. 173; Faiz El-Ghusein, *Martyred Armenia*n (New York: G. H. Doran, 1918), s. 20 (Diyarbakır); Johannes Lepsius, *Der Todesgang des armenischen Volkes* (Postdam: Tempelverlag, 1919 [ikinci edisyon]), s. 131 (Kayseri yakındaki Devank).

25 Riggs, *Days*, s. 88-9.

26 US Consulate Aleppo, Ağustos 21, 1915, *Armenian Review* 37(1), 1984, s. 114-16.

27 Vali Reşit Bey tarafından: El-Ghusein, *Martyred*, s. 20 (Diyarbakır); tehcirin düzenleyicisi Zeki Bey: Gust, *Völkermord*, s. 50; taşınır mallar için, Arthur C. Ryan, "Statement on the misuse of Turkey and her cruel treatment of non-Muslem subjects", Mart 28, 1918 [28 Mart 1918], (ed.) James L. Barton, "*Turkish Atrocities*": *Statments of American Missionaries on the Destruction of the Christian Communities in Ottoman Turkey, 1915-1917* (Ann Arbor: Gomidas İnstitute, 1998), s. 181-5 (Bardizag) içinde.

28 Künzler, *Im Lande*, s. 92.

29 William S. Dodd, "Report of the cruelness witnessed in the Armenian deportations in Knoya, Turkey", Aralık 21, 1917, Barton, *Turkish Atrocities*, s. 148; Avusturya-Macaristan Konsolosluğu Bursa, Ağustos 20, 1915, (ed.) Artem

hükümet –kısmi başarıyla– Ermeni hesaplarındaki paraları ele geçirmeye çalışmıştır.[30]

Yönetim, 1915'in sonlarında Ermeni poliçe sahiplerinin hemen hemen tamamının öldüğünü ve varislerinin de kalmadığını savunarak yabancı sigorta şirketlerinden Ermeni poliçe sahiplerinin sigorta ödemelerini de toplamak için başarısız bir teşebbüste bulunmuştur.[31] Hayatta kalan Ermenilerin ABD'ye göç ettirilmesi planları, finansal ve teşkilata ilişkin nedenlerle suya düşmüş gibi görünmektedir – Osmanlı otoriteleri Ermenilerin yanlarına herhangi bir mal ya da mülk almasına izin vermiyordu, ABD Hükümeti ise ekonomik imkânı olmayan göçmenleri kabul etmiyordu.[32]

Yalnızca bunlar değildi, sekteye uğrayanlar. Düzenlemeler ve gerçekler arasında derin bir uçurum yatmaktaydı. Devlet, yerel seçkinler ve sıradan halk arasında ganimet mücadelesi ortaya çıkmıştır. Herkes olmasa da nüfusun büyük kısmı paylarına düşeni almaya çalışmıştır. Yabancı diplomatların ve misyonerlerin kaleme aldığı bir hayli fazla sayıdaki kaydın oryantal kaos ve yozlaşma gibi bir kalıbı andırması göz önünde bulundurulduğunda bile, kaynaklar Ermeni varlıklarının kapışılması konusunda herhangi bir şüpheye yer bırakmamaktadır. 1921'deki hatıratında Talât Paşa yaptığı hataları itiraf ettiğinde, bu hatalardan en önemlisinin Ermeni mülklerini (resmî izin olmadan) zimmete geçirenleri yeterince sert şekilde cezalandırmamış olması olduğunu vurgulamaktadır.[33] 1915 sonbaharından 1918'in başına kadar soruşturmalar yürüten Dâhiliye Nezâreti'nde gruplar, 1.397 kişiyi rüşvetten ve yolsuzluktan suçlu bulmuştur ve bu kişileri sıkıyönetim mahkemelerine teslim etmiştir. Ancak bu sayı suçluların yalnızca küçük bir bölümüydü ve yüzde 75'inin Sivas ve Mâmuretülaziz Mâmuretülaziz vilayetleriyle Urfa bölgesinden olmasından da anlaşılabileceği gibi soruşturmaların kapsamı pek dengeli değildir.[34] Hedef kitle kamu görevlileri tarafından tanımlanmış-

---

Ohandjanian, *The Armenian Genocide: Documentation*, c. 2 (Münih: Institut für armenische Fragen, 1988), s. 216.

30 Hans-Lukas Kieser, *Der verpaßte Friede: Mission, Ethnie und Staat in den Ostprovinzen der Türkei 1839-1938* (Zurich: Chronos, 2000), s. 427 (Harput); Jernazian, Judgement, s. 30 (Urfa); Dadrian, *History*, s. 232-3, n. 30; Elizabeth Webb'in raporu, Haziran 1, 1918, Barton, *Turkish Atrocities*, s. 169 (Adana); US Consulate Trabzon, Heizer, Eylül 25, 1915, Sarafian, *Documents*, c. II, s. 44-5 (Erzurum).

31 Baghdjian, *Confiscation*, s. 71; *krş.* Henry Morgenthau, *Ambassador Morgenthau's Story* (Garden City: Doubleday, 1918), s. 339.

32 Austro-Hungarian chargé d'affaires Constantinople, Trautmanndorff, to Burian, Ekim 13, 1915, Ohandjanian, *Armenian Genocide*, c. 2, s. 247-8.

33 "Posthumous Memoirs of Talaat Pasha", *Current History*, Kasım 1921, (ed.) Richard Kloian, *The Armenian Genocide: News Accounts from the Armenian Press, 1915-1922* (n.p.: ACC, 1985), s. 361.

34 Gürün, *Armenian File*, s. 213, Erzurum, Van ve Trabzon vilayetlerinin haricinde, sekiz vilayet ve yedi özerk kazadaki örneklerin listesi için bkz. Lewy, *Armenian*

tır ve yine büyük oranda kamu görevlileriyle sınırlı kalmıştır. Otoritelerin sıradan vatandaşların yağma yapmasına engel olduğu az sayıda örnek bilinmektedir.[35]

Geride kalan mallar büyük depolarda muhafaza edildiğinden, hükümetin bunları kontrol altına alması, malları gözetim altında tutmanın mümkün olmadığı binlerce özel konutta bırakılmasına nazaran kolaydı. Oysaki mühürlü binalar ve depolar bile bazen nöbetçilere rüşvet verilmesiyle ya da onların da katılımıyla talan edilmekteydi.[36] Ermeni malları kayda geçirilmeden büyük depolara getirilmişse, hırsızlığı önlemek zordu ve geride bırakılan malların sahiplerine iade edilmesinin ya da sahiplerinin yerleştirildikleri yerlere gönderilmesi "gülünç"tü.[37] Harput'tan misyoner Henry Riggs olan biteni "Ermeni evlerinden satın alınmış ya da çalınmış ganimetleri taşıyan birinin [orijinalde böyle] sokaktan geçtiğini görmeden pencereden bakamazdınız" diye anımsamaktadır ve ABD konsolosu Oscar Heizer ise Trabzon'da benzer bir sahneyi tarif etmektedir: "Türk kadın ve çocuklardan oluşan kalabalık akbabalar gibi polisleri izliyor, ellerine geçirebildikleri her şeyi zorla alıyor. Kıymetli eşyalar polis tarafından evin dışına taşındığında kalabalık telaşla içeri koşuyor ve geriye kalanları topluyor. Bu gösteriye her gün kendi gözlerimle şahit oluyorum."[38]

Evler, işyerleri ve değerli eşyalar için başlayan bu yarışta, valiler, belediye başkanları ve yerel resmî devlet yetkilileri en iyilerini kelepir fiyata kendilerine saklamıştır.[39] İttihat ve Terakki Partisi görevlileri, onlarla iyi ilişkileri olanlar

---

Massacres, s. 110-15; Akçam, Shameful Act, s. 264. Örnekler için bkz. Riggs, Days, s. 101-2 (Harput vilayeti belediye reisi); Khoren K. Davidson, *Odyssey of Armenian from Zeitoun* (New York: Vantage, 1985), s. 137, 142 ("bazı muteber Türkler" tarafından ihbar edilen Rumkale belediye başkanı); Müfettişler Ermeni yazarın olayların şahidi olduğunu duymuşlardı.

35 Harry Yessaian, *Out of Turkey: The Life Story od Dinik "Haji Bey" Yessain* (Dearborn: Wayne State University Press, 1994) s. 184-5 (İzmir 1922).

36 Künzler, Im Lande, s. 92 (Urfa); Maria Jacobsen, *Diaries of a Danish Missionary, Harpoot, 1907-1919* (Princeton and Londra: Taderon, 2001), s. 79 (Harput); Donald Miller ve Lorna Touryan Miller, *Survivors: An Oral History of the Armenian Genocide* (Berkeley: Univesity of California Press, 1999), s. 69; Baghdjian, *Confiscation*, s. 66 (Eskişehir, İzmit); Kouymjian, "Confiscation", s. 223.

37 US Consulate Trabzon, Heizer, Temmuz 28, 1915, *Armenian Review* 37(1), 1984, s. 106; ayrıca bkz. Trabzon divan-ı harbi örfi mahkemesi [Divan-ı Harb-i Örfi Mahkemesi Kararı], 22 Mayıs 1919, Taner Akçam, *Armenien und der Völkermord: Die Istanbuler Prozesse und die türkische Nationalbewegung* (Hamburg: Hamburger Edition, 1996), s. 180.

38 Riggs, *Days*, s. 88; Heizer, Temmuz 28, 1915, Sarafian, *Documents*, c. II, s. 27; krş. US Consulate Aleppo, Jackson, August 19, 1915, (ed.) Sarafian (ed.), *United States Official Documents on the Armenian Genocide*, c. 1 (Watertown: Armenian Review, 1993), s. 53 (Antep).

39 Kieser, *Friede*, s. 426, ve Jacobsen, *Diaries*, s. 80 (Harput); Jernazian, *Judgement*,

ve savaş gazileri işyerlerini almak ya da bunları düşük ücretlere kiralamak için en iyi fırsata sahip olmuştur ve böylelikle kendilerini birer sermayedara dönüştürmüşlerdir.[40] Neticede, 1909'a gelindiğinde İttihat ve Terakki Partisi 850.00 üyeye sahip kitlesel bir parti haline gelmişti.[41] Eskişehir yakınındaki Mihalıççık, muhtemelen bunun tipik bir örneğidir: kaymakam, mahkeme yetkilileri, vergi ve hazine idarecileri, tapu sicil müdürü ve jandarmalar, en büyük menfaati sağlayanların belediye başkanı, bazı meclis üyeleri ve birkaç tüccar olduğu bir yolsuzluk ağında işbirliği yapmıştır. Emlak mülkleri herhangi bir ödeme yapılmaksızın ve taşınabilir mallar da "yok pahasına" el değiştirmiştir.[42] Bursa'da Ermeniler evlerini ve topraklarını komik tutarlara Müslümanlara devretmeye mecbur bırakılmıştır. Söz konusu mülkler daha sonra, kamu görevlerini bıraktıklarında zorla ellerinden alınmış ve ganimet İttihat ve Terakki görevlileri ile şehrin önde gelenleri arasında paylaşılmıştır. Ankara'da da benzer olaylar yaşanmıştır.[43] Halep vilayetinin valisi, "hükümetin niyeti doğrultusunda" Hıristiyan işletmelerinin İslama dönüştürülmesini kasten desteklediğini rapor etmiştir ve Müslümanların işletmeleri yüzde 20'den 95'e yükselmiştir.[44]

Hükümetin tehcir edilen Ermenilere tahsis ettiği ve 2 ay ya da daha uzun süre dayanan kaynaklar, son derece sınırlıydı. Sözde aşırı tehlikeli bir halk için, konvoy başına çok az sayıda muhafız konuşlandırılmıştır. Söz konusu jandarmalar, istemiş olsalar bile (yalnızca bazıları buna gönüllüydü), tehcir edilenleri korumaya yeterli değildi. Tehcir edilenler, zamanlarının büyük kısmını dışarıda geçirmek zorundaydı. Sürgünler demiryoluyla taşındığın-

---

s. 93 (Urfa); Rafael de Nogales, *Four Years Beneath the Crescent* (New York ve Londra: Charles Scribner's Sons, 1926), s. 169 (Adana); Alman Konsolosluğu Trabzon, Bergfeld'den Reichskanzler'e, Ağustos 27, 1915, Gust, *Völkermord*, s. 270.

40 Stephen H. Astourian, "Genocidal process: The Armeno-Turkish polarization", (ed.) Richard Hovannisian, *The Armenian Genocide* (New York: Palgrave Macmillan, 1992), s. 71-2; Levon Marashlian, "Finishing the genocide: Cleansing Turkey of Armenian survivors, 1920-23", (ed.) Richard Hovannisian, *Remembrance and Denial: The Case of the Armenian Genocide* (Detroit: Wayne State University Press, 1998), s. 115 içinde; Avusturya-Macaristan Konsolos Temsilcisi Bursa, Ağustos 19, 1915, Ohandjanian, *Armenian Genocide*, c. 2, s. 214-15.

41 Kévorkian, *Génocide*, s. 79.

42 Ocak 1916 tarihli bir soruşturmadan elde edilen belgeler, bkz. Ahmet Tetik (ed.), *Armenian Activities in the Archive Documents 1914-1918*, c. II (Ankara: Genelkurmay ATASE ve Genelkurmay Denetleme Başkanlığı Yayınları, 2006), s. 141-3.

43 Avusturya-Macaristan Konsolosluk Temsilcisi Bursa, Ağustos 23, 1915, Ohandjanian, *Armenian Genocide*, c. 2, s. 217; Dadrian, *History*, s. 232, n. 26; Kévorkian, *Génocide*, s. 259; Gust, *Völkermord*, s. 47.

44 1916 için Halep Valisi'nin yıllık raporu, "Konfidenten-Bericht"den alınmıştır (Avusturya-Macaristan'ın İstanbul'daki Büyükelçiliği), Şubat 27, 1917, Ohandjanian, *Armenian Genocide*, c. 2, s. 374.

da, otoriteler biletlerinin bir kısmını karşılamaktaydı ancak yalnızca birkaç örnekte yürümek zorunda kalanlara kağnı arabaları sağlanmıştır. Düzenlemelerde söz verilenin aksine,[45] ne herhangi bir tazminat ödemesi yapılmıştır, ne sürgünlere toprak parselleri tahsis edilmiştir, ayrıca, görünüşe göre, Talât Paşa'nın öngördüğü yeni evler de pay edilmemiştir.[46] Ermenilerin gıda tayını ya da bir ödenek alması gerekmekteydi – ancak yürüyüşleri sırasında çoğu almamıştır. Sürgün bölgelerine ulaştıklarında vaziyet bir parça düzelmiş gibi görünmektedir, yine de birçok kişi açlıktan hayatını kaybetmiştir. Payları çoğunlukla rüşvetçi resmî yetkililer tarafından zimmete geçirilmekteydi. Kendi başlarına ücretli iş aramaları yasaklanan Ermeniler, gıda ve su için hükümete bağımlıydı ve gıda fiyatları enflasyonu sırasında çoğunlukla çok düşük ücretler karşılığında ağır işler yapmak zorunda kalmışlardır. Gıdanın sağlandığı durumlarda ölümler de azalmıştır.[47] Ermeniler ya da onların ailelerinin fiilen bir askerî görevlinin maaşını aldığı durumlarda ise, diğer devlet memurlarıyla aynı sorunla yüzleşmişlerdir: Maaşlar değerinin çoğunu kaybetmiş kâğıt banknotlarla ödenmekteydi.[48]

Tehcir edilenler için gıda, yakıt ve ulaşımın *İskân-ı Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyet-i Umumiyesi* tarafından fonlanması gerekmekteydi.[49] Ancak

---

45 Akçam, *Shameful Act*, s. 189; ayrıca bkz. Ara Sarafian, "Introduction to volume I", Sarafian, *Documents*, c. 1, s. xx.

46 Evlerin inşa edilmesi, çiftlik, tohumluk ve iş kurmak için kredi sağlanması gibi hususlarda Talât Paşa'nın 23 ve 27 Mayıs 1915 tarihli telgrafları ve 30 Mayıs 1915 tarihli Kabine kararı için, bkz. Halaçoğlu, *Facts*, s. 70, 72-3, 88. Bu bağlamda, Cemal Paşa'nın kontrolündeki bölgeye sürgün edilen Ermenilerin gözetilmesi gerekmektedir, *krş.* Raymond H. Kévorkian, "Ahmed Djemal pacha et le sort des déportés arméniens de Syrie-Palestine", Kieser ve Schaller, *Armenian Genocide*, s. 200.

47 Aaron Aaronsohn, "Pro Armenia", Kasım 16, 1916, Yair Auron, *The Banality of Indifference: Zionism and the Armenian Genocide* (New Brunswick and Londra: Transcation, 2002), s. 378; Abraham H. Hartunian, *Neither to Laugh nor to Weep* (Boston: Beacon, 1968), s. 77; *krş.* Hüdevandigar vilayeti Valisi, 8 Ramazan [Temmuz 20] 1915, Sonyel, *Displacement*, s. 6. Ayrıca bkz. Halep Amerikan Konsolosu, Jackson, "Armenian atrocities", Mart 4, 1918, *Armenian Review* 37(1), 1984, s. 135, 139. Daha fazla referans için bkz. Gerlach, "Nationsbildung", s. 418, n. 280.

48 James Kay Sutherland, *The Adventures of an Armenian Boy* (Ann Arbor: Ann Arbor Press, 1964), s. 125, 149; bkz. Fritz Grobba, *Die Getreidewirtschaft Syriens und Palästinas seit Beginn des Weltkrieges* (Hanover: Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire, 1923), s. 38-40. Kadınların ve askere alınıp bir yıldan fazla süreyle yol inşaat işlerinde çalıştırılan fakat en azından beslenen ve orada korunan çocukların durumu ile ilgili olarak bkz. Dirouhi Kouymjian Highgas, *Refugee Girl* (Watertown: Baikar, 1985), s. 87-91.

49 31 [30?] Mayıs 1915 tarihli Bakanlar Kurulu kararı ve yerleşim ve istihkak ödeneği ile ilgili olarak 10 Haziran 1915 tarihli düzenlemeler, bkz. (ed.) Ahmed Tetik, *Armenian Activities in the Archive Documents 1914-1918*, c. I (Ankara: Genelkurmay ATASE

1915'teki 25 milyon ve 1916'daki yaklaşık 100 milyon kuruş (sırasıyla 230.000 ve 910.000 lira)[50] harcamadan, yalnızca 2.25 milyon kuruş (21.000 lira) Ermenileri desteklemek için kullanılmıştır.[51] 1915'te tamamı tevzi edilmiş olsa bile, bu rakam müdürlüğün bütçesinin yüzde 10'undan azdı ya da 1915-16'da her bir Müslüman muhacir için harcanan 150 kuruşla karşılaştırıldığında, kişi başına 2¼ kuruş düşmekteydi.[52] Başka bir deyişle, Müslüman "göçmenler" düşük miktardaki nakit destekten mustaripken, Ermeniler hemen hemen hiç parasal yardım almamıştır.

Finansal açıdan Ermenilere uygulanan devlet yağmasının en önemli amacı taşınmaz mallara el konulması ve bir milyondan fazla mültecinin yerleştirilmesiydi; bunların başında 1914 öncesi Türkiye'ye gelen Balkan ve Kafkas muhaciri Müslümanlar gelmekteydi.[53] Normal koşullar altında, Osmanlı Devleti –önceki yıllardaki örneklerin de ölümcül sonuçlarla göstermiş olduğu gibi– 1913-14 yıllarında bile sert yerel direnişle karşılanan ve kanlı mücadeleleri tetikleyen bu gerekli ve son derece masraflı yerleşim projelerinin maliyetini üstlenecek bir konumda değildi.[54] Otoritelerin mültecilerin bakımını üstlenmede yetersiz kalması sefalet içinde yaşamalarına yol açmış ve bu da onların huzursuzluk çıkarmalarına ve adi suçlar işlemelerine neden olmuştur. Ancak Osmanlı Hükümeti'nin bazı azınlıkları pasifize etmek, homojenleştirmek ve asimile etmek için kullandığı köklü zor kullanarak yer değiştirme ve yeniden yerleştirme uygulaması bulunmaktaydı. 1914'te

---

ve Genelkurmay Denetleme Başkanlığı Yayınları, 2005), s. 134-6; Dâhiliye Nezâreti Telgrafi, Ali Fevzi, 30 Ağustos 1915 ve Hüdavendigar vilayeti Sekreterliği'nden gelen mektuplar, sırasıyla, 28 Ağustos 1915, Sonyel, *Displacement*, s. 3, 9-10.

50 Başbakanlık Ofisine [4 Aralık 1916], Sarafian, *Documents*, c. I, s. 168. 1916 tarihli bu belge Ekim ayının sonunda 80 milyon kuruş harcanmış olduğunu belirtir ancak yılın sonuna kadar 20 milyona daha izin verildi. Halaçoğlu, Facts, s. 92,'de 195'te 78 milyon kuruş ve 1916'da 200 milyon kuruş belirtilmektedir (sırasıyla 0.7 ve 1.8 milyon lira).

51 Halaçoğlu, *Facts*, s. 92. Bu rakamları vererek, Halaçoğlu, Osmanlı yetkililerin ne kadar cömert olduklarını izah ettiğini düşünmektedir.

52 Tahminen 1 milyon Ermeni tehcir edilmişti.

53 Bloxham, *Game*, s. 63 (minimum 400.00); Walker, *Armenia*, s. 203 (750.000); Rouben Paul Adalian, "Comparative policy and differential practice in the treatment of minorities in wartime: The United States archival evidence on the Armenians and Greeks in the Ottoman Empire", JGR 3(1), 2001, s. 39 (sadece Selanik'ten 261.000). 1878'den 1904'e kadar, 850.000 muhacir öncelikli olarak Ermenilerle meskun olan bölgelere yerleştirilmiştir: Akçam, *Shameful Act*, s. 86.

54 Gerlach, "Nationsbildung", s. 371-2; ayrıca bkz. Tessa Hofmann, "Mit einer Stimme sprechen-gegen Völkermord", (ed.) Hofmann, *Verfolgung, Vertreibung und Vernichtung der Christen im Osmanischen Reich 1912-1922* (Münster: LIT, 2004), s. 26-7. Hilmi Paşa 1913'te muhacirlerin yerleşiminin 250-300 milyon franka mal olabileceğini tahmin etmiştir: Kévorkian, *Génocide*, s. 179.

Kürtleri, Ermenileri ve Arapları İç ya da Batı Anadolu'ya ve Boşnaklar, Çerkezler ve diğer Müslümanları da Doğu Anadolu'ya gönderme tasarıları vardı. Birinci Dünya Savaşı sırasında, bu planlar radikalleştirilmiş ve yeni bir boyutta uygulanmıştır.[55] Şiddet ve taşınmaz malların yeniden dağıtılması, bu mültecilerin entegrasyonuna olanak tanımak için yeterli olmayan finansal kaynakların yerini almıştır ve 1918'e kadar kuzeydoğu cephesinden uzaklaştırılanların sayısı 862.000'e yükselmiştir.[56]

1915 baharında Ermeni tehcirlerinin başlamasıyla birlikte, 1914 öncesi muhacirlerin yerleştirilmesi için çalışmalar da başlatılmıştır. Makedon, Trakyalı, Bosnalı, Arnavut ve Bulgar muhacirler, Ermenilerin sürülmesinden yalnızca birkaç gün sonra Zeytun, Van, Maraş, Muş, Diyarbakır, Harput ve Erzurum içinde ve çevresindeki Ermeni evlerine ve köylerine yerleştirilmiştir (zira çiftlikler ve hayvanlar uzun süre başıboş bırakılamazdı), yine de Dâhiliye Nezâreti vilayetlerde açılan boşluklar hakkında daha fazla coğrafi ve ekonomik bilgi talep etmiştir.[57] Bu süreçlerin bir kısmı başladıktan sonra, Osmanlı kabinesi Dâhiliye Nezâreti bünyesindeki *İskân-ı Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyet-i Umumiyesi*'nin Ermeni tehcirini organize etmesi ve (müdürlüğün yetki sınırları içinde yer alan) Müslüman muhacirlerin yeniden iskân edilmesi için kullanılacak mülklerini idare etmesi kararlaştırılmıştır.[58] Bu, tehcirler, mülk ve göç sorunun çözümünü doğrudan İskân-ı Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyet-i Umumiyesi'ne bağlamıştır. Balkan muhacirleri sonradan Bandırma'nın Marmara kıyısındaki bağ topraklarına, Samsun ile Bursa'daki Ermeni evlerine yerleştirilmiş, henüz Ermeni tehcirleri başlamadan Adana'da yoğunlaşmış ve kısa süre sonra da Erzurum'un kuzeydoğusundaki

55 Bkz. Hilmar Kaiser, "The Ottoman government and the end of the Ottoman social formation, 1915-1917", www.hist.net/kieser/aghet/Essays/EssayKaiser.html (Erişim: 16 Haziran 2008); Gaunt, *Massacres*, s. 65-6.

56 Ahmed Emin, *Turkey in the World War* (New Haven and Londra: Yale University Press, 1930), s. 248. Ekim 1916'da, yetkililer kuzeydoğudaki yerinden edilip gelen 702.900 Müslüman ile ilgilenmiştir. Bu rakamla Kamal Madhar Ahmad'ın tahmini birbiriyle örtüşmektedir, bkz. Kamal Madhar Ahmad, *Kurdistan During the First World War* (Londra: Saqi, 1994), s. 141, n. 49. Söz konusu rakamın tahminen tehcir edilen 700.000 Osmanlı Kürdünden daha az olduğu tahmin edilmektedir.

57 Akçam, *Shameful Act*, s. 182; Ugur Ü. Üngör, "'A Reign of Terror': CUP Rule in Diyarbekir Province, 1913-1918", (MA thesis, University of Amsterdam, 2005), s. 91-3, htpp://home.uva.nl//uu.ungor/thesis. pdf (14 Ağustos 2007'de ulaşılmıştır); Bloxham, *Game*, s. 254, no: 182; Halep Amerikan Konsolosu, Jackson, 12 Mayıs ve 26 Haziran, 1915, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 14, 24 içinde. "Göçebe Türkler"in Ermenilerin yerleri yerleştirilmesiyle ilgili Maraş mutasarrıfının 30 Mart 1915 tarihli yerel girişimi, bkz. Halaçoğlu, *Facts*, s. 59.

58 Kaiser, "Armenian property", s. 55-7.

Pasin Ovası'na varmışlardır.[59] Savaşın bitiminden beş hafta sonra bile, hükümet bazı muhacirleri Ermeni topraklarına ve evlerine yerleştirmeye devam etmiştir.[60]

Bununla birlikte, Ermeni mülklerinin kullanımıyla ilgili i Haziran 1915 tarihli düzenlemeler, binaların bakımından ve toprağın işlenmesinden sorumlu olacak göçebelerin yerleştirilmesini öngörmekteydi.[61] Gerçekte hükümet ezici bir yeni göçmen akınıyla boğuşmak zorundaydı ve aslında bu hususta, örneğin bedevi aşiretlerinin yerleştirilmesi gibi, çok az şey yapılmıştır. Diğer yandan, Rusların ilerleyişiyle yer değiştirmek zorunda kalan Kürtlerin –ya da Diyarbakır ve Harput vilayetlerinde, Rus cephesinden gelip Türkçe konuşan göçmenlere yer açacağı varsayılan diğer grupların– genel olarak asimilasyon için İç Anadolu'ya ve Türk olmayan Müslümanların da Türkleşmeyi teşvik etmek için Güneydoğu Anadolu'ya gönderilmesi planlanmaktaydı.[62] Ancak yerleştirme kalemleri, Kürtleri gitgide artan bir şekilde güneydoğuya da yönlendirmiştir. Bu noktada, birçok göçmen ihmal edildiğini ve sıkıntılarıyla ilgilenilmediğini düşünmüş ve göçebe çoban (pastoralist) oldukları için kendilerine Ermeni köyleri ya da evleri ve mobilyaları verildiğinde bile köylü ya da kasabalı olarak hızlı bir şekilde hayata uyum sağlayamamış ve bir kısmı 1916-17 arasında Kilikya'ya doğru yola devam etmiştir. Aslına bakılırsa, tekrar edilen direktifler otoritelerin istedikleri kişileri kendi belirledikleri yerlere tayin etmekte ve razı olmayanları da uzak tutmakta zorluk yaşadığına işaret etmektedir.[63] Birçok Kürt yaşadıkları böl-

---

59 Bandırma: Elise Hagopian Taft, *Rebirth* (Plandome, NY: New Age, 1981), s. 78. Samsun: Kaiser, "Armenian property", s. 65, n. 52. Bursa: Yves Ternon, *Tabu Armenien: Geschichte eines Völkermords* (Frankfurt a. M. ve Berlin: Ullstein, 1988), s. 192. Adana: Kouymjian Highhas, *Refugee Girl*, s. 45; Fikret Adanır ve Hilmar Kaiser, "Migration, deportation, and nation-building: The case of the Ottoman Empire", (ed.) René Leboutte, *Migrations et migrants dans une perspective historique: Permanences et innovations* (Brussels: Peter Lang, 2000), s. 292, no: 64: Amerika Mersin Konsolosu, Natran, Ekim 30, 1915, Sarafian, *Documents*, c. II, s. 96; Rolf Hosfeld, *Operation Nemesis: Die Türkei, Deutschland und der Völkermord an den Armeniern* (Cologne: Kierpenheuer & Witsch, 2005), s. 190.

60 Akçam, *Shameful Act*, s. 257.

61 9 Haziran 1915 tarihli düzenlemeler, (ed.) Bilal Şimşir, *Documents* (Ankara: Prime Ministry, Directorate General of Press and Information, 1982), s. 76-80.

62 Adanır ve Kaiser, "Migration", s. 283; Üngör, "Reign", s. 84-6, 90-1; David McDowall, *A Modern History of the Kurds* (Londra ve New York: I. B. Taurus, 1996), s. 106.

63 Kieser, Friede, s. 398, 426, 432; Leslie A. Davis, Harput Amerikan Konsolosu, 1919 Raporu, (ed.) Ara Sarafian, *United States Official Documents on the Armenian Genocide*, c. III (Watertown: Armenian Review, 1995), s. 121; daha önce bir Ermeni köyü olan bölgeye Kürtleri yerleştirmek için kurulan yerel bir yerleştirme komisyonu hakkında: Riggs, *Days*, s. 179-81 (1916'da Müslüman muhacirlere sağlanan

gelerden zorla tahliye edilmiştir ve bazıları kendini imparatorluğun dört bir yanında dağılmış bir halde, Mezopotamya'daki Bağdat demiryolu boyunca Ermeni evlerinde otururken ya da Musul veya Halep sokaklarında terk edilmiş halde dilenirken bulmuştur.[64] Ekim 1916'ya gelindiğinde, *İskân-ı Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyet-i Umumiyesi* kuzeydoğudan 702.900 mülteciye yaklaşık bir milyar lira (1915'te 25 milyon kuruş ve 1916'da 85 milyon kuruş) harcamış –kişi başına yalnızca 150 kuruş– ve binlerce kişiye kirasız ev sağlamıştır (yalnızca Sivas vilayetinde 10.000 tane).[65] Sonuç olarak, Ermeni mülklerini kullanma dürtüsü etkili olmayı sürdürmüştür. İzlenen politika bir dizi yerleştirme dalgası yaratmıştır: Harput çevresindeki terk edilmiş Ermeni köylerine, Bitlis ve Van vilayetlerinden gelen mülteciler 1915 sonbaharında varmıştır, Erzurum vilayetinden gelen diğer yerinden edilmiş kişiler 1916 baharında geride kalan son Ermenileri de kovmuştur. Yine de yerel ileri gelenler en iyi mülkleri önceden kendilerine ayırmıştır.[66]

Trakya ve Mâmuretülaziz vilayetlerininin köyleri de dahil bazı bölgelerde, hatırı sayılır sayıdaki Ermeni evi boş kalmıştır. Bu evler derhal iskân edilmezse, kapılar, pencereler ve çatılar genellikle yakılacak odun olarak kullanılmak üzere götürülürdü ve bu da duvarların dökülmesine yol açarak geride "Pompei" benzeri manzaraların oluşmasına yol açardı. Bazı Ermenilerin ev duvarlarının içine hazine sakladığı söylentisi de evlerin yerle bir edilmesi için fazladan motivasyon sağlamaktaydı.[67] 1918'de Trabzon, Erzincan ve Erzurum'da harap edilmiş Ermeni muhitleri rapor edilmiştir.[68] Sıklıkla, Ermeni mahallesinin Kasım 1915'te yağmalandığı Urfa örneğinde olduğu gibi, işgal, talan ve yıkımın birleştiği koşullar hüküm sürmüş ve güz isyanında zarar gören binalar sonunda tamamen tahrip edilmiştir. Şehirden gelen Türkler, Türk mahallesi yakınındaki evleri işgal etmişti, Van ve Bitlis

---

mobilyalar için, s. 135); Kerop Bedoukian, *Some of Us Survived* (New York: Farrar Straus & Giroux, 1979), s. 126 (Birecik); ayrıca bkz. "To the Office of the Prime Minister", Aralık 4, 1916 Şimşir, *Documents*, s. 118-24 içinde. Son nokta ile ilgili, krş. Üngör, "Reign", s. 92.

64 Madhar Ahmad, *Kurdistan*, s. 131; McDowall, *History*, s. 105-6; Mark Levene, "Creating a modern 'zone of genocide': The impact of nation-and state formation on Eastern Anatolia, 1878-1923", *HGS* 12(3), 1998, S. 393-433; railroad: Mae M. Derdarina, *Vergeen: A Survivor of the Armenian Genocide. Basen on a Memoir by Virgina Meghrouni* (Los Angeles: Atmus Press, 1996), s. 149.

65 "To the Office of the Prime Minister", Aralık 4, 1916 Şimşir, *Documents*, s. 118-24.

66 Jacobsen, *Diaries*, s. 80, 108, 132; Kieser, *Friede*, s. 426.

67 Ryan, "Statment", s. 183; Balakian, *Burning Tigris*, s. 242; Riggs, *Days*, s. 135; de Nogales, *Years*, s. 67 (Van); Leon Z. Surmelian, *I Ask You, Ladies and Gentlemen* (New York: E. P. Dutton & Co., 1945), s. 152 (Trabzon).

68 Alman gazetecı Paul Weitz'in raporu, Haziran 20, 1918, Gust, *Völkermord*, s. 569, 572-3, 575.

çevrelerinden gelen Kürt mülteciler diğer evlere yerleşmiş ve geriye kalanlar evler de inşaat malzemesi elde etmek için paramparça edilmiştir.[69]

1918'de Osmanlı birlikleri hemen hemen çökmüş bir Rus ordusuna karşı ilerlemeye başladığında, birçok mülteci kendi imkânlarıyla kuzeydoğuya dönmeye çalışmıştır – bu olgu onların devlet merkezli yerleştirme projelerine ve gördükleri muameleye karşı sergiledikleri isteksizliğe işaret etmektedir. Koşullara engel olamayan Osmanlı otoriteleri, hiç olmazsa geri dönüşü kontrol altına almaya, bu sürece düzenli bir form vermeye ve planlanan toplam 5 milyon liralık bütçenin önemli bir kısmını işe ayırmasına rağmen, kısıtlı kaynaklarla bir kez daha dönüşü desteklemeye çalışmıştır. Planlama işinin bir bölümünü yürütmesi istenen Alman uzmanlar daha fazla ekonomik araç sağlanmasını ısrarla talep etmiş ve makul bir şekilde uygulanması durumunda –yakın geçmişte bir yasayla pekiştirilen– projenin "Doğu Anadolu'nun gelişimi için en büyük önemi taşıma" potansiyeline sahip olduğu yorumunu getirmiştir ve bununla birlikte, "halihazırda boş kalan bölgelere sistematik bir şekilde Müslüman çiftçilerin yerleştirilmesinin Ermeni sorununun en azından Türkiye'nin iç siyasi meselesi olarak nihai bir şekilde çözülmesinde önemli bir adım olacağını da eklemiştir."[70] Hayatta kalan Hıristiyanların geri dönüşünün engellenmesi ve kuzeydoğunun Müslümanlaştırılması, esasen pogromlar dahil, hükümet eylemlerinin ötesine geçen siyasi eylemlerle ilintilidir. Viran haldeki ekonomik durum, birbirini izleyen yenilgiler ve işgal yıllarının idarî kaosu göz önünde tutulduğunda, hükümet tüm bunları organize etme kapasitesine sahip değildi ve devlet yetkililerinin henüz umudunu kesmediği bölgelerin sistematik modernizasyonu 1918'de başarısızlığa uğramıştır.[71] Ancak devlet politikaları yeni Müslüman yerleşimcileri, eski mal sahipleriyle karşı karşıya getirmede başarılı olmuştur: Birinci Dünya Savaşı sırasında bazı yeni yerleşimciler etrafa savrulmuş Ermenileri

69 Künzler, *Im Lande*, s. 136; ayrıca bkz. Jernazian, *Judgement*, s. 96.

70 Bernstorff'dan Reichskanzler Graf von Hertling'e, 6 Temmuz 1918, NARA T 136 R 67 (AA Türkei 134, c. 40).

71 Ankara'daki milliyetçi hükümet tarafından yapılan yasal düzenlemeye rağmen bu durum doğru gibi gözükmektedir. 1918 sonları ve Ocak 1920'de İstanbul Hükümeti tarafından Ermeni mallarının sahiplerine iadesi için yapılan ilk yasal düzenlemelerden sonra, durum değişmiştir (Akçam, *Shameful Act*, s. 177). Eylül 1915'teki kamulaştırma/tasfiye kanunları Ankara Hükümeti tarafından tekrar canlandırılır. 1919'da, Kemalistler zaten doğu vilayetlerindeki Ermenilerin geri dönüşleri için kendilerinden izin alması gerektiğini ilan etmişlerdir (Akçam, *Shameful Act*, s. 254; Balakian, *Burning Tigris*, s 323). Yeni kurulan Cumhuriyetin Türk Hükümeti 1927'de Ermeni mallarının kamusallaştırılmasını devamlı hale getirir (Kouymjian, "Confiscation", s. 224). Ermeni mallarının iadesi konusunda devamı gelmeyen genel baskı için bkz. Akçam, *Shameful Act*, s. 279-80 (1919 Sonbaharı) ve s. 337 (Ermenilerin bilhassa toprak sahiplerinin imhası, 1919 Baharı).

kovmuştur ve Mart 1919'da ise iddiaya göre 150.000'i evlerini geri isteyen Ermeniler yüzünden evsiz kalanların oluşturduğu eski Müslüman göçmenlerin menfaatlerini savunmak için lafını sakınmaz, yeni bir "Göçmen Cemiyeti" kurulmuştur.[72] Efektif bir sosyal politikanın bulunmadığı bu ortamda, yoksulluk tehdidi ciddiydi. Koşullar, küçük çaplı vurguncuların hayatta kalan Ermenilerin geri dönüşüne hararetli bir şekilde engel olmasına yol açmıştır.

Osmanlı Devleti için ise Ermeni mülklerini –yani taşınmazları– ele geçirmek yalnızca sosyoekonomik politikanın yerini tutmamaktaydı, aynı zamanda savaşı finanse etmek gibi ezici bir sorunla baş etmeye de yardımcı olmaktaydı. İttihat ve Terakki Partisi'nin daha sıkı bir malî disiplin idame ettirmek ve idareyi düzene koymak için gösterdiği çabaya rağmen, hükümet devasa bir bütçe açığıyla karşı karşıyaydı ve 1908'den 1914'e Sultan II. Abdülhamid'in idaresinden daha hızlı bir şekilde yabancı borca girmekteydi.[73] En büyük krediyi sağlayan ülke Fransa'ydı. Balkan Savaşları'ndan sonra, Osmanlı İmparatorluğu bir başka savaşı daha kaldıramayacak haldeydi.

Dahası, Ağustos 1914'teki seferberliğin yol açtığı ekonomik bozulma, (tarım vergisi getirileri dahil olmak üzere) gelirlerde esaslı bir düşüşe neden olmuştur, iddiaya göre 2 yılda yüzde 80'lik bir azalma görülmüştür. Resmî olarak bile, bütçeler devlet gelirleri tarafından ancak yarı yarıya karşılanabiliyordu. Gerçekte bütçe açığı, çok daha büyüktü.[74] İddiaya göre, savaşın sonuna doğru borç yönetimi hükümet harcamalarının yarıdan fazlasını tüketmekteydi.[75] Askerî harcamaların oranı savaş sırasında, 1914'teki % 45'ten % 75'in üzerine yükselmiştir.[76] Osmanlı Hükümeti'nin eski ve yeni, tüm vergileri ve harçları (gümrük vergisi) toplamasına rağmen yeni bir etmen (aynı diğer ülkelerde olduğu gibi) daha da büyük finansal sıkıntılara neden olmaktaydı: Daha 1916'nın sonundan itibaren ayda 2 milyon lira harcama

72 Üngör, "Reign", s. 93, ve Akçam, *Shameful Act*, s. 276. 1918 sonbaharında Ermeni mallarının iadesine ilişkin hükümet tarafından yapılan düzenlemeler geri dönenlerin ve bu malları kullanan göçmenlerin çıkarlarının nasıl dengeneleceği hususunda net bir tablo ortaya koymuyordu. Hüdavendigar Vilayeti Valisi, 28 Zilka'de [5 Eylül] 1918, Sonyel, *Displacement*, s. 13 içinde; Halaçoğlu, *Facts*, s. 111-13 (Dâhiliye Nâzırı Mustafa Paşa'dan Sadrazam'a, 4 Ocak 1919)

73 Emin, *Turkey*, s. 93-4; Donald C. Blaisdell, *European Financial Control in the Ottoman Empire* (New York: Columbia University Press, 1929), s. 179; Charles Issawi, *The Economic History of Turkey 1800-1914* (Chicago and Londra: University of Chicago Press, 1980), s. 321, 324, 361-2; Madhar Ahmad, *Kurdistan*, s. 40, 52.

74 German Foreign Office'den Reichkanzler [Alman Dışişleri Bakanlığı'ndan Başbakan] Bethmann Hollweg'e, 28 Ekim 1916 (Cavid Bey'e göre), 30 Ekim 1916 tarihli imzasız not ve Kühlmann'ın 15 Aralık 1916 tarihli mektubu, NARA T 136, R 47 (AA Türkei 110, c. 88 ve 89); *krş.* Issawi, *Economic History*, s. 7, 366; Emin, *Turkey*, s. 92.

75 "Die Wirtschaftslage der Türkei" (ay ve gün yok, 1917), NARA T 139, R 477, s. 891; Emin, *Turkey*, s. 92.

76 Madhar Ahmad, *Kurdistan*, s. 52.

getiren engelli, dul ve yetim aylıkları, barış zamanındaki aylık gelirlerin en az % 80'ine denk düşmekteydi.[77] Savaşın milli bir dava olarak resmedilmesi göz önüne alındığında, devlet politik olarak çekilen acıların bu kısmını tazmin etmemeyi göze alamamıştır – ve bu acının verdiği yük orada durmaktadır.

1850'ler ve 1870'lerdeki deneyimler sonucunda, hükümetin ekonomik açıdan en nüfuzlu adamı olan Cavid Bey (1917'de tekrar döneceği Maliye Bakanlığı görevinden resmî olarak Kasım 1914'te istifa etmiş olmasına rağmen) karşılıksız banknot ya da senet basmayı reddetmiştir. Ayrıca, İmparatorluk merkezî bir bankadan (hatta banknotlar için kullanılan kâğıttan) yoksundu; banknotları piyasaya süren Osmanlı Bankası özel bir bankaydı ve ilginçtir, İngiliz ve Fransız sermayesi tarafından kontrol edilmekteydi. Banka işbirliğine yanaşmayan bir tavırla hareket etmiştir.[78] Ayak direyen müzakerelerin ardından Cavit, Almanya ve Avusturya-Macaristan'ın devlet kredileriyle Osmanlı banknotlarını piyasaya sürmeyi finanse ettiği ve bunun da Berlin'le Viyana'daki merkezî bankalarda bulunan altınla karşılandığı bir mali kaynak metodunu kabul ettirmiştir.[79] 1915 sonbaharından itibaren Osmanlı, daimi askerî harcamaları ve iç politik istikrar ihtiyacını öne sürerek, yeni banknot yığınları için peş peşe talepler göndermiştir. İttifak Güçleri'nin Osmanlı ordusundan aldığı çok kıymetli destek dikkate alındığında, Almanya ve Habsburg hanedanı her seferinde bu talepleri kabul etmiştir. Bu karşılıklı bağımlılığın sonucu olarak Almanya'nın Osmanlı'nın savaşı finanse etmesine katkısı, sağlanan askerî teçhizat hariç, 200 milyon lirayı (4 milyar mark) bulmuştur. Osmanlı Devleti'nin borcu 170,6 milyondan 465,7 milyon liraya çıkmıştır ancak İmparatorluk daha sonra bu borcu kendi silmiştir.[80]

Teorik olarak altın standardı sürdürülmüş olmasına rağmen, söz konusu prosedür ithal edilmiş enflasyonu tetiklemiştir. Önceden de nadiren kullanılan kâğıt paraya güven düşüktü, özellikle de Anadolu'nun ve Suriye'nin kırsal kesimlerinde. Kırsal bölgelerde, banknotlar gümüşle ve bilhassa altın paralarla karşılaştırıldığında değerinin üçte birini kaybetmiştir ve giderek

77 German Foreign Office'den [Alman Dışişleri Bakanlığı'ndan] Bethmann Hollweg'e, 28 Ekim 1916, NARA T 136, R 48 (AA Türkei 110, c. 88); vergiler için bkz. "Erhöhung von Alkohol-und Tabaksteuern [...]", 16 Mayıs 1915, NARA T 136, R 47 (AA Türkei 110, c. 79); Emin, *Turkey*, s. 158.

78 Cavid için bkz. NARA T 136, R 46 (AA Türkei, c. 73); IOB, NARA T 136, R 46 (AA Türkei, c. 73) ve Blaisdell, *Financial Control*, s. 27-9, 68-73, 218-21; Trumpener, *Germany*, s. 273, 275.

79 20 Nisan 1015 tarihli Alman-Osmanlı Anlaşması, NARA T 136, R 47 (AA Türkei IIO, c. 76) ve 20 Mart 1915 tarihli iki protokol, NARA T 136, R 47 (AA Türkei IIO, c. 76); krş. Trumpener, *Germany*, s. 272-83, Blaisdell, *Financial Control*, s. 185-9.

80 Emin, *Turkey*, s. 162-4; Issawi, *Economic History*, s. 366; Jehuda L. Wallach, *Anatomie einer Militärhilfe: Die preussischdeutschen Militärmissionen in der Türkei 1835-1919* (Düsseldorf: Droste, 1976), s. 238.

daha az kabul edilmiştir. Diğer yandan altın ise istiflenmekteydi. Ve bu da çoğunlukla değiştokuş için elde herhangi bir araç bırakmamaktaydı.[81] Resmî enflasyon rakamları, Temmuz 1914 endeksi üzerinden (100), 1916 sonlarına doğru 300'e ve Kasım 1918'de 1.675 düzeyine artış göstermektedir.[82]

İmparatorluğun ekonomisini ve savaş gücünü baltalayan vahim finansal koşullara bakıldığında, Ermeni mülklerine el koymanın sağlayacağı hatırı sayılır rahatlama muazzam bir önem taşımaktaydı. Bunun hayata geçirildiği kanallardan biri, dinî vakıflar ile ilgili bakanlık tarafından idare edilmesi kararlaştırılan Ermeni kilisesinin mülklerine el konulmasıdır; sonraki düzenlemeler bu transferin gerçekten vuku bulduğu varsayımına dayanmaktadır.[83] Alman gözlemciler bakanlığın "hiç de azımsanmayacak miktardaki fonları"nın birçoğunun –bunların büyük bir kısmı toprak varlığı (land asset)– açık bir şekilde savaş masraflarını finanse etmek için kullanılacağı "diğer hükümet bütçeleri"ne transfer edildiğini var saymıştır.[84] Ağustos 1916'daki ikinci yıkım dalgası sırasında, bakanlık Ermeni kilise varlıkları üzerinde daha sıkı bir kontrol elde etmeye çalışmıştır.[85] Kiliselerin geniş çapta yıkılmasının yanı sıra, Hıristiyanların dini yapıları, cami, okul, müze, spor kompleksi, ambar, çiftlik ve ahırlara dönüştürülmüştür.[86]

Daha önce de açıklandığı gibi, tüm Ermeni malları teoride sonradan çoğunu satacak olan (karşılıksız hibe etmek yerine) Osmanlı Devleti'nin elinden geçmesi gerekmekteydi. Değerli eşyalar toplanıp kayıt altına alınmaktaydı ve Tasfiye Komisyonları bunları devlet bütçesinde sayılacağı ve böylelikle de bütçeyi dengelemekle enflasyonu azaltmaya destek olacağı Osmanlı Bankası'na aktarmaktaydı. Benzer süreç yasal olarak istimlak edilmemiş ve usulen Ermeni sahibinin menfaati doğrultusunda idare edilmemiş olsa bile,

---

81 Emin, *Turkey*, s. 144-6, 161-2; Issawi, *Economic History*, s. 328; Neurath'dan Bethmann Hollweg'e, 21 Kasım 1915 ve Reichsschatzamt [Alman Hazinesi anlamına geliyor. Yani kurum olarak Hazine] memorandumu, 25 Mart 1916, NARA T 136, R 48 (AA Türkei 110, c. 84); imzasız bir telgraf kopyası, 24 Aralık 1916, NARA T 136, R 49 (c. 89; bkz. c. 92 aynı ciltlerde).

82 Emin, *Turkey*, s. 144-6.

83 Loi proviso ire, 26 Eylül 1915, Beylerian, *Puissances*, s. 112-14; Loi sur les biens, dettes et créances laissés par les persones transporées dans d'autres localités, 15 Nisan 1923, *Confiscation des Biens des Réfugiés Arméniens par le Gouvernement Turc* (Paris: Imprimerie Massis, 1929), s. 87; krş. bilhassa Baghdjian, *Confiscation*, s. 130. Ermeni kiliesine ait kayıp malların tamamlanmış bir listesi için bkz. Baghdjian, *Confiscation*, s. 270-83. Bakanlığın bu yetkileri ile ilgili beni aydınlatan Hilmar Kaiser'e teşekkür ediyorum.

84 Renner düzeltmeleri eşliğinde bir mektup, 4 Eylül 1916, NA T 136, R 49 (AA Türkei 110, c.88).

85 Resmî Gazete, 10 Ağustos 1916, Le Statut du Patriarchat arménien, Beylerian, *Puissances*, s. 329-37, özellikle, s. 334.

86 Kouymjian, "Confiscation", s. 224-6.

taşınmazlar için de geçerliydi.[87] Bunlar tüm mücevherlerden daha yüksek bir değere sahipti. Harput'ta Ermeni sahiplerinin Osmanlı Bankası'ndan çok az miktarda bile olsa kredi çektiği işyerleri haczedilmiş ve gelirlerin büyük kısmı tahsil edilmiştir. Bölgedeki Tasfiye Komisyonu bu bankadaki tüm Ermeni birikimlerine basit bir şekilde el koymuştur.[88]

Kişisel ve kurumsal bağlar da gerçeklere dayanan ilişkilere işaret etmekteydi. *İskân-ı Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyet-i Umumiyesi* görevlileri yalnızca Şükrü Kaya yönetimi altında Ermeni hem mülklerine el konulması ve muhacirlerin yerleştirilmesinden sorumlu değildi. Aynı zamanda, jandarmayı idare etmekle birlikte iletişim kanallarını da kontrol eden Posta ve Telgraf Nazırı da olan Talât Paşa'nın Dâhiliye Nâzırlığı'nın altında da yer almaktaydılar (Talât bir dönem Selanik'teki telgraf bürosunun yöneticiliğini yapmıştır). Bununla beraber, Cavid Bey'in önemli nüfuzuna rağmen Talât, Kasım 1914'ten Şubat 1917'ye kadar resmen Maliye Nâzırlığı yapmıştır.[89] Aralarında doğrudan bir bağlantı olduğunu gösteren kanıt bulunmasa da Ermeni tehciri kararının alındığı dönemin Osmanlı Hükümeti'nin Alman-Avusturya-Macar finansal desteğini güvenilmez ve şartlı (Habsburg İmparatorluğu'na göre) olarak gördüğü ve banknotlarla diğer kaynakların naklinin karadan emniyetli bir bağlantı olmadığı için tehlikeye girdiği bir döneme denk gelmesi kayda değerdir. Bâbıâli ancak 1915 sonbaharında savaşı bu yolla finanse etmeyi güvenli addetmiştir.[90] Söz konusu koşullar altında, savaşın finanse edilmesi girişimleri için Ermeni mallarına el konulmasına büyük bir önem yüklenmiş olabilirdi ancak yine de böyle bir faktörün tehcir kararının alınmasında rol oynayıp oynamadığına dair herhangi bir kanıt bulunmamaktadır

Yaygın Açgözlülük ve Şiddet

Hayatını kaybeden Ermenilerin çoğunun yokluk koşullarında, açlıktan, yorgunluktan, susuzluktan ve gıdasızlıktan kaynaklanan hastalıklardan (tifüs, dizanteri, kolera gibi) can verdiğine ya da donarak öldüğüne şüphe yoktur. Bu durum tehcir yürüyüşleri için kuşkusuz doğruyken, 1915'in sonlarından 1916 sonbaharına kadar meydana gelen ikinci dalga kıyımlar için de geçerli olmuştur. Raymond Kévorkian, ölümlerin üçte birinden az

87 Örneğin, Adana'dan tehcir edilen Ermenilerin evlerine resmî bir değer biçilmiştir: Hilmar Kaiser (ed.), *Eberhard Count Wolffskeel Von Reichenberg, Zeitoun, Mousa Dagh, Ourfa: Letters on the Armenian Genocide* (Princeton: Talderon, 2001), s. 44 (24 Nisan 1915).

88 Riggs, *Days*, s. 89, 93; Leslie Davis, Harput Amerikan Konsolosu, 1919 Raporu, Sarafian, *Documents*, c. III, s. 59.

89 Trumpener, *Germany*, s. 380; Posta Bakanlığı için, krş. Üngör, "Reign", s. 10, n. 17.

90 Detaylı bir analiz için, bkz. Gerlach, "Nationsbildung", s. 380.

bir kısmını doğrudan cinayetlere atfetmektedir.[91] Şoke eden ve yürek parçalayan görüntüler diğer modern kıtlıklardan bilinmektedir: Gitgide tüm değerlerini yitiren, saçları keçeleşmiş, kayıtsız kurbanlardan bazıları çocuklarını terk ediyor hatta satıyordu.[92] Kıtlık dönemleri genellikle, insanları eşit şekilde vurmaz. Kıtlıklar, bazı topluluklar topraklarını, hasatlarını, gelirlerini ya da gıda kaynaklarına ulaşım yollarını kaybettiklerinde ve devlet organları onların ihtiyaçlarını karşılamaktan aciz ya da buna isteksiz olduğunda vuku bulmaktadır.[93] Başka bir deyişle, kıtlıklar toplumsal olarak tetiklenen olaylardır; insanlar arasındaki etkileşimlerden kaynaklanmaktadır. Osmanlı yetkilileri, çeteler ve bireyler, tehcir yollarında ya da Anadolu içlerine sürgündeki Ermenilerin evlerini, topraklarını ve işlerini ellerinden alarak bu koşulların vuku bulduğu her bir durumda onları ölüme bir adım daha itmiştir. Ve bu etki, aldıkları önlemlerin ortaya koyduğu gibi, hem kurbanlar tarafından hem de onları umursamayan ve failler tarafından da gayet iyi bilinmekteydi.

Süreç, daha evlerden ayrılmadan başlamıştır. Ermeni konutları, konvoyların ayrılışından sonra komşular ya da yabancılar tarafından yağmalanmıştır ancak birçoğu yola çıkmalarını bile beklememiştir. Efkere'de, "askerler" Ermeni konutlarına zorla girerek ev sakinlerinden mücevher, para, kilim ve diğer kıymetli eşyaları talep etmiştir. Türk erkek, kadın ve çocuklar, Konya'daki Ermeni evlerinden kilim, lamba, gümüş ve mobilyaları taşıyarak, daha evini terk etmemiş olan Diruhi Kuyumciyan'ın evinde derin bir boşluk bırakmıştır. Müslüman kadınlardan oluşan bir kalabalık bir grup, 1922'deki kıyım sırasında, İzmir'de Ermeni bir ailenin evine zorla girmiş ve değerli eşyalar, çarşaflar, gümüş sofra takımları ve porselenleri gasp etmeye başlamıştır. 19 Ağustos 1915 pogromunda Kürtler Urfa'nın Ermeni mahallesindeki dükkânları gördükleri herkesi katlederek talan etmiştir; bu olayların tetiklediği 1915 sonbaharı ayaklanmasının ardından Kürt erkek, kadın ve çocuklar Ermeni mahallesini yeniden yağmalamak için komşu köylerden akın etmiştir. Talanlar, Ermeni mal sahipleri henüz yaşadıkları yeri terk etmemişken Erzurum'da yapılmıştır ve Bandırma'da da "çingeneler" ile "Türk mahallelerinden gelen ayaktakımı" tarafından gerçekleştirilmiştir. Harput'ta, Ermeni evlerini yalnızca eşya satın almak için değil insanları korkutarak eşyalarını "yok pahasına" satmaya zorlamak ya da doğrudan hırsızlık yapmak için ziyaret eden birçok Müslüman (misyoner Henry Riggs'e göre),

---

91 630.000 kişiden 195.000'inin imha edildiği tahmin edilmektedir: Kévorkian, "Ahmed Djmeal", s. 206-7.

92 Bkz. Mike Davis, *Late Victorian Holocausts: El Nino Famines and the Making of the Thirld World* (Londra ve New York: Verso, 2001).

93 Amartya Sen, Poverty and Famines (Oxford: Clarendon Press, 1981).

bunu hızlı yoldan zengin olmak için hayatının fırsatı olarak görmüştür.[94] Ev sahibi tutuklanmasından yalnızca birkaç gün sonra geri dönse bile, evler çoğunlukla soyulup soğana çevrilmiştir (bu, önceki kıyımlarda da meydana gelmiştir).[95] Leon Surmelian Trabzon'daki evinde muşamba döşemeyi ya da bodrumda unutulmuş bir miktar kömürü bile bulamamıştır.[96] Hırsızlar sahiplerinin evlerini terk etmesini beklemiş olsalar bile, kurbanların dönüşü onları ilgilendirmemiştir; vurgunu evsahipleri ayrılmadan önce yaptıklarında ise Ermenilerin bu kanlı yolculukta yanlarına para ya da diğer kıymetli eşyaları alma şansına engel olmuşlardır.

Nakit paranın yürüyüşlerde hayatta kalabilmeleri için ne kadar önemli bir rol oynadığını bilen Ermeniler umutsuzca taşınabilir mallarını satmaya çalışmıştır. "Ermeni kadınlar evlerinin önündeki oturup eşyalarını satışa çıkarıyorlardı. Her şey gülünç fiyatlara satılıyordu. Köylüler ve Kürtler, Ermeni mahallesine doluşmuştu ve eşeklere yükledikleri eşyaları taşırken aralarında da ağır yüklü kağnı arabaları ilerlemekteydi" diye aktarmaktadır Erzincan'dan bir rapor.[97] Bazı bölgelerde, alışverişi denetlemek isteyen ya da muhtemelen bundan pay almak isteyen otoriteler bu satışlara izin vermemiştir.[98] Ermeni işyerleri öncelikli olarak mühürlenmiştir[99] ya da resmî yetkililer satışlarını ücret karşılığında kamuya açık mezat yerlerinde sınırlamaya çalışmıştır.[100] Yine

---

94 Yessian, *Out of Turkey*, s. 143, 184-5; Kouymjian Highgas, *Refugee Girl*, s. 47-8; Vice Consul Samuel Edelman, "Armenian massacre at Ourfa", 26 Ağustos 1915, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 73; Lewy, *Armenian Massacres*, s. 202; Kaiser, "Scene", s. 136. Bandırma ile ilgili alıntı: Hagopian Taft, *Rebirth*, s. 36; Harput ile ilgili alıntı: Riggs, *Days*, s. 85.

95 Riggs, *Days*, s. 173; krş. Hartunian, *Neither*, s. 20, 1895 hakkında.

96 Surmelian, *I Ask You*, s. 47-8.

97 Erzincan'daki bir Alman doktorun raporu, 15 Haziran, (ed.) Wolfang Gust, *Der Völkermord an den Armeniern 1915/16* (Springe: zu Klampen, 2005), s. 179.

98 Resmî Deklarasyon, Trabzon, 28 Haziran 1915 ve Trabzon Amerikan Konsolosu Heizer, 28 Temmuz 1915, Sarafian, *Documents*, c. II, s. 15, 25 içinde. Yasağın daha sonra kaldırılıp kaldırılmadığı net değildir: Kevork Yeghia Suakjian, "Genocide in Trebizond" (Doktora Tezi, Nebsraska Üniversitesi, Lincoln, 1981), s. 230; Stange'nin raporu (Alman Askerî Misyonu), 23 Ağustos 1915, (ed.) Gust, *Völkermord*, s. 268 içinde. Ayrıca "Die Ausrottung eines Volkes", *Baseler Neueste Nachrichten*, 16 Eylül 1915, Institut für armenische Fragen (ed.), *The Armenian Genocide*, c. I (Münich: Institut für armenische Fragen, 1987), s. 401-2 içinde; Miller ve Touryan Miller, *Survivors*, s. 69, ve Derdarian, *Vergeen*, s. 38 (Kayseri); "Reports of an eyewitness, Miss Alma Johansson (Alman Misyoner), tarih yok, 9 Kasım 1915 tarihli Morgenthau tarafından yazılan açıklayıcı mektup, *Armenian Review* 37(1), 1984, s. 122.

99 Avusturya-Macaristan Bursa Konsolosluk Görevlisi, 16 Ağustos 1915, Ohandjanian, *Armenian Genocide*, c. 2, s. 211 içinde; Bedokian, *Some*, s. 12 (Sivas).

100 Riggs, *Days*, s. 85, 88.

de satışlar Müslümanlar Ermenilerin kapısını çaldığı sürece yasadışı olarak devam etmiştir.[101] Başka yerlerde özellikle de kırsal kesimlerde, sözü geçen acil ihtiyaç satışları tehcir öncesinde verilen kısa mühlet yüzünden imkânsız kılınmıştır – Bu süre Edirne'de 30 dakikadır.[102] Çoğu kez, öncelikli olarak sürülenler zengin aileler olmuştur. Satışların izinli ve mümkün olduğu yerlerde, her köşede "mobilya, kilimler, atlar, tabak çatallar ve benzerlerinin" sergilendiği "genele açık mezat günleri" düzenlenmiştir.[103] Müslüman komşular, satıcıların çaresizliğine tanık olduklarından fiyatlar da son derece düşük tutulmuştur.[104] Her şeye karşın birçok Ermeni ailesi –özellikle de hali vakti yerinde olanlar– hatırı sayılır meblağlar toplayabilmiştir.[105] Ermeniler ve yabancı gözlemciler, tehcir sırasında satıcıların hayatta kalabilmesi için nakit paranın ne kadar kati bir gereklilik olduğunun farkındaydı, yani fırsatçı alıcılar ve satışları yasaklayan resmî yetkililer de eylemlerinin ölümcül sonuçlarını idrak edebilecek konumdaydı.

Yürüyüşler sırasında, yağmalama olayları daha dolaysız bir yoldan ölümcül hale gelmiştir. Hayatta kalan sayısız kurban, yürüyüş halindeki gruplara günlük, hatta saat başı saldırılar düzenlendiğini anlatmıştır.[106] Bu saldırılar sırasında sürgün edilenler, özellikle de erkekler, bazen yaralanıp öldürülmüştür, tecavüz ve kaçırma olayları daha sık vuku bulmuştur ancak bas-

---

101 John Minassian, *Many Hills Yet To Climb* (Santa Barbara: Jim Cook, 1986), s. 48.

102 Kaiser, "Armenian property", s. 67; Kaiser, "Scene", s. 135 (Pasin Ovası, 2 saat); Amerika Halep Konsolosu, Jackson, 12 Mayıs 1915, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 14 (Zeytun).

103 Sutherland, *Adventures*, s. 113 (alıntı, Kilis); Trabzon Amerikan Konsolosu Heizer, 25 Eylül 1915, Sarafian, *Documents*, c. II, s. 44 (Erzurum, 15 gün); Şam Amerikan Konsolosu, Young, 20 Eylül 1915, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 85 içinde; Riggs, *Days*, s. 84-5; Kouymjian Highgas, *Refugee Girl*, s. 45 (Konya, bir hafta); Davidson, *Odyssey*, s. 77; Bedoukian, *Some*, s. 15 (Sivas).

104 Harput Amerikan Konsolosu Davis, 30 Haziran 1915, Sarafian, *Documents*, c. III, s. 5-6; Isabell Harley ve Elizabeth Webb'in raporları, 15 Nisan ve 1 Haziran 1918, Barton, *Turkish Atrocities*, s. 67, 169 (Harput ve Adana); Lepsius, *Todesgang*, s. 44, 59 (Erzincan ve Merzifon).

105 Riggs, *Days*, s. 89; Derdarian, *Vergeen*, s. 39-40.

106 Sivas'taki misyonerlerin kurduğu kızlar okulunun müdürü Mary Graffam, Ağustos 1915 başında Sivas'tan çıkartılan Ermeni sürgünlerinin bulunduğu konvoya eşlik ettiği sırada notlar tutmuştur: Letter Graffam [Graffam'ın Mektubu], *Boston Herald*, Aralık 1915, Institut für armenische Frage, *Armenian Genocide*, c. 1, s. 444-7; *krş.* Susan Billington Harper, "Mary Louise Graffam: Witness to Genocide", Winter, *American*, s. 228-33 içinde. Daha fazla örnek için: Miller ve Touryan Miller, *Survivors*; Kouymjian Highgas, *Refugee Girl*, s. 51-2; F. H. Leslie'nin mektbu, Urfa (kopyası), 6 Ağustos 1915, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 49; Kaiser, "Scene", s. 141; "Armenian Exodus from Harpoot" (Ekim 1915), Sarafian, *Documents*, c. I, s. 106-8; Peter Balakian, *Black Dog of Fate: A Memoir* (New York: Basic Books, 1997), s. 202, 219.

kınların çoğu hırsızlık için yapılmıştır. Pailadzo Kaptanyan'ın Samsun'dan başlayan yürüyüşüne katılanlar, jandarmalar, komşu kasabaların belediye başkanları, yük arabası sürücüleri, "köylüler", Kürtler, devlet memurları ve dağlarda yaşayanlar tarafından hırsızlık ve gasp kurbanı haline getirilmiştir.[107] Genel itibariyle, saldırganlar çoğunluğunu Kürtlerin oluşturduğu çetelerden oluşuyordu ancak (sıklıkla Türk) jandarma ve bazen de şehirlileri de içermekteydi.[108] Saldırılar öncelikli olarak konvoyların baş ya da son kısımlarına düzenlendiği için, sürgün edilenler orta kısımlarda toplanmaya çalışmış ya da özellikle de geceleri mümkünse yük arabalarından çember barikatlar kurmuştur.[109] Bireysel taktikler arasında parayı saklamak ya da kasten hırpani görünerek saldırganların başka yerlere yönelmesini sağlamak veya gıda ve giysi ihtiyaçlarını uğradıkları kasabalardaki henüz zarar görmemiş Ermeni topluluklarından temin etmek bulunmaktaydı.[110] Kişi başına kaybedilen tutar, hatırı sayılır bir miktara ulaşabilmekteydi. Her kurban 7 ile 10 kez arasında soyulabilmekteydi.[111] Jandarmalar ya saldırılara iştirak etmekteydi ya da bunun yerine konvoylardaki sürgünlerden onları "korumak" bahanesiyle para alıyorlardı; bazen parayı bu amaç için kullanmışlardır, diğer örneklerde ise para zenginleşmelerine yaramıştır.[112]

Müslümanlar ayrıca gıda, araç ya da tekneyle ulaşım için de fahiş fiyatlar uygulamıştır.[113] Halep'teki ev sahipleri, yeni Ermeni kiracılardan kirayı peşin

---

107 Pailadzo Kaptanyan, *1915: Der Völkermord an den Armeniern* (Leipzig: Gustav Kiepenheuer, 1993 [ilk edisyon 1919]), s. 29, 35-44, 47, 73-4, 88.

108 Son nokta için bkz. Üngör, "Reign", s. 52 (Diyarbakır).

109 Bedoukian, *Some*, s. 17-21; Graffam'ın mektubu, Institut für armenische Fragen, *Armenian Genocide*, c. I, s. 444-7; Billington Harper, "Mary Louise Graffam", s. 228-33; Derdarian, *Vergeen*, s. 43-4.

110 Hagopian Taft, *Rebirth*, s. 49; Ermeni hayır işleri için bkz. Minassian, *Hills*, s. 79, 97 (Antep ve Halep); Auron, *Banality*, s. 68 (Haifa); Bağdat Amerikan Konsolosu, 29 Ağustos 1915, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 62 (Musul ile ilgili hükümet talimatları); Halep Amerikan Konsolosu Jackson, "Armenian Atrocities", 4 Mart 1918, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 150-2 (Halep ve Urfa) içinde; Lewy, Armenian Massacres, s. 194-6 (Halep) içinde; Isabel Kaprielan-Churchill, "The Armenian genocide and the survival children", (ed.) Alexandre Kimenyi ve Otis L. Scott, *State-Sponsored Mass-Killings in Twentieth Century* (Lewiston: Edwin Mellen Press, 2001), s. 228 (Halep).

111 Nafina Hagop Chilinguirian, 15 Mayıs 1919'da zararının karşılanması için yabancı hükümetlere yaptığı başvuruda 3.900 lirasının 400'ünü kaybettiğini ifade etmiştir, bkz. Balakian, *Black Dog*, s. 198, krş. Kaiser, "Scene", s. 161.

112 Hartunian, *Neither*, s. 90-5; Minassian, *Hills*, s. 64-6. Kaiser farklı bir görüşü savunmaktadır, "Scene", s. 171, ancak bu paranın devletin cebine girdiği kanıtlanmıştır. Ele geçirilecek mal varlıklarının içeriğine ilişkin bir seçim yapılmış ve talan resmî bir kisveye büründürülmüştür: Derdarian, *Vergeen*, s. 78.

113 Mersin Amerikan Konsolosu Nathan, 27 Eylül 1915 ve Walter M. Geddes tarafından verilen Memorandum (Kasım 1915), Sarafian, *Documents*, c. II, s. 93-4,

aldıktan sonra onları polise ihbar edip daha sonra da yeni kurban aramalarıyla veya onları polise ihbar etmeme karşılığında kiracılardan para sızdırmalarıyla nam salmıştır.[114] Gözlemciler soyguna *uğramamış* bazı konvoylarla karşılaştıklarında bu durumu sıradışı bulmuşlardır. Bu, bitkinlikten hayatını kaybedenlerin sayısının daha az olduğu, erkeklerin halen hayatta olduğu ve hâlâ paraları olduğu için hayatta kalanların normalden çok daha iyi durumda oldukları anlamına gelmekteydi.[115] Ermeni aileler paralarını tükettiğinde ya da zaten yola az bir miktarla çıktıklarında, ölü sayısı çarpıcı bir şekilde artmaktaydı. İşte bu yüzden, bir Kürdün saldırısına uğrayan 9 yaşındaki Kerop Bedükyan ailenin geriye kalan çoğu kıymetli eşyasının saklandığı un dolu tenekeyi düşürdüğünde annesi, oğlunun kurtuluşuyla rahatlamak yerine yalnızca altın için kaygılanmıştır.[116] Sürgün edilenlerin kaynakları, zihinsel enerjileri ve aralarındaki dayanışma, aralıksız devam eden bu saldırı ve zorbalık zinciri yoluyla adım adım kurutulmuştur ve çoğunun ölümüne neden olan da bu koşullardır. Süreç, Deyr-i Zor gibi tehcir varış noktalarında da devam etmiştir.[117] "Beni tekrar tekrar hayrete düşüren şey, bu vahşilerin gözü doymazlığıydı [...]" diye yazmıştır hayatta kalanlardan biri. "Sadece soyguna heveslilerdi ve saklı altından başka hiçbir şeyin hayalini kurmuyorlardı. Yalnızca açgözlülüklerini doyurduktan sonra, kadınlara tecavüz etmek akıllarında geliyordu."[118]

Bir kıtlıktan beklenebileceği şekilde, bu sıkıntılı dönem de en büyük darbeyi bebeklere ve küçük çocuklara vurmuştur. Yokluk karşısındaki çaresizlik, binlerce annenin bebeklerini ve yürümeye yeni başlayan çocuklarını vermesine, terk etmesine, satmasına ya da boğmasına yol açmıştır.[119] Daha büyük yaşlardaki birçok çocuk kaçırılırken, en küçükleri hızla can vermiştir. Bunun

---

123; Bedoukian, *Some*, s. 51 (salcılar, Fırat'ın öbür tarafına geçirmek için Ermeni kadınlardan zorbalıkla istedikleri parayı alamayınca, onları öldürmüştür).

114 Sutherland, *Adventures*, s. 122; Minassian, *Hills*, s. 88.

115 Leslie Davis, 1919 Raporu, Sarafian, *Documents*, c. III, s. 80-1.

116 Derdarian, *Vergeen*, s. 71; Kaptanyan, *1915*, s. 30; Bedoukian, *Some*, s. 36-7.

117 Aynı nokta Lewy tarafından da vurgulanmıştır, *Armenian Massacres*, s. 222. Ancak Lewy, Deyr-i Zor'daki katliamları vebalini büyük ölçüde Kürtlere yükler. Bkz. Lewy, *Armenian Massacres*, s. 213.

118 Kaptanyan, *1915*, s. 86.

119 Mortality: Katherine Derderian, "Common fate, different experince: Gender-specific aspects of the Armenian Genocide, 1915-1917", *HGS* 19(1), 2005, s. 9; Kaprielan-Churchill; "Armenian Genocide", s. 251; Minassian, *Hills*, s. 92; Kaptanyan, *1915*, s. 80. Terk edilmiş vs.: Riggs, *Days*, s. 143; Harput Amerikan Konsolosu Davis, 30 Aralık 1915, Sarafian, *Documents*, c. III, s. 32 içinde; Mersin Amerikan Konsolosu Nathan, 22 Eylül 1915, Sarafian, *Documents*, c. II, s. 91; Ramela Martin, *Out of Darkness* (Cambridge, MA: Zoryan Institute, 1989), s. 8; Miller ve Touryan Miller, *Survivors*, s. 97-100; Suakjian, "Genocide", s. 122; Lewy, *Armenian Massacres*, s. 185, 187.

dehşet verici sonucu olarak, 1915 Mayıs'tan Temmuz'a kadar olan süreçte Ermenilerle birlikte Halep'e varan ilk demiryolu nakillerinden (en azından yolculuğun son kısmı için) yalnızca yüzde 16'sı çocuktu, Ağustos 1915'te bu oran yüzde 33'tür.[120] Tehcir yürüyüşleri sırasında, genç ya da yetişkin tüm topluluk arasında, hayatta kalma oranı yaklaşık yüzde 50'ydi.[121] Trakya, Batı Anadolu, Kilikya, Güneydoğu Anadolu'nun bazı bölgelerinde ve Kuzey Suriye'dekilerin şansı daha yüksekti – kat etmeleri gereken daha kısa bir yolları olduğu (varış noktasının yakınlığı ya da tren kullanılması yüzünden) ve geniş Kürt bölgelerinden uzak durdukları için.

Ermenilerin hayatta kalmayı başardığı çeşitli yollar bulunmaktaydı; bazı bölgelerden sürgün edilmemişlerdir, birçoğu kuzeydoğuda Rus sınırına kaçmıştır ve (her zaman olmasa da) Protestan, Katolik, zanaatkâr ya da askerî personel aileleri için istisnalara izin verilmiştir. İç sürgündeki bazı kişiler, ABD diplomatik kanallar, yurtdışındaki yakınları aracılığıyla ya da İmparatorluk içindeki posta havalesi yoluyla para gönderilmesini sağlamıştır.[122] Geriye kalanlar için hayatta kalma noktasında en iyi şans, İslamiyeti kabul etmek (ihtida) ve Müslüman hane halklarına katılmaktı. Hesaplamalara göre, sürgüne gönderilenler arasında 200.000 Ermeni, Müslüman ailelerle yaşayarak hayatta kalabilmiştir ve sayıları 150.000 ile 200.000 arasında değişen

120 "Movement by railway to Aleppo", Halep Amerikan Konsolosu Jackson'a eklenmiş belge, 29 Eylül 1915, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 97-8. Nakil/taşıma listeleri görünüşe bakılırsa yalnızca yol paralarını ödeyemeyen daha fakir sürgünleri içermektedir. Tahminen, biletleri satın alanların toplamının % 25'ni eklemek gerekmiştir.

121 Krş. Raymond H. Kévorkian, "Le sort des déportés dans les camps de concentration de Syrie et de Mesopotamie", (ed.) Kévorkian, *L'extermination des déportés dans les camps de concentration de Syrie-Mésopotamie (1915-1916): La deuxiéme phase du genocide* (Paris: Revue d'historie arménienne contemporaine, tome 1, 1998), özellikle s. 60-1; Gerlach, "Nationsbildung", s. 392-3.

122 Diplomatlar aracılığıyla: Eski Harput Amerikan Konsolosu Leslie Davis, 1919 Raporu, Sarafian, *Documents*, c. III, s. 55-6, 61-2, 97-8; Trabzon Amerikan Konsolosu Heizer, 8 Ağustos 1915, Sarafian, *Documents*, c. II, s. 32 içinde; telgraf talimatı ile: Kaptanyan, *1915*, s. 121, 126 (Deyr-i Zor); Davidson, *Odyssey*, s. 122, 148 (Birecik ve Rumkale); Riggs, *Days*, s. 89-90. Fakat Talât Paşa bu uygulamayı bazı dönemlerde durdurmayı denemiştir: Talât Paşa'nın Ordu merkezlerine/komutanlıklarına gönderdiği telgraf, 25 Mart 1916, Tetik, *Armenian Activities*, c. II, s. 9-10 içinde ancak akabinde Yüksek Askerî Komutanlığı'na gönderdiği telgraf, 18 Ekim 1916, Tetik, *Armenian Activities*, c. VII (Ankara: Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, 2007), s. 318. Halaçoğlu, *Facts*, s. 95'te tasfiye komisyonlarının tehcir edilenlere para gönderdiğini yazmıştır. Ancak Ermenilerin taşınmazlarının iadesi ile ilgili bir ilanın yapıldığına dair hiçbir delil yoktur (ilan için, Gürün, *Armenian File*, s. 209). İşlemler yalnıza "cari durum" son bulduktan sonra yapılabilirdi (Kaier, "Armenian property", s. 60, krş. s. 62).

bir başka grup da farklı yollarla Osmanlı hükmünde kalmıştır.[123] Ermeni erkeklerden sıklıkla İslamiyete geçmeleri de talep edilmekteydi (çoğu bunu reddetmiştir ancak kabul etseler bile bu seçim tehcirden ya da öldürülmekten kurtulacakları anlamına gelmemekteydi[124]) ve bazılarına Müslüman olarak mülklerini ellerinde tutabilecekleri sözü verilmiştir.[125] Çocuklar için sistematik bir din değiştirme politikası, Temmuz 1915 başında eşzamanlı olarak bölgedeki çoğu Ermeni yetişkinin ortadan kaldırılmasını organize eden, Trabzon vilayeti valisi Cemal Azmi tarafından uygulamaya geçirilmiştir. Yaşları 15'i bulan binlerce kız ve en büyükleri 10 yaşında olan binlerce erkek yetimhanelerde toplanarak ilgilenen Müslümanlara sunulmuştur, bunun sonucunda bölgede 15.000 Ermeni 1916'da Ruslar tarafından özgürlüğüne kavuşturulmuştur (yasadışı şekilde saklanan geriye kalanların bir kısmıyla birlikte, asıl nüfusun dörtte biriyle üçte biri arasındaki kısmı).[126] Kadınlar da dahil devletin din değiştirme baskısı, 1915'te Samsun, Trakya, Kilikya ile iddialara göre Mâmuretülaziz ve Erzurum vilayetlerinde de yoğundu;[127]

---

123 Akçam, *Shameful Act*, s. 183 ('Kürt aileleri' içinde 200,000) ve s. 277; Kaprielan-Churchill, "Armenian genocide", s. 247-8 (200.000 çocuk); Madhar Ahmad, *Kurdistan* (E. V. Tarle 250.000 kişinin ihtida ettiğini tahmin etmektedir). Sarafian'ın Müslüman hanelerde % 5-10 civarında Ermeni vardır tahmini daha düşük olabilir: Ara Sarafian, "Ermeni kadın ve çocukların Müslüman hanelerinde tutulması Ermeni Soykırımı'nın yapısal bir unsurudur", (ed.) Omer Bartov ve Phyliss Mack, *God's Name: Genocide and Religion in the Twentieth Century* (New York and Oxford: Berghahn, 2001), s. 211. Kévorkian, "Ahmed Djemal", s. 206-7'da tahminen hayatta kalan 240.000 Ermeni'nin sadece bir kısmının Müslüman ailelerinde kalmasının asimilasyon ve evlat edinme meselesinin ihmal edildiğini gösterir.

124 Riggs, *Days*, s. 97; Üngör, "Reign", s. 61, 65; Dâhiliye Nezâreti'nin ihtida etmiş olanların da tehcir edilmesi ile ilgili 1 Temmuz 1915 tarihli emri için bkz. Gürün, *Armenian File*, s. 212.

125 Auron, *Banality*, s. 380-1 (İstanbul); Kaprielan-Churchill, "Armenian genocide", s. 227 (Harput); Halaçoğlu, *Facts*, s. 89 (hükümet talimatı, Sivas, 9 Mart 1916). 23 Kasım 1916'da Şükrü Bey (İAMM) Diyarbakır'daki vilayet yetkililerine Ermenilerin tehcir edilmesini değil, mallarının tasfiye edilmesini emretmiştir: Kaiser, "Armenian property", s. 70.

126 Trabzon Amerikan Konsolosu Heizer, 7 Temmuz 1915 ve Heizer'ın 11 Nisan 1919 tarihli rapor, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 12-13, 38; Suakjian, "Genocide", s. 132-3, 138, 213, 231. Bir mağdur/kurban perspektifinden: Surmelian, *I Ask You*. Vahakn N. Dadrian, "Children as victims of genocide: the Armenian case", *JGR* 5(3), 2003, s. 421-37'de evlat edinmenin ve asimilasyonun detaylarına pek girmeden Trabzon'u örnek bir çalışma olarak ele alır.

127 Akçam, *Shameful Act*, s. 175; *Riggs*, Days, s. 98; Samsun Amerikan Konsolosu Memuru Peter, 10 Temmuz 1915, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 56-7; Mersin Amerikan Konsolosu Nathan, 27 Eylül 1915, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 94. 1916'da Trakya'daki Ermenilerin ihtidaları iptal edilmiştir: Edirne Amerikan Konsolos Temsilcisi Allen, 18 Mart 1916, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 71-2.

politikanın 1916-17 arasında Suriye, Filistin'de ve Lübnan'da da dikkate değer bir etkisi olmuştur.[128] 1 Temmuz 1915'te, bu konuda müteredditt olan Dâhiliye Nezâreti bile yoksul Müslüman ailelerine Ermeni çocukları evlerine almaları için aylık 30 kuruştan oluşan devlet desteği teklif etmekteydi (Müslüman yerleşimcilere verilen ortalama ödenekten daha yüksek bir miktar).[129] Önde gelen siyasetçilere göre, din değiştirme politikası millet açısından herhangi bir tehlike teşkil etmeyen Ermenileri asimile etmek için bir araçtı.

İslamlaştırma, baskı altında din değiştirme formlarını almıştır; Müslüman bireylerin devlet müdahalesi olmadan bireysel Ermeni evlat edinmesi, resmî olarak organize edilen özel evlat edinmeler ve devlet yetimhanesinde uzun vadeli yerleştirmeler.[130] Ancak açık ara farkla Ermenilerin en büyük kısmı sonunda kendilerini Müslüman ailelerin yanında bulmaktaydı.

Türkler, Kürtler, Araplar ya da Rumlar, Ermeni kadınlar ya da çocuklar evlerine ek işçi olarak –zorunlu askerî hizmet sebebiyle (özellikle de tarımda) ciddi bir işgücü sıkıntısının çekildiği bu dönemde– ya da seks için almakla ilgilenmekteydi. Birecik yakınlarındaki Suruç'da tehcir edilen Ermeniler, "eş, hizmetçi, oda hizmetlisi, keçi çobanı, süt sağıcı, peynir üreticisi" haline gelmiştir. Özellikle de erkekler, sıklıkla onların "gavur" bir çocuktan iyi bir Müslüman yetiştirme niyetlerini ifade etmiştir. Bazıları evlat edindikleri ya da baskı altında evlendikleri kadınların mülkünü ele geçirmeye teşebbüs etmiştir.[131] Ayrıca, daha önce sözü edilen devlet desteğini almayı umut edenler de olabilir. Bazı Müslümanlar muhtemelen Ermeni hizmetçilere sahip olmaktan bir statü sembolü olarak hoşlanmıştır.[132] Çoğu kez Müslümanlar (çoğunlukla erkekler, bazen şeyhler) konvoylara ya da kamplara Ermeni kadınları ya da çocukları seçmek için yaklaşmıştır. Antep yakınlarında, Müslüman erkekler "güzel kızlar" ve kadın hizmetçiler bulmaları için kadınları göndermiştir.[133] Genellikle, kadınlar uluorta kaçırılmıştır. Yine de kaçırılma sonrasında aile içi ya da hizmet görme deneyimleri, küçümsenmeden, acı-

128 Kévorkian, "Ahmed Djemal", s. 202; Erik Jan Zürcher, "Ottoman Labour Battalions in World War I", Kieser and Schaller, *Armenian Genocide*, s. 194; Hartunian, *Neither*, s. 115; Lewy, *Armenian Massacres*, s. 219; Auron, *Banality*, s. 339.

129 Gürün, *Armenian File*, s. 211-12; bir diğer versiyonu için, Halaçoğlu, *Facts*, s. 88-9.

130 Bkz. Sarafian, "Absorption", s. 210.

131 Derderian, "Common fate", s. 11; Riggs, *Days*, s. 92, 99 (Harput). Bu şekilde olan malların değeri bu çocuklar bu malların mirasçısı olduğundan önemlidir: Talât Paşa'nın 29/30 Temmuz 1915 tarihli telgrafı, Sonyel, *Displacement*, s. 2. Alıntı: Bedukian, *Some*, s. 54-5.

132 Madhar Ahmad, *Kurdistan*, s. 154, 178, n. 36 (Diyarbakır).

133 Auron, *Banality*, s. 183; Hartunian, *Neither*, s. 102.

masız muameleye ve ailenin sevilen bir üyesi olarak kabul görmeye kadar olağanüstü farklılık göstermektedir.[134]

Ermenilerin çoğunlukla işgücü ya da cinsel hizmet için ticari bir metaya dönüştürülmüş olması, Şam, Beyrut, Halep, Birecik ve Konya'daki Ermeni kadınların ve çocukların satışa çıkarıldığı açık köle pazarlarında ortaya konulmuştur. Bazıları satılmış ve yeniden satılmıştır, diğerleri seks köleliğine katlanmak zorunda kalmıştır.[135] Başka yerlerde, Ermeni çocukları herhangi bir ücret talep edilmeksizin evlatlık verilmekteydi.[136] Bazı jandarmalar, Mezopotamya'da kadınları ve çocukları çevre topluluklara ya da genelevlere satmıştır.[137] Antep yakınında, Müslüman kadınlar bir grup sürgüne "Gavurlar, bize satacak çocuklarınız var mı?" diye bağırarak yaklaşmıştır.[138] Tel Ebyaz'daki Ermeniler yaşları 8 ile 12 arasında değişen kızlarını giderek düşen fiyatlara satışa çıkarmıştır ve en sonunda kızları çölden daha öteye tehcir edilmekten kurtarmak için para talep etmeden vermişlerdir. Deyr-i Zor'da ve Kilikya'da Ermeniler bazı çocukları biraz yiyecek karşılığında ucuza satmıştır.[139]

Tüm bu insan kaçakçılığının ortasında, hayat kurtarma da bir işkolu olarak gelişmiştir. Yaklaşık 10.000 Ermeniyi kurtararak ünlenen Harput'un kuzeyindeki Dersim Kürtleri, kurtardıklarından genellikle önemli miktarlarda fiyat istemiştir ve sürgünlerin servetine göre ayrım yapmıştır.[140] Rusya'nın işgali altındaki Bitlis'te, açıkça diğer cezbedici unsurlarla (soygun gibi) rekabet etmeye çalışan Ermeni bir kurtarma örgütleyicisi, Kürt kaçakçılara getirdikleri her bir Ermeni başına ödül koymuştur.[141]

---

134 Krş. Surmelian, *I Ask You*, s. 115-22, 140, 169-70; Riggs, *Days*, s. 98-9, 149.

135 Auron, *Banality*, s. 191, 379-80; Kouymjian Highgas, *Refugee Girl*, s. 74; Derderian, "Common fate", s. 6-7, 11-12; Kaiser, "Scene", s. 171, 177, no: 55; Dadrian, "Children", s. 425-8.

136 Surmelian, I Ask You, s. 111-14 (Cevizlik, Trabzon vilayeti); Alman hemşireler von Wedel-Jarlsberg ve Elvers, 28 Haziran 1915, Gust, Völkermord, s. 260 (Kemah) içinde.

137 Derderian, "Common fate", s. 11-12; Lewy, *Armenian Massacres*, s. 210 (Resulayn); Derdarian, *Vergeen*, s. 79-93; E. Neuner'in raporu (1918 başı), Gust, *Völkermord*, s. 562 içinde.

138 Hartunian, *Neither*, s. 102-3.

139 Halep'teki Alman Konsolos Rössler'den Reichskanzler [Başbakan]'a, 27 ve 30 Temmuz 1915, Gust, *Völkermord*, s. 214, 221 içinde; Monsignore Dolci Raporu, 19 Ağustos 1915, Gust, *Völkermord*, s. 249.

140 Ara Sarafian, "Editor's Introduction", Riggs, *Days*, s. viii; Riggs, *Days*, s. 98, 108-17; Gerayer Koutcharian, "Der Völkermord an den Armeniern (1915-1917)", Hofmann, *Verfolgung*, s. 69 içinde; Davis'in Raporu (1919), Sarafian, *Documents*, c. III, s. 102, 112. Davis'e göre, Kendisi bir Kürt olan Vilayet Valisi Sabit Bey bu grupların Ermenilerin Rusya hatlarına geçmesine yardım etmesine izin vermiştir: Sarafian, *Documents*, c. III, s. 45-6, 115.

141 Madhar Ahmad, *Kurdistan*, s. 155.

Yağmadan gelecek ekonomik beklenti için işlenecek cinayetler, resmî yetkililer tarafından teşvik edilmekteydi ancak vatandaşlar bu suçu işlemeye hazır olmasaydı bundan herhangi bir sonuç alınamazdı. Resulayn'da ikamet eden Müslüman muhacirler, Urfa yakınındaki Ermeni evlerini ele geçirme vaadiyle gönüllü olarak kıyımlara katılmak için motive edilmiştir.[142] Bazı jandarmalar, bütün bir Ermeni konvoyunu, katlettikleri kişilerin üzerlerini arayarak yatırımlarını geri kazanmaya çalışan aşiret liderlerine toptan bir meblağa satmıştır.[143] Bazen de kurbanların giydiği kıyafetler daha sonra pazarda satışa çıkarılmıştır.[144]

Ermeni mallarına sahip olma dürtüsünün ne kadar yıkıcı bir hal alabileceği, söz konusu güdünün bireyleri sürüklediği aşırı uçlarda kendini göstermektedir. İzmir'de şehrin ileri gelen bir Ermeninin cenazesi, Eylül 1922'de ölümünden kısa bir süre sonra evine zorla giren yabancılar tarafından gömülü olduğu bahçeden kazıp çıkarılmış ve cesedin üstü kıymetli eşyalar için aranmıştır.[145] Hemen hemen çıplak kalan Harput'tan kadınlar ve çocuklar, haftalarca süren yürüyüşlerin ardından, kendilerini bir bardak su için 3 lira (30 dolar) isteyen jandarmalarla karşı karşıya geldikleri bir kuyunun yanında bulmuştur.[146] Konya'daki Osmanlı yetkilileri infaz edilen erkeklerin cenazelerini gömülmek üzere ailelerine teslim etmek için bile rüşvet talep etmiştir.[147] Aaron Aaronsohn 1915 Aralık ayında Konstantinopolis'ten Hayfa'ya yaptığı seyahatte karşılaştığı yaygın bir uygulama hakkında "Türk kadınları gizli bir hazine bulma umuduyla [Ermeni] cesetlerin üzerindeki kıyafetleri didik didik arıyordu" diye not düşmüştür.[148] Tehcir edilenlerden kimisinin bazı kıymetli eşyalarını vücutlarında, genellikle bunları yutarak (madeni paraları 8-10 gün içinde yeniden ortaya çıkmaktaydı) sakladıkları yaygın olarak bilinmekteydi.[149] Bu hazineleri ele geçirmek için de çeşitli yöntemler kullanılmaktaydı: Kürtler, Gölcük Gölü bölgesi ve Mâmuretülaziz vilayetinin çeşitli yerlerinde yutulan altınları bulmak için katledilen kurbanların cesetlerini ateşe vermiştir.[150] Bir Kürt tarihçiye göre, bazı Kürt çeteleri kurbanların altın

142 W. Spieker'in Raporu, 27 Temmuz 1915, Gust, *Völkermord*, s. 218.

143 Harput Amerikan Konsolosu Davis, 30 Aralık 1915 ve 1919 tarihli raporu, Sarafian, *Documents*, c. III, s. 28, 86 içinde; Madhar Ahmad, *Kurdistan*, s. 155; Gaunt, *Massacres*, s. 154; hayatt kalan biri Kaptanyan, *1915*, s. 86.

144 Ağustos 1915 tarihli isimsiz/imzasız rapor, Gust, *Völkermord*, s. 257.

145 Yessaian, Out of Turkey, s. 187.

146 "Armenian exodus from Harpoot", Halep Amerikan Konsolosu Jackson'ın raporu ile birlikte, 16 Ekim 1915, *Armenian Review* 37(1), 1984, s. 118.

147 Kouymjian Highgas, *Refugee Girl*, s. 47.

148 Aaronsohn, "Pro Armenian", s. 376; sağ kalan Georgian Garabeth'in benzer bir raporu, 23 Haziran 1915, Gust, *Völkermord*, s. 229.

149 Kaiser, "Scene", s. 158; Kaptanyan, *1915*, s. 60, 71.

150 Harput'un eski Amerikan Konsolosu Leslie Davis'in 1919'daki Raporu, Sarafian, *Documents*, c. III, s. 84.

dişlerini sökmenin dışında, kıymetli eşyaları için öldürdükleri Ermenilerin "karnını deşmiştir". Aynı uygulama, Harput'a yerleşmiş bir ABD misyoneri ve bu olaya Sivas'ta güneye yürüyüşünde tanık olan 9 yaşındaki Kerop Bedükyan tarafından da gözlemlenmiştir. Bedükyan ayrıca kamp yakınında Ermeni konvoyundan insanların ihtiyacını giderdiği bir noktada Kürt erkeklerin ve kadınların sopalarla dışkıların içinde değerli eşya aradığını görmüştür – ne kadar küçük olursa olsun hiçbir yığın yoklanmadan geçilmemekteydi, öncelikle de "sahibi" tarafından. Diğerleri, bazı sürgünler kıymetli eşyalarını her akşam gömdüğü için Ermeni kamplarının çevresindeki toprağın altını üstüne getirmiştir.[151] Pailadzo Kaptanyan, "Bir kadın, jandarma elbiselerini çaldığında halen doğum sancısıyla kıvranıyordu. Bu jandarma kadına soğuktan titreyen bebeğini sarmalayacak hiçbir şey bırakmadı"ğını ifade eder.[152] Dört ya da beş yaşındaki çocuklar arasında çıkan bir kavgada, oyunda bebeğini vermediği için Ramela Pilibosian yanında saklandığı Kürt ailesinin kızı tarafından ölümle tehdit edilmiştir. Kız zaten babasının Ermeni aileyi öldürmeye niyetli olduğunu açığa vurmuştur.[153] Hayal edilebilir tüm etik bariyerler yerle bir edilmiştir.

Sınıflı Bir Toplumda Kaybolmak

Osmanlı Ermenileri yalnızca ölüm saçan bir devlet ve bireyler tarafından değil, aynı zamanda belirli bir sosyal sistem tarafından da kurban edilmiştir. Söz konusu sistem dahilinde, hükümetin çeşitli ekonomik sektörler ve kırsal kesim üzerinde yoğunlaşmış kontrolü eşliğinde, dramatik bir sosyal yükseliş ve kitlesel yoksullaşma süreci cereyan etmiştir. Birinci Dünya Savaşı'na giren tüm ülkelerde savaş vurguncuları baş göstermiştir ancak Osmanlı İmparatorluğu'nda vurgunculuk sınır tanımamıştır.

Ermeni mülklerine erişim herkes için aynı düzeyde olmamıştır. Hükümet, onun yerine yerel elitler, yozlaşmış resmî yetkililer ve çok sayıdaki komşunun zimmetine geçirdiği taşınabilir Ermeni mallarının büyük kısmına el koyamamıştır. Taşınmaz malların yeniden dağıtımının kontrolü ise İttihat ve Terakki yetkilileri, devlet memurları, askerî görevliler ve zengin Müslümanlar en iyi malları kaptıkları için ancak kısmi olarak başarıya ulaşmıştır. Hükümet, maliye, devlet organları ya da vasıflı personel bakımından bu süreci organize edebilecek pozisyonda değildi. Örneğin, 1911 ile 12 arasında bütçenin yüzde 2,3'ünden daha az bir kısmı eğitime ayrılırken, maliye ve tarımsal yönetim bütçesinin toplamı yüzde 1'i geçmemekteydi.[154]

---

151 Madhar Ahmad, *Kurdistan*, s. 155; Riggs, *Days*, s. 142; Bedoukian, *Some*, s. 38, 40; Kaptanyan, *1915*, s. 74; Gaunt, *Massacres*, s. 154 (Mardin).

152 Kaptanyan, *1915*, s. 79.

153 Martin, *Out of Darkness*, s. 14.

154 Emin, *Turkey*, s. 94.

Ekonomide devlet müdahaleciliği yetisi olmadığı için, hükümet özellikle de Ermenilerin işyerleri hususunda, bir şekilde kanalize edilmiş yolsuzluğun "ehil" Müslümanların menfaatini gözetmesine izin vermiştir.[155] Nihayetinde bir numaralı savaş gerekçesi de olan bu amaç, toplumun ve ekonominin doğrudan iktisadi modernleşmesi yerine daha çok ulusun uzun vadede[156] güçlendirilmesi için yürütülen İslami burjuvazinin beslenmesi olmuştur. Bu, birçok çağdaş gözlemci tarafından da tanımlanmış bir olgudur.[157] Epeyce kaotik bir hal alan bu kargaşanın sonucu, devlet yetkilileri, zengin toprak sahipleri ve tüccarların başlangıç olarak kapital birikimi sağlamasıdır. Bu grup karşılığında yalnızca yabancı işgalcilere değil, aynı zamanda Ermenilerin ve Rumların geri dönüşüne karşı çıkacak olan Türk milliyetçi hareketini finanse edecektir.[158]

Oysa milli-Müslüman burjuvazinin ortaya çıkışı, Ermeni evlerine, topraklarına ve işyerlerine el konulmasından daha fazlasını ifade etmekteydi. En başta, gitgide artan bir şekilde *Rum* (nadir olarak Yahudi) mallarına da el konulmasını ilgilendirmekteydi; ayrıca ekonominin böyle yoğunlaşmış bir şekilde ulusallaştırılması yabancıları da vurmuştur.[159] Ancak yabancı ve yerli

---

155 Bkz. Kaiser, "Armenian property", s. 63-4; 67; 9 Haziran 1915 tarihli tüzüğün 16. Maddesi, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 174. Resmî olarak hükümet devlet memurlarının Ermeni mallarına el koymasını illegal hale getimek için girişimlerde bulunmuştur: Talât Paşa'nın 22 Ağustos 1915 tarihli telgrafı, Sonyel, *Displacement*, s. 4. İlaveten Talât Paşa, irticalen kurulan şirketlere karşı yetkilileri Müslüman işadamlarına ve vatandaşlara Ermeni mallarını temellük etmesi hususunda teşvik etmiştir: Kévorkian, *Génocide*, s. 256-7.

156 Krş. Çaglar Keyder, *State and Class in Turkey: A Study in Capitalist Development* (Londra ve New York: Verso, 1987), s. 49-69; Feroz Alımad, "Vanguard of a nascent bourgeoisie: The social and economic policy of the Young Turks 1908-1918,1, (ed.) Osman Okyar ve Halil İnalcık, *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi, 1071-1920* (Ankara: Meteksan, 1980), s. 29-50. Bir biçimde zıt bir görüş için bkz. Levene, "Creating", s. 419-20. Leven burada durumu "modern soykırım son tahlilde gelişimsel" diyerek özetler.

157 Pallavicini'den Burian'a, 31 Ağustos 1915 ve Konfidenten-Bericht no: 300, Constantinople, 19 Ağustos 1915, Ohandjanian, *Armenian Genocide*, c. 2, s. 212-14, 228-29 içinde; Morgenthau, *Ambassador*, s. 337 (Talât'ın yorumları); Strauss, "Volkswirtschaftliche Studien in der Türkei", 6 Temmuz 1916, NARA T 136, R 66 (AA Türkei 134, c. 35); bkz. Akçam, *Shameful Act*, s. 91 (Cavid).

158 Taner Akçam, *From Empire to Republic: Turkish Nationalism and the Armenian Genocide* (Londra ve New York: Zed, 2004), s. 238-40. Bunun için, vergilerdeki kısa erimli kayıplar ve genel ekonominin gecikmeli bir şekilde gelişmesi kabul edilmiştir: Gérard Chaliand ve Yves Ternon, *The Armenians: From Genocide to Resistance* (Londra: Zed, 1983), s. 79, 82; Morgenthau, *Ambassador*, s. 338 (belli ki Morgenthau Talât'ın 5 milyon liraya indirilmiş yıllık vergi gelirlerini hesaplamasına atıfta bulunmaktadır), s. 348.

159 Gerlach, "Nationsbildung", s. 381-2.

ticarette hızlı bir düşüşün yaşandığı ülkede,[160] servetler yalnızca ekonominin belirli sektörlerinde birikmektedir. Bu sektörlerin en büyüğü, muhtemelen gıda sektörüdür. İşgücü sıkıntısı ve hayvanlara ordu için el konulması, tarım yapılan arazi miktarının ve mahsullerin önemli ölçüde azalmasıyla sonuçlanmıştır. Ulaşım sorunları, tahıllara el konulması, istifçilik ve devletin yönetim zafiyeti gıda dağıtımını sekteye uğratmıştır. Müttefik kuvvetlerin denizden sürdürdüğü abluka da sefalete davetiye çıkarmıştır. Her şeye rağmen, orduya tedarikçilik yaparak büyük kârlar elde edilebilmekteydi. Birbirini izleyen bir dizi yönetim, serbest piyasa yaklaşımı ile daha sıkı devlet kontrolü arasında gidip gelmiştir: "Gıda Diktatörü" (Ocak 1915'ten itibaren), Gıda Bürosu (Temmuz 1916-Ağustos 1917, Talât Paşa'nın ta kendisi tarafından idare edilmiştir[161]), Gıda İşleri Genel Müdürlüğü (Ağustos 1917'den itibaren), Yüksek Gıda Komisyonu (1918 baharından itibaren) ve Gıda Bakanlığı (Temmuz 1918'ten itibaren, Tüccarlar Birliği Başkanı Kemal Bey tarafından idare edilmekteydi[162]). Alman sivil ve askerî gözlemcilerin –kimisi Osmanlı gıda otoriteleri için de çalışmaktaydı– sıklıkla eleştirdiği tüm bu yönetimler, gıda tüccarları birliklerinin lehinde çalışarak, temelde tüketicilerin sağlığını göz ardı etmiş ve kıtlığa ve 1917'de büyük bir siyasi krize yol açmıştır.[163] Yeni tüccar elitleri yaratmanın yolu yolsuzluktan geçmekteydi. Resmî tayınlara erişimi olan gruplar yalnızca kamu hizmetlileri ve aileleri, askerî personel, subay ve şehit aileleri, okullar ve yetimhanelerdi. Nüfusun geri kalanı kendi başının çaresine bakmak zorundaydı ve en sert darbe yoksullara vurulmuştu.[164]

Gıda konusunda diğer vatandaşları kayırmak için Ermenileri aç bırakma ya da öldürme gibi bir hükümet politikası bulunmamaktaydı; çoğunlukla Ermenilerin başkalarına tekrar dağıtılabilecek tayını bulunmamaktaydı ve elitler, Müslüman alt sınıfların beslenmesi konusunda ciddi bir kaygı taşımamaktaydı. Kıtlık tehlikesi tehcirleri tetiklememiştir ancak kıtlıklar İstanbul ve İzmir'de, ya da 1916'da Suriye'de ve Lübnan'da olduğu gibi (200.000 kadar kurbanla[165]) tesadüfen Ermenilerin yaşadığı yerlerde meydana gelmiş-

160 1913'ten 1918'e kadar ithalat % 89 ve ihracat % 74 oranında düşmüştür: Madhar Ahmad, *Kurdistan*, s. 132.

161 Hugo Meyer'den İstanbul'daki Alman Büyükelçiliği'ne, 11 Temmuz 1917, NARA T 136, R 48 (AA Türkei 134, c. 38) ve daha fazla materyal için bkz. c. 37 ve 38; Emin, *Turkey*, s. 128.

162 Grobba, *Getreidewirtschaft*, s. 21-3, 31, 54, 58, ayrıca kanunlar için bkz. Gerlach, "Nationsbildung", s. 385-8.

163 Gerlach, "Nationsbildung", s. 385-8; Grobba, *Getreidewirtschaft*, s. 19, 22, 96.

164 Grobba, *Getreidewirtschaft*, s. 60.

165 L. Schatkowski Schilcher, "The famine of 1915-18 in Greater Syria", (ed.) John P. Spagnolo, *Problems of the Modern Middle East in Historical Perspective: Essays in Honor of Albert Hourani* (Reading: Ithaca Press, 1992), s. 229-58; Hassan Kayali,

tir. Gıdada üretim fazlası az rastlanır bir durumdu ve 1915'te Ermenilerin geçtiği bölgelerde gıda fiyatları zaten yüksekti. Yola devam eden konvoyların ihtiyaçları fiyatların daha da yükselmesine neden olmaktaydı. Diğer nüfus grupları için, çoğunlukla kıtlık şartları henüz ortaya çıkmamıştır. Ancak bu koşullar, 1916-18'de Ermenilerin kaldığı birçok güneydoğu bölgesinde mevcuttur. Tayınlar tarafından korunma altına alınmayan bir dizi sosyal gruptan yalnızca birini oluşturmuşlardır,[166] yine de içinde yaşadıkları ağırlaştırılmış koşullar hesaba katıldığında diğerlerinden daha zorlu bir yaşam mücadelesi vermişlerdir. İkametgâh izinlerinin olmaması, herhangi bir yasanın koruması altında yer almamaları ve kendi toplumlarının ihtiyaç duyulan yardım malzemelerini sağlama bakımından zayıflatılmış yetisi (sözgelimi Yahudi topluluklarına nazaran) gibi faktörler sonucunda on binlerce hatta yüz binlerce Ermeni açlığa ya da tifüs, kolera ve dizanteri gibi yoksunluk hastalıklarına yenik düşmüştür.[167] Koşullar, kısmi olarak Ermeni kurbanlar arasındaki dayanışmanın, kadınlar dahil, zayıflamasına da yol açmıştır – kıtlıklar "güçlünün hayatta kaldığı günlere ve 'kıran kırana' mücadele günlerine"[168] yataklık etmiştir. Ne yazık ki birçok Ermeni görünüşe göre, büyük bir mülteci sığınağı haline gelen şehirde salgınların önlenmesiyle ilgilenen tek önemli siyasetçi olan Cemal Paşa'nın politikaları sonucunda ölmüştür. Cemal Paşa, 1916'da birçok Ermeniyi Halep'ten Deyr-i Zor'a tehcir etmiş ve bu Ermeniler açlıkla kıyımlar yüzünden yok olmuşlardır.[169] Ermenilerin has-

---

Arabs and Young Turks (Berkeley: University of California Press, 1997), s. 188-91, 199; Grobba, *Getreidewirtschaft*; Gerlach, "Nationsbildung", s. 389; Lewy, *Armenian Massacres*, s. 55-6.

166 Büyük Suriye için bkz. Grobba, *Getreidewirtschaft*, özellikle s. 35-6, 60, 83 (Mart 1918'de Halep'te her gün 100 kişi ölmektedir. Ölenler arasında çoğunluğu Ermeniler teşkil etmiştir); Halep için Lewy, *Armenian Massacres*, s. 191-3 ve Minassian, *Hills*, s. 106; 1916-1918 Antep için Hartunian, *Neither*, s. 111-12; Birecik 1916-17: Kouymjian Highgas, *Refugee Girl*, s. 95.

167 Ellen Marie Lust-Okar, "Failure in collobration: Armenian refugees in Syria", *Middle Eastern Studies* 32(1), 1996, s. 53-68 (Mezopotamya ve Suriye'de tifüs 1916-17); Kévorkian, "Ahmed Djemal", s. 201 (Havran'daki 1916 başında tifüs). Musul'a sürgün edilmiş Süryaniler ve Keldaniler kiliselerinin yaptığı yardımlarla hayatta kalmaya zorlanmışlardır: Gaunt, *Massacres*, s. 298.

168 Sutherland, *Adventures*, s. 130-3 (alıntı s. 133) 1916 başında Halep hakkında; Bedoukian, *Some*, s. 81-90 (Birecik); [ölüm] yürüyüşleriyle ilgili bkz. Riggs, *Days*, s. 147-8; Bedoukian, *Some*, s. 21-4; Minassian, *Hills*, s. 78.

169 Önlem: Sutherland (daha sonra hekim), *Adventures*, s. 115, 152; *boşaltmalar*: Hilmar Kaiser, *At the Crossroads of Der Zor: Death, Survival and Humanitarian Resistance in Aleppo*, 1915-1917 (Princeton: Gomidas Insitute, 2001), s. 24-8, 58; J. B. Jackson, "Armenian atrocities, March 4, 1918", *Armenian Review* 37 (1), 1984, s. 132-3; Kieser, *Friede*, s. 357; Bedoukian, *Some*, s. 56. Birçok kurban nehirlere atılmıştır-salgın hastalıkların önlenmesi adına güç bela yapılan bir eylem için bkz. Halep'in Alman Konsolosu Rossler, 27 Nisan 1916, (ed.) Gust, *Völkermord*, s. 465.

talık yaydığı rivayet edilmekteydi ancak 1914-15'teki tifüs salgınına yetersiz beslenen bir başka grup neden olmuştur: Yaya askerler (*common soldiers*).[170] Ordudaki sağlık hizmetleri ve tedarik, abartılı sosyal hiyerarşiler, bariz yozlaşma ve ihmalin karakterize ettiği bir başka karmaşık yapı oluşturmuştur.[171] Eğer 466,759 Osmanlı askerî hastalıklara (ve açlığa– yaralanmalardan çok daha büyük bir rakam) yenik düştüyse ve 1.5 milyon kadar Türk, Kürt ve Arap sivil çoğunlukla açlık ve salgın hastalıklardan hayatını kaybettiyse,[172] bu Türk tarihyazımında bazen absürt bir şekilde savunulduğu gibi Ermenilerin suçu değildir, aksine garip bir şekilde Ermenilerin sürgünde açlıktan kırıldığı koşulları da yaratan aynı Müslüman savaş vurguncularının suçudur. 1919'daki esas Osmanlı savaş suçluları davasındaki üç suçlamadan birinin gıda ticaretinin tüccar birliklerinin kontrolü altına alınmış olması tesadüf değildir.[173] Özellikle, İttihat ve Terakki Partisi devlete değil ama partiye servet kazandıran bir un tekeli kurmakla suçlanmıştır.[174] Açlık çeken Ermeniler otoritelerin kasıtlı ihmalkârlığının yanı sıra piyasanın acımasız kurallarına ve de Osmanlı çağdaşları ve tarihçiler tarafından "yeni zenginler" (nouveau riches) ya da "1916 zenginleri"[175] olarak tanımlanan yeni bir elit sınıfın pervasız bir şekilde kendi kendini yaratmasına kurban edilmiştir.

Sonuç

Aaron Aaronsohn 1916'da "Müslüman nüfusun hiçbir sınıfı, zengin ya da fakir, üst ya da alt sınıftan, genç ya da yaşlı, erkek ya da kadın, öldürmekten ve soygundan geri durmamıştır" diye yazmıştır.[176] Bir başka görüşe göre bu zulüm "dostların ya da komşuların işi değil, bundan ziyade sapkın zihniyetli entelektüel elitler, adaletsiz yöneticiler, acımasız eşkıyalar, kandırılmış ve yanlış yola saptırılmış ayaktakımı ve yozlaşmış resmî yetkililerin işiydi."[177]

---

170 Ermeniler: Üngör, "Reign", s. 77; Hofmann, "Mit einer Stimme", s. 42; de Nogales, *Years*, s. 266. Askerler: Clarence D. Ussher ile Grace H. Knapp, *An American Physician in Turkey* (Boston ve New York: Houghton Mifflin, 1917); de Nogales, *Years*, s. 272-3; Kaiser, "Scene", s. 131 ve Davis'in Harput ile ilgili raporu (1919), Sarafian, *Documents*, c. III, s. 50 içinde. Kolera yayan Kürt mülteciler: Riggs, *Days*, s. 181.

171 Ussher, *Physician* (Kendi rolünü abartmasına rağmen); Riggs, *Days*, s. 8-19, 38-44; Lewy, *Armenian Massacres*, s. 58-60.

172 Lewy, *Armenian Massacres*, s. 60-1; ordu için bkz. De Nogales, *Years*, Rakamlar tartışmalıdır.

173 Akçam, *Armenien*, s. 359 (krş. s. 149, 347). Diğer davalar Ermeni katliamları ve harbe giriş ile ilgilidir.

174 Kévorkian, *Génocide*, s. 256.

175 Alıntı: Erik Jan Zürcher, *Turkey: A Modern History* (Londra ve New York: I. B. Tauris, 1993), s. 131.

176 Auron, *Banality*, s. 379.

177 Dennis R. Papazian, "Introduction", Yessaian, *Out of Turkey*, s. xxii.

İlk ifade haklı olarak Ermenilerin yıkımından sorumlu farklı grupların toplumun içinden geldiğini ve bu insanların kesinlikle birçok komşuyu içerdiğini teşhis ederken, diğer yandan da aşırı derecede genelleyicidir. Bir dizi gözlemci yerel Müslüman-Ermeni ilişkilerinin iyi olduğunu ve yalnızca koşullar altında değiştiğini ya da asla değişmediğini savunmuştur[178] ve birçok güvenilir kaynak kıyımlara ve talanlara karşı ortaya konulan yerel muhalefete tanıklık etmektedir. Yaklaşık bir düzine bölge valisi ve belediye başkanı görevlerinden alınmıştır ve birçoğu işbirliğine yanaşmayan tavırları yüzünden öldürülmüştür.[179] Bazı yerlerde katliama (bazı durumlarda Ermeni işgücüne ihtiyaç duyulduğu için olsa da) ve Ermeni mallarını devralmaya karşı çıkanlar, zengin toprak sahipleri, tüccarlar, mollalar ya da Kürt aşiret liderleri gibi Müslüman elitleriyken,[180] başka yerlerde alınan söz konusu önlemler sıradan halkı müteessir etmekte ve özellikle de kadın nüfusun bazı kesimleri Ermenilere acımaktaydı.[181] Katliama ve hırsızlığa hem iştirak hem de karşı çıkma nüfusun tüm grupları arasında vuku bulmuştur ancak iştirak kamuya açık şekilde gerçekleştirilirken, karşı çıkma özel, marjinalleşmiş, susturulmuş ya da gizli kalmıştır.

Diğer taraftan, kitlesel Ermeni ölümlerinin Türk ya da Kürt mülteciler ve hatta Rum sürgünlerden bile çok daha yüksek bir oranda olması, resmî politikaların kolaylıkla öngörülebilecek sonucuydu. Bu durum, Ermeniler ve bu konuda uyarılarda bulunan yabancı gözlemciler tarafından da öngörülmüştür. Yalnızca mülk meselelerine bakılıp yaygın olarak görülen doğrudan cinayetler görmezden gelindiğinde bile, Osmanlı Devleti'nin Ermenileri yok etme ve gücünü kısıtlama politikası izlediği açıktır. Osmanlı Hükümeti'nin bu eylemi birçok Ermeniyi geçim kaynağından ve gelirinden etmiştir ve nakit kaynaklarını da tüketmiştir. Mülklerinin (emlak) esas kısmından mahrum bırakılmışlardır, çoğunlukla para çekme ya da aktarma imkânları ellerinden alınmıştır ve sıklıkla da çok az iş fırsatının bulunduğu ve gıda tayınının açlık sınırında olduğu ıssız yerlere sürü halinde gönderilmişlerdir. Ermeni yardım kuruluşlarının sürgünlere yardım etme yolları hemen hemen tamamen tıkanmıştır (Filistin'deki Yahudilerin aksine) ve yabancı yardım kuruluşlarının faaliyetleri birçok Ermeninin çoktan yok olduğu savaşın son dönemine kadar

178 Riggs, *Days*, s. 45-6, 60 (Harput); Hagopian Taft, *Rebirth*, s. 2 (Bandırma); Minassian, Hills, s. 36 (Gürün).

179 Koutcharian, "Völkermord", s. 65; Akçam, *Empire*, s. 171-4; Üngör, "Reign", s. 53-6.

180 Riggs, *Days*, s. 85; Taner Akçam, "Anatomy of a crime: The Turkish Historical Society's manipulation of archival documenys", *JGR 7*(2), 2005, s. 276, n. 35; Kaiser, "Scene", s. 163.

181 Riggs, *Days*, s. 96; genel ve yaygın hoşnutsuzluk için bkz. Martin Niepage, *The Horrors of Aleppo* (Londra: T. F. Unwin, n.y. [1917]), s. 7; Akçam, *Shameful Act*, s. 179-80.

otoriteler tarafından engellenmiştir. Bu, Ermenileri neredeyse hiçbir çıkışı olmayan bir konuma sürüklemiştir – çıkış yolu olsa bile bunlar genellikle yasadışı ilan edilmekteydi. Tüm bunlara, saldırılara karşı sağlanan zayıf güvenlik ve hatta devlet görevlilerinin de saldırılardaki rolleri eklenmekteydi; mülklerin iadesinden söz etmek şöyle dursun, hırsızlar, yağmacılara ve şantajcılara karşı ağır bir dava süreci bile yürütülmemekteydi. Tüm bunlar göz önüne alındığında, Ermeniler gıda salahiyetini kaybetmiştir ve kitlesel ölüm de bunun mantıklı bir sonucu haline gelmiştir.

Ermenilerin yok edilmesi, ya hükümetin ya da nüfusun büyük parçasının karıştığı bir sıfır toplam oyunu olmamıştır. Hem devletin organize ettiği kamulaştırmalar ve düzenlemeler, hem de yaygın hırsızlık ve gasp yüz binlerce Ermeninin öldürülmesine "katkı"da bulunmuştur. Esas itibariyle birçok ölüm olayı otoriteler, elitler ve sıradan erkekler ya da kadınlar arasında Ermeni varlıkları için baş gösteren rekabetin sonucudur. Sonuç olarak da şiddetin biçimi ve failleri çeşitlilik göstermiştir. Ermeni kıyımları, aynı zamanda ölümleri tertipli bir şekilde doğrudan cinayet ile açlıktan ve yokluktan kaynaklanan ölümler diye ayırmanın pek de mantıklı olmadığını ortaya koyan bir hatırlatmadır. Kıyımlara karışmış herkes, tayin edilmiş failler olamazdı. Ancak gıda, su, hizmetler ve kurtarma için fahiş fiyatlar istemek ya da çocukların zorla evlatlık verilmesi gibi özel bireyler tarafından gerçekleştirilen adil olmayan değiştokuş uygulamalarının ölümcül etkisi "fail" gibi dar bir konseptin işe yararlığını sorgulatmaktadır.

Hem ikincil hem de önde gelen figürler, Ermenilerin imhasından kendileri için servet yaratmıştır ya da çocuklarının sosyal seçkinler içinde belli bir statüye yükselmesini sağlamıştır. Bu kişiler, Enver Paşa, Cemal Paşa, Doktor Reşit Bey, (tümü erken ölümlerinden önce) ve İsmail Hakkı'yı içermektedir.[182] 31 Mayıs 1926'da Türkiye Cumhuriyeti aralarında Talât, Enver ve Cemal'in akrabalarının da bulunduğu idam edilmiş veya suikasta uğramış eski devlet görevlilerinin ailelerine "terk edilmiş" Ermeni mülkleri fonundan tazminat vermiştir.[183] Önemli resmî tehcir yetkilileri sonradan, 1919 ile 1923 arasında ve daha sonra da Türkiye Cumhuriyeti'nde en yüksek rütbelere getirilmiştir, aralarında Celal Bayar (Ege bölgesinin İttihat ve Terakki yerel yetkilisinden, Türkiye'nin üçüncü Cumhurbaşkanlığı'na) ve Şükrü Kaya da (İskân-ı Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyeti yöneticiliğinden Dışişleri Bakanlığı, İçişleri Bakanlığı ve Atatürk'ün Cumhuriyetçi Halk Partisi'nin Genel Sekreterliği'ne) bulunmaktadır.[184]

---

182 De Nogales, *Years*, s. 25-6, 166, 170, 273, 275; Üngör, "Reign", s. 112, n. 708; Lewy, *Armenian Massacres*, s. 210.

183 Akçam, *Shameful Act*, s. 353.

184 Akçam, *Shameful Act*, s. 106, 362-4.

Elbette bütün süreç ekonomik kriterler üzerinde yürümemiştir. Dersim Kürtleri hiç parası olmayan bazı mültecilere yardım etmiştir. Büyükannesi tarafından bir Arap çifte satılan Ermeni bir kız, üvey annesi ve babası aç kalsa bile yemeksiz kalmamıştır. Bu kız gibi, birçok Ermeni çocuğu ve genci son derece çelişkili deneyimler anımsamaktadır. Evlatlık verildikleri yeni evlerinde ailenin bir üyesi gibi karşılanmış, ihtiyaçları görülmüş ve sevilmişlerdir (daha büyük yaşlardaki erkek çocukları genellikle şiddetle istismar edilmiş olsa da).[185] Bu duygusal yakınlık elbette ki birçok çocuğun bu ailelerle kalmak istemesinin nedenleri arasındadır ve bu durum benzer vakaların çoğu için muhtemelen geçerlidir.[186] Bebekler ve küçük çocuklar, sıklıkla çocuk sahibi olmayan çiftler tarafından, besbelli acil materyal kazanç niyeti olmaksızın evlat edinilmiştir, işgücü, çeyiz ya da üvey anneyle babaya ileriki yaşında destek olmak gibi getiriler, yalnızca uzun vadede beklenebilirdi. Ayrıca insanların Ermenilere zulmetmesi için ekonomik çıkarlar dışında çeşitli motivasyonları da olmuştur; örneğin özellikle Kürtler arasında, kırsal kesimde yaşayan birçok kişi için dini tutku nedenler arasında sayılabilir.[187]

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde, diğer gruplara karşı kıyımın devlet tarafından organize edilmesi ve kıyım uygulamaları büyük ölçüde benzer bir biçime bürünmüştür. Benzer zorunlu yer değiştirme, dağıtma, kamuya geçirme ve talan politikalarına Rumlar, Süryaniler ve Kürtler de maruz bırakılmıştır. 1913 yılında Müslüman muhacirler ve göçebe aşiretlerin yerleştirilmesi amacıyla kurulan *İskân-ı Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyet-i Umumiyesi*, 1914'te Trakya ve Batı Ege'de Rumların sınırdışı edilmesi ve yer değiştirmesini organize etmiştir ve sıra Ermenilere gelmeden önce yerlerine Birinci Balkan Savaşı'nda yerinden edilen Müslümanları iskân etmiştir.[188] Makedonya'dan ve Girit'ten gelen Müslüman muhacirler 1913-14 arasında 119.000 Rumun Doğu Trakya'dan kovulması için baskı yapmış ve Osmanlı otoritelerinin yardımıyla söz konusu Rumların mallarına el konulmuştur. Halka açık toplantılar, boykotlar ve basın bu şiddete destek toplama konusunda önemli roller oynamıştır. Aynı İzmir bölgesinde olduğu gibi, mülk transferinin, toprak ve evler dahil, devlet tarafından düzenlenen biçimleri yürürlüğe girmeden önce, saldırılar ve vahşi talanlar insanları sürgüne zorlamaya yardımcı olmuştur.[189] Yereldeki İttihat ve Terakki görevlileri,

185 Derdarian, *Vergeen*, s. 126; Miller ve Touryan Miller, *Survivors*, s. 97-102; Kaprielan-Churchill, "Armenian genocide", s. 232-3, 247; Riggs, *Days*, s. 166-7.

186 Derdarian, "Common fate", s. 10; Kaprielan-Churchill, "Armenian genocide", s. 250. Derdarian, *Vergeen*, s. 142-3'te 1919'da Kürt ailelerden kendi isteklerinin hilafına "kurtarılan" çocuklarla ilişkilendirir.

187 Bkz. Madhar Ahmad, *Kurdistan*, s. 156-7; McDowall, *History*, s. 104.

188 Akçam, *Shameful Act*, s. 89, Üngör, "Reign", s. 19, 21.

189 Adalian, "Policy", s. 33-7, 39-42; Matthias Bjoernlund, "The 1914 cleansing

1910'dan itibaren Hıristiyanların kısmi olarak uzaklaştırılması ve yerlerine Müslüman mültecilerin yerleştirilmesi için baskı yapmıştır.[190] Edirne vilayetinde Rumlara karşı gerçekleştirilen yağmalar 1915 sonbaharına kadar devam etmiştir; Mart 1916'ya gelindiğinde 40.000 Rum resmî olarak sürülmüştür ve eski Rum evlerine Ermeni evlerinden daha çok sayıda Müslüman muhacir yerleştirilmiştir.[191] Her şeye rağmen Yunan Hükümeti'nin protestoları Adana vilayetindeki Rum mülklerine el konulmasını durdurmaya yardımcı olmuştur.[192] 1916'da Pontus'dan ve 1920-22 arasında yine Pontus'dan ve Batı Anadolu'dan tehcir edilen Rumların çoğu bitkinlik ve salgın hastalıklar, yürümeye devam edemeyenlerin öldürülmesi, tecavüzler, talan, zorla Müslümanlaştırma, Müslüman yerleşimciler tarafından kısmi olarak yer değiştirmek zorunda kalma ve –1920'den itibaren– mülklerinin tamamına el konulmasının kurbanı olmuştur. Binlerce ceset yollarda bırakılmıştır.[193] Hem Rum hem de Ermeni mültecileri 1922-23'te Yunanistan'daki aynı karşılama kamplarına düşebiliyordu.[194] Öncelikle 1915'te Ermenileri tehcir etmiş ve katletmiş olan "ünlü" çete lideri Topal Osman, daha sonra 1916'da Samsun vilayetindeki Rumlara karşı ve 1919-21 arasında yaklaşık 10.000 kişinin öldürüldüğü Koçgiri'deki Kürt isyanını bastırmak için gönderilmiş ve son olarak da 1920-21 arasında Kars vilayetinde Ermenilere karşı görevlendirilmiştir.[195] Van ve Musul vilayetlerindeki Nasturi köyleri "Kürt ve Türk" askerleri tarafından talan edilmiştir ve köylerde yaşayan birçok insan Ermeniler gibi öldürülmüştür.[196] Gasbı ve şantajı, sıklıkla kadınların ve çocukların zorla Müslümanlaştırılması izlemekteydi.[197] Rusların ilerleyişiyle karşı karşıya kalan Türkler kaçmadan önce çaresizce mülklerini satmaya çalışmış,[198] Ermenilere nazaran daha az sert muameleyle karşılaşmış ama geçitleri sırasında

---

of Aegean Greeks as a case of violent Turkification", *JGR* 10(1), 2008, s. 41-57; Akçam, *Empire*, s. 146-8; Hofmann, "Mit einer Stimme", s. 13-14; Harry Tsirkinidis, "Der Völkermord an den Griechen Kleinasiens (1914-1923)", Hofmann, *Verfolgung*, s. 139, 145-6.

190 Kévorkian, *Génocide*, s. 155.

191 Amerika'nın Edirne Konsolos Temsilcisi Allen, 23 Ekim 1915 ve 5 Mart 1916, Sarafian, *Documents*, c. II, s. 66, 69-70 içinde; Balakian, *Burning Tigris*, s. 269.

192 Kaiser, "Armenian property", s. 69.

193 Tsirkinidis, "Völkermord", s. 142, 157-8, 163, 167, 171; Konstantinos Fotiadis, "Der Völkermord an den Griechen des Pontos", Hofmann, *Verfolgung*, s. 189-90, 197-9.

194 Martin, Out of Darkness, s. 73.

195 Hofmann, "Mit einer Stimme", s. 38.

196 Amerika Bağdad Konsolosluğu, 29 Ağustos 1915, Sarafian, *Documents*, c. I, s. 63; Gaunt, *Massacres*, s. 128.

197 Martin Tamcke, "Der Genozid an den Assyrern/Nestorianern (Ostsyrische Christen)", Hofmann, *Verfolgung*, s. 100.

198 Riggs, *Days*, s. 181.

muhtemelen neredeyse aynı kötü koşulları yaşamışlardır. Tehcir edilen Kürt kadınları Harput'tan geçen yürüyüşleri sırasında da aynı şekilde sefil haldeydi, bu bazılarının Ermeni kadınların yaptığı gibi bebeklerini terk etmesine yol açmıştır. Birinci Dünya Savaşı sırasında tahliye edilen Kürtlerin yarısı hayatını kaybetmiş olabilir.[199] İkili bir strateji izleyen hükümet, itaatsiz Kürtleri Ermeni mülklerini rüşvet olarak sunarak yatıştırmaya çalışmış ve seçici bir baskı mekanizmasıyla sindirerek gözlerini korkutmuştur. 1915 hırsızlarının ve katillerinin çoğu Kürttür.

Taner Akçam'ın "karşılıklı etnik temizlik" olarak adlandırdığı Birinci Dünya Savaşı'na giden yolu açan yıllardaki olaylarda, Osmanlı idaresinin geri çekildiği topraklarda yüz binlerce Müslüman topraklarından kovulmuş ve bazen de öldürülmüştür. Bu durum 1919'da bazı Türk vekillerin meseleyi "Biz tehciri komşularımızdan öğrendik"[200] diye ifade etmesine neden olmuştur. Bu kanlı tahliyelerin hiçbiri ahlaki olarak haklı gösterilmemiştir. 19. yüzyıldan bu yana Osmanlı İmparatorluğu'ndan kopmak için ileri sürülen neden, her zaman "Türk zulmü" olurken, koşullar tersine döndüğünde Müslümanların da bazı eski kurbanlaştırılmış gruplar tarafından kurban haline getirildiğini kabul etmek gerekmektedir. İran'ın kuzeybatısındaki Urmiye bölgesi, burada mukim Müslümanların ve Süryanilerin kendi aralarında karşılıklı talan olaylarının cereyan ettiği yerlerden biridir. Hem Urmiye yerlileri hem de buraya yerleştirilen Osmanlı muhacirleri, Ekim 1914'te Osmanlı Kürtlerinin saldırılarına maruz kalmıştır. Bu saldırılar Mayıs 1915'te ve 1916'da Çarlık Rusyası askerî birliklerinin bölgeye dönmesi sürecinde de devam etmiştir.

Milisler ve düzensiz birlikler vahşetin büyük kısmını gerçekleştirmiştir; talanı genellikle gönüllüler başlatmış, daha sonra Hıristiyan komşularına düşman kesilen yerel Müslümanlar tarafından ya da karşılıklı devam ettirilmiş ve kovma noktasına kadar radikalleşmiştir. Saldırıyı düzenleyen grupla aynı dine mensup mülteciler def edilenlerden geriye kalan boş evlere yerleştirilmiştir.[201] Doğu Trakya'da, Makedonya, Bosna ve Epirus'tan gelen Müslüman mülteciler 1914'te sürülen Rumların evlerine yerleştirilirken, Hıristi-

199 Madhar Ahmad, *Kurdistan*, s. 130-1; McDowall, *History*, s. 109; Üngör, "Reign", s. 87-8; Riggs, *Days*, s. 177-9, 183-4. Riggs'in gözlemlediği belirli bir kervanın geri dönmesine izin verilmiştir. Bunun nedeni Kürt aşiret liderleri tarafından hükümet yetkililerin hilafına söz konusu konvoyun tehdit edilmesidir.

200 Akçam, *Shameful Act*, s. 322, 108, krş. s. 328-9, Birinci Dünya Savaşı sonrası dönem için bkz. Akçam, *Empire*, s. 92-100; Bloxham, *Game*, s. 42, 63; Birinci Dünya Savaşı dönemi için bkz. Lewy, *Armenian Massacres*, s. 116-20.

201 Bkz. W. A. Shedd, Urmiye'den Amerikan'ın Tahran Temsilcisi Caldwell'e, 23 Haziran 1915, ve E. T. Allen, "Outline of events in the District of Urmia [...]", Haziran 1918, Sarafian, *Documents*, c. II, s. 135-7, 144-5 içinde; Gaunt, *Massacres*, s. 95, 99, 104, 110-17, 120.

yan Rumlar Batı Trakya ve Rum Makedonyası'ndan kovulan Müslümanların evlerine, mallarına ve okullarına el koymuştur.[202] Osmanlı birliklerinin Mayıs 1915'te yaklaşan Rus birliklerinin önünden Van'dan çekilmesiyle, Ermeniler üç gün boyunca Müslümanları kasıp kavurmuş, katletmiş ve soymuştur. Trabzon'un güneyindeki dağların Nisan 1916'da Ruslar tarafından alınışı sırasında, 11 yaşındaki muhacir Leon Sürmeliyan Türk evlerinin yakılışına şahit olmuştur ve şehirdeki kendi evini tamamen boşaltılmış bir halde bulmadan kısa süre önce, mobilya, kapılar ve "bulabildiği[m] taşınabilir her şeyi" alarak yağmaya katılmıştır.[203]

Daha önce söz edildiği gibi, diğer gruplar da Ermeniler gibi benzer politikalar ve eylemlerle karşı karşıya kalmıştır. Bu da katılımcı şiddettir ve vurgunculuk, farklı arka planlara sahip insanları bu diğer katliamlarda aktif rol oynamaya teşvik eden birçok motivasyonun arasında önemli bir itkidir. Bu bakımdan, Osmanlı İmparatorluğu'ndan, çeşitli insanların çok nedenli bir süreç içerisinde kurban ya da fail haline geldiği aşırı şiddet eğilimli bir toplum olarak söz edebiliriz.

Son dönem Osmanlı İmparatorluğu içerisinde ve etrafında şiddet çok kutupluydu ancak sınırsız değildi. Birçok unsur iktidarın dağılışına ve devlet politikalarına bağlıydı. Ancak otoriteler, en kötü zulmü gören kurban grubu olan Ermenilere karşı gerçekleştirilen gasbı ve bununla birlikte gelen saldırıları bütünüyle kontrol edememiştir. Son derece hiyerarşik sınıflara sahip bir toplumda, bu durum elitler arasındaki servet, statü ve nüfuz mücadelesiyle bağlantılıdır. Yine de hali vakti o kadar da yerinde olmayanların çeşitlilik gösteren eylemleri, onları devletin ve zenginlerin elindeki cinayet ve soygun aracı ilan eden basit bir manipülasyon tezine izin vermemektedir (buna rağmen örneğin birçok Kürt çetesi muhtelemen feodal toprak sahipleri tarafından kontrol edilmekteydi). Bazıları sefaletten, evsizlikten ya da kıtlıktan kaçış aramıştır, bazıları hızlı kazanç elde etmenin ya da yeni bir kariyerin hayalini kurmuştur, bazıları ise milliyetçi ya da dini duygularla hareket etmiştir, sonuçta bu az sayıda insanı, katliama uğrayanlara yardım etmek için harekete geçirmiştir. Tepkiler farklılık göstermiştir ancak maddi menfaatler neden o kadar çok kişinin Ermenilerin imhasına iştirak ettiğini büyük ölçüde açıklamaktadır.

---

202 Konstantinos A. Vakalopoulos, "Vertreibung und Genozid an den Griechen Ost-Thrakiens (1908-1922), "Hofmann, *Verfolgung*, s. 129-31.

203 Usher, *Physician*, s. 283-5; Surmelian, *I Ask You*, s. 141-2, 147-8.

1915 VE DEVLET AKLI: ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDEN GÜNÜMÜZE İNKÂRCILIĞIN YENİDEN ÜRETİM BİÇİMLERİ*

GÜVEN GÜRKAN ÖZTAN – ÖMER TURAN

Fransız tarihçi ve oryantalist Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* (1882) metnini kaleme aldığından bu yana, milliyetçiliğin ve milliyetçilik temeli üzerine yükselen siyasal ve sosyal yapıların seçici bir hafıza yarattıkları, bir dizi seçici hatırlama ve unutma biçimlerinden destek alarak kendilerini var ettikleri noktasında bir görüş birliği söz konusu. Türk milliyetçiliği de gerek İttihatçı dönemde, gerekse erken Cumhuriyet döneminde böyle bir seçici hafıza, belirli kodlarla kurulmuş bir bellek ve mitler aracılığı ile kendisini var etti ve halen var etmeye devam ediyor. Bu seçici hafızanın birincil meselesinin 1915-1917 dönemi ve Ermeni soykırımına ilişkin bir pozisyon geliştirmek olduğu söylenebilir. Bu pozisyonun birincil özelliği inkâr tavrıdır. İnkâr tavrı Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren adım adım, farklı katmanlarla inşa edilmiştir. İnkârcılığın 2010'lardaki tezahürlerine baktığımızda bu katmanlardan birinin, konuya ilişkin bir belleksizlik hali (*amnesia*), İttihat ve Terakki Hükümeti'nin yaptıklarını bilmeme, konunun olgusal detaylarına ve insani sonuçlarına dair yaygın bir bilgisizlik ve kayıtsızlık durumu olduğu görülür. İnkârcılığın bir diğer katmanı ise kıyımı tarihsel bağlam içinde gerekçelendirmektir. Gerekçelendirme tavrı sık sık Ermenilerin Rusya'yla ve Avrupalı güçlerle, yani düşmanla işbirliği yaptığını vurgular[1] ve bu vurgu üzerinden tehcir kararının kaçınılmazlığını iddia eder. Taner Akçam'ın ifadesiyle gerekçelendirmeci tavır, 1915'te yaşananların suç teşkil etmediğini, "devletin kendi vatandaşlarını sürgüne yollayabileceğini, mallarına mülklerine el koyabileceğini, bu sırada yollarda bazı ölümler olur-

* Bu çalışmanın ilk halini okuyarak yorum ve eleştirilerini bizimle paylaşan Kudret Çobanlı'ya ve önerilerde bulunan Cem Tüzün'e teşekkür ederiz.

1 Corry Guttstadt, "Holokost anması ve Türkiye'deki inkar politikası: Hatırlamak, banalleştirme-istismar", *Birikim*, sayı 299-300, 2014, s. 14-22.

sa, bunun üzülecek bir şey olsa dahi normal olduğu"nu savunur.[2] Bir edebiyatçının katıldığı canlı yayında kolaylıkla "biz Ermenileri durup dururken kesmeye başlamadık" cümlesi, gerekçelendirmeci tavrın yaygınlığına işaret eder.[3] Farklı katmanlar arasındaki işbölümü ve geçişkenlik sayesinde inkârcı tavır farklı tezleri eşzamanlı olarak dolaşıma sokar ve bu tezlerin kendi aralarında çelişkiler varsa, bunları paranteze alır. Örneğin gerekçelendirmeci tavır belleksizlik halinin bilgisizliğinden farklı olarak, çeşitli mecralarda yapılanlara dair bir dizi detay sunabilir ve daha savunmacı bir hat benimseyebilir. Gerekçelendirmeci tavır genel olarak, meselenin politik kökenlerinin çetrefil izdüşümlerini ve Ermenilere yönelik katliamları hemen hiç hesaba katmaksızın Ermeni örgütlerinin 1915 öncesinde tedhiş eylemlerine (örneğin 1896 Osmanlı Bankası Baskını ya da 1905 Yıldız Sarayı bombalaması) ve Ermeni çetelerinin 1917 sonrası baskınlarına odaklanarak bir seçici bellek örneği sergiler. Fakat son kertede, inkârcılığın her katmanında derin bir özcülük hissedilir; milliyetçi ana anlatının temel özelliği olan kendi insanını mazlum ve kurban, öteki olarak kodlananları ise zalim ve suçlu olarak görme tavrı yeniden üretilir.[4]

Bu çalışmanın amacı, 1915 sonrasında Türkiye'de devlet aklının Ermeni soykırımının inkârına yönelik ne tür çabalar içinde olduğunu serimlemek ve bu çabalara eşlik eden tartışmaları incelemek. Çalışmanın temel argümanlarından biri, konunun ancak Cumhuriyet tarihinin bütünü kapsayan ve bu bütün içinde konuya ilişkin resmî politikalara ve onların izdüşümlerine odaklanan bir yaklaşımla incelenmesi gereği. Bu çerçevede çalışma, Mütareke döneminden günümüze uzanan bir dönemdeki ana uğrakları kronolojik olarak izlemeye gayret ediyor. Çalışmanın bir diğer temel argümanı, devlet aklının ürettiği inkârcılığın önemli dayanaklarından birinin mağdur/mazlum Müslüman-Türk imgesini olduğu; başka bir ifadeyle kolektif mazlumluk mitinin inkârcılığın yeniden üretiminde kilit bir rol üstlendiği. Bu argüman aynı zamanda siyasal rejimin kurucu sözleşmesi olarak, ulus-devletin inşasında Türklük sözleşmesinin rolünü de vurgulamakta. Temel iddiamız

2 Taner Akçam, *1915 Yazıları*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), s. 11.

3 "Ayşe Kulin: Biz, Ermenileri Yahudiler gibi durup dururken kesmeye başlamadık", *T24*, 4 Şubat 2014. [http://t24.com.tr/haber/ayse-kulin-biz-ermenileri-yahudiler-gibi-durup-dururken-kesmeye-baslamadik, 250218; Erişim: 29.07.2014.]

4 Ronald Grigor Suny ve Fatma Müge Göçek, "Introduction: Leaving It to the Historians", *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire* içinde, (ed.) Roland Grigor Suny, Fatma Müge Göçek ve Norman M. Naimark, (New York: Oxford University Press, 2011), s. 3-11. Ronald Suny ve Fatma Müge Göçek, bu miliyetçi tavrın sadece Türklerin çoğu tarafından benimsenen anlatılarda değil, aynı zamanda çoğu Ermeninin benimsediği anlatıda da gözlendiğini belirtiyorlar.

Türkiye'de özellikle Cumhuriyet döneminde karşımıza çıkan devlet aklının kurucu Türklük sözleşmesinin ebedi mazlumluk/masumiyet iddiasını, Duncan Bell'in kullanımı ile mazlumluk mitini bir manivela olarak kullanarak oluşturduğudur. Başka bir ifadeyle ebedi mazlumluk iddiası seçici bir hafıza ve geçmiş algısıyla kolektif masumiyeti ulus-devlete esas teşkil eden gruplara ait bir ayrıcalık olarak kurgulamış ve bu kurgu diğer grupların dışlanmasına zemin oluşturmuştur.

Çalışma altı bölümden oluşmakta. Birinci bölüm, Foucault'ya özel önem atfederek devlet aklının nasıl tanımlanabileceği sorusuna odaklanıyor ve devlet aklı ile siyasal rejimin kurucu sözleşmesi olarak Türklük sözleşmesinin ilişkisini tartışıyor. İkinci bölümde, 1915 sonrasındaki iki farklı siyasal atmosferin, Mütareke dönemi hükümetleri ile Ankara hükümetlerinin kıyıma ilişkin tavırları ele alınıyor ve bu dönemdeki uygulamaların inkârcılığın inşasındaki rolü değerlendiriliyor. Bu bölümde ayrıca erken Cumhuriyet döneminde devlet aklının Ermeniler ile ilgili pratikleri, mevzuat düzenlemeleri ve Ermeni karşıtı nefret söylemi de serimlenmekte. Üçüncü bölümde, 1950'den 1980'e uzanan dönem ele alınıyor. Bu bölümde Esat Uras, Veysel Eroğlu gibi yazarların kitaplarının inkârcılığın sürekliliğindeki rolü vurgulanırken ASALA saldırılarının etkileri de tartışamaya dahil ediliyor. Dördüncü bölüm 1980'lere odaklanıyor ve bu dönemde Milli Eğitim Bakanlığı, Kültür Bakanlığı, Yüksek Öğretim Kurumu ve Türk Tarih Kurumu arası koordinasyon çabalarını, Genelkurmay Başkanlığı ve bilhassa Milli Güvenlik Kurulu'nun (MGK) merkezî rolünü de hesaba katarak ele alıyor. Beşinci ve altıncı bölümler ise sırasıyla 1990'lara ve 2000 sonrasına odaklanmakta.

Devlet Aklı ve Kurucu Sözleşme

Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?* adlı kitabını iktidar hiyerarşisinin koşullarının büyük ölçüde toplumun belleği üzerine kurulacak denetim ile oluşturulduğunu söyleyerek açar.[5] Denetimin önemli bir bölümü seçici belleğin oluşturulmasına ilişkindir. Geçmişe dair seçici bir bellek, belirli hatırlama birimlerinin ayrıcalıklı hale getirilmesi ve belirli olayların ise geri plana itilerek hafıza dışına çıkarılması genelde devlet aygıtları ve organik aydınların eliyle ve devlet aklının merkezî koordinasyonunda gerçekleşir. Devlet aklı öncelikli olarak devleti yönetmeye ilişkin bir akıl yürütme biçimi, bir tasavvur bütünüdür. Devlet aklının normal akıldan temel farkı, devletin normal hayatta tâbi olunan kurallarla yönetilemeyeceği, devlet yönetiminin tâbi olacağı kurallar bütününün sıradan ilişkileri düzenleyen normlardan farklı olduğu vurgusudur. Devlet aklının temel amacı, devletin bekası ve iktidar pozisyonunda olanların konumlarını korumaktır. "Üstün otoritenin

5 Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), s. 8.

çıkarlarının bireysel, toplumsal veya ekonomik çıkarlardan ve temel etik ilkelerden önce geldiği" tasavvuru devlet aklının temelini oluşturur.[6]

Michel Foucault, Collège de France derslerinde devlet aklını inceler ve devlet aklını "esas olarak devletin var olması ve bütünlüğü içinde muhafaza edilmesi için yeterli ve gerekli olanı saptamak" olarak tanımlamayı önerir.[7] Devlet aklında devlete nazaran öncel, dışsal ve hatta ardıl hiçbir amaç yoktur. Foucault'ya göre bu akıl devletin özünü oluşturur. Bu noktada Foucault devlet aklının hiçbir şekilde bir yasallık veya meşruluk sistemiyle türdeş olmadığını da vurgular. Teolog Philipp Chemnitz'in *De Ratione Status* (1647) adlı kitabını takiben, Foucault devlet aklının yasaları aştığını ve yasalara tabi olmadığını vurgular. Devlet aklı bütün yasaların dışında kalmaya izin veren şeydir. Devlet aklı yasalar uyarınca komuta etmek değil, yasalara komuta etmek anlamına gelir.[8]

Foucault'ya göre devlet aklı hangi bilgilerin gizli, hangi bilgilerin aleni, yani herkes tarafından ulaşılabilir olacağına da karar verir. Başka bir ifadeyle devlet aklının bir görevi de neyin devlet sırrı olacağına karar vermektir. "Devletin düşmanları, devletin rakipleri onun zenginlik ve insan anlamında sahip olduğu gerçek kaynakları bilmemelidir."[9] Bu çerçevede neyin gizli, neyin herkese açık olacağının kodlanması gerekir. "Özel olarak istatistikler de uzun zaman yayılmaması gereken iktidar sırları olarak değerlendirilmiştir." Foucault'nun ifadesiyle devlet aklı uyarınca, "... devlet insanların bilincine müdahale etmelidir; bunu da hükümranın insanları kendilerinin meşruluğuna ya da rakiplerinin gayrimeşruluğuna inandırmaya çalıştığında yaptığı gibi yalnızca onlara doğru veya yanlış bazı inançlar dayatmak için değil, kanaatleri değişsin ve kanaatleriyle birlikte yapıp etme, hareket etme biçimleri, iktisadi özneler olarak, politik özneler olarak davranışları değişsin diye yapmalıdır."[10]

Devletin müdahalesini daha iyi anlamak için Foucault'nun toplumlarda sayısız iktidar ilişkisinin toplumsal kitleye nüfuz ettiğini, onu belirlediğini ve oluşturduğunu vurgulayışını akılda tutmak gerekiyor. Nüfuz eden iktidar ilişkisinin gerçeklik söylemi temel önemdedir; çünkü bir gerçeklik söylemi yeniden üretilmedikçe, dolaşıma sokulmadıkça ve işlemedikçe iktidar ilişkilerinin de yerleşmesi ve işlev görmesi mümkün olamaz. Foucault'nun ifadesiyle "bu iktidar içerisinde, bu iktidardan yola çıkarak ve bu iktidar yoluyla

6 Mithat Sancar, "*Devlet Aklı*" *Kıskacında Hukuk Devleti* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), s. 24-25.

7 Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus: Collège de France Dersleri, 1977-1978* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013), s. 224.

8 Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus*, s. 228.

9 Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus*, s. 243.

10 Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus*, s. 243.

işleyen belirli bir gerçeklik ekonomisi olmadan iktidar uygulaması olmaz. İktidar tarafında hakikat üretimine bağlı kılınırız ve ancak hakikat üretimi yoluyla iktidar uygulayabiliriz."[11] Bu müdahale çerçevesinde Foucault uyrıklaştırılmış, tâbi kılınmış bilmeye (*subjugated knowledge*[12]) özel önem atfeder. Tâbi kılınmış bilme, işlevsel tutarlılıklar ya da biçimsel sistemler içine gömülmüş, maskelenmiş tarihsel içeriklerdir.[13] Tâbi kılınmış bilme kavramını, 1915'e ilişkin seçici belleği incelerken özel olarak hatırda tutmak gerekir.

Foucault'nun devlet aklına ilişkin söylediklerinden hareketle ve sosyal teori literatüründeki diğer katkıları da hesaba katarak, devlet aklına ilişkin dört noktadan oluşan bir ana çerçeve çizmek olasıdır.. Birincisi, devlet aklı için temel amaç, devletin bekası ve selametidir. Diğer tüm amaç ve referans noktaları, bu temel amaca ikincil konumdadır. İkinci olarak, devlet aklı dost-düşman ayrımı çerçevesinde, güvenlik kaygısını temel öncelik olarak belirleyerek ve genel bir tehdit algısı çerçevesinde çalışır. Üçüncü olarak, devlet aklı sürekli olarak bilhassa kamu yaşamına dair düzenlemelerin gereğini vurgular. Devlet aklının devletin kontrol ettiği alanı genişletmeye yönelik daimi bir çabası söz konusudur. Dördüncü olarak, devlet aklı bir dil, bir düşünme biçimi yaratmaya ve bu düşünme biçimini yaygınlaştırmaya çalışır. Tâbi kılınmış bilgileri genel geçerliği olan hakikatlere dönüştüren bu düşünme biçimi, farklı ifade biçimlerine olanak tanısa da benzer akıl yürütme biçimlerini ortalamayı belirleyen çoğunluk haline getirir.

Foucault'nun sözünü ettiği devlet aklı, devletin müdahalesi ve tâbi kılınmış bilme, özellikle devletin (yeniden) kurumsallaşma ve strateji geliştirme aşamasında önem kazanır. Kurucu sözleşme belirli bir tür bilme biçimini, diğer bilme biçimlerinden üstün şekilde konumlandırır, hatta diğerlerini devre dışı bırakmaya çalışır. Kurucu sözleşme yer yer anayasa ve cari mevzuatta görünür olsa da yazılı hukuk kurallarından fazlasına denk düşer. Kurucu sözleşmeyi yasaların lafzından ziyade ruhundan, devletin pratikte yaptıklarından ve toplumda nelerin siyaseten normal ve meşru kabul edildiği üzerinden okumak mümkündür. Barış Ünlü, Cumhuriyet'in kurucu sözleşmesini Türklük sözleşmesi olarak adlandırmayı öneriyor. Ünlü'nün Türklük sözleşmesi kavramsallaştırmasının 1915'e dair seçici hafızanın inşasını anlamaya yardımcı olacağını düşünüyoruz.

Ünlü, Türklük sözleşmesini şöyle açıklıyor:

> Türkiye Cumhuriyeti etnik, iktisadi, kültürel, ideolojik ve politik yönleri olan bir 'Türk Sözleşmesi' üzerine kuruldu. Sözleşmenin ilk versiyonu aslında

11 Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), s. 38.

12 Michel Foucault, *Power/Knowledge*, (New York: Pantheon Books, 1980), s. 81.

13 Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 23.

İslami'ydi. 1913-1924 arasında bugünkü Türkiye'yi oluşturan coğrafyadaki gayrimüslim unsurlar büyük ölçüde temizlendi. Bunu Türkler, Kürtler ve Anadolu'daki diğer Müslüman unsurlar elbirliği ile, anlaşarak yaptılar. Sözleşme gayrimüslimlerden kalan taşınır/taşınmaz malların, yatırım ve meslek alanlarının Müslümanlar arasında paylaşılmasını öngörüyordu. Sözleşme sadece kâr ve gelecek vaat etmiyordu. Anadolu'da olası bir Megali İdea veya Ermenistan kuruluşundan doğabilecek zararları da ortadan kaldırıyordu. Sözleşmenin yaptırım içeren önemli maddelerinden biri de hakikatleri söylemenin, vicdanı dinlemenin kesinlikle yasak olmasıydı.[14]

Sözleşmenin esası, anadili Türkçe olanların ve Türklüğün Müslümanlıkla eşitlenerek tanımlanması çerçevesinde sonradan asimile olarak Türkleşenlerin sözleşme ile kurulan toplumsal düzenin nimetlerinden çeşitli biçimlerde faydalanmalarıydı.[15]

Ünlü'nün çıkış noktası toplumsal sözleşme kuramındaki yeni tartışmalardır. Bir yandan Charles W. Mills'in *The Racial Contract* kitabı, diğer yanda Carole Pateman'ın *The Sexual Contract*'ı gibi çalışmalar modern toplumda adı konulmamış ama etkileri hissedilebilen, metaforik sözleşmelerin hüküm sürdüğünün altını çizer. Tartışmanın bir ayağı modern toplumdaki adı konulmamış ırk temelli eşitsizliklere ve yapısallaşmış ayrımcılıklara dikkat çekerken, diğer ayağı toplumun kurucu sözleşmesinin patriyarkal boyutunu vurgulayarak, toplumsal cinsiyet bağlamındaki eşitsizlikleri sorunsallaştırır. Toplumsal sözleşme kuramındaki bu yeni tartışma, bir bakıma siyaset ve hukuk felsefesinin toplum sözleşmeci klasiklerinin temel öğretilerinden ilham almaktadır. Locke'un sözleşmenin zımniliğine dair vurgusu, yani aslında toplumdaki herkes tarafından imzalanmamış olduğunda da işlev gören bir sözleşme olabileceği şerhi bu yeni tartışma için önemlidir. İlaveten Hobbes'dan beri her tür sözleşmenin hak ve özgürlükleri genişletici nitelikte olmadığı da bilinmektedir. İşte tam bu nokta Mills, Amerikan toplumundaki ırka göre güç dağılımı öngören toplumsal sistemin kimilerini avantajlı, kimilerini ise dezavantajlı konuma getirdiğini söyler. Çoğu Beyaz kendisinin avantajlı olduğunu aklına getirmez fakat C. W. Mills'e göre Beyaz olmak bir imtiyazlar setidir: "Bütün Beyazlar Sözleşme'den yararlanır, hepsi imzacı olmasa da."[16] Ünlü'nün ifadesiyle benzer bir durum Türklük sözleşmesi için de geçerlidir:

---

14 Barış Ünlü, "Türklüğün kısa tarihi", *Birikim*, sayı 274, 2012, s. 23-34. Ayrıca bkz. Eren Barış, "Barış Ünlü ile Söyleşi: Türklüğün halleri", *Express*, sayı 133, 2013, s. 24-27.

15 Barış Ünlü, "'Türklük sözleşmesi' ve Türk solu", *Perspectives*, sayı 3, 2013, s. 23-27. Türklüğün belirli bir aşamada Müslümanlıkla eşitlenerek tanımlanması hakkında bkz. Soner Çağaptay, "Kim Türk, kim vatandaş? Erken Cumhuriyet dönemi vatandaşlık rejimi üzerine bir çalışma", *Toplum ve Bilim*, sayı 98, 2003, s. 166-185.

16 Aktaran Barış Ünlü, "Türklüğün kısa tarihi".

"Bu metaforik sözleşmeyi her Türk ve her Türkleşen aktif olarak imzalamamış olabilir, ama sözleşme gereği, imzacı olmasa da, kişi bundan faydalanabilir. Burada kritik olan sözleşmeye direnmemek ve aykırı davranmamaktır."[17] Sözleşme aykırı davrananlar için bir dizi müeyyide öngörür.

Sözleşme ile kurulan Türklük, "Türk olanların ve Türklüğe asimile edilmiş olanların ezici çoğunluğunda görülen belli düşünme, duygulanma, bakma, görme, algılama, empati kurma ve düşünmeme, duygulanmama, algılamama ve empati kurmama hâlleridir."[18] Görüldüğü üzere, bir kavramsal araç olarak Türklük sözleşmesi, çerçevesi Foucault'nun tâbi kılınmış bilme dediği pratiği kapsadığı gibi, bunun ötesinde duyguların varlığını ve yokluğunu da hesaba katar. Sözleşmeye uyanlar ve bu sayede bir dizi imtiyazdan faydalananlar genelde Türklüğün sağladığı imtiyazlar üzerine düşünmezler. Ünlü'nün ifadesiyle sözleşmenin sonucu olan Türklük, Türk milliyetçiliği ile yakından ilgili olsa da onunla aynı şey değildir. Türklerin hepsi Türk milliyetçisi değildir ama hepsi milliyetçiliğin ürünüdür. Türklük sözleşmesi çerçevesi Türklük hal ve kimliğini ilişkisel bir kimlik olarak ele almaktan yanadır. Bu ilişkisel anlayışa göre, Türklük farklı dönemlerde farklı ötekilere karşı kurulur. 1925 öncesinde birincil öteki, Rumlar ve Ermenilerdir. 1925 sonrasındaysa özellikle Ermenilerin kurucu öteki olma rolü devam ederken, bir yandan da Türklük büyük ölçüde Kürtlüğe karşı kurulur.

Ünlü'ye göre, Türklük sözleşmesi ile kurulan siyasal sosyal sistem, anadili Türkçe olanları da Türkleştirir: "Türk Ocakları'nın, Halk Evleri'nin, okulların, üniversitenin ve medyanın temel görevi buydu. Türkler sözleşmeye sadık vatandaşlar olacaklar, sözleşmenin dışladığı ve sessizliğe gömdüğü Ermeniler, Rumlar ve Kürt kalanlar hakkında konuşmayacaklardı, konuşsalar bile belli sınırlar içinde olacaktı bu. Eğitimi verilen sadece belli düşünceler ve bilgiler değildi, aynı zamanda zamanda tarih ve edebiyat aracılığıyla duygular da öğretiliyor, bir 'duygu repertuvarı' oluşturuluyordu."[19] Sözleşme uyarınca gayrimüslimlere yapılanlardan bahsetmek yasaktı. Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra sözleşmeye karşı direnç gösterebilecek tek güç olarak Kürtler kalmıştı.[20]

Ünlü'nün geliştirdiği bir kavramsal araç olarak Türklük sözleşmesi çerçevesi, devletin ideolojik aygıtlarının rolünü hesaba kattıkça, Foucault'nun "devlet insanların bilincine müdahale eder" perspektifiyle yakın düşmektedir. Sözleşmenin tedrisatından geçenler, yaşadıkları toplumsal yapının belirli bir tarihsel momentin ürünü olduğunu, aslında yüzyıl önce yaşadıkları coğrafyanın oldukça farklı kültürel bileşenlere sahip olduğunu bilmezler; hatta

17 Ünlü, "'Türklük sözleşmesi' ve Türk solu".
18 Ünlü, "Türklüğün kısa tarihi".
19 Ünlü, "Türklüğün kısa tarihi".
20 Ünlü, "'Türklük sözleşmesi' ve Türk solu".

buna dair bir merak duygusu dahi beslemezler. Bu nedenle sözleşmenin "Türkleştirdikleri" için örneğin Anadolu'nun bir köyündeki kilise yıkıntısı, konumlandırılamayan, varlığı anlaşılamayan bir şey gibi görünür. Kilisenin varlığı anlamlandırılamadığı gibi, yıkıntı halinde oluşu da anlaşılamaz. Sözleşme hemen her koşulda Türk devletinin yaptıklarının iyi, doğru, zaruri ve gerekçelendirilebilir olduğunu vaz eder. Sözleşmenin "biz" diye kodladığı haklı konumdayken, "öteki" olarak kodlananlar çoğu kez haksız, saldırgan ve zalimdir.

Barış Ünlü'nün ifadesiyle Türklük sözleşmesi ile kurgulanan duygu repertuvarının sınırları hakkında düşünürken Fethi Açıkel'in "kutsal mazlumluğun" psikopatolojisi olarak adlandırdığı duygu durumunun ufuk açıcı olacağını düşünüyoruz.[21] Açıkel, temel olarak bu coğrafyanın modernite-yle ve kapitalizmle karşılaşması sonrası genelde toplumun ve özelde yönetici sınıfların ve burjuvazinin son yüzyıldır Türkleşme-İslamlaşma sürecine odaklanır. Bu eklemlenme çabasında "kutsal mazlumluk" maddi zeminini kaybeden yığınların güç istencini temsil eden siyasal ideolojidir. Açıkel'in ifadesiyle ulus-devletin altyapısal gelişimi toplumsal enerjinin merkezden yönlendirilmesini ve üretilmesini mümkün kılmıştır. Öznelerin çağırma (*interpellation*) ile kurulması tam da merkezî altyapı ile mümkün olur. "Kutsal mazlumluk" bu türden bir çağırma, siyasal öznenin kurulma momentidir. Başka bir ifadeyle "kutsal mazlumluk" kolektif öznelerin gerçeklikle ilişkisini kurgulayan bir ideolojidir. Bu çağırma ile birlikte, "horlanmış, haksızlığa ve ihanete uğramış yığınlar/özneler intikam ideolojisinin ve güç aygıtının içinde kendini yitirmiş birer taşıyıcıya" dönüşürler. "Mazlum özne içinde yaşadığı döneme ve tarihe öyle bir perspektiften bakar ki, onun gözünde tarih, bir mazlumluk manzumesi olarak dillenir." Bu manzumeye masumiyet iddiası eşlik eder. İkisinin birleşmesiyle güç istemi vücut bulur. Anti-kozmopolitan yönelimler bu duygu durumunun önemli bir bileşenidir. "Büyük Türkiye", "şanlı tarih", "otantik cemaat", "kenetlenmiş bir toplum", "gücünü dünyaya kabul ettirmiş bir ülke" bu duygu durumundan neşet eden diğer düşünme kalıplarıdır. "Kutsal mazlumluk" emperyal geçmişte huzur bulur. Emperyal dönemin sönümlenmesi huzursuzluğa denk düşer: "Başta diğer emperyal güçler olmak üzere, azınlıklar, gayrimüslim ticaret burjuvazisi, kozmopolit ve Avrupa mukallidi entelektüelleri Ermeniler, Rumlar, Yahudiler, dönme gayrimüslimler ve Masonlar bu gerileyişten farklı nedenlerle sorumlu tutulurlar. Uğradığı haksızlıkların meşru gerekçelerine binaen

21 Fethi Açıkel, "'Kutsal mazlumluğun' psikopatolojisi", *Toplum ve Bilim*, sayı 70, 1996, 153-198. Açıkel 1980'ler ve 1990'lar Türk Sağını ve onun hegemonik ideolojisi olarak Türk-İslâm sentezini çalışmasının ana odağı olarak belirtir. Ne var ki Açıkel'in benimsediği *longue durée* yaklaşımı, kutsal mazlumluğun genelleştirildiğinde de anlamlı bir çerçeve olmasına olanak tanımaktadır.

Türk-İslam Mazlumluğu, geçmişi-faturasını 'malûm başkalarına ödeterek'-yeniden inşa etmenin, benliğini kurtarmanın ve 'üç kıtada' egemen olmanın hayalini kurar."[22] Tam da bu akıl yürütme ile birlikte, mazlumluk güç istemine dönüşür.

Kutsal mazlumluğun şimdiki zamana ilişkin göndermeleri olsa da bu duygu durumu daha çok geçmişle ilgilidir. Bu bağlamda Paul Connerton'ın argümanını takiben, kutsal mazlumluğun var olan toplumsal düzeni meşrulaştırmaya yarayan geçmiş ile ilgili imgeler bütünü olduğunu söyleyebiliriz. Tam da bu noktada Duncan Bell'in kolektif bellek ile mit arasında önerdiği ayrımı hatırlamak gerekiyor.[23] Bell'e göre mit tarihin zıddı ya da tahrifatı değildir. Milliyetçi bir mit, bir milletin geçmişini basitleştirerek seçici bir şekilde bir anlatıya dönüştürür. Bu çerçevede mitler çoğu zaman karmaşıklıkları, nüansları ve tarihin çelişkilerini düzleştirerek basit ve tek sesli bir hikâye kurarlar. Mitler milletin kökenini, savaşları, kahraman figürlerini kapsar. Mitlere dayanan milliyetçi temsil stratejileri ile topluluğun içinde yer alanlar/dışarıda kalanlar ayrımı (*inside/outside distinction*), topluluk duyguları ve ulusal kimlik şekillenir.

Kutsal mazlumluğu bu türden bir mit olarak görmek mümkün. Geçmişe dair bir basitleştirme, "biz" diye kodlanmış olanı haklı çıkaran ve bunun üzerinden günümüze ilişkin etnosentrik tasavvurları meşrulaştıran bir mit. Bu mit çerçevesinde devlet seçkinleri "geride kalma", "kaybetme", "dezavantajlı durumda kalma" halinin salt bir yönetim zafiyeti değil de Batılı güçler tarafından sistematik bir mağdur edilmenin sonucu olduğunu iddia ederler. Özellikle 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sonrasındaki gelişmeler mercek altına alındığında sözü edilen ruh halinin devlet katında katmanlaşarak yayıldığına tanıklık edilir. Balkan Savaşları ise Türk milliyetçiliğinin mazlumluğun sosyopsikolojisi ile adeta kenetlendiği bir dönüm noktası niteliğindedir. Bir yandan "efendi millete hizmet edenler"in isyan etmesi hınç ve intikam duygularını beslemiştir; diğer yandan da Balkan coğrafyasından göç etmek zorunda kalan Müslümanların yaşadıkları "ezeli mazlumluk" duygusunun politikleştirilmesinde kullanılmıştır. Bireylerin deneyimlerini aşarak kolektifleştirilen mazlumluk hissiyatı ile intikam duyguları aynı sembolik-kültürel zeminde buluşturulmuş ve böylelikle Türk milliyetçiliğinin yaygınlaşması için politik bir mecra oluşturulmuştur.[24] Cumhuriyet kurul-

---

22 Fethi Açıkel, "'Kutsal mazlumluğun' psikopatolojisi".

23 Duncan Bell, "Mythscapes: memory, mythology, and national identity", *British Journal of Sociology*, c. 54, sayı 1, 2003, s. 63-81. Bell'in kavramsallaştırmasına dikkatimizi çeken Neşe Özgen'e teşekkür ederiz.

24 Bu konuda bkz. Ümit Kurt, *"Türk'ün Büyük Biçare Irkı": Türk Yurdu'nda Milliyetçiliğin Esasları (1911-1916)*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), s. 161-203; Güven Gürkan Öztan, *Türkiye'de Çocukluğun Politik İnşası*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), s. 49-59.

duktan sonra resmî ideolojinin tesisi aşamasında kolektif mazlumluk ile milli özgüven inşası arasında denge kurma çabası, devlet aklının mekaniğini ve sembolik-kültürel üretim alanlarını belirlemiştir.

Kolektif mazlumluk hissiyatının politik bir tutum alışı temin edecek söylemsel güce kavuşturulması ancak ve ancak merkezileşmiş iktidarın yönlendirmesi ile mümkündür. Bir başka deyişle öznelere "tarihsel arkaplan" eşliğinde mazlum olduklarını "hatırlatmak" ve fail olarak suçlandıklarıyla bağlarını koparmak ve o eylemleri unutturmak, devlet aklının merkezî gücüyle mümkün olur. Devlet aklı, masumiyet-mazlumluk ilişkisini, müesses nizamın önkabullerine göre çerçeve içine alır ve buradan operasyonel mekanizmaları devreye sokarak kitlelerin mazlum ve mağdur olarak kendilerini yeniden inşa etmelerine zemin hazırlar. İzleyen bölüm bu çerçeveyi göz önünde bulundurarak, erken Cumhuriyet döneminde 1915'e dair resmî politikanın nasıl inşa edildiğine odaklanıyor.

Erken Cumhuriyet Dönemi ve İnkârcılığın İnşası

1915-1917 Ermeni kıyımını gerçekleştiren siyasal kadro iktidardan düştükten sonra iki farklı kadro farklı kapasitelerde ve etki alanlarında hükümet oluşturdu: Mütareke dönemi İstanbul hükümetleri ve Büyük Millet Meclisi (BMM) döneminin başından itibaren göreve gelen Ankara hükümetleri. İki siyasi yapı için de 1915'e karşı nasıl bir tutum belirleneceği öncelikli bir meseleydi. Bu bölüm ilk olarak bu iki siyasi yapının 1915'e ilişkin yaklaşımlarını ele alıyor. Bu kıyaslamadan öğrendiğimiz Mütareke dönemi hükümetlerinin, uluslararası baskıların da etkisi ile Ermeni tehcirinin sorumlularını cezalandırma ve mağdurların el konulmuş haklarını tazmin konusunda bir dizi adımlar attığı, Ankara hükümetlerinin ise 1921'den sonra, İttihatçı politikalara belirli bir dönüş yaptığıdır. Kıyaslamanın bize öğrettiği bir diğer noktaysa, Ankara Hükümeti'nin de başlangıçta Mütareke dönemi İstanbul hükümetlerinin denge politikasına uzak olmadığıdır.

23 Nisan 1920'de meclisin Ankara'da BMM adıyla toplanmasından bir gün sonra, Mustafa Kemal meclis başkanı olarak açık oturumda yaptığı konuşmada Ermenilere yönelik katliamları fazahat (alçaklık, rezillik, utanılacak iş) olarak niteler: "İkinci teklif ki, memleket dâhilinde katliam yapılmaması, Ermenilere karşı bu, gayrivarit idi. Memleketimiz cümlemizce malûmdur. Hangi kıtasında Ermenilere karşı katliam yapılmıştır. Veya yapılmaktadır. Harb-ı Umumi'nin bidayeti safahatından bahsetmek istemem ve zaten itilaf devletlerinin de bahsettikleri bittabi mâziye ait fazahat değildir."[25] Bu bölüm ikinci olarak erken Cumhuriyet döneminde Kemalist rejimin 1915'e ilişkin nasıl bir inkârcılık inşa ettiğine ilişkin genel bir çerçeve sunuyor. Sö-

25 Ayşenur Korkmaz, "Mustafa Kemal'in 1915-16 Ermeni Olaylarına Yaklaşımı: Fazahat", *Toplumsal Tarih*, sayı 239, 2013, s. 22-29.

zünü ettiğimiz amaca uygun olarak ilk önce Mustafa Kemal'in neden Ankara BMM'yi 1915'i fazahat ile eşitleyerek açmak zorunda kaldığı sorusunu ele almak gerekiyor. Bu soruya yanıt verdikten sonra Mustafa Kemal'in ve Ankara Hükümeti'nin 1915'e dair 1921 sonrasındaki tavırlarının fazahat çizgisinde olmadığını göreceğiz.

Mütareke Döneminde İttihatçılık Karşıtlığı

Birinci Dünya Savaşı sonrasında başlayan Mütareke döneminde İttihat ve Terakki Fırkası (İTF) kendini fesh etti ve İttihatçı kadroların önemli bir bölümü kurdukları Teceddüd Fırkası ile yollarına devam etti. Bu dönem İttihatçılık aleyhine çok güçlü rüzgârların estiği bir dönemdir. Kamuoyu İttihatçı liderleri savaştaki yenilgiden sorumlu tutmaktadır. İttihatçı liderlerin Kasım 1918'de İstanbul'dan kaçmaları gerek kendi itibarlarına, gerekse İttihatçılığın itibarına ciddi bir darbe indirmiştir. Bu dönemde İttihatçılığa yönelik eleştiriler Ermenilere yönelik tehciri ve katliamları da kapsar. 1915-1917 dönemi boyunca da yaşananların boyutları kamuoyunun bilgisi dışında değildir. Fakat Mütareke dönemi, kavramı anakronik kullanmanın risklerini göze alarak söyleyecek olursak, 1915 ile "yüzleşme" dönemine dönüşür. Çoğu geçmişle yüzleşme sürecinde olduğu gibi, bu dönemde de yüzleşme çabalarına geçiş döneminde adaletin nasıl tesis edilebileceği sorusu eşlik eder. Mütareke dönemi boyunca kamuoyunun, siyasetin ve devletin 1915 ile yüzleşmesini en az dört uğrak üzerinden özetlemek gerekir.

Bunlardan birincisi İstanbul basınında tehcire ve katliamlara ilişkin çıkan değerlendirmelerdir. Vahakn Dadrian'ın ifadesiyle katliamlar dönemin basınında "tehcir ve taktil" kalıbıyla anılır ve etraflıca analiz edilir.[26] 20. yüzyılın ikinci yarısında gelişecek olan geçmişle yüzleşme (*coming to terms*) literatürünün ana sorularını bu tartışmalarda da bulmak mümkündür. Çoğu yayın organı İttihatçıların katliamlar nedeniyle yargılanması gereğini savunur. Gazetelerde kitlesel katliamlar anlatılır; valilerin, hapishanelerden özel olarak çıkartılan katillerin katliamlarda oynadıkları roller anlatılır. Örneğin *Vakit*'te Halide Edip, "masum Ermeni nüfusunu katlettik... Gerçekten Ortaçağa ait metotlarla Ermenileri imha etmeye çalıştık... Biz bugün ulusal hayatımızın en üzgün ve en karanlık dönemini yaşamaktayız" diye yazar. Sorumluluk sorusu da bu dönemde gündeme gelir. Çoğu gazete siyasetçilerin ve bürokratların sorumluluklarına işaret ederken *Yeni İstanbul* 30 Kasım 1918'de "hepimiz failiz" demeyi tercih eder.

---

26 Vahakn N. Dadrian, "İstanbul Divan-ı Harb-i Örfi'sinde Ermeni Soykırımı Konusunda Görülen Davalar ve Verilen Kararlar", "*Tehcir ve Taktil*", *Divan-ı Harb-i Örfi Zabıtları: İttihad ve Terakki'nin Yargılanması: 1919-1922* içinde, (der.) Vahakn N. Dadrian ve Taner Akçam, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), s. 1-125.

Yüzleşme sürecinin ikinci uğrağı gerek Meclis-i Mebusan'da, gerekse Meclis-i Âyân'da gerçekleşen konuya ilişkin tartışmalardır. Aslında katliamların parlamento çatısı altında ilk kez Mütareke döneminde ele alındığını düşünmek yanlış olur. 1915'te Ahmed Rıza, Meclis-i Âyân'da İttihat ve Terakki'yi suçlar. Eylül 1915'te, tehcire tâbi tutulan Ermenilerin mülklerinin tasfiyesine ilişkin bir geçici kanun (*kanun-u muvakkat*) yürürlüğe girince, Ahmed Rıza bir önergeyle uygulamanın barış zamanına ertelenmesini önerir.[27] Ahmed Rıza yapılanın zulüm olduğunu, Ermenilerin mallarının kısmen yağmalandığını söylemekten çekinmez. "Kanunun bahsettiği emvali de Emvâl-i Metruke diye tavsif etmek de kanunî bir şey değil. Çünkü bu emvalin sahibi olan Ermeniler, mallarını isteyerek terk etmemişler, onlar yerlerinde teb'îd edilmiş, zorla cebir ile çıkarılmış. [...] Beni kolumdan tut, köyümden dışarı at, malımı ve mülkümü de sonra sat; bu hiçbir vakit de caiz değildir. Bunu ne Osmanlıların vicdanı kabul eder, ne de kanun."[28]

Ekim 1918'e gelindiğinde yasama yılının hemen başında Meclis-i Mebusan'a İttihatçıların savaş dönemi suçlarına ilişkin bir dizi önerge verilir ve İttihatçıların yargılamalarının Divan-ı Âli'de yapılması önerilir. Başkan da dahil olmak üzere, meclisteki İttihatçı kökenli mebuslar önergelerin gündeme alınmasını geciktirirler. İttihat ve Terakki listelerinden seçilmiş beş Ermeni mebusun da gayretiyle konu gündemde kalır. Görüşmelerde inkârcılığın gerekçelendirmeci tavrı devreye girer. Ermeni vekiller ile Muş mebusu ve 1915 dönemi İTF Muş müfettişi ve onbinlerce Ermeninin öldürülmesinde dahli olan İlyas Sami Bey arasında ciddi tartışmalar yaşanır. İlyas Sami Bey, "bu mesele bir kâtl mi idi yoksa bir mukatele mi idi?" sorusunu ortaya atar. İlyas Sami Bey'e göre meydana gelen olaylar "fena"dır, fakat "Ermenilerin başına ne geldi ise kendi ihanetleri yüzünden" gelmiştir. İlyas Sami mukateleye taraf olan herkesin yargılanmasını ister. İlyas Sami Bey'in Ermenilere yapılanları izah etme biçimi, kutsal mazlumluk mitinin 1915'i gerekçelendirme için devreye sokulmasının tipik bir örneği gibidir: "Türkiye mezbahaya götürülen çaresiz ve ümidsiz bir kişiye benzemektedir. Hayatı tehdit altındadır ve buna karşı 'müfrit bir müştail-i intikam' [aşırı yanan tutuşan] duygusu içindedir. Tehcir böyle başlamıştır."[29] İlyas Sami Bey'in "Bendeniz bütün vicdanımın sadasıyla bütün bütün beşeriyete hitab ederek diyorum ki, talî mesaili [ikincil meseleleri], fürüatı [teferruatı], tafsilatı acı,

---

27 Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılâbı Tarihi*, c. III, 1914-1918 Genel Savaşı, kısım 3, 1915-1917 vuruşmaları ve bunların siyasi tepkileri, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1957), s. 44.

28 Meclis-i Âyan Zabıt Ceridesi, devre: 3, içtima senesi: 2, c. 1, (Ankara: TBMM Basımevi, 1990), s. 133-134.

29 Vahakn N. Dadrian, "İstanbul Divan-ı Harb-i Örfi'sinde Ermeni Soykırımı Konusunda Görülen Davalar ve Verilen Kararlar", s. 29.

elim, feci olmakla beraber, bunun mebadisinin [başlangıcını], zannederim ki kimse parmak basarak kayıt etmedi. Bu ahval mebdeinde [başlangıcında] bir mukatele idi."[30] cümleleri, Cumhuriyet dönemindeki inkârcı perspektifin önemli unsurlarından biri olacak olan mukatele tezinin muhtemelen ilk formülasyonlarından biridir.[31] Divan-ı Âli kurulmasına yönelik önerge kabul edilmesine karşın, bu karar somut bir sonuca dönüşmez.

Meclis-i Âyân'daki görüşmelere de yargılamanın nasıl yapılması gerektiği meselesi damga vurur. Ahmed Rıza, Kasım 1918'de Meclis-i Âyân'a "tehcir nâmı altında yapılan mezâlim"in araştırılması ve memlekette yaratmış olduğu kötü tesirlerin belirlenerek bu işlere karışanların yargılanmasını talep eden bir önerge verir. Önergede "bilcümle Osmanlılar hakkında birçok ef'al [fiiler] ve cinayât dahi irtikâb edilmiş ve bilhassa Arap, Ermeni, Rum vatandaşlarıma şimdiye kadar Tarih-i Osmanide emsâli görülmedik mezâlim icra olunmuştur" denilerek bir Divan-ı Âli soruşturması isteniyordu.[32] Ahmed Rıza siyasî kadronun yargılanmasından önce, mezalimin bireysel suç kapsamında değerlendirilmesi ve faillerin "pençe-i adâlete teslim edilmeleri" görüşünü savunuyordu. Buna karşın Ferid Paşa ise mebusların çoğunun İTF savunucusu olduğunu belirterek, Divan-ı Âli'den yana değil, Divan-ı Harb-i Örfi'den yana tavır koyuyordu.[33]

"Yüzleşme" sürecinin üçüncü ve belki de en önemli ayağını Divan-ı Harb-i Örfî yargılamaları oluşturuyordu. 14 Aralık 1918'de konuya ilişkin padişah iradesi yayınlandı. Mevcut Divan-ı Harb-i Örfi'ler yeterli görülmeyerek, özel Divan-ı Harb-i Örfi mahkemeleri kuruldu. Yargılama aşamasında önemli bir mevzuat düzenlemesine gidildi. 1913 tarihli "memurin muhakematı hakkında kanun-ı muvakkat" (geçici yasa) ile devlet görevlileri hakkında soruşturma açılması özel izne bağlanmıştı. 25 Aralık 1918 tarihli geçici kararname ile memurların izin söz konusu olmaksızın ceza davala-

30 Ayhan Aktar, "Osmanlı Meclisi Ermeni Meselesini Tartışıyor: Kasım-Aralık 1918", *İmparatorluğun Çöküş Döneminde Osmanlı Ermenileri: Bilimsel Sorumluluk ve Demokrasi Sorunları* içinde, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), s. 353-382.

31 Zafer Toprak, literatürde genelde Ziya Gökalp'in Divan-ı Harb-i Örfi'de verdiği ifadede dile getirildiği iddia edilen mukatele tezinin Ziya Gökalp'in ifadelerinde yer almadığını belirtiyor; Zafer Toprak, "Ermeni Sorunu'nda Dünü İnşa Etmek ya da 'Mukatele'nin İcadı", Toplumsal Tarih, sayı 147, 2006, s. 18-25. İlgili duruşmanın (17 Mayıs 1919) *Takvim-i Vekayi*'de yayımlanan tutanaklarında da Ziya Gökalp'in mukatele tezi üzerinden bir gerekçelendirmesi yer almamakta; bkz. "*Tehcir ve Taktil*", *Divan-ı Harb-i Örfi Zabıtları: İttihad ve Terakki'nin Yargılanması: 1919-1922* içinde, (ed.) Vahakn N. Dadrian ve Taner Akçam, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), s. 462-463.

32 Ayhan Aktar, "Osmanlı Meclisi Ermeni Meselesini Tartışıyor: Kasım-Aralık 1918".

33 Vahakn N. Dadrian, "İstanbul Divan-ı Harb-i Örfi'sinde Ermeni Soykırımı Konusunda Görülen Davalar ve Verilen Kararlar", s. 35.

rında yargılanabilmeleri sağlandı. Vahakn Dadrian'ın ve Taner Akçam'ın süreci basın aracılığıyla inceleyen çalışmaları sayesinde bugün bu yargılamalara ilişkin detaylar biliniyor. Dadrian'ın ve Akçam'ın tespit ettiği dava sayısı 62'dir.[34] Bu 62 davanın 12'si hakkında *Takvim-i Vekâyi*'de detaylı bilgiler mevcuttur. Ana dava statüsünde olan iki dava, İttihat ve Terakki yöneticileri ile savaş dönemi kabine üyeleri hakkında açılan davalardır. Bu davalarda Ziya Gökalp, Midhat Şükrü gibi İttihat ve Terakki yöneticileri Said Halim Paşa, Abbas Halim Paşa gibi kabine üyeleri; ayrıca gıyaben Talât Paşa, Enver Paşa, Cemal Paşa, Doktor Nâzım ve Doktor Bahaeddin gibi İttihatçılar yargılanmıştır. Yargılanma sürecine ilişkin iki noktanın vurgulanması yararlı olacaktır. Birincisi, yargılama sadece İstanbul odaklı değildir, tehcir coğrafyasının farklı noktaları farklı davalar çerçevesinde sürece dahil edilmiştir. İkincisi davalar sadece üst düzey görevliler hakkında değildir. Örneğin Büyükdere-Tarabya davasında Ermeni ve Rum mallarının yağmalanması nedeniyle bir polis merkez memuru ve diğer üç sanık yargılanır. Ya da Dolapdere eski merkez memuru Ermeni mallarını satmaktan yargılanır. Yargılamaların sonunda çoğu gıyaben olmak üzere 15 sanığa idam cezası verilir ve 3 idam hükmü infaz edilir.

Divan-ı Harb-i Örfî yargılamalarının olağanüstü koşullarda şekillenen, siyasi kaygıların ağır bastığı bir yargı süreci olduğunu vurgulamak gerekir. Aşağıda tekrar tartışılacağı üzere, uluslararası baskı ve reelpolitik düzleminde şekillenen bir yüzleşme çabasının parçası olan bu yargılama sürecinde, Mütareke dönemi hükümetlerinin bir dizi tereddüt geçirdikleri de anlaşılıyor. Kimi adli mekanizma ve ordu mensupları tarafından dillendirilen İttihatçı tezlerin bu tereddütleri artırdığı düşünülebilir. Divan-ı Harb-i Örfî yargılamalarında görev alan bazı savcılar, örneğin Yozgat Tehciri davası savcısı Sami Bey, iddianamelerinde doğrudan siyasi bir hat benimsemişlerdir. Fakat bu siyasi hat Divan-ı Harb-i Örfî yargılamaları arkasındaki siyasi iradeye tamamen karşıttır. Bu iddianamelerde emperyalist emelleri doğrultusunda büyük devletlerin Ermenileri tahrik ettikleri, Ermeni fanatizminin devlete zarar verdiği gibi gerekçelendirmeci görüşler etraflıca yer bulur. Bu çerçevede kimi iddianamelerde sanık ile suç arasındaki ilişkinin, kimi durumda sanığın lehine, kimi durumda ise aleyhine zayıflatıldığını söylemek mümkündür. 10 Nisan 1919'da Boğazlıyan Kaymakamı Kemal Bey'e verilen idam cezasının infazı sonrası İstanbul'daki gösteri ve İzmir'in işgali sonrası gerçekleşen gösteriler de reelpolitik düzlemdeki unsurlar olarak yargılama süreçlerine etki etti. Damat Ferit Paşa hükümeti tepkileri yatıştırmak için 41 tutuklu sanığı serbest bıraktı.[35] Bunun üzerine bazı sanıkların Britanya kuvvetleri tarafın-

34 Bu sayıya tehcir ve cinayetlerle dolaylı olarak ilgili davalar dahil değildir.

35 Ayşe Hür, "İstanbul Divan-ı Harb-i Örfî Yargılamaları", *Taraf*, 28 Aralık 2008.

dan Malta'ya sürülmesi yargılama sürecini daha da zayıflatır. Ekim 1920'de göreve gelen Tevfik Paşa Hükümeti'ne kadar yargılama sürecinde temyiz mekanizmasının öngörülmemiş olması, kimi duruşmaların "Divan-ı Harb-i Örfiler'in Teşkilât ve Vezaifi hakkında Karârnâme"ye atıfla gizli yapılması eleştiri konusu oldu. Eleştiriler özellikle eski Bayburt kaymakamı Nusret Bey için verilen ve infaz edilen idam cezasına yönelik oldu. Nemrut lakabıyla bilinen, eski Bursa valisi Mirliva Mustafa Paşa, başkanlığında yürütülen Bayburt Tehciri davasında, heyet Nusret Bey'e 15 yıl kürek cezası verdi ve ardından heyet değişikliği sonrasında ikinci kez hüküm kurularak idam cezasına karar verildi. Bu davadaki tutumları nedeniyle Mustafa Paşa ile diğer heyet üyeleri Erkân-ı Divan-ı Harb'de yargılanıp mahkûm olmuşlar ve cezaları Sultan Vahdettin tarafından affedilmiştir.[36] Siyasi atmosfer ve saiklerden böylesine etkilenen Divan-ı Harb-i Örfi yargılamaları, Taner Akçam'ın ifadesiyle Ankara Hükümeti güçlendikçe ve Divan-ı Harb-i Örfi'lerde verilen beraat veya soruşturmaya mahal olmadığı kararları arttıkça önemini yitirmiştir.[37] Ankara Hükümeti Malta sürgünlerini kurtarmak ve Divan-ı Harb-i Örfi yargılamalarına son vermek için eşzamanlı çaba gösterir.[38]

"Yüzleşme" sürecinin dördüncü ayağını Ermenilerden kalan mallara ilişkin İttihatçı dönemin mevzuat düzenlemelerinin geçersiz hale getirilmesi oluşturur. Bir dizi kanun ve kararnameden oluşan İttihatçı dönemin Emvâl-i Metruke mevzuatı kaba bir el koyma ya da müsadere mevzuatı değildir. Bu anlamda Emvâl-i Metruke kanunları, devlet aklının mevzuatı nasıl kendi çıkarı için idare ettiğinin, bunu yaparken farklı nedenlerle hukukun evrensel ilkelerini bir yandan önemser gibi gözükürken, aslında devletin bekası dışında diğer tüm ilkeleri geri plana attığının bir örneğidir. Tehcir sürecinde Ermeniler yurttaşlıktan çıkartılmaz. Bununla amaçlanan, hak kaybına uğrayanların haklarını uluslararası hukuk çerçevesinde aramalarına engel olmak, Osmanlı yasalarının düzenleyici konumunu tartışmaya açmamaktır. Emvâl-i Metruke mevzuatı yurttaşlıktan çıkartılmayan Ermenilerin mülkiyetleri üzerindeki hakları korunuyormuşçasına mülkiyetlerin transferini amaçlar. Mevzuat, el konulan malların asıl sahiplerinin Ermeniler olduğunu kabul eder ve karşılıklarının kendilerine verileceği ilkesini benimser. Fakat bu mevzuat,

36 Pınar Taşer, "Mütareke Dönemi'nde Divan-ı Harb-i Örfiler (1918-1922)", Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (basılmamış yüksek lisans tezi, 2005), s. 173.

37 Taner Akçam, "Divan-ı Harb-i Örfi'de Görülen Davaların Listesi: Ermeni Tehciri ve Öldürmeler ile İlgili Davalar", "*Tehcir ve Taktil*", *Divan-ı Harb-i Örfi Zabıtları: İttihad ve Terakki'nin Yargılanması: 1919-1922* içinde, (ed.) Vahakn N. Dadrian ve Taner Akçam, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), s. 147-190.

38 Taner Akçam, "Divan-ı Harb-i Örfi'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri", "*Tehcir ve Taktil*", *Divan-ı Harb-i Örfi Zabıtları: İttihad ve Terakki'nin Yargılanması: 1919-1922* içinde, (ed.) Vahakn N. Dadrian ve Taner Akçam, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), s. 127-145.

Ermenilerin geride bıraktıkları malları üzerinde tasarrufta bulunma hakkını yasaklar. Dahası, malların değerlerinin Ermenilere nasıl iade edileceğine dair hiçbir hukukî düzenleme yapılmamıştır.[39] Mütareke döneminde iki kritik düzenleme yapılır. Birincisi, 4 Kasım 1918'de, Tehcir Kanunu olarak da bilinen 27 Mayıs 1915 tarihli geçici kanun Kanun-ı Esasî'ye aykırı bulunarak iptal edilir. İkinci olarak, 12 Ocak 1920 kararnamesi ile Ermeni mallarına yönelik tüm uygulamalar iptal edilir ve Ermenilerin el konulan mallarının iadesi başlar.[40]

Burada dört unsur üzerinden özetlenen süreç bize, Mütareke döneminde İttihatçı dönemin hatalarının tartışıldığını, eleştirildiğini, yargılandığını ve kısmen telafi etmek için yollar arandığını göstermektedir. Geçmişin hatalarıyla yüzleşme çabasının İngilizce söylenme biçimini hatırlayacak olursak -coming to terms- bu çabanın başlangıç noktasının geçmişteki hataların konuşulur hale gelmesi ve geçmiş suçların söze, terimlere dökülmesi olduğunu söyleyebiliriz. Mütareke dönemi bu bakımdan da sonraları gözlenecek inkârcı tutumdan tamamen farklıdır. Son dönemdeki yüzleşme çabalarında gözlemciler sıklıkla samimiyet sorusunu sorarlar. Bunu çabanın arkaplanına dair bir soru olarak da düşünmek mümkündür. Çoğu durumda yüzleşme çabalarının reelpolitik kaygılardan kaynaklandığı söylenebilir. Örneğin eski rejimin yanlışlarıyla yüzleşme konusunda olumlu bir örnek teşkil eden Almanya'nın yüzleşme bağlamındaki cesaretini 1945 sonrası rejimin Batı dünyasından kopmama kararlılığı ve Sovyetlere karşı savunma gereksinimini bu şekilde karşılaması ile birlikte düşünmek gerek.[41] Mütareke döneminde karşımıza çıkan İttihatçı uygulamaları yargılama ve tersine çevirme perspektifini düşünürken de İTF'ye yönelik muhalefetten de önce uluslararası baskının rolünü hesaba katmak gerekiyor. Tehcir sürecine yönelik uluslararası tepkiler tehcirin başlamasıyla birlikte duyulmaya başlanır. Mayıs 1915'te yapılan açıklamada "Türkiye'nin insanlık ve medeniyet aleyhine işlediği bu

39 Taner Akçam ve Ümit Kurt, *Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012). Akçam'ın ve Kurt'un *Kanunların Ruhu* kitabı yayımlanana kadar konuya ilişkin eleştirel çalışmaların genel bir değerlendirmesi için, Bedross Der Matossian, "The Taboo within the Taboo: The Fate of "Armenian Capital" at the End of the Ottoman Empire", *European Journal of Turkish Studies*, 2011, [http://ejts.revues.org/4411, Erişim: 24.03.2015.]

40 Ümit Kurt, "Varlık ve Yokluk Kıskacında Ermeniler: 1915 Ermeni Kırımı'nın Ekonomik Şiddet Boyutu", *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları* içinde, (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 79-127.

41 Jennifer Lind, "The Perils of Apology: What Japan Shouldn't Learn from Germany", *Foreign Affairs*, c. 88, sayı 3, s. 132-146; Nenad Dimitrijevic, *Duty to Respond: Mass Crime, Denial, and Collective Responsibility*, CEU Press, Budapest, 2011, s. 65. Aksi yönde bir görüş için bkz. Elazar Barkan, *The Guilt of Nations: Restitution and Negotiating Historical Injustices*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001).

suçların ışığında, müttefik devlet Bâbıâli'ye açık olarak bildirirler ki, [müttefik güçler] Osmanlı hükümet üyelerini ve onların katliama karışan elemanlarını bu suçtan dolayı kişisel olarak sorumlu tutacaklardır".[42] Dadrian bu açıklamanın, "insanlığa karşı suç" kavramının uluslararası ilişkilerdeki ilk kullanımlarından biri olduğunu not ediyor. Dadrian ayrıca Ocak 1919'da İngiliz Yüksek Komiseri Calthrope'un Osmanlı Hariciye Nazırına "Majestelerinin hükümetinin, Ermeni katliamlarının sorumlularına hak ettikleri cezaların verilmesi konusunda kararlı" olduğunu belirttiği bilgisini veriyor.

Bu noktada uluslararası baskının ateşkes antlaşması/işgal denklemine indirgenmemesi gerekir. Mütareke döneminde İstanbul'da çoğu kanaat önderi, Avrupa devletlerinin oluşturduğu toplulukta (*concert of Europe*) normal bir yer edinebilmenin koşulunun Ermenilere yönelik tehcir ve katliamlar hakkında belirli bir tavır koymak, bu fikri oluşturacak hamleler yapmak olduğunu fark etmişti. Yüzleşme çağrılarında bu türden bir amaç gözleniyordu. Örneğin *Sabah*'ta yazan Ali Kemal, Kasım 1918'de Ermenilere yapılan haksızlığın giderilmesini istemenin Türklerin aleyhine konuşmak olmadığını, haksızlıkların giderilmemesi durumunda Türklerin "katillerin koruyucuları gibi" gözükeceklerini ifade eder. Ferid Paşa da yargılama gereğini gerekçelendirirken, Türk milletinin suçlanamayacağını ve temize çıkartılması gereğinden söz eder. Ferid Paşa'ya göre suçlular "birkaç serseri"den ibarettir.[43]

Bu yüzleşme çabalarını dikkate alarak Mütareke dönemi İstanbul hükümetlerinin İttihatçı politikalara tamamen uzak oldukları sonucuna ulaşmak da hatalı olur. Bu dönemdeki hükümet kararlarına ve deklarasyonlarına bakıldığında, İttihatçılık ile süreklilikler gözlenir. Örneğin, tehcire belirli bir gerekçelendirme sunmak anlamına gelen "mukatele" tezinin 23 Haziran 1919 tarihli hükümet muhtırasında dile getirilerek, Meclis-i Mebusan'da İttihatçı hattın Kasım 1918'de dile getirdiği mukatele tezi benimsenmiş olur. Muhtıranın tezi sorumluluğun İTF'ye ait olduğu "masum ve fedakâr Osmanlı İslam milletinin harp çıkardığı suçuyla sorumlu" tutulmaması gerektiğidir. Muhtırada harp sırasında ortaya çıkan birtakım facialarn Ermeni çetelerinin katliamlarından kaynaklandığı ve bu katliamların mukabeleyi doğurduğu ifade edilir. Fuat Dündar'ın aktarımıyla, hükümet muhtırasında,

> Ayrıca, bu tür 'facialar'ın 'ahali arasında vücuda gelmiş' olduğu ve bunların da çoğunlukla harb cephelerinde meydana geldiği, İTC'nin 'müessif müdahaleleri' ile bu mukatelelerin daha da körüklendiği iddia edilir. İttihatçılar'ın bu olaylara 'son müdahale'lerinin 'olsa olsa Balkanlar'daki küçük Hıristiyan

42 Vahakn N. Dadrian, "İstanbul Divan-ı Harb-i Örfi'sinde Ermeni Soykırımı Konusunda Görülen Davalar ve Verilen Kararlar", s. 10.

43 Vahakn N. Dadrian, "İstanbul Divan-ı Harb-i Örfi'sinde Ermeni Soykırımı Konusunda Görülen Davalar ve Verilen Kararlar", s. 17 ve 34.

hükümet politikalarının meşum taklidi'nden başka bir şey olmadığı belirtilir. [...] Binaenaleyh bu facialardan daha fazla mağdur olan Osmanlı milleti'nin, İTC'den dolayı cezalandırılması durumunda, iki kez cezalandırılmış olacağı ifade edilir.[44]

Haziran 1919 tarihli bu muhtıra, bir yanıyla ileriki yıllardaki inkârcılıktan çok farklıdır; çünkü tehcir süreci yeni bitmiştir ve Mütareke döneminin genel tartışma ortamında hiçbir şey yaşanmadığını söylemek mümkün olmaz. Diğer yandan, bu muhtırada sonraki dönemde karşımıza çıkacak inkârcılığın bir dizi unsurunu görebiliriz: Ermeni çetelerin sorumluluğu, karşılıklılık, savaş koşulları, başka devletlerin benzer uygulamaları, Müslümanların mağduriyetleri hatta Ermenilere kıyasla daha fazla mağduriyetleri. Bu unsurları içermesiyle muhtırayı Cumhuriyet dönemi inkârcılığının bir erken modeli (*prototip*) olarak görebiliriz. Ayrıca, bu muhtırada da yer bulan "esas mağdurluk" iddiası, dönemin diğer hükümet muhtıralarında, daha da iddialı ifadelerle yer bulmaktadır. Şubat 1919'da tarihli muhtırada Vilâyât-i Sitte'de yaşanan olaylarda iki tarafın da sorumluluğu dile getirilir ve Ermeni çetelerin bir milyondan fazla Müslümanı katlettiği belirtilir.[45] Başka bir ifadeyle, devlet aklı oldukça erken dönemden itibaren 1915 sürecini "kutsal mazlum"luk mitinden beslenen bir bakışla değerlendirmeye gayret eder. İlk örneklerinden birini gördüğümüz bu bakış, 1915-1917 sürecindeki katliamları 1917 sonrası Ermeni çetelerinin katliamları üzerinden, bu ikisini eşzamanlı kabul ederek gerekçelendirir. Yakın dönem inkârcı yazınında da sıklıkla başvurulan bir akıl yürütmedir bu.[46]

Yeni Dönem: Ulusal Direniş ve İttihatçılıktan Ayrışma Çabası

Mütareke dönemindeki bu yüzleşme çabasının en önemli sonucu, ulusal direniş hareketinin liderliği meselesinin çözümleniş biçimi ve hareketin İttihatçı olmadığını deklare ederek yola çıkmasıdır. *Nutuk* merkezli resmî tarih anlatısının tersine, ulusal direniş hareketi Mustafa Kemal'in Samsun'a

44 Fuat Dündar, *Kahir Ekseriyet: Ermeni Nüfus Meselesi (1878-1923)*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), s. 196.

45 Fuat Dündar, *Kahir Ekseriyet*, s. 195. Ermeni çeteleri tarafından öldürülen Müslümanlara ait dökümlerin yansıttığı sayıların sorunlarına ilişkin bkz. Timuçin Binder, "'Ermeni Çeteler 523 Bin Türkü Katletmiş'", *Bir Zamanlar Ermeniler Vardı!..* içinde, (İstanbul: Birikim Yayınları, 2008), s. 247-261.

46 Fatma Ülgen, "Reading Mustafa Kemal on the Armenian Genocide of 1915", *Patterns of Prejudice*, c. 44, sayı 4, 2010, s. 369-391; Fatma Müge Göçek, "Reading Genocide: Turkish Historiography on 1915", *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire* içinde, (ed.) Roland Grigor Suny, Fatma Müge Göçek ve Norman M. Naimark, Oxford University Press, New York, 2011, s. 42-52.

çıkması sonrasında oluşmuş ya da organize olmuş bir hareket değildir. İTF Şubat 1913'te savaş hazırlıkları çerçevesinde ve görevi işgal durumun yeraltı direnişini örgütlemek olan Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'ni kurar.[47] 1915'te Çanakkale Savaşı sonrasında işgal gerçekleşmeyince Cemiyet ekonominin Türkleştirilmesi hedefi çerçevesinde Anadolu'daki Rumlara ve Ermenilere karşı boykotlar düzenler. Aralık 1918'den itibaren İttihatçılar biriktirmiş oldukları yeraltı cemiyetçiliği tecrübesini bu sefer başka kesimlerin örgütleriyle koalisyonu önemseyerek ve süreç içinde (en bilineni Karakol olmak üzere) başka örgütler de kurarak direnişe kanalize ettiler. Erik J. Zürcher böylelikle kurulmuş olan direniş ağındaki örgütlerin Mustafa Kemal'in lider olarak ortaya çıkmasında işbirliği yaptığını vurguluyor.[48] Başka bir ifadeyle, resmî tarihin benimsediği anlatının tersine direniş hareketi, "İttihatçı rejimin kurumlarını tevarüs ederek kurumsal sürekliliği" sağlıyordu.[49] Mütareke döneminde "Tehcir ve Taktil" hakkındaki yargılamalar ve genel olarak konunun dile dökülmesi süreci sonrasında yeni liderin, İttihatçıların güvenebilecekleri fakat 1915'e kıyımına bulaşmamış biri olması gerekiyordu. Mustafa Kemal'in liderliğinde uzlaşılmasında İttihatçı liderler arası oluşmuş olan kitlenme nedeniyle hamle yapamaz hale gelmiş olma durumunun da etkisi vardır. Ama önemli bir unsur da Mustafa Kemal'in Ermeni katliamlarına katılmamış olmasıdır. 1915'te kendisinin meşru düşmana karşı savaşan bir subay olması, sonraki dönemlerde Mustafa Kemal'i Batılı devletlerle el sıkışabilecek ölçüde "geçmişi temiz" bir lider adayı hâline getiriyordu.

Mustafa Kemal'in 1919-1920 sürecindeki konuşmalarında benimsediği hassas dengeye baktığımızda yeni direnişin hareketinin kendisini İttihatçılıktan ve İttihatçıların 1915 günahından ayrıştırması gereğini çok iyi kavramış olduğunu görüyoruz. O dönemde Ankara'daki siyasi önderlere hâkim olan ruh halini ve aklı yürütme biçimini Halide Edip'in 1922'de yayımlanan *Ateşten Gömlek* romanında da görmek mümkün. Romanın ana kahramanlarından Peyami "dünyanın bütün insanlığının birdenbire alnımıza kötü, karanlık bir damga" vurduğunu okuyucuya aktarır ve "Ermeni kıtâlini yapan ve medeniyet düşmanı Almanlarla teşrik-i mesai eden medeniyet düşmanları"nın "biz"ler olduğunu söyleme ihtiyacı duyar. Zaman artık "zalim, barbar ve insaniyetin ortadan kaldırması lazım gelen insanlar" olarak yaftalanan "biz" için savunma zamanıdır: "Zalim olmadığımızı, söylenen şeylerin yalan oldu-

47 Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki (1908-1914)*, (İstanbul: Sander Yayınları, 1971), s. 187.

48 Erik Jan Zürcher, *Milli Mücadelede İttihatçılık*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1987), s. 171 ve devamı.

49 Bilge Criss, *İşgal Altında İstanbul: 1918-1923*, (İstanbul: İletişim Yayınları), İstanbul, 1994, s. 15.

günu ispat eder etmez, Avrupa hakkımızı teslim edecektir."[50] Fazahat söylemine eşlik eden beklenti budur. Ortam Ermeni kıyımından söz etmenin henüz tabuya dönüşmediği bir ortamdır. Ama bu dönemde formüle edilen damgadan kurtulma, "yalanı ispat" gibi hedefler, sonraki yıllarda karşımıza çıkacak olan inkârcılığın da temel hedefleridir.

Ankara'daki direniş hareketinin benimsediği devlet aklı, bu denge çerçevesinde bir yandan ayrışmayı vurgularken, aşağıda göreceğimiz gibi, bir yandan da Mütareke dönemi kararlarını iptal ederek, İttihatçı mevzuata dönüş adımları atıyordu. Mustafa Kemal ile Enver Paşa arasındaki herkesin bildiği çekişme, bu ayrışmayı deklare etmeyi kolaylaştırıyordu. Atılan hemen her adımda bu ayrıştırma çabasına dikkat edildi. Örneğin Eylül 1919 Sivas Kongresi'nde bütün delegeler, "İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin ihyasına" çalışmayacaklarına dair yemin ediyorlardı. Bundan bir ay sonra İstanbul Hükümeti'yle Heyet-i Temsiliye arasında imzalanan Amasya protokolleri bu dengenin bir örneği niteliğindedir. Protokolün açık kısmında İttihatçılığın tekrar uyanmasının ve hatta birtakım belirtilerinin görülmesinin siyaseten zararlı olduğu belirtilir. Dahası açık kısımda Tehcir dolayısıyla suç işlemiş olanların kanunen cezalandırılmalarının adalet ve siyaset açısından gerekli olduğu vurgulanır. Fuat Dündar Kemalistlerin gerçek görüşünün protokollerin gizli kısmından anlaşılabileceğini savunuyor.[51] *Nutuk*'ta da aktarılan gizli sayılıp imzalanmayan dördüncü protokol tehcir ile ilgili bir kısım subayın askerî mahkemeye verilmesine ilişkin padişah iradesinin düzeltilmesi ve Malta sürgünlerinin yargılanmak üzere İstanbul'a getirilmesi hedefleri direniş hareketi ile İstanbul arasındaki uzlaşma noktaları olarak formüle ediliyordu.[52] Başka bir ifadeyle Ekim 1919 gibi erken bir tarihte, ulusal direniş hareketi için hedeflerden biri Mütareke dönemindeki yüzleşme çabalarını geri çevirmek (*undo*) vardı.

24 Nisan 1920'daki "fazahat" konuşması bu bağlamda gerçekleşti. Konuşmanın akışına bakacak olursak, Mustafa Kemal müttefiklerin İstanbul'un işgalinden vazgeçmek için iki şart öne sürdüklerini aktarır. Birinci şart, işgale karşı direnişin durdurulması, ikinci şart ise Ermenilere karşı yeni katliamlardan uzak durmalarıdır. Mustafa Kemal kendilerinin zaten Ermenilere karşı yeni katliamlar yapmadıklarını belirtmekle kalmıyor, ayrıca vurgusunu 1915 için fazahat kelimesini kullanarak güçlendiriyor. Fakat bu noktada Mustafa

50 Aktaran Hülya Adak, "'Ötekileştiremediğimiz *Kendimizin* Keşfi': 20. Yüzyıl Otobiyografik Anlatıları ve Ermeni Tehciri", *İmparatorluğun Çöküş Döneminde Osmanlı Ermenileri: Bilimsel Sorumluluk ve Demokrasi Sorunları* içinde, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), s. 318-337.

51 Fuat Dündar, *Kahir Ekseriyet*, s. 197.

52 Gazi Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk – Söylev*, I. cilt, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990), s. 330.

Kemal'in 1920'de Adana-Maraş hattında Kuvayı Milliye güçlerinin geri dönen Ermenilere yönelik şiddetine yönelik uluslararası tepkiyi de yatıştırmaya gayret ettiği, bu yeni şiddet dalgası nedeniyle bir kez daha gündeme gelen İttihatçılık suçlamalarına karşı önem almaya çalıştığı anlaşılıyor.[53]

Ayla Göl, Türk ulusal kimliğinin inşa sürecinde, kurucu karşıtlık bağlamında "öteki" olarak Ermenilerin rolünün Yunanlardan daha belirgin olduğunu söylüyor.[54] Esas "öteki"nin Ermeniler olmasında iki faktör rol oynamaktadır. Bunlardan birincisi, Yunan işgalinden önce Ermenistan ile yaşanan sınır itilafi ve savaştır. Mayıs 1918'deki bağımsızlığın ardından Ermenistan Vilâyât-i Sitte'yi (Erzurum, Van, Mâmuretülaziz, Diyarbekir, Sivas, Bitlis) ilhak ettiğini açıklar. Bu toprak talebi Ankara-Moskova görüşmelerinde de önemli bir gündemi oluşturur ve Sovyetlerin Van'ın ve Bitlis'in Ermenistan'a devrini dayatması üzerine Kazım Karabekir'in kuvvetleri Eylül 1920'de Ermenistan'ın büyük bölümünü işgal eder. Gümrü Antlaşması (Aralık 1920) nihai çözümü oluşturamaz. Ekim 1921'de imzalanan Kars Antlaşması ile Türkiye-Ermenistan sınır çizilir. Aylar süren savaş Ermenilere karşı nefreti körüklemiştir.[55] İkinci faktör, Yunanistan ile ilişkilerin görece normalleşmesidir. 1930'lara gelindiğinde Yunanistan ile üst düzey diplomatik ilişkiler kurulmuştur. Dönemin edebiyatında Rumlara karşı sert söylemler sıklıkla gözlense de dönemin pek çok kanaat önderi Antik Yunan'a karşı özel bir merak beslemektedir. Gerek tek-parti rejimi, gerekse dönemin entelektüelleri Yunan imgesini düşünürken, Yunanistan'ın eklemlenmek istedikleri Batı medeniyetinin beşiği olduğunu akılda tutuyorlardı.[56] Bu türden bir normalleşmenin Ermenilerle ve Ermenistan'la sağlanamamış olması Ermenilerin esas "öteki" olarak kalmasına neden olmuştur.

Mustafa Kemal'in 1918-1924 arasındaki yazışma, demeç ve konuşmalarında tehcirin ve Ermenilerin nasıl geçtiğine bakıldığında, yukarıda belirtilen denge bir kez daha görülür. "Rum, Ermeni gibi unsurlar", "Rum ve Ermeni komitacıları", "Yunan ve Ermeni emelleri" kalıplarında sıklıkla "iki düşman"ı ortaklaştırarak kullanır.[57] Mustafa Kemal bu dönemdeki açıklamalarında bir denge kurmaya çalışıyor gibidir. Bir yandan sürmekte olan şiddeti

53 İngiltere basınında ulusal direniş hareketinin Maraş, Kiliye, Zeytun ve Adana çevresinde Şubat 1920'de 7.000 Ermeniyi öldürdüğü haberleri yer alıyor, konu Avam kamarasındaki tartışmalara taşınıyordu, bkz. Ayşenur Korkmaz, "Mustafa Kemal'in 1915-16 Ermeni Olaylarına Yaklaşımı: Fazahat."

54 Ayla Göl, "Imagining the Turkish nation through 'othering' Armenians", *Nations and Nationalism*, c. 11, sayı 1, 2005, s. 121-139.

55 Fuat Dündar, *Kahir Ekseriyet*, s. 213.

56 Tanıl Bora, "Milli Kimliğin Kuruluş Döneminde Resmi Metinlerde 'Yunan Düşmanlığı' Neden Eksikti, Nereye Gitmişti?", *Defter*, sayı 32, 1998, s. 34-42.

57 İsmet Görgülü (ed.), *Atatürk'ten Ermeni Sorunu: Belgelerle*, (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2002).

emperyalistlerin kışkırtmalarına bağlar. Örneğin 24 Eylül 1919'da General Harbord'a verilen muhtırada, "merkezi Erivan olan Ermeni Cumhuriyeti'ne karşı dostça olmayan hiçbir niyetimiz yoktur" ifadesine yer veren Mustafa Kemal "İngilizler, bu hareketin cereyanı esnasında, bir yandan Ermenilerin Müslümanlara karşı tutumlarını teşvik ettileri hatta onları bu konuda kışkırttılar, diğer taraftan da Ermenilerin tecavüzlerini bize sayıp döktüler ve bunları tahammül edilemez hareketler olarak niteleditler ve bu komşu devlete saldırarak misillemede bulunmaya bizi zorladılar"[58] der. Diğer yandan, örneğin 1 Aralık 1920'de Doğu Cephesi Komutanlığı'na gönderdiği tamimde "Rum, Ermeni gibi Batı emperyalistlerinin hizmetçisi olan uluslarla, bu çabalarında direndikleri sürece anlaşma olanağımız yoktur" der.[59] BMM Nisan 1920'de açılmadan önce Mustafa Kemal'in yazışmalarında ve açıklamalarında Ermeni kırımına dair yalanlamalar yer bulur. Günümüz inkârcılığı zaman zaman bu açıklamalardan malzeme devşirmeye çalışmaktadır. Fakat yukarıda da değinildiği üzere Mustafa Kemal'in bu açıklamalarda yaptığı genelde 1915-1917 sürecini inkâr etmek değil, iç ve dış kamuoyunu yeni Ermeni katliamlarının olmadığına dair ikna etmeye çalışmaktır. Ankara Hükümeti'yle iyi ilişkiler geliştirmek isteyen ABD yüksek komiseri Amiral Bristol'e 7 Mart 1920 gönderdiği mektupta Mustafa Kemal şayiaların nedeni olarak Avrupa kamuoyunu etkileme çabalarını gösterir: "Avrupa'da olumsuz akımlar doğurmayı çıkarları gereği görenler tarafından Anadolu'da yeniden 20 000 Ermeni'nin öldürüldüğü hakkında çok iğrenç ve kesinlikle gerçek dışı haberler uyduruldu."[60] Mustafa Kemal özellikle Kazım Karabekir'i uyarma ihtiyacı hisseder. BMM Reisi unvanıyla imzaladığı 6 Mayıs 1920 tarihli şifresinde Karabekir'e "Ermeni vukuatı, bütün Hıristiyan dünyasının aleyhimize sevk eden sebeplerin en mühimlerinden olduğuna göre [...] yeniden bir Ermeni kırımı demek olan" harekete sebebiyet verilmemesini ister.[61]

1921 ve Sonrası: İttihatçı Siyasetin Dönüşü ve İnkârcılığın İnşası

Mustafa Kemal'in dönemin 1919'dan itibaren Amerikan basınına verdiği bir dizi demeçte Mütareke dönemindeki yüzleşme hattını izlediği düşünülebilir. ABD Radio Press'e verdiği mülakatta "Ermenilere karşı yeni bir Türk vahşetinin olmayacağının garantisini veririz," der (Ekim 1919). *Los Angeles Examiner*'a verdiği mülakatta İttihat ve Terakki Partisi'nden,

58 Görgülü (ed.), *Atatürk'ten Ermeni Sorunu*, s. 99-100.

59 Görgülü (ed.), *Atatürk'ten Ermeni Sorunu*, s. 235.

60 Görgülü (ed.), *Atatürk'ten Ermeni Sorunu*, s. 157. Mustafa Kemal'in açıklamanın sonuna İstanbul gazetelerine ve il gazetelerine iletilmesi için özel olarak düştüğü nottan bu açıklamanın iç kamuoyunda da duyulmasını önemsemiş olduğunu anlıyoruz.

61 Görgülü (ed.), *Atatürk'ten Ermeni Sorunu*, s. 190-191.

"yaşadıkları yerlerden kitleler halinde acımasızca sürülen ve katledilen Hıristiyan tebaamızın hayatlarının hesabının kendilerinden sorulması gereken" bir grup olarak söz eder.[62] Zürcher bu mülakatların sahihliği hakkında ciddi şüpheler olduğunu belirtir.[63] I. İnönü Muharebesi'nden sonra *Public Ledger-Philadelphia*'nın sorularını yanıtlarken Mustafa Kemal daha doğrudan inkârcı bir hat benimser. 26 Şubat 1921 tarihli söyleşide, Harb-ı Umumi sırasındaki Ermeni tehciri hakkında Ankara hükümetinin resmî görüşü sorulduğunda Mustafa Kemal şu yanıtı verir:

> Rus ordusu 1915'te bize karşı büyük taarruzunu başlattığı bir sırada, o zaman Çarlığın hizmetinde bulunan Taşnak Ermeni Komitesi, askerî birliklerimizin gerisinde bulunan Ermeni ahalisini isyan ettirmişti. Düşmanın sayı ve malzeme üstünlüğü karşısında çekilmeye mecbur kaldığımız için, kendimizi daima iki ateş arasında kalmış gibi görüyorduk. İkmal ve yaralı konvoylarımız acımasız şekilde katlediliyor, gerimizdeki köprüler ve yollar tahrip ediliyor ve Türk köylerinde terör hüküm sürdürülüyordu.
>
> Bu cinayetleri işleyen ve saflarına eli silah tutabilen bütün Ermenileri katan çeteler, silah, cephane ve iaşe ikmallerini, bazı büyük devletlerin daha sulh zamanından beri kendilerine kapitülasyonların bahşettiği dokunulmazlıklardan bilistifade ve maksada matuf olarak büyük stoklar husule getirmeye muvaffak oldukları Ermeni köylerinden yapıyorlardı.
>
> İngiltere'nin, sulh zamanında ve harp sahasından uzak olarak İrlanda'ya reva gördüğü muameleye hemen hemen kayıtsız bir şekilde bakan dünya efkârı, Ermeni ahalinin tehciri hususunda almaya mecbur kaldığımız karar için bize karşı haklı bir ithamda bulunamaz.
>
> Bize karşı yapılmış olan iftiraların aksine, tehcir edilmiş olanlar hayattadır ve bunların ekserisi şayet İtilaf Devletleri bizi tekrar harp etmeye zorlamasa idi evlerine dönmüş olurlardı.[64]

---

62 Mustafa Kemal'in inkârcılıktan uzak bir perspektif benimseyerek uluslararası basına verdiği mülakatların detayları için Taner Akçam'ın *Taraf*'ta yayımlanan beş köşe yazısına bakılabilir: "1920 Ruhu ve 2015" (28 Kasım 2013), "M. Kemal ve 2015" (2 Aralık 2013), "M. Kemal ve 2015 (2)" (5 Aralık 2013), "Los Angeles Examiner 1926" (9 Aralık 2013); "Los Angeles Examiner 1927" (12 Aralık 2013).

63 Erik Jan Zürcher, "Renewal and Silence: Postwar Unionist and Kemalist Rhetoric on the Armenian Genocide", *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire* içinde, (ed.) Roland Grigor Suny, Fatma Müge Göçek ve Norman M. Naimark, Oxford University Press, New York, 2011, s. 306-316.

64 İsmet Görgülü (ed.), *Atatürk'ten Ermeni Sorunu*, s. 249-250. Bu söyleşiyi gerçekleştiren İsviçreli gazeteci Clarence Streit'in Türkiye izlenimleri için bkz. Clarence K. Streit, *Bilinmeyen Türkler: Mustafa Kemal Paşa, Milliyetçi Ankara ve Anadolu'da Gündelik Hayat: Ocak-Mart 1921*, (ed.) Heath W. Lowry, (İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, 2011).

Mustafa Kemal'in bu demeci inkârcı hattın çoğu unsurunu içermektedir: Savaş koşulları üzerinden bir gerekçelendirme, anakronik ve abartılı Ermeni çeteler vurgusu, diğer devletlerin de benzer uygulamalara başvurdukları iddiası üzerinden suçlamaların meşrululuğunu ret ve tehcir edilenlerin hayatta oldukları iddiası. Görüldüğü gibi Şubat 1921'e gelindiğinde söylem Mütareke dönemine göre yavaş yavaş değişmektedir. Mütareke döneminde kamuoyu tartışmalarında tehcir edilmiş olanların hayatta olduğu ifadesine rastlamak kolay değildir. Burada söz konusu olan kişi düzeyinde farkı bilgi ya da bakış açısından ziyade, Ankara'nın ilk askerî zaferi sonrası değişen ortamdır. Dahası Mustafa Kemal'in demecinden gündemde tehcir edilenlerin geri dönüşü meselesi olduğunu da anlıyoruz.

Bu konuda ulusal direniş hareketinin tavrını değerlendirmek için, BMM Hükümeti'nin Mütareke dönemindeki geçiş dönemi adalet arayışlarına ilişkin siyasetine değinmek gerekiyor. Bu siyaseti atılan adımları geri almak (*undo*) ya da İttihatçı mevzuata geri dönüş şeklinde özetlemek mümkündür. Öncelikle Ankara Divan-ı Harb-i Örfî yargılamalarına karşı, Amasya protokollerinin açık kısmında tersini duyurmuş olmasına karşın mesafelidir. Bu yargılamalarla ilgili iki mevzuat düzenlemesi devreye sokulur. Birincisi, Mütareke döneminde kabul edilen 25 Aralık 1918 tarihli geçici kararname ile devlet görevlilerinin özel izin gerekmeksizin yargılanabilmeleri sağlanmıştı. Bu kararname iptal edilerek, devlet görevlileri hakkında soruşturma açılmasını özel izne bağlayan 1913 tarihli "memurin muhakematı hakkında kanun-ı muvakkat" (geçici yasa) tekrar devreye sokuldu. İkincisi, BMM Hükümeti 8 Mayıs 1920'de tehcir suçundan yargılananların tutuksuz yargılanmaları kararını alır. Taner Akçam bu kararda birçok kişinin tehciri, kişisel çıkarları için kullandıklarının kabul edildiğini ve cezalandırmanın gerekli olduğunun belirtildiğini fakat suçsuz kişilere daha fazla haksızlık yapılmaması için bu kararın alındığının ifade edildiğini aktarıyor.[65] Dahası, Aralık 1920'de, Divan-ı Harb-i Örfî'ler tarafından verilmiş olan idam cezaları infaz edilen Kaymakam Mehmed Kemal ve Mehmed Nusret Bey'in ailelerine özel kanunlarla maaş bağlandı.[66] Bu kararlar İstanbul'da halen devam etmekte olan yargılamalara ilişkin son derece net mesajlar veriyordu.

Ankara'daki birinci meclisin Mütareke dönemi adımlarını geri alması Emvâl-i Metruke mevzuatına ilişkin düzenlemelerde de gözlenir. BMM'in Emvâl-i Metruke meselesine ilişkin kabul ettiği ilk kanun, 20 Nisan 1922 tarihlidir ve Mütareke döneminde malların iadesine imkân tanıyan düzenleme ile çelişmemektedir. Fakat konuya ilişkin esas düzenleme, Kurtuluş

65 Taner Akçam, "Divan-ı Harb-i Örfî'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri", s. 144.

66 Vahakn N. Dadrian, "İstanbul Divan-ı Harb-i Örfî'sinde Ermeni Soykırımı Konusunda Görülen Davalar ve Verilen Kararlar", s. 76.

Savaşı'nın askerî aşaması 9 Eylül'de biter bitmez, ateşkes antlaşmasının imzalanması dahi beklenmeksizin, 14 Eylül 1922 tarihli "Redd-i Emvâl Kararnamesi" ile gelir. Yukarıda 12 Ocak 1920 kararnamesi ile Ermeni mallarına yönelik tüm İttihatçı uygulamalar iptal edildiği ve Ermenilerin el konulan mallarının iadesine başlandığı belirtilmişti. "Redd-i Emval Kararnamesi" ile 12 Ocak 1920 kararnamesi iptal edilir ve İttihatçı düzenlemelere geri dönülür. Bu düzenlemeyle "savaştan önce veya sonra her ne suretle olursa olsun seyahat amacıyla yabancı veya işgal edilmiş ülkelere gidip henüz dönmemiş olan kişilerin dönüşüne kadar, taşınır ve taşınmaz malları hükümetçe idare" olunacağı hükme bağlanıyordu.[67] BMM ve Cumhuriyet dönemi Emvâl-i Metruke düzenlemeleri de temel olarak tehcir edilenlerin vatandaşlık ve mülkiyet haklarını yok saymıyordu, fakat Eylül 1922'de yeniden yürürlüğe giren İttihatçı mevzuat mülkiyet hakkını mülkün başında bulunmak şeklinde yorumluyordu. Böylelikle, tehcir edilenlerin taşınır ve taşınmaz malları hükümetin tasarrufuna geçiriliyordu. Foucault'nun "devlet aklı yasalar uyarınca komuta etmek değil, yasalara komuta etmek anlamına gelir" vurgusunu hatırlayacak olursak, Ankara Hükümeti kendisini yasalara tâbi kılmıyor, Emvâl-i Metruke mevzuatına komuta ederek her şeyin kâğıt üzerinde mevzuata uygun olmasını ve aynı anda İttihatçı Türkleştirme politikasının sürekliliğini sağlıyordu.

Eylül 1922'deki bu düzenlemeden sonra yeni rejim kendisini inşa ettikçe, liderlik düzeyindeki söylem de "fazahat" hattından hepten uzaklaşır, Mustafa Kemal Türklük sözleşmesinin dışlayıcı hattını benimser. 16 Mart 1923'deki Adana gezisinde esnafa hitaben şunları söyler: "Ermenilerin bu feyizli ülkede hiçbir hakkı yoktur. Memleketiniz sizindir, Türklerindir. Bu memleket tarihte Türktü, o halde Türktür ve ebediyen Türk olarak yaşayacaktır."[68] "Hiçbir hakkı yoktur" ifadesi bir yanıyla teritoryal taleplere verilen bir yanıttır. Fakat diğer yandan Emvâl-i Metruke bağlamına da gönderme yapmaktadır. Esas sahipler Türklerdir ve artık onların belirleyeceği çerçevede tâbi kılınmış bilgiler dolaşımda olacaktır. Zaman "Bu memleket tarihte Türktü, o halde Türktür" şiarının zamanıdır. Ekim 1923'ten sonra da Türklük sözleşmesini tahkim etmeye yönelik adımların devamı gelir. 1915 ile yeni rejimin başlangıçta uluslararası meşruiyet adına ihtiyaç duyduğu mesafe giderek daralır. Lider olarak Mustafa Kemal'in halktan görmüş olduğu kabûl, elde ettiği meşruiyet genelde ilgili literatürde bir uzlaşı noktası olarak öne çıkar. Bu meşruiyetin önemli bir kaynağının işgal güçlerine karşı elde edilmiş askerî başarı olduğu açıktır. Fakat lider olarak Mustafa Kemal'in ve yeni rejimin meşruiyetini askerî başarıya indirgememek gerekir. Yeni rejim

67 Taner Akçam ve Ümit Kurt, *Kanunların Ruhu*, s. 90.

68 İsmet Görgülü (der.), *Atatürk'ten Ermeni Sorunu*, s. 262-263.

ayrıca 1912-1922 döneminde yerlerinden edilmiş olan Rumların ve Ermenilerin geri dönmeyecekleri bir çerçeve de elde etmiştir. Lozan'da sağlanan, geri dönüşün hukukî olarak engellenmesidir. Bu konjonktürde, yani yeni rejim uluslararası alanda meşruiyetini önemli ölçüde sağladığında, 13 Nisan 1924'te kabul edilen 478 sayılı yasayla Talât Paşa ve Dr. Bahaeddin'in ailelerine maaş bağlanır.

Cumhuriyet'in ilanından sonra yeni rejimin devlet aklı için öncelikli meselelerden biri, gümrük kapılarından giriş yapmak isteyen tehcir ile sürgüne gönderilmiş Ermenileri ülkeye sokmamak oldu. Bu anlamda İttihatçı rejim ile Cumhuriyet rejimi arasındaki süreklilik dikkate değerdir. Türklük sözleşmesi çerçevesinde devletin bekası için devlet aklı Ermenileri düşman olarak kodlamakta, onların hak taleplerinin önüne geçebilmek için hukuken hakları olduğunu reddetmeksizin, ülkeye girişlerini engelleyen bir düzenlemeye gitmektedir.

Devlet aklının Cumhuriyet'in ilanından sonra da hukuku ve uluslararası normları yok saymama ama devletin bekasını bunlardan öncelikli bir hedef olarak gördüğü ölçüde normların uygulanmasını farklı yöntemlerle devre dışı bırakarak yasallığa ve fiili durumlara komuta etme tavrı sürer. Bunun en önemli örneklerinden biri Ermeni, Rum ve Yahudi cemaatlerinin Lozan Antlaşması'nın kendilerine verdiği hakların bir bölümünden feragat et(tiril)meleridir. Antlaşmanın 42. maddesi ile Türkiye Müslüman olmayan azınlıkların aile hukuklarında, ilgili cemaatlerin törelerinden gelen kuralların dahil edilmiş olduğu özel mevzuatların geçerli olacağını kabul eder. Nisan 1925'te, azınlık cemaatlerinin aile hukuku alanındaki dini örf ve âdetlerini temel alarak yasa teklifi hazırlamakla görevli üç ayrı komisyon kurulur. Ancak süreç içinde üç cemaatin temsilcileri komisyonlardan çekilirler ve 42. maddenin kendilerine verdiği özel düzenleme hakkından feragat ettiklerini açıklarlar.[69] Feragat etme sürecinin detaylarıyla ilgili bilinenler sınırlı. Yeni rejimin özel düzenlemeyi yabancıların kontrolü, bir nevi kapitülasyonların devamı gibi algıladığı anlaşılıyor. Avner Levi de, Lozan'da azınlıklara sağlanan hakların ölü doğmuş olan Cemiyet-i Akvam güvencesine bırakılmış oldukları ölçüde sağlam bir temelden yoksun olduklarını ve Türk kamuoyunda azınlık düşmanlığının önemli bir nedenine dönüştüklerini vurguluyor.[70] Gazetelerde çıkan yorumlarda da feragat yönünde telkinlerin yer aldığını biliyoruz. Yahudi cemaati içinde tam entegrasyondan yana olanların feragattan yana olduklarını, Rum cemaatinin komisyonunda muhalif üç üyenin tutuklandığını da biliyoruz. Ekim 1925'e gelindiğinde, yani henüz 1926'da

69 Rıfat N. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri, Bir Türkleştirme Serüveni: 1923-1945*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 64-65.

70 Avner Levi, *Türkiye Cumhuriyet'inde Yahudiler*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), s. 67-68.

kabul edilecek olan Medeni Kanun düzenlemesi ile aile hukukunun sekülerleştirilmesinden bile önce, üç azınlık cemaati de 42. maddedeki haklarından feragat etmiştir. Türklük sözleşmesi, Türklüğün dışında kalanlara ilişkin özel düzenlemeleri ayrıcalık olarak görerek, engelleme eğilimindedir.

Yukarıda yeni rejimin denge politikası çerçevesinde bir yandan kendisini İttihatçılıktan ayrıştırmayı önemserken, bir yandan da bir dizi İttihatçı politikayı benimsediğini vurgulamıştık. Aynı denge 1915'ten sorumlu olanların yeni rejimde yer bulup bulamamaları konusunda da karşımıza çıkar. İTC'nin tepe kadrosu yeni rejimin şekillenmesinden önce devre dışı kalmıştır. Ama tepe kadronun bir altındaki siyasetçilerin ve bürokratların bir bölümü yeni rejimde de önemli görevler üstlenmiştir. Örneğin 1915'in Sevkiyat Reis-i Umumisi, yani tehcirin fiilen başındaki bürokratlardan biri olan Şükrü Bey (Kaya) dokuz yıl boyunca İçişleri Bakanı olur. Dönemin valilerinden Abdülhalik Bey (Renda) çeşitli bakanlık görevlerinden sonra Meclis başkanı olur. 1915'in Diyarbakır ayağında bir mebus olarak son derece aktif olan Arif Fevzi (Pirinççizade), Nafia Vekilliği yapar.[71] Tehcir döneminin Sağlık Genel Müfettişi olan Dr. Tevfik Rüştü (Aras) tek-parti döneminin önemli Dışişleri bakanlarındandır. Denge politikası çerçevesinde 1926'ya gelindiğinde rejim önemli bir İttihatçı tasfiyesi gerçekleştirir. Saydığımız yeni dönemde de makbul kişiler olarak yer bulabilmiş İttihatçılar hariç olmak üzere, pek çok İttihatçı İzmir Suikastı davasında yargılanırlar. Beraat kararlarının yanı sıra, dava infazları gerçekleştirilen çok sayıda idam cezası ile tamamlanır. Burada dikkate değer noktalardan biri, davalarda sanık İttihatçılar için suç bulunmasına yönelik onca gayrete karşın ne tehcir ile ilgili suçlamalar yöneltilir, ne de Divan-ı Harb-i Örfi'lerdeki iddianamelere geri dönülür.[72] 1926'ya gelindiğinde 1915'in tabuya dönüşme süreci belirginleşmektedir.

Nutuk

1915'in tabulaşmaya dönüşmesinde esas belirleyici adım Mustafa Kemal'in 1927'de okuduğu *Nutuk*'u ile gelir. Resmî bir tarih anlatısının temel taşı olmak üzere kaleme alınmış metin, Fatma Ülgen'in ifadesiyle yeni dönemde Ermenilere ilişkin neyin hatırlanacağını ve neyin unutulacağını belirler.[73] Başka bir ifadeyle *Nutuk,* tarihi basitleştiren ve geçmişteki günahların üstünü örten bir kolektif hafıza kurar. Bu kolektif hafızanın önemli

71 Pririnççizade Arif Fevzi 1915'deki rolü hakkında bkz. Ayhan Aktar ve Abdülhamit Kırmızı, "Diyarbekir 1915", *Diyarbakır Tebliğleri: Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı* içinde, (İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2013), s. 289-323.

72 Erik Jan Zürcher, "Renewal and Silence: Postwar Unionist and Kemalist Rhetoric on the Armenian Genocide".

73 Fatma Ülgen, "Reading Mustafa Kemal on the Armenian Genocide of 1915".

bir unsuru unutmadır (*amnesia*).[74] Zaten bir metin olarak *Nutuk*'un ana mantığının da 1919 öncesini unutma olduğu söylenebilir. Yeni dönem, Mustafa Kemal'in 1919'dan itibaren yaptıkları ekseninde anlatılır. Bu çerçevede 1915 tehciri de belirsiz, bilinmeyen bir geçmişe doğru itilir. *Nutuk*'ta Ermenilerin en etraflıca geçtiği pasaj sonlara doğru okuyucunun karşısına çıkar:

> Kuşku edilmemek gerekirdi ki, Ermeni kırımı üzerine söylenen sözler gerçeğe uygun değildi. Tam tersine, güney bölgelerinde yabancı kuvvetlerce silahlandırılan Ermeniler, koruyucularından yüz bularak bulundukları yerlerdeki Müslümanlara saldırmakta idiler. Öç alma düşüncesiyle her yerde acımaksızın öldürme ve yok etme yolunu tutmakta idiler. Maraş'taki o acıklı olay, bu yüzden meydana gelmişti. Yabancı kuvvetlerle birleşen Ermeniler, top ve ağır makineli tüfeklerle Maraş gibi eski bir Müslüman şehrini yerle bir etmişlerdi. Binlerce güçsüz ve günahsız ana ve çocukları ezip yok etmişlerdi. Tarihte bir benzeri görülmemiş olan bu vahşeti yapan Ermenilerdi. Müslümanlar ancak namuslarını ve hayatlarını korumak kaygısıyla karşı koymuşlar ve savunmada bulunmuşlardı. Yirmi gün süren Maraş kırımında Müslümanlarla birlikte kentte kalan Amerikalıların, bu olay üzerine İstanbul'daki temsilciliklerine çektikleri tel, bu acıklı olayı yaratanları, yalanlanamaz bir biçimde belirlemekte idi.
>
> Adana ili içindeki Müslümanlar, tepeden tırnağa kadar silahlandırılan Ermenilerin süngü baskısı altında, her dakika ölüm tehlikesi ile karşı karşıya idiler. Canını ve bağımsızlığını korumaktan başka bir şey istemeyen Müslümanlara karşı uygulanan bu zulüm ve yok etme siyasası, uygar insanlığın dikkatini, acıma duygularını çekecek nitelikte iken, olayların tam tersini ileri sürmek ve bundan vazgeçilmesini istemek gibi bir öneriye nasıl güvenilebilirdi?
>
> [...] Gerçek şu idi ki, ulusumuz hiçbir yerde, hiçbir yabancıya nedensiz saldırmıyordu.[75]

Bu üç paragraflık alıntı, sonradan devlet aklı tarafından farklı mecralarda yeniden yeniden üretilecek olan inkârcı bakışın çoğu unsurunu barındırır: a) Şubat 1921'de verilen *Public Ledger-Philadelphia* demecini hatırlayalım. O demeçte 1915, yıl olarak ifade edilmişti. *Nutuk*'ta ise 1919 öncesinde kalan 1915 özel olarak ifade edilen bir dönem değildir artık. Tehcir dönemi hatırlanmayanlar arasında yer alır. "Ermeni Kırımı" lafzi olarak metinde yer bulur, ancak bu lafza bir belirsizleştirme, bir müphemlik eşlik etmektedir. Gerçek olmadığı iddia edilen, "Ermeni kırımı üzerine söylenen sözler" ile 1915 Tehciri'nin mi, yoksa 1919-1920 sürecine ilişkin uluslararası basında

74 Fatma Müge Göçek, "Reading Genocide: Turkish Historiography on 1915".

75 Gazi Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk – Söylev*, I. cilt, s. 509-510.

yer bulan iddiaların mı kastedildiği belirsiz bırakılmış, yalanlama sanki özel olarak bu belirsizlikle yapılmıştır. b) Metin Ermenileri acımasızlıkla ve vahşetle eşitler. Bu unsur sonraki yıllarda kurumsallaşacak inkârcı söylemin oldukça önemli bir parçası olacaktır. c) *Nutuk* Türklerin mazlumluğu ve mağdurluğu mitinin resmiyet kazanmasında da kilit rol oynar. Ermeniler "tarihte bir benzeri görülmemiş olan bu vahşeti yapan"lar olarak kodlandığında Müslümanlar ve Türkler "bu vahşetin" mağduru olarak sunulmuş olur. d) *Nutuk* ilaveten Müslümanların/Türklerin yaptıkları saldırıların Ermenilerin vahşetinden sonra olduğunu iddia eder; Türklerin nedensiz saldırmadığını söyler (orijinal hâlini hatırlamak gerekirse "*milletimiz, bilâsebep hiçbir yerde, hiçbir unsur-ı ecnebiye mütecaviz değildi*"). Bu dört unsur çerçevesinde *Nutuk* 1915'e ilişkin hatırlama ve unutma biçimlerinin sınırlarını belirler. Hülya Adak'ın ifadesiyle, *Nutuk*'taki "unutma" çabasını kolektif bir ulusal suçu aklama çabası olarak okumak mümkündür. *Nutuk* ile gerçekleştirilmek istenen Cumhuriyet'in temiz bir başlangıç noktası olduğu, imparatorluğun ve İttihatçılığın mirasçısı olmadığı tâbi kılınmış bilgisini yaygınlaştırmaktır.[76]

1930'lar

Tek-parti döneminin sonraki yıllarında da hemen her olayda rejim resmî unutma politikası üzerinden tutum belirlemeye devam eder. Hedeflenen 1915'in gündeme gelmesinden duyulan rahatsızlığı uluslararası kamuoyuna duyurmak, eğer mümkünse gündeme gelmesini engellemektir ve her halükârda tehcir nedeniyle mağdur olan Ermenilerin haklarını tazmin etmeye yanaşmamak temel strateji olarak belirlenmiştir. Bu çerçevede ilk hatırlanması gereken olay, 1930'ların *Musa Dağ'da Kırk Gün* "kriz"idir. Franz Werfel'in *Musa Dağ'da Kırk Gün* adlı romanı 1933'te Viyana'da yayımlanır ve kısa sürede, gerek Avrupa'da, gerekse ABD'de ses getiren bir roman olur. Romanın Hollywood'un ilgisini çekip filme aktarılması olasılığı gündeme gelince, Türk diplomasisi ve Türkiye'deki kamuoyu meseleyi bir kriz, Türkiye'nin unutmak istediği bir meselenin gündeme taşınma çabası ve Türkiye'ye yönelik temelsiz iddiaların dolaşıma sokulması olarak değerlendirir.[77] Daha henüz senaryo aşamasında Washington Büyükelçisi Ahmet Münir Ertegün sürece müdahil olur, Ankara'da da Amerikan Büyükelçisi bakanlığa çağrılarak Türkiye'nin hassasiyeti kendisine iletilir.[78] Türkiye'nin diplomatik çabalarıyla, Nazi Almanyası romanı yasaklar. Balkan Antantı çerçevesinde Türkiye ile iyi ilişkiler içinde olan Bulgaristan, Romanya, Yugos-

76 Hülya Adak, "'Ötekileştiremediğimiz *Kendimizin* Keşfi': 20. Yüzyıl Otobiyografik Anlatıları ve Ermeni Tehciri".

77 Ayşe Hür, "Franz Werfel ve 'Musa Dağ'da Kırk Gün'", *Taraf*, 18 Aralık 2011.

78 Rıfat N. Bali, "Bir Tarih Romanının Filme *Çekilememe* Serüveni: *Musa Dağ'da Kırk Gün*'ün Hikâyesi", *Tarih ve Toplum*, sayı 170, 1998, s. 21-33.

lavya ve Yunanistan ise filmi çekmeye hazırlanan yapım şirketini uyararak, filmin çekilmesi halinde şirketin diğer filmlerini ülkelerine sokmayacaklarını deklare ederler. *Ulus* ve *Cumhuriyet* gibi gazetelerdeki tartışmalardaysa Werfel'in Yahudi kimliği ve Amerikalı prodüksiyon şirketinin de Yahudiler tarafından kurulmuş olduğunu hatırlatılıp "Ermeni-Yahudi Komplosu" imalarında bulunulur. Bundan sonraki aşamada, ilerleyen yıllarda inkârcı bakışın sıklıkla başvuracağı bir yöntem gündeme gelir, Türkiye'deki azınlıkların resmî söyleme destek vermeleri istenir. Ayşe Hür'ün ifadesiyle,

> İstanbul'da adeta rehine olarak tutulan Ermeni Cemaati Cismani Meclis'i toplanıp olayı kınadığını açıklamaya zorlandı. *Cumhuriyet*'ten Abidin Daver 'Türk düşmanı Yahudilere ilk hücumu siz Musevi vatandaşlarımız yapmalısınız. Bu sizin içinde yaşadığınız memlekete ve millete karşı borcunuz ve vazifenizdir' diyor, Yunus Nadi Werfel'i 'Yahuda rolü oynayan Yahudi yazıcı', 'Yahudi serseri' diye aşağılıyordu. Mesajı alan Ermeni Cismani Meclisi, 15 Aralık 1935'te filmi protesto eden bir açıklama yayımladı. Ardından bir grup Ermeni, Pangaltı Ermeni Kilisesi bahçesinde Werfel'in kitaplarını yaktılar/yakmak zorunda kaldılar. Tören 'Kahrolsun Türklüğe dil uzatanlar!' haykırışlarıyla bitti.[79]

Katılımın düşük kalması resmî çevrelerce eleştiriliyordu. Kilisedeki protestodan sonra *Cumhuriyet*'te "Ermeni vatandaşlarımızın bu tezahüre iştiraklerini isterdik" şeklinde bir yorum yer alır.[80] Türkiye'deki devlet aklı tarafından kriz olarak nitelendirilen süreç, film projesinin rafa kaldırılması ile sonuçlandı.[81]

Tehcire tabi tutulanların haklarının tazmini konusunun gündem dışı bırakılmasının örneği olarak, detaylarını Taner Akçam ve Ümit Kurt'un *Kanunların Ruhu* kitabından öğrendiğimiz, 25 Ekim 1934 tarihli Türkiye-ABD Tazminat Antlaşması'nı hatırlamak gerekiyor.[82] Lozan Antlaşması, Türkiye ile ABD arasındaki sorunların çözümü için yeterli bir çerçeve sunmaz. ABD Türkiye'deki misyoner okullarının varlıklarını gerekçe göstererek, diğer devletlere tanınmamış ayrıcalıklar elde etmek ister. Bir diğer konu ise Amerikan vatandaşı olmuş Ermenilerin varlıklarıdır. Bu uyuşmazlıklar çerçevesinde konu karma bir komisyona bırakılır ve bu uyuşmazlıklar antlaş-

---

79 Ayşe Hür, "Franz Werfel ve 'Musa Dağ'da Kırk Gün'".

80 Aktaran M. Çağatay Okutan, *Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları*, İ(stanbul:İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004), s. 267.

81 *Musa Dağ'da Kırk Gün*'ün filme aktarılması 1982'de gerçekleşir. Türkiye 2000'lere gelindiğinde benzer tepkileri önce Atom Egoyan'ın *Ararat*, sonra Taviani Kardeşler'in *Tarlakuşlu Ev* filmi için de gösterecek ama 2000'ler bağlamında tepkinin gücü sadece filmlerin Türkiye'de dolaşıma girmesini engellemekle sınırlı olacaktır.

82 Taner Akçam ve Ümit Kurt, *Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek*, s. 157-169.

manın Senato'da onaylanmasına mani olur. Tazminat konusunu görüşecek komisyon 1933'te kurulur. ABD Dışişleri Bakanlığı 2.630 başvuruyu kapsayan bir dosya hazırlar. Türk tarafı ise bu başvuruların 1.900'üne Ermenilere ait oldukları gerekçesiyle karşı çıkar. Türkiye'nin tezine göre 1869 tarihli vatandaşlık kanunu, bildirimde bulunmaksızın başka ülke vatandaşlığına geçmeyi yasaklıyordu ve bu nedenle tehcir nedeniyle göç ederek ABD'ye göç edenlerin Amerikan vatandaşlığı Türkiye tarafından tanınmıyordu. Bu mevzuat Türkiye tarafından bu kişilerin sınırlardan sokulmamasında da kullanıldı. Tazminat antlaşması Türkiye'nin istediği şekilde, yani ABD vatandaşı olmuş Ermenilerin tazminat talepleri devre dışı bırakılarak imzalanır. Böylelikle, Türklük sözleşmesi çerçevesinde yeni rejimde ayrıcalıkların Türklere ait olduğu tescillenmiş olur ve inkârcı siyasetin kalıcılaşmasında bir adım daha atılır.

Tablo I - 1915'e İlişkin Tutumları Bakımından Mütareke dönemi ile BMM ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinin Kıyaslaması

Mütareke döneminde İttihatçılık Karşıtlığı	**BMM ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nde İttihatçılığa Dönüş**
• Basında tehcir ve taktil tartışmaları • Meclis-i Mebusan ve Meclis-i Âyân'da İttihatçıların suçları ve yargılanmalarına dair tartışmalar • Divan-ı Harb-i Örfi Yargılamaları • Tehcir Kanunu'nun ve İttihatçı Emval-i Metruke mevzuatının iptali • Mukatele tezi	• Memurların yargılanma usullerinde İttihatçı mevzuata dönüş • Emval-i Metruke bağlamında İttihatçı mevzuata dönüş • Talât Paşa ve Dr. Bahaeddin'in ailelerine maaş bağlanması • Kıyımda rol almış İttihatçıların önemli görevlere getirilmesi • Unutturma çabası ve gerekçelendirmeci inkâr

Toparlamak gerekirse, 1915'e ilişkin yaklaşımlarında Mütareke dönemi İstanbul hükümetlerinin tutumlarıyla, Ankara hükümetlerinin tutumları arasında ciddi farklar söz konusudur. Gerek uluslararası alanda, gerekse kamuoyunda esen İttihatçılık karşıtı rüzgârlar sonucunda Mütareke dönemi hükümetleri, Divan-ı Harb-i Örfi yargılamaları dahil olmak üzere İttihatçı siyaseti geri çevirmek için bir dizi adım atmıştır. Bu adımlarla beraber, sonraki dönemlerde karşımıza çıkacak olan mukatele tezi de bir tür gerekçelendirmeci inkâr olarak bu dönemin hükümetlerince benimsenmiştir. BMM'nin kurulması ile birlikte Mustafa Kemal de oluşmakta olan ulusal direniş hareketinin İttihatçı olmadığını ve 1915 kıyımını onaylamadığını belirtme gereği duyar. Bu ihtiyaç esas olarak Ankara Hükümeti'nin uluslararası meşruiyet ihtiyacı

çerçevesinde düşünülmeli. 1921'den itibaren ise, yani ulusal direniş hareketi askerî başarılar elde ettikçe, Ankara Hükümeti de İttihatçı hatta belirli bir dönüş yapar. Yukarıdaki tablodan da izlenebileceği gibi Ankara'nın temel stratejisi Mütareke dönemi hükümetlerinin İttihatçı siyaseti geri çevirmek için attıkları adımları iptal etmek olur. Bu strateji devlet aklının, beka kaygısı çerçevesinde 1915'e yaklaşımını da özetlemektedir. Özellikle Emvâl-i Metruke bağlamında İttihatçı siyasete dönüşle birlikte, erken Cumhuriyet dönemi sonraki dönemleri de belirleyecek şekilde kıyımın gündeme getirilmemesi ve kimi durumlarda da gerekçelendirilmesi üzerinden bir inkârcılık inşa eder.

1950'lerden 1980'e: "Hazırlıksız Hal"den Devlet Politikasının İnşasına

Ermeni soykırımı konusunda devletin izlediği "unutturma politikası" Soğuk Savaş'ın ilk yıllarında da genel hatlarıyla devam etmiştir. Unutturma politikasının Müslüman Türk çoğunluğun büyük bölümünde de çeşitli nedenlerle karşılık bulduğunu ifade etmek gerekir. Müslüman halkta "toplu bir susma", "geçmişi deşmeme" eğilimi mevcuttur. 1915 adeta kolektif hafızada tamamen bastırılmıştır; tanıklıklar ise uzun bir dönem boyunca herhangi bir dışsal hatırlatıcı olmadığında 1915'i dillendirmemiştir. Soğuk Savaş'ın politik bağlamı ve Ermeni diyasporasının 1960'ların başlarına dek bu konuda etkin bir faaliyet yürütmemesi, Ermeni soykırımına dair Türkiye'nin sessizliğinin uluslararası kamuoyu tarafından eleştiri konusu yapılmasına engel olmuştur.

Tüm bu suskunluğun içerisinde Esat Uras'ın *Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi* adlı kitabı istisnai bir özellik taşır. Türkiye'de ağırlıklı olarak 1970'li ve 80'li yıllarda "Ermeni meselesi" olarak adlandırılan soykırımın tanınması konusunda resmî kurumların ve yarı-resmî çevrelerin ortaklaşa geliştirdikleri resmî tez büyük ölçüde Esat Uras'ın 1950 tarihli *Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi* adlı kitabından ilham almıştır. 1920'de Kemalist hareketin Emniyet Genel Müdürlüğü, Kars ve Lozan konferanslarında Ermeni meselesi uzmanlığı, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti daimi üyeliği ve Mecliste ikinci dönemden başlayarak üst üste Amasya milletvekilliği yapan Uras'ın bahsettiğimiz eseri, uzunca bir süre Türkiye'de resmî makamların müracaat edeceği neredeyse tek kaynak olma özelliğini korumuş ve sonraki yıllarda defalarca yeniden basılmıştır. Örneğin Uras'ın kitabı ilk baskısından yaklaşık çeyrek yüzyıl sonra 1975 yılında Cengiz Kürşad'ın eklemeleriyle genişletilmiş ikinci baskı olarak yeniden piyasaya sürülmüştür. *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* ekibi sürece dahil olmuştur. Ertuğrul Zekai Ökte, kitabın bu baskısına yazdığı önsözde Uras'ın eserini Cumhuriyet'in 50. yılına armağan serisi içinde yayınladıklarını vurgulamıştır. Uras'ın kitabını öven Ökte, dünyada

"Ermeni meselesi" üzerine çıkan kitapların "Türkiye ve Türk düşmanlığı" fikri üzerine kurulu olduğunu iddia ettikten sonra Ermeni diyasporasının çabalarının aslında "sığındıkları devletlerin çıkarlarına hizmet edeceğini" yazarak sonraki yıllarda aşina olacağımız söylemin yapıtaşlarından birini daha inşa etmiştir. İlerleyen zamanlarda Justin McCarthy ve Andrew Mango gibi isimler Uras'ın çalışmasını objektif bir kaynak olarak değerlendirmiş ve kullanmışlardır. Halbuki Fuat Dündar'ın ifade ettiği gibi Ermeni komitacıların sorgulamalarına katılmış, dönemin salt bir tanığı ya da gözlemcisi değil bizatihi aktörü olmuş Uras'ın çalışması, objektif bir yayın olmaktan ziyade İttihatçıların resmî görüşüne dayanan bir metin olarak değerlendirilebilir.[83] Esat Uras'ın, kitabının önsözünde tarihsel olarak Ermenilerin Anadolu'da siyasi anlamda bir egemenlik ve yurt talebinde bulunmayacaklarını iddia ederek tezlerini anlatmaya başladığını hatırlatalım.[84]

1960'larda Ermeni soykırımının 50. yılı yaklaşırken değişen politik atmosfer Türkiye'de hem devletin hem de Müslüman Türk çoğunluğun masumluk – mazlumluk tahayyülünü ve geçmişi "hatırlama" bağlamındaki kolektif tavır alışını değiştirmeye başlar. 1960'ların başlarından itibaren kolektif mazlumluk duygusunun yaratılmasında ve masum-mazlum özdeşliğinin yeniden kurulmasında Kıbrıs sorununun Türkiye gündemindeki yansımalarının etkisi küçümsenmemeli. 1950'lerin ortasından itibaren Türkiye kamuoyunun milliyetçi-militarist istikamette seferber edilmesinde Kıbrıs sorununun ayrı bir yeri vardır. 6-7 Eylül 1955 hadiselerinde olduğu gibi Kıbrıs meselesi, zaman zaman Türklerin muhayyel mazlumluğunun "telafisi" adına gayrimüslimlere yönelen saldırıların psikolojik ve mekanik altyapısını da tesis eder. 1960'ta bir "Soğuk Savaş uzlaşmasıyla" Kıbrıs Cumhuriyeti kurulduktan sonra da Ada'da gerilim azalmamış ve hatta 1963-1964'te Ada'da adı konulmamış bir iç savaş yaşanmıştır. Tırmanan şiddetin Türkiye'de "masum" ve "mazlum" Türklerin ıstırabını dindirecek askerî operasyonu gerektirdiğine dair bir algının yaratılmasında kullanılır.[85] Aralık 1963'te Binbaşı

---

83 Fuat Dündar, *Kahir Ekseriyet*, s. 154.

84 "Ermenistan olarak tahdit edilmek istenen ve bütün Ermeni davalarında kendilerine aidiyetten bahsedilen sahaların, büyük muhaceretlere, çarpışmalara sahne olduğunu, cenuptan, şarktan gelen fatihlerin yolları üstünde bulunduğunu ve yine buradaki halkın da istilalara göre metbu değiştirdiğini bu yüzden Ermenistan'ın coğrafyadan intikal eden basit bir hatıra, siyasi hudutlardan mahrum bir memleket, bir mıntıkadan başka bir şey olamayacağını ve bunun için de Anadolu'da mütecanis, milli karakterde, muayyen hudutları olan ve diğer milletler tarafından tanılan bu hudutlar içerisinde teşkilatlı ve devamlı bir Ermeni mevcudiyeti olamayacağını her şeyden evvel ortaya koymayı lüzumlu ve faydalı buldum." Esat Uras, *Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi*, (İstanbul: Belge Yayınları, 1987,) s. III.

85 Bkz. Güven Gürkan Öztan, *Türkiye'de Militarizm: Zihniyet, Pratik, Propaganda*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul), 2014, s. 135-153.

Nihat İlhan'ın eşinin ve iki çocuğunun evlerinin küvetinde katledilmesini kayıt altına alan fotoğraf, masumiyet-mazlumluk özdeşliğini intikam duygusuyla birleştiren sembol karedir. Sonrasında bu fotoğraf karesi, savaşa hazır olma ve Rumlardan öç alma propagandasının ayrılmaz bir parçasına dönüştürülecektir. 1964'te meşhur Johnson mektubu ile Kıbrıs'a askerî müdahale seçeneği Türkiye için rafa kaldırıldığında, mazlumluk duygusu ile Batı'ya karşı şüphecilik ve öfke aynı madalyonun iki yüzü haline getirilmiştir.

Yine 1964 konjonktüründe *Hürriyet*'te yer bulan bir haber ilgi çekicidir. Habere göre o dönemde Siirt'in bir ilçesi olan Sason'da bir Ermeni köyünün halkı yerel bir şeyhin kendilerini ikna etmesi sonucunda, müftünün huzurunda İslamı kabul eder.[86] Haberde 88 kişinin yaşadığı köyün asırlık kilisesinin cami yapıldığı ve bütün erkeklerin sünnet olacağı da belirtilir. Bu tekil olaya daha geniş bir perspektiften baktığımızda, detaylarını bilemediğimiz bir dizi baskının bu toplu din değiştirme vakasına yol açmış olacağını öngörebiliriz. Sason vakası 1964'de yükselen kolektif mazlumluk iddiasının nasıl bir yandan da farklı baskı hamlelerine evrilebildiğini göstermekte.

1965 Nisanına ve sonrasına geri dönelim. Soykırımın 50. yılı vesilesiyle Ermeni diyasporasının Paris, New York, Beyrut başta olmak üzere Ermenilerin yoğun olarak yaşadığı yerlerde ve büyük merkezlerde gerçekleştirdiği anmalar, Türkiye kamuoyunda mağdur ve mazlum Türk imgesinin bu denli yoğun bir biçimde üretildiği bir dönemde, *Kıbrıs'taki kanlı olaylarla diyaspora* Ermenilerinin anma törenlerini aynı çerçevede ele alan reaksiyoner bir tavırla karşılanmıştır.

Diyasporada 1915 sırasında hayatını ve mallarını kaybeden Ermeniler için tazminat taleplerinin yüksek sesle dile getirildiği ve Lozan Antlaşması'nın Ermeni kıyımını es geçtiği için eleştirildiği 50. yıl anma etkinliklerini Türkiye basını tıpkı siyasal muktedirler gibi "Türkler aleyhtarı tertipler" olarak görme eğilimindedir. Kolektif hafızada bilinçli bir şekilde bastırılmış ve unutturulmuş 1915'in bu şekilde "aniden" ve soykırım adı konarak ortaya çıkmasının ülkede bir şok etkisi yarattığını söylemek mümkün.

1915'te olup bitenlere, yani Ermeni soykırımına değil de diyaspora Ermenilerinin etkinliklerine odaklanan tartışmalarda, diyasporanın hamlesine nasıl bir cevap verileceği konusunda ilk etapta ciddi bir belirsizlik söz konusudur. Kanaat önderleri ve yazarlar böylesine geniş çaplı bir kampanyanın gerçekleştirilmesini olanaklı kılan koşulları genellikle 1915'i göz ardı ederek analiz etme çabasındadır. Diyaspora Ermenilerinin uluslararası kampanya gerçekleştirmelerine neden olarak gösterilen şey, Türkiye'nin iç çekişmeler yüzünden devlet gücünü uluslararası çevrelerde hissettirememesidir. "Güçlü devlet" fetişizminden beslenen yorumlar, Ermenilerin cesaret bulmasında

86 "Eski bir Ermeni köyünde herkes Müslüman oldu", *Hürriyet*, 7 Nisan 1964.

Türkiye'nin Johnson mektubuyla Kıbrıs'a askerî operasyondan vazgeçmesi gibi duraksamalarının etkili olduğu iddialarını içerir. Hal böyleyken 1915 anmalarını devleti zora sokacak başka "illetlerin" takip edeceği korkusu siyasal atmosfere hâkim olmuştur. Bu korkular Cihat Baban tarafından *Milliyet*'te şöyle dile getirilir:

> Çok endişe ediyorum ki süratle bir dış itibar kalkınmasına yönelmediğimiz takdirde bünyemize bulaşmak isteyen başka illetler, birbirlerinden cesaret alarak ortaya çıkacaklar ve Türkiye yarım yüzyıla yakın bir süredir içinde yürüyüp gittiği huzurlu dış politika havasından illetli, dertli, sıkıntılı bir havaya yuvarlanacaktır.
>
> Ermeni yaygaralarından uyarıcı bir netice çıkarmak istiyoruz. Beyrut'tan, New York'tan, Paris'ten, Londra'dan gelen sesler Türkiye'yi küçük düşüren yazılar, haritalar, Beyrut'ta toplantıya katılan Müslüman devlet adamları... Bütün bunların hepsi bizi uyandırmalı, hiç olmazsa dış politikada parti farkı gözetmeksizin günlük tedbirlerden uzak, şantaj hissini vermeyen tutumlar içinde bir milli istikamet üzerinde karar kılmamıza yaramalıdır.[87]

Türkiye'nin 1915'e dair "milli istikamet" belirlemesi için aşağıda tartışacağımız üzere 1980'leri beklemek gerekecektir. Ancak 1965'te Türkiye'de soykırım iddiasına karşı "asıl katledilen Türklerdir" tezini ileri süren hamlelerinin güçlendirilmesine de rastlanmıştır.

Türkiye'den itiraz sesleri yükselse de soykırımın dünya gündemine getirilmesi için çaba sarf eden diyaspora Ermenileri Türkiye'nin geçmişle yüzleşmesini ve diyasporanın isteklerini kabul etmesini sağlamak amacıyla uluslararası baskının artırılması için çalışmaya devam etmiştir. Ülkelerinden uzakta soykırımın anıları ve acılarıyla baş etmek gibi bir problemle yüz yüze kalan Ermenilerin bir bölümü cemaat örgütlerinde kısmen rehabilite olmuş aynı zamanda da politikleşmiştir.[88] 1970'lerin başlarında diyasporadaki Erme-

87 Cihat Baban "Ermeni Meselesi ve Bir Uyarma", *Milliyet*, 2 Mayıs 1965, s. 2

88 Gerard J. Libaridian, Ermeni diyasporasının içindeki farklılıkları ve benzerlikleri serimlerken soykırımın tanınması için mücadele vermenin kurucu rolüne işaret eder. Libaridian'a göre başka ülkelere sığınan Ermeniler, cemaat örgütlerinin toplantılarına katılarak kendini ifade etmenin başka bir biçimini yakalamıştır. Libaridian'ın ifadesiyle, "yabancılara tuhaf gelebilir ama sığınmacılar için cemaat örgütlerinin sonu gelmeyen toplantılarında oturmak, en sudan konular hakkında bitmek bilmeyen tartışmalara girişmek, bir kendini ifade yoluydu. Bu sığınmacılar, kendilerini derinden etkileyen büyük tarihsel olayları anlamakta güçlük çekseler bile böylelikle birlikte olup kendi grupları için kararlar alarak, bir cemaat olma duygusunu üretiyorlardı. Pek anlamadıkları nutukları dinleyerek artık kavrayamadıkları bir Hristiyanlığa dair vaazlar dinleyerek soykırımdan sağ kalanlar yavaş yavaş, teker teker hayata döndüler..." Gerard J. Libaridian, *Ermenilerin Devletleşme Sınavı*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), s. 166-7.

ni örgütleri bir yandan cemaat içi birlik sorunlarını aşmaya çalışırken diğer yandan da Ermeni tarihi ve kültürü üzerine çalışmaları artırmışlardır. Bu dönemde "Ermeni Davası" olarak bilinen politikaların içinde Türkiye'nin soykırımı tanımasını sağlamak kilit bir konuma gelmiştir.[89]

1960'ların ikinci yarısında Ermeni diyasporasının soykırımın tanınması yönündeki çabalarını artırmasına rağmen kendi iç siyasi sorunlarıyla boğuşan Türkiye'de 24 Nisan'lar dışında Ermeni soykırımı konusu gündeme gelmez. Ancak 1960'ların sonlarına doğru, Soğuk Savaş iklimi içinde oluşan ve aslen SSCB'deki Müslümanların ve Türklerin dramını araçsallaştırarak antikomünizm propagandası yapan sağ cenahtan yayınlar, kolektif mazlumluk kategorisini bir başka açıdan üretmeye başlamıştır. Türk ve Müslümanları masum ve mağdur; "düşmanları" ise zalim ve acımasız olarak resmeden sağ/milliyetçi-mukaddesatçı literatürün "Ermeni meselesi" için, devlet aklının konuya ilişkin kurumsallaşmayı net bir biçimde oluşturamadığı bu dönemde, bir nevi sosyopolitik zemin oluşturma vazifesi gördüğü söylenebilir. Gerçekten de "Ermeni meselesi"nde kurbanı şeytanlaştıran, faili aklayan reaksiyoner tarihyazımı 1970'lerin başlarından itibaren adım adım oluşturulmaya başlamıştır. "Ermeni mezalimi" adı altında kolektif mazlumluk psikolojisini yeniden üreten metinler bu dönemde dolaşıma sokulur. Bu çerçevedeki ilk örneklerden biri Veysel Eroğlu'nun 1973 tarihli *Ermeni Mezalimi* adlı kitabıdır. 1976'da ikinci baskısı yapılan kitabın başında şu ifade yer alır: "Sevgili Okuyucu! Ermeni mezaliminin mağdur ve mazlumuyla şehit ve gazilerimizin ebediyete intikal eden aziz ruhlarını bir Fatiha ile şadetmek vicdan ve vatan borcudur."[90] Bu nottan da anlaşılacağı üzere, Eroğlu dönemin antikomünizm rüzgârı içinde yazan sağ kalemlerden biridir. Metnin başındaki bibliyografyaya baktığımızda "ezeli düşman Moskof" imgesine[91] sırtını dayayan kaynaklar hemen dikkat çeker. Kadir Mısıroğlu bu bağlamda yazarın en çok başvurduğu isimdir ki o tarihlerde Mısıroğlu'nun *Moskof Mezalimi* ve *Yunan Mezalimi* adlı kitapları İslamcı ve milliyetçi gençlik çevrelerinde popüler kitaplardır.[92] Yazar ayrıca resmî ideolojinin o dönemde konu üzerine en hacimli kitabı olan Esat Uras'ın *Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi*'ne de sıkça başvurmuştur.

---

89 Bu dönemde diyasporada soykırımın tanınması ile Büyük Ermenistan rüyasını birleştiren politik özneler ortaya çıkmıştır. Ancak böylesine bir politik tahayyülün reel siyasette o gün için de karşılığı yoktur. Bkz. Gerard j. Libaridian, *Ermenilerin Devletleşme Sınavı*, s. 176-178.

90 Bkz. Veysel Eroğlu, *Ermeni Mezalimi*, (İstanbul: Sebil Yayınları, 1976).

91 Bkz. Gürkan Güven Öztan, "'Ezeli Düşman' ile Hesaplaşmak: Türk Sağında "Moskof' İmgesi", *Toplum ve Bilim*, sayı 121, 2011, s. 79-99

92 Bkz. Kadir Mısıroğlu, *Yunan Mezalimi*, (İstanbul: Sebil Yayınları, 1968) ve *Moskof Mezalimi*, İstanbul: Sebil Yayınları, 1970.

Eroğlu'nun *Ermeni Mezalimi*, kurbanın şeytanlaştırılması literatürünün bir örneğidir. Eroğlu, kitabın önsözünde Ermeni meselesinin ortaya çıkmasında "Moskof emelleri"nin büyük rolü olduğunu iddia eder ve Ermenilerin tahriklere kapılarak "Türk milletini arkadan hançerleme"ye çalıştıklarını yazar. Eroğlu'nda karşımıza çıkan daha sonraları da dolaşımda olan hançer sembolizmidir. Hançer sembolizmini tam da Duncan Bell'in milliyetçi mit tanımı üzerinden düşünmek faydalı olabilir. Arkadan hançerlenmek sembolizmini geçmişin basitleştirilmesi ve seçici bir anlatıya dönüştürülerek tek sesli bir hikâyenin dolaşıma sokulmasına tekabül ettiği ölçüde milliyetçi bir mit olarak değerlendirmek gerekir. Eroğlu, daha sonra sıkça tekrarlanacak olan Türklerin Ermenilerin neden olduğu facialarını unutmak istediği fakat "düşmanın tahriklere devam ettiği" kalıbını da kullanır. Bölge bölge saydığı "Ermeni mezalimi" örnekleri ağırlıklı olarak 1915 sonrasına aittir. Yazar sık sık Kars'ta, Bayburt'ta, Erzurum'da Ermeni çeteler tarafından katledilenlere ait olduğu ileri sürülen fotoğraflar eşliğinde tecavüze uğrayan Türk-Müslüman kadınları, öldürülen çocukları, hendeklere doldurulmuş ölü bedenleri anlatır. Kitabın sonunda ise sözü soykırım anmalarına ve diplomatların öldürülmesine getirir. Öldürülen diplomatları "Ermeni mezaliminin hâlâ son bulmadığına" kanıt olarak gösterir. Eroğlu'nun bu ifadeleri kısa bir süre sonra resmî görüşle de paralellik arz edecektir.

Ermeni soykırımı meselesine karşı devletin tutum değiştirmesinde ve kamuoyunun yönlendirilmesinde ASALA'nın terör faaliyetlerinin bir kırılma noktası oluşturduğu konusunda literatürde uzlaşma olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Baskın Oran, Türkiye kamuoyunun önemli bir bölümünün bu konuyu ASALA cinayetleri ile duyduğunu ifade eder. Oran, bunun bir sabah geceden kurulmuş radyo ile değil de el bombası ile uyanmak gibi bir durum olduğunu söylemektedir.[93] Ahmet İnsel ve Murat Paker de ASALA'nın eylemleri ile Türkiye'de devletin ve kamuoyunun tutumu arasındaki ilişkiye dikkat çekerler.[94] Gerçekten de 1975'ten itibaren görünür biçimde faaliyette olan çatı örgüt ASALA'nın eylemlerinin 1970'lerin sonu 1980'lerin başında artık "adının konmasıyla" devletin suskunluk politikası değişmeye başlamış; resmî tavır ve ona eşlik eden popüler milliyetçi söylem

93 Baskın Oran, "'Son Tabu'nun Kökenleri: Türkiye Kamuoyunun Ermeni Sorunundaki Tarihsel - Psikolojik Tıkanışı", *İmparatorluğun Çöküş Döneminde Osmanlı Ermenileri: Bilimsel Sorumluluk ve Demokrasi Sorunları*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), s. 393-413.

94 Bkz. Ahmet İnsel ve Michel Marian, *Ermeni Tabusu Üzerine Diyalog*, (haz. A. Bonzon), (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), s. 85. Murat Paker, "Türkiye'deki Egemen Politik Kültürün Psikanalitik Değerlendirmesi Bağlamında Türk-Ermeni Meselesi", *İmparatorluğun Çöküş Döneminde Osmanlı Ermenileri: Bilimsel Sorumluluk ve Demokrasi Sorunları*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), s. 493-510.

sertleşmiştir.[95] Ermeni militanlarca öldürülen diplomatların ve ailelerinin hazin hikâyelerinin, Türkiye'de "ezeli mazlumluk" psikolojisine dayanan propagandayı ve kitlesel öfkeyi beslediğini söyleyebiliriz. Teröre karşı tepkinin, devlet tarafından 1915'in konuşulmaması için manipüle edildiği de açıktır. Devlet aklı, mazlumluk-kitlesel öfke ilişkiselliğini "Ermeni meselesi"nin güvenlikleştirilmesi için kullanmıştır. Güvenlikleştirmenin, stratejiye konu olan meseleyi demokratik ve özgür tartışma mecralarından kopardığı ve salt reel politik bir zemine yerleştirdiği akılda tutulmalıdır. Önce Kıbrıs sorunu ve daha sonra da PKK ile bağ kurulacak şekilde formüle edilen "Ermeni meselesi", toplumdaki reaksiyoner eğilimlerle resmî inkârcılığın farklı katmanlarını birleştirecektir.

ASALA'nın eylemlerini yoğunlaştırdığı 1980'lerin ilk yıllarından itibaren Türkiye'de Ermeni soykırımı iddiası ile terörü özdeşleştirip, 1915'i konuşmayı terörün amacına ulaşması ile eş tutan bir devlet söylemi ve onunla bütünleşik milliyetçi tavırla karşılaşılmıştır. Batı dünyasının uzunca bir süre ASALA militanlarına kısmen hoşgörülü davranması (eylemleri doğrudan kınamakta tereddüt etmesi, failleri cezalandırma konusunda isteksizlik göstermesi vb.) da içerideki milliyetçi tavırları beslemiştir. Böylesine bir politik atmosferde 1915'i sağduyulu ve demokratik bir biçimde tartışmak mümkün olmamıştır. 1970'lerde ve 80'lerin önemli bir kısmında 1915'e dair resmî teze ve politikaya karşı çıkan eleştirel çalışmalara rastlamak zordur. Zira 1915'e ilişkin resmî anlatının dışına çıkmak "ihanet" ile özdeşleştirilir. Ermeni soykırımını gündeme getirmek ya da araştırmak için faaliyet gösteren tüm odakları "dış güçlerin maşası" olarak yaftalayan ve ulusalcılardan Türk-İslamcılara uzanan egemen politik eğilim[96] kesintisiz bir biçimde 1980'li yılların sonlarına kadar varlığını devam ettirmiştir.

1980 Sonrası Devlet Aklı'nın 1915 Anlatısı ve Mazlumluk Teması

Türkiye'nin "Ermeni meselesinde" merkezî, sistematik ve politik hatları kısmen belli olan bir karşı atağa geçmesi aslen 1980'li yılların başlarından itibaren gerçekleşir.[97] 12 Eylül 1980 askerî darbesini takip eden günlerde

95 ASALA, 1979 yazında Türk Hava Yolları'nın Almanya Frankfurt bürosunun bombalanmasını üstlenmiştir. ASALA'nın adı ikinci kez 1979 yılının Ekim ayında Türkiye'nin Lahey Büyükelçisi Özdemir Benler'in oğlunun öldürülmesi ile kamuoyunda duyulmuştur.

96 Bu eğilimin örnekler için bkz. Uğur Mumcu, "Teröre Hoşgörü...", *Cumhuriyet*, 29 Eylül 1981; Uğur Mumcu, "Atina'daki Alçaklık", *Cumhuriyet*, 17 Eylül 1982; İlhan Selçuk, "Ermeni Siyonizmi", *Cumhuriyet*, 1 Şubat 1982; Süleyman Kocabaş, *Ermeni Meselesi Nedir, Ne Değildir?*, (İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 1983); Kemal Taran, *Ermeni İddiaları Tutarsızdır*, (İstanbul: Met/er Matbaası, 1984).

97 Ahmet İnsel bu konuda şöyle der: "1980'den itibaren Ermeni suikastlarının zirveye çıkmasından istifade eden devlet 'Ermeni yalanlarına karşı hakikatin ortaya

Türkiye'de devlet aklı, ASALA eylemlerini etrafında biriken öfkeyi mobilize etmek ve diyaspora Ermenilerinin faaliyetlerine karşı içeride ve dışarıda Türkiye lehine kamuoyu yaratmak amacını gündeminin ilk sırasına yerleştirmiştir. Sivil ve askerî bürokrasi, "Ermeni meselesi"nde tavır takınmak ve kamuoyu oluşturmak için geç kalındığını düşündüğünden[98] biraz da telaşla birden çok mecrada ve aynı anda hareket etmeye çalışmıştır.

Türkiye'nin "Ermeni meselesi"ne karşı geliştirdiği tepkileri analiz eden Jennifer M. Dixon, devletin Ermeni soykırımına dair resmî pozisyonuna uluslararası kamuoyundan sert eleştirilerin yükseldiği, Ermeni diyasporasının etkinliğinin arttığı 1980'li yıllarda, asker ve sivil bürokratların bir dizi strateji geliştirdiğine dikkat çeker.[99] Askerî idarenin hüküm sürdüğü üç yıllık dönemde, Türkiye'nin hem dış hem de iç politikasına dair dönüm noktası niteliğinde kararlar verilmiştir.[100] Türkiye'nin Ermeni soykırımı bahsinde izleyeceği politik hat ve stratejiler bütünü de askerî yönetim döneminde asker-sivil bürokrasi tarafından belirginleştirilmiştir. 1980-83 arasında, askerî yönetimin devam ettiği zaman diliminde uluslararası kamuoyu, Türkiye'den yurt dışına kaçmak zorunda kalan muhaliflerin de etkisiyle, ülkedeki insan hakları ihaleleri ve hak ihlallerinin geçmişi ile daha yakından ilgilenmeye başlar. Bu esnada diyasporadaki Ermeni örgütleri her yılın Nisan ayında soykırımı kınayan büyük gösteriler ve etkinlikler yapmayı sürdürmüştür.[101] Böy-

---

çıkarılması' yönünde aktif bir siyaset uygulamaya girişti; seferber edilen okul, medya, üniversiteler giderek saldırgan milliyetçi bir tutum takındılar." İnsel ve Marian, 2010: 84.

98 Bu "geç kalma" haline dair eleştiriler, devlet tezinin oluşumunda en büyük katkıyı yapan Kamuran Gürün tarafından sıkça dillendirilmiştir. Örneğin, bkz. *Milliyet*, 14 Mayıs 2014.

99 Jennifer M. Dixon, "Defending the Nation? Maintaining Turkey's Narrative of the Armenian Genocide", *South European Society and Politics*, c. 15, sayı 3, 2010, s. 467-485.

100 Örneğin, Yunanistan'ın NATO'nun askerî kanadına dönüşüne olumlu bir tavır takınmak, KKTC'nin kuruluş sürecinde Türkiye'nin izlediği yol bu çerçevede değerlendirilmelidir.

101 Yunanistan'da Ermeni Ulusal Komitesi tarafından 1981 Nisanında düzenlenen toplantı ve yürüyüşler bunlardan sadece biridir ancak Türkiye'de askerî cuntanın harekete geçmesinde etkili olmuştur ve Yunanistan'a derhal nota verilmiştir. Yunanistan'da faaliyet gösteren Ermeni diyasporasının varlığının Yunanistan-Türkiye ilişkilerindeki diğer gerilim hatları ile birlikte mütalaa edildiği açıktır. ASALA'yı Batı'nın Türkiye üzerindeki oyunlarının bir parçası olarak gören Uğur Mumcu, Yunanistan'ı hedef aldığı köşeyazısında şöyle der: "Ermeni teröristleri bütün propaganda araçları ile Yunanistan'ın başkentinde karargâh kurmuşlardır. Adaları, antlaşmalara aykırı olarak Türkiye'ye çevrilmiş ağır silahlarla donatılmış olan Yunanistan Türkiye'den 'siyasi mülteciyiz' diye kaçan bu terörist çete artıklarını 'Helen şovenizmi' için birer propaganda aracı olarak kullanmaktadır", Uğur Mumcu, "Atina'daki Alçaklık", *Cumhuriyet*, 17 Eylül 1982.

lesine bir politik atmosferde Türkiye'nin Ermeni soykırımı konusu ile baş etme stratejileri şekillenmiş ve bu stratejiler beş ana noktada toplanmıştır. Dixon'a atıfla bunları; resmî anlatı üzerindeki denetimi merkezileştirmek; resmî anlatıyı savunan yayınlar yapmak; resmî anlatıyı destekleyecek "kanıtları" sıralamak; farklı kademelerdeki öğrencilere resmî anlatıyı öğretmek; resmî anlatı için uluslararası destek temin etmek olarak özetleyebiliriz.

Türkiye'nin bu dönemde 1915'e dair ürettiği resmî anlatının temel hatları, "Ermeni meselesi"nde Müslüman Türkleri Ermeni saldırıları karşısında mazlum ve mağdur olarak tarif etme ve devleti de bu nedenle tedbir almak zorunda gösterme çabasına dayanır. İnkârcılığın farklı katmanlarını içeren resmî tezin başlıca iddiaları ve bu iddiaların arkaplanında yer alan argümanlar ise şunlardır:

1- Türkleri işgalci değil kurtarıcı olarak göstermek: "Tarihsel olarak Türkler Ermeni topraklarına el koymamıştır, bilakis onları dünya siyasetinden silenleri mağlup edip toprakları zapt etmiştir".
2- Osmanlı yönetim sistemine referansla Ermeni isyanlarının ülke içi dinamiklerini inkâr etmek: "Ermeniler Osmanlı İmparatorluğu içinde her daim refah ve huzur içinde yaşamıştır; Cumhuriyet dönemi için de aynı durum geçerlidir".
3- "Ermeni meselesi"ni salt 19. yüzyıl emperyalist rekabeti üzerinden okumak: "'Ermeni meselesi' emperyal güçlerin planları neticesinde 19. yüzyılın sonunda ortaya çıkmıştır."
4- Tehciri doğallaştırmak; kurbanı şeytanlaştırmak: "Ermeniler, 1876'dan itibaren Müslümanlara karşı tedhiş faaliyetlerine girişmişler ve Osmanlı Devleti'nin her türlü uzlaşma çağrısını reddetmişlerdir. "Tehcir" zorunlu bir savaş tedbiridir ve karar Ermenilerin "ihanet"i nedeniyle alınmıştır. Asıl katliamı Türkler/Müslümanlar değil Ermeniler Türklere/Müslümanlara karşı gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla Ermeni soykırımı iddiaları tamamen asılsızdır ve Ermeniler bir kez daha büyük güçlerin maşası olmaktadır".

Aşina olunduğu üzere, Türklüğe ilişkin özcü argümanlarla ("Türkler soykırım yapmaz"), tehciri gerekçelendirme arasında salınan bu iddialar, 1915'e dair inkârcılığın omurgasını oluşturmuştur. İnkârcılığın bir başka türevi olan mukatele tezi de yedekte tutularak süreç içinde devreye sokulmayı bekler.

Resmî anlatı genel hatlarıyla yukarıda aktardığımız şekilde formüle edildikten sonra "Ermeni meselesi"ne dair karşı kolektif bellek inşasına başlanmıştır. Daha önce yine devlet politikaları nedeniyle 1915'i hiç duymamış geniş kesimleri resmî anlatı etrafında "hafızalandırmak" içeride tekseslilığin sağlanması için gerekli ve acil görülmüştür. Bu eksende resmî anlatıyı mer-

kezileştirerek yaymak, kanaat önderleri vasıtasıyla popüler kılmak ve genç kuşaklara aktarmak gibi çok-yönlü bir uğraşın içine girilir. Milli Eğitim Bakanlığı, Kültür Bakanlığı, Yüksek Öğretim Kurumu ve Türk Tarih Kurumu, devlet odaklı 1915 anlatısının "tek gerçek bilgi" olarak lanse edilmesinde ve yaygınlaştırılmasında birer kurumsal aktör olarak vazifelendirilir. Genelkurmay Başkanlığı ve bilhassa MGK, vazifelendirilen kurumları yönlendiren, devlet aklının operasyonel aygıtı niteliğindedir. Devlet kurumları arasında devlet aklının çerçevesini çizdiği yeni bir ilişki ağı örülürken "Ermeni meselesi", hem görünürde bu ağın kurulma nedeni hem de tesis edilen ilişkilerin sürdürülmesinde meşrulaştırıcı bir öğe haline gelmiştir. Müslüman Türklerin ezelden beri mazlum ve mağrur olduğu iddiasını merkeze alan tarih-yazımı, sözü edilen kurumların ve de milliyetçi-mukaddesatçı derneklerin ve vakıfların "Ermeni meselesi"ne dair ürettiklerinin içeriğini belirlemiştir. Örneğin kuruluş tarihi 1961'e giden Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 1980'lerin ilk yarısında, masum ve mazlum olarak Türk halkını, katliam faili olarak da Ermenileri tasvir eden "tarih" incelemeleri ile resmî kurumların tavırlarına destek olmuş ve "Ermeni mezalimi" külliyatı oluşmasına katkıda bulunmuştur.[102] Anlatının ana hatları belirlendikten sonra ders kitaplarına[103] ve konu ile ilgili diğer metinlere eklemlenir.

---

102 Bu konuda örnekler için bkz. Faiz Demiroğlu, *Van'da Ermeni Mezalimi*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1985); Şerif M. Fırat, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1983); Halil Kemal Türközü, *Osmanlı ve Sovyet Belgeleriyle Ermeni Mezalimi*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 1983); Hıdır Öztürk, *Tarihimizde Tunceli ve Ermeni Mezalimi*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1984).

103 Etienne Copeaux müfredatta okutulan tarih ders kitaplarına odaklandığı *Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine* adlı eserinde "Ermeni meselesi"nin 1985 sonrasında ders kitaplarına girdiğini tespit etmiştir. Bir yandan tarihsel düzlemde Anadolu'daki Ermeni varlığı silikleştirilirken diğer yandan da devlet tezlerine uygun bir biçimde "Ermeni meselesi/sorunu" başlıklı bir bölüm ders kitaplarına dahil edilmiştir. Copeaux 1985'te ortaokul ders kitaplarında "Ermeni meselesi"ne bir sayfadan fazla, 1991'de ise bazı örneklerde üç sayfadan fazla yer ayrıldığını vurgular. 1985 sonrasında ders kitaplarında sıkça işlenen iddia, Ermenilerin Türklerin egemenliği altında mutlu yaşadıklarıdır. "Dışarıdan" telkinlerle bu "mutlu halk" Türklere karşı ayaklanmış ve Türk-Müslümanları "katletme"ye başlamıştır. 1909'da Adana'da ve 1915'teki Rus ilerleyişi sırasında Doğu Anadolu'da Ermenilerin katliam yaptıklarına ilişkin ifadeler bu çerçevede en sık tekrarlananlardır. Tehcir bu "katliamlara" karşı devletin aldığı haklı bir önlem olarak öğrencilere aktarılır. Bu anlatının içinde Türklük "biz" olarak yeniden inşa edilirken Ermeniler "ihanet" ile itham edilmiştir. Bkz. Etienne Copeaux, Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), s. 298 -303. Ermeni soykırımına karşı tezler geliştirmek özellikle 1980 sonrasında "milli bir gündem" haline getirilince yüksek öğretim kurumları ve yeni kurulan YÖK sürece ivedilikle dahil edilir. Bu süreçte gözlemlenen üç aşama söz konusudur. İlki üniversite senatolarının konuyla ilgili kararları, ikincisi

1983'ten itibaren devletin Ermeni soykırımına dair "asıl zulme uğrayanlar Müslüman Türklerdir" tezini desteklemek için tarih kitaplarının ve edebi eserlerin dolaşıma sokulmasının yanı sıra toplu mezarlar da "keşfedilmeye" başlamıştır. Bu keşifler, başlangıçta rastlantısal olarak bulunan insan kemiklerinin "Ermeni Mezalimi"nde katledilen Müslümanlar olduğuna dair yorumlanması ile gündeme gelmiştir. Ancak zamanla "keşif" çabası sistematik biçimde devlet tezinin güçlendirilmesi için seferber edilen kazılara dönüşür. Üniversiteler, Türk Tarih Kurumu, valilikler ve basın bu bağlamda kazılarda öne çıkan aktörlerdir. Toplu mezar keşifleriyle devlet aklı Foucault'nun kavramını hatırlayarak söyleyecek olursak belirli bir tâbi kılınmış bilgiyi devreye sokar. Bu tâbi kılınmış bilgi kutsal mazlumluk mitini yeniden üretmektedir.

Resmî anlatıyı desteklemek için keşfedilen toplu mezarlar "karşı kolektif hafıza"nın tazelenmesinde veya inşasında önemli bir rol oynamıştır. Örneğin 1983'te basına yansıyan ilk toplu mezar keşiflerinin yörede yaşayanların önceki kuşaklardan dinledikleri anılarla haberleştirildiği gözlenir. İlk örneklerden biri, 1983'te Erzurum'da bir mahallede kanalizasyon kazısı sırasında insan kemiklerinin bulunmasıdır. Mahallenin yaşlılarından birinin kemiklere dair ifadesi, hem devletin kullandığı "Ermeni mezalimi" tanımlamasını hem de spesifik bir tarih aralığı içermesi açısından ilginçtir: "Biz dedelerimizden, babalarımızdan duyduk ki, 1915-16 Ermeni mezalimi sırasında mahallelerden toplanan kadın, kız, çoluk çocuk kim bulunmuşsa kazılan çukurlar kenarında ya kurşunlanıp gömülmüş ya da ahırlara doldurulup yakılmış."[104]

1986'da Ermeniler tarafından öldürüldüğü iddia edilen doksana yakın insanın kemikleri Iğdır'da bulununca artık "toplu mezar" üzerine açıklamalar yapanların arasına sadece yöre halkı değil; 1915'e dair devlet tezini formüle eden ya da savunan akademisyenler ve sivil-asker bürokratlar da katılır. Örneğin Emekli Amiral Sezai Orkunt, "Ermeni mezaliminin" harp dosyalarında zaten mevcut olduğunu, "keşfedilen" toplu mezarların Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı'nın belgelerine uygun olduğunu savunur. Prof. Dr. Türkkaya Ataöv ise Iğdır'daki toplu mezarların çevresinde başka benzer örneklerin de olduğunu ancak Türklerin "olayları kışkırtmamak" için sustuğunu ileri sürmüştür. Ataöv'e göre katliamları başlatan Ermenilerdir; ancak sonrasında karşılıklı öldürmelere dönüşmüştür. Mukatele tezi ile "esasında Müslümanlar Ermeniler tarafından katledildi" tezi arasındaki karmaşık ilişkiyi de temsil eden bu görüş aynı zamanda Ataöv'ün toplu mezar tartışmaları üzerinden "hatırlatmamayı" Türklere ait bir erdem olarak göstermesindeki kaygan ve çelişkili zemini de ifşa etmektedir:

---

devlet tezini savunan isimlerin üniversitelerde konferans vermesi ve YÖK'ün üniversitelere "Ermeni meselesine" dair "telkinleri" ve yönlendirmesi ve en nihayet Ermeni soykırımını reddetmek amacıyla yazılmış akademik çalışmalar.

104 *Milliyet*, 03 Ekim 1983.

Iğdır'da bulunan mezarların yakınlarında başka toplu mezarlar da vardır. Olayları kışkırtmak, hatırlatmak için anıt dikmiyoruz, hikâyesini, romanını, şiirini yazmıyoruz. Bu olaylar bizim de, yabancıların da arşivlerinde ayrıntılı bir biçimde vardır.[105]

Ataöv'ün sözleri aynı zamanda uzun bir süre devlet politikası olan 1915'e dair derin suskunluğun savunusudur. Ataöv'den iki yıl önce Türk Tarih Kurumu Bilim Kurulu üyesi olan emekli korgeneral Kemal Taran da *Ermeni İddiaları Tutarsızdır* adlı kitapçıkta benzer bir tutum takınmıştır. Taran'ın yazdıklarında resmî tezin yeniden aktarılması dışında orijinal herhangi bir saptama söz konusu değildir. Üzerinde durulması gereken soykırımın gündeme getirilmesinin Ermenilerin aleyhine olduğunu tehditkâr biçimde ima eden üsluptur. Tam bu noktada geçmişi unutma eyleminin odaklandığı olay tersine çevrilmiştir. Buna göre Türkler uzun süre kendilerine yapılan "katliamları" unutmuştur ama ASALA eylemleri ve soykırımın tanınması için verilen mücadele "unutulanı" geri çağırmıştır:

Türkler Ermenilerin bütün yaptıklarını vukuu tarihinden hemen sonra unutmayı yeğlemişler, tarih olmuş olaylar üzerine bir hoşgörü perdesi çekmişler iken 1973'ten bu yana yaratılan çeşitli olaylar ile dikkatler geçmişe çekilmiş o tarihte dünyada bulunmayanlar bile geçmişi ve o vaktin suçlarını öğrenip tanımaya, teröre alet edilen Ermenilere karşı bir güvensizlik ve hoşnutsuzluk duymaya başlamıştır.[106]

Türklere yapılan "Ermeni mezalimi"ni kanıtlama çabası çerçevesinde bu dönemde yapılan toplu mezar kazılarında belirli üniversitelerin başı çektiğini gözlemleyebiliriz. Bu çerçevede Erzurum Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü ile Arkeoloji Bölümü'nün Erzurum, Alacaköy'de yaptığı kazılar 1980'li yılların çarpıcı örneklerindendir. Kazılar sonucunda bulunan 160 civarında insanın kemiklerinin 1918'de Ermeni çeteler tarafından öldürülen Türklere ait olduğu iddia edilmiştir. Erzurum Atatürk Üniversitesi'nden akademisyenler daha sonra da Dumlu'ya bağlı Yeşilbahar köyünde kazılara devam etmiştir. Öldürülenlerin çoğunluğunun kadınlar ve çocuklar olduğu vurgusu –ki kolektif mazlumluğu öfke ve intikam ile birleştirir– iddialara eklenir.[107] 1980'lerin geri kalan kısmında Türklere ait yeni toplu mezarların bulunduğuna dair haberler politik atmosfere göre kimi zaman tam sayfa kimi zaman ise küçük bir sütunda haber yapılmış-

105 *Milliyet*, 05 Mart 1986.

106 Kemal Taran, *Ermeni İddiaları Tutarsızdır*, (İstanbul: Met/er Matbaası, 1984), s. 57.

107 Bkz. *Milliyet*, 08 Ekim 1988.

tır.[108] Her ne kadar yukarıda alıntıladığımız gibi Ataöv "biz toplu mezarlara dair anıt yapmıyoruz" dese de yeni bulunan mezarların olduğu alanlarda mülkî amirler "Ermeni mezalimi"ni simgeleyen anıt dikme arzusundadır.[109] Aslında bu konudaki ilk hamlelerden biri 1986 yazında dönemin Cumhurbaşkanı Kenan Evren'den gelmiştir. Evren'in Doğu Anadolu turu ve sonrasında Erzurum'da açtığı "Alaca şehitliği" devletin "Ermeni meselesi"nde karşı kolektif hafıza oluşturma hamlelerinden biridir. Erzurum merkeze bağlı Alacaköy'de "Ermeni çeteciler tarafından şehit edilen" Türklerin anısına diktirildiği söylenen anıtın açılışında Kenan Evren, Türklerin kimseyi katletmediğini asıl Türklerin Ermeniler tarafından katledildiğini söyleyerek kolektif mazlumluk üzerine inşa edilen anlatıyı bir kez daha dillendirir. Sonraki dönemlerde de devlet aklı konuyu anıt projeleriyle birlikte düşünmeye devam eder.[110]

1990'lar: Mezalim Anıtlarından Hocalı'ya Türkün Kolektif Mazlumluğu

1990'ların Türkiye'sinde basında, bir yandan Batılı ülkelerin gündeminde olmaya devam eden Ermeni soykırımının tanınma konusuna dair eleştirel yazılar belirmeye başlarken bir yandan da "Ermeni vahşeti" başlığı altında toplu mezar kazılarına ve haberlerine daha sık rastlanmaya başlamıştır. 1990'lar, yapılan kazıların amacının dünyaya "Ermeni mezalimi"ni göstermek olduğunun açıkça ifade edildiği ve bu nedenle de basını davet etmenin rutinleştiği bir dönemdir. TRT'nin yanı sıra yurtdışından televizyon kanalları da mezar açma kazılarına çağrılmış; kazının yapıldığı yerde mülki amirler, antropologlarla hazır bulunmuştur.

1990'da Van çevresinde, 1991 yazında ise Kars çevresinde yapılan kazıların basına gösterilmesi ve tanıklıklara daha geniş bir biçimde basında yer verilmesi, iç kamuoyuna dair de birer hamledir. Haberlerin içeriğinde mezarlardan kemiklerle birlikte Kur'an surelerinin ya da dualarının yazıldığı belgelerin de çıktığı "bilgisinin" yer alması ise kolektif mazlumluğun sosyop-

108 Erzincan Terzibaba'daki bir tarlada "Ermenilerin katlettiği Türklere" ait toplu mezar haberi örneğin Milliyet'te iç sayfalarda başka bir dizi haberin yanında verilmiştir. Bkz. *Milliyet*, 31 Mart 1987.

109 Erzurum'da Ermeniler tarafından öldürüldüğü düşünülen Türklere ait altı mezar bulununca dönemin Erzurum valisi katledilen vatandaşların anısına abide yapılacağını söylemiştir. Bkz. *Milliyet*, 14 Haziran 1987.

110 Sonraki dönemlerde de devlet aklı konuyu anıt projeleriyle birlikte düşünmeye devam eder 1995'te Iğdır'da tam da 24 Nisan'a denk getirilen bir zaman aralığında yapılan "Tarihi Gerçekler ve Ermeniler" adlı sempozyumun sonuç bildirgesine de anıt inşa etme kararı damgasını vurur. Aşağıda detaylarına değineceğimiz gibi, anıt-müze fikri 2002'de DSP-ANAP-MHP koalisyon hükümeti döneminde tekrar gündeme gelecektir.

sikolojisinin İslami payda üzerinden de örülecek şekilde formüle edildiğini göstermektedir.

1990'ların başlarından itibaren "karşı kolektif hafıza"nın inşası ve yeniden üretilmesi amacıyla müze oluşturma ya da var olan müzelerde "katliam seksiyonu" açma stratejisi izlenmiştir. Genellikle "bilimsel sempozyum" ya da toplantılara denk düşürülen kazılardan çıkarılan kemikler ve eşyalar hemen kazı yeri ve çevresinde sergilenir. Örneğin 2-5 Nisan 1990 tarihleri arasında Van'ın düşman işgalinden kurtuluşunun 72. yıldönümü için Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nin "Yakın Tarihimizde Van" adlı bir sempozyum düzenlediği sırada, Van'ın Zeve köyünde toplu mezar kazısının yapılması da tesadüf değildir. Aynı gün bir de Van'a bağlı Erciş ilçesinde kazı yapılmıştır. Kazılardan çıkarılan kemikler Van Müzesi "Katliam Seksiyonunun" açılışında kullanılmıştır. Van Müzesindeki "seksiyon" aslında ilk örnek değildir; ondan bir yıl önce Şubat 1989'da Erzurum Müzesinde bir "katliam seksiyonu" hazırlanmıştır. 1991 yılında ise Kars Subatan'da yapılan kazılardan çıkarılan iskeletler Kars Müzesinin "katliam bölümü"nün açılışında sergilenir. Türklerin Ermenilerce büyük bir kıyıma uğratıldığı tezi, anlatı içinde giderek daha abartılı bir konuma gelecektir. Mesela, 1993'te Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde görevli isimlerin yürüttüğü faaliyetler sonucunda Aşkale'ye bağlı Tazegül köyünde toplu mezar ortaya çıkarıldığı ve burada bin kişinin kemikleri bulunduğu bilgisi paylaşılır. Üniversitenin Tarih Bölüm Başkanı Enver Konuçu ise o dönem üç milyon kişinin öldürüldüğünü ileri sürmüştür.[111] İlerleyen yıllarda benzer noktalardan hareketle yine akademisyenlerce "Türk soykırımı" yapıldığı iddiaları dolaşıma sokulacaktır. "Türklere soykırım yapıldı" iddiası 1990'ların ikinci yarısında kısmen kendine taraftar bulurken anıt ve müze inşaları da fasılalarla devam etmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz Iğdır'daki "Tarihi Gerçekler ve Ermeniler" adlı sempozyumun sonuç bildirgesinde yer alan anıt ve müzenin temeli 1997'de; Avrupa ve Amerika'da üst üste Ermeni soykırımı anıtlarının açıldığı bir dönemde, devlet aklının bir karşı atağı olarak atılmıştır. Müzelerde toplu mezar kazılarından çıkarılan kemikler dışında, o dönemde öldürülen Müslümanlara ait olduğu ileri sürülen kâseler, elbiseler, muskalar, Kuran-ı Kerimler, elbiseler, saç örgüleri ve "Ermeni mezalimi"ni konu alan kitaplar sergilenir.[112] 1999'da "Iğdır Soykırım Anıtı" adıyla açılan kompleks iki kısımdan oluşur.

---

111 "O dönemde birçok köyümüzde katliam yapılmıştır. Erzurum, Erzincan, Muş, Bitlis, Ağrı, Kars ve Artvin il, ilçe ve köylerinde yaşamını yitirenlerin sayısı 3 milyon civarındadır. Bunlardan bir bölümünün mezarları bulunmuştur" "Erzurum'da Ermeni Vahşeti", *Milliyet*, 03 Mayıs 1993.

112 Bkz. *Van, Bitlis, Muş ve Kars'taki Ermeni Katliamları Gazilerle Mülakat*, No: 8, (Ankara: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, 1994)

Suni bir tepenin üzerinde beş adet kılıç yer alır. Anıtı oluşturan bu kılıçların yüksekliği 43 metreyi aşar. Böylelikle anıt Türkiye'nin en yüksek anıtı konumundadır. Tepenin altındaysa bir sergi salonu bulunmaktadır. Sonradan adı "Ermeniler Tarafından Katledilen Şehit Türkler Anıt ve Müzesi", kolektif mazlumluk ve seçici hafızanın resmîleştirilmesinin en önemli mekânsal sembollerinden biridir. Anıtı oluşturan kılıçların neyi sembolize ettiği üzerinden düşünmek, anıtın mantığını kavramak adına önemli gözüküyor. Elbette bir yanıyla kılıçlar Türklerin/Müslümanların çektikleri acıları sembolize etmek, kolektif mazlumluğu yeniden üretmektedir. Fakat sembolizm bununla sınırlı değildir. Anıtın en tepe noktasında birleşerek kubbe şeklini alan kılıçlar Selçuklu mimarisinin kubbelerine de bir atıfta bulunur. Bir bakıma kılıç Türk-Müslüman kültürüne yabancı bir şey olarak değil, tersine o kültürün bir unsuru olarak kodlanmış olur. Böylelikle anıtın sembolizmi mazlumluk söylemi ile intikam söylemini aynı zeminde buluşturmuş olur. Kılıç bir yandan maruz kalınan acıyı, diğer yandan bu acıya verilecek yanıtı çağrıştırır.

Azeriler ile Ermeniler arasındaki politik gerilimin savaşa dönüşmesi ile beraber tarihteki "Ermeni mezalimi" ile güncel "Ermeni vahşeti", Ermenilere dair özcü genellemeleri desteklemek için hem "akademik" metinlerde hem de popüler mecralarda sıkça kullanılmıştır. Sonrasında 1915'in karşısına ASALA'nın faaliyetleri ile birlikte Hocalı katliamının da koyulmasına giden yol böylece açılmış olur. Öyle ki 2008 yılında Türkiye'de Ermeni meselesinde resmî anlatıya eleştirel olan aydınlar tarafından başlatılan "özür diliyoruz" kampanyasına Genelkurmay başta olmak üzere devlet kanadından ve farklı siyasi çevrelerden gelen tepkilerde bahsettiğimiz düşünme kalıbının izleri görülmüştür. Örneğin MHP'nin kampanyaya kınama metninde "Ermeni vahşeti" kavramı altında ASALA ile Hocalı katliamı birleştirilir:

> Yüce Türk Milletine; Bir grup sözde aydının başlattığı ve 1915 yılında yaşanan olaylar hakkında tarihi gerçeklere bütünüyle aykırı olarak Türkiye'nin tarihini karalamaya yönelik özür kampanyasını kınıyoruz. 1915 yılında cereyan edenler, Ermeni çetelerinin giriştiği mezalim sonrası yaşanan karşılıklı çatışma ve savaş koşullarında zorunlu tehcirdir. Türk milletinin şerefli tarihinde utanacağı bir sayfa, özür dilenecek bir suç bulunmamaktadır. Tarihi saptırarak ecdadımızı karalamak, suçlu gibi göstermeye çalışmak ve özür talep etmek hiç kimsenin hakkı ve haddi değildir. *Anadolu coğrafyasında yaşanan Ermeni vahşeti, şehit düşen diplomatlarımız ve Ermenilerin Azerbaycan'daki katliamlarının acıları hafızalardan henüz silinmemiştir.* Türkiye'yi en ağır insanlık suçu işlemekle mahkûm etmeye çalışan ve Ermenilerin sahte soykırım yalanının sözcülüğünü yapanlara bu gerçekleri hatırlatmak isteriz.[113]

113 Vurgular bize ait; bkz. *Milliyet*, 18 Aralık 2008.

Ermenistan ve Azerbaycan arasındaki savaşı ve izlerini, Ermeni soykırımı konusunda Türkiye'ye yapılan baskılara karşı kullanma ve kamuoyu oluşturma stratejisi kolektif mazlumluğu Türklük etrafında bir kez daha formüle ederken, Bosna'da yaşanalar daha büyük bir "biz" olarak Müslümanlığı işaret eder. Bu eksende dikkate değer olan şey, Bosna'daki Müslümanların katledilmesi ve Ermenistan-Azerbaycan arasındaki savaşın yarattığı dram ile kolektif bellekteki mazlumluk anısı olarak 1974 Türkiye'nin askerî müdahalesi öncesinin Kıbrıs'ı ile özdeşleştirilmesidir. Kıbrıs için yeni çözüm arayışlarının gündeme geldiği bir zaman diliminde kurulan analoji elbette Kıbrıs politikası üzerine bir akıl yürütmenin eseridir ancak bununla sınırlı da düşünülemez. "Her defasında zulme uğrayan biziz" argümanının Avrupa/Batı şüpheciliğiyle harmanlayan eklektik bir dışa vurumudur bu:

> Sırp ve Ermeni vahşeti biz Türkleri derinden yaralamıştır. Sırp vahşeti Müslümanları, Ermeni vahşeti Türkleri hedef almıştır. Bu insanlık dışı olaylar sonrasında tüm dünya devletleri hemen hemen sessiz kalmışlardır. Sırp ve Ermeni yayılmacılığı ödüllendirilmiş bundan cesaret alan Sırplar ve Ermeniler vahşetlerini daha da arttırmışlardır. ... Bugün üzülerek izlediğimiz olaylar bize 74 öncesinde Kıbrıs k'üne karşı işlenen vahşetin iğrenç kesitlerini hatırlatmaktadır. Elimizdeki bu canlı belgeler Kıbrıs'ta 74 öncesine dönüldüğü takdirde neler olacağının açık kanıtı niteliğindedir. Rum vahşetini yaşayan Kıbrıs Türk'ü ile Sırp vahşetini yaşayan Bosnalı Müslümanlar ve Ermeni vahşetini yaşayan Azeri Türkleri arasında bir fark yoktur.[114]

Ermenilerin katlettiği Türklerin mezarları "keşfedilirken" ve mezarlar, anıtlar, müzeler devlet merkezli propagandanın ve milliyetçi argümantasyonun taşıyıcı unsurları haline getirilirken Türkiye'nin iç siyasetinin en önemli başlıklarından birini PKK ile devam eden savaşın oluşturduğunu hatırlamak gerekir. PKK eyleme geçtiği andan itibaren devlet propagandasında ve milliyetçi yazarların kaleminde ASALA'nın devamı olarak değerlendirilmiştir.[115] Öldürülen PKK'lilerin sünnetsiz çıktığı, üzerlerinde İncil bulunduğu gibi iddialar ASALA-PKK devamlılığı tezini kuvvetlendirmek için kullanılırken "tarihteki Ermeni mezalimi" ile o günlerde yaşanan sivil – asker kayıplar arasında çağrışımsal bir ilişki kurmaya çalışılmıştır. Bu ilişkilendirme çabası "Ermeni meselesi"ni güvenlikleştirme stratejisinin devam ettiğine kanıttır. PKK'nin müstakil bir örgüt olduğunun kabul edilmeye başladığı 1990'larda dahi Ermeni militanlar vurgusu bizzat güvenlikten sorumlu sivil ve askerî bürokratların beyanatlarının ayrılmaz bir parçası olmayı sürdürür.[116] "Er-

---

114 Mehmet Emin Taslak, "Kıbrıs Gerçeği", *Milliyet*, 15 Mart 1993.

115 Örneğin, M. N. Ahmedoğlu, "Moskof Uşakları", Türkiye, 5 Eylül 1986; C. Kırca "Temizleme Harekâtı: Siyaset ve Strateji", *Hürriyet*, 20 Ağustos 1986.

116 Örneğin 1993'te dönemin Emniyet Genel Müdürü olan Mehmet Ağar, "son aylarda

meni meselesi" – PKK kurgusal özdeşliği içinde kolektif mazlumluk hissiyatını ve bunun üzerinden güvenlikleştirme pratiklerini tahkim eden resmî propagandanın içinde en önemli unsur PKK'nin öldürdüğü sivillerin "sergilenmesi"dir. Bu çerçevede hem PKK militanlarının öldürdüğü iddia edilen siviller hem de örgüt içi infazlar kullanılmıştır. Böylece bir yandan Ermenilerin katlettiği Müslüman Türklere ait olduğu ileri sürülen mezarlardaki kemikler diğer yandan PKK'nin öldürdüğü siviller, aynı kolektif mazlumluk karesinin bir parçası kılınmıştır.

2000'li Yıllarda Yenilenen Stratejiler ve Değişmeyenler

1990'lı yılların sonunda Türkiye'de, 1915'e dair yeni politikaların tesisi için devlet aklı yeniden devreye girmiş ve hükümet katında yeni adımlar atılmıştır. Amaç 1980'lerin başında konuya ilişkin oluşturulan genel hedeflere uygun yeni yöntemler geliştirmek ve girişimlerde bulunmaktır. Mayıs 1999'da DSP-MHP-ANAP koalisyon hükümeti "Ermeni meselesi"ne dair yeni stratejileri oluşturma görevini üstlenir. 2000 yılının sonbaharında İsmail Cem'in başında olduğu Dışişleri Bakanlığı "Ermeni soykırımı iddiaları"na karşı kapsamlı bir eylem planı oluşturmak amacıyla hazırlığa başlamıştır. Hazırlığın diplomatik taktikleri içeren üçayağı olduğu ilk etapta basına yansır. İlk olarak, Ermenistan ile ilişkileri normalleştirmek ve bunu da soykırım bahsinde tavizsiz bir politika izleyen Koçaryan ile temas kurmaya çalışarak değil de Ermeni halkı üzerinden gerçekleştirmek hedeflenir.[117] Bu çerçevede Türkiye'nin zımnen söylediği iki ülke arasında "1915'i hatırlamama/gündeme getirmeme" şartı ile ekonomik ve sosyal ilişkilerin geliştirilmesi vaadidir. İkinci olarak Türkiye'deki Ermeni azınlığın karşılaştığı problemlerin giderilmesi ve Ermeni Patrikhanesi ile daha yakın ilişki kurulması gündeme getirilmiştir. Bu bahis, Soykırım anmalarından bu yana Türkiye'nin resmî söyleminin ayrılmaz parçası olan "bizdeki Ermenilerin hiçbir sorunu yok" argümanının yine bizzat devlet tarafından ıskartaya çıkarılmasıdır. Dışişleri Bakanlığı'nın eylem planının üçüncü ayağı ise Türk ve Ermeni tarihçileri bir araya getirme stratejisidir. "Meseleyi bilim insanlarına havale edelim, arşivde çalışsınlar ve sonuca varsınlar" argümanı olarak özetlenebilecek bu atak, bir tür tâbi kılınmış bilgi üretimi üzerinden "soykırım iddiaları"na yanıt verme çabasına denk düşer. Amaç iddiaların uluslararası gündemden düşürülmesidir. İlk iki başlıkta tatminkâr bir ilerleme sağlanamayınca ağırlık daha

---

öldürülen teröristlerin yüzde 80'inin Suriye uyruklu Ermeniler" olduğunu ileri sürer. Bkz. "PKK Katliama Doymuyor", *Milliyet*, 06 Ağustos 1993.

117 Birçok girişimde olduğu gibi bu bahiste de Türkiye, Ermeni halkı ile ilişkilerin iyileştirilmesi hedefinin Azerbaycan tarafından tepki ile karşılanacağından çekinmiştir. Dönemin Başbakanı Bülent Ecevit'in kaygı duyduğu haberleri basına yansımıştır. Bkz. "Ermeni Planı Azerilere Sorulacak", *Milliyet*, 10 Aralık 2000.

çok stratejinin üçüncü ayağına, yani bilgi üretimi sahasındaki mücadeleye verilir. Ancak tüm bu stratejiler tartışırken devlet aklı resmî anlatıyı işleyecek yeni operasyonel birimler yaratmaya devam eder. Bu çerçevede en net örnek, Asılsız Soykırım İddiaları ile Mücadele Koordinasyon Kurulu'nun oluşturulmasıdır. Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlığı 29 Mayıs 2001'de B.02.0.PPG.0.12.320-8312-2 sayı numarasıyla bir genelge yayımlar. Genelgenin amacı "Yurtdışında ülkemiz aleyhine sonuçlar elde etmeye yönelik sürekli gündeme getirilen soykırımı iddialarıyla ilgili çabaların bertaraf edilmesini sağlamak, bu konuda bilinçli kamuoyu yaratmak, daha kapsamlı mücadele edebilmek"tir. Genelgenin hedefine uygun olarak Asılsız Soykırım İddiaları ile Mücadele Koordinasyon Kurulu oluşturulur. "Kamuoyu oluşturma planını uygulamak, sivil toplum örgütlerini kamuoyu planı kapsamında bilgilendirilmek ve yönlendirilmek üzere çalışmalar yapmak ve Ermenilerin yanı sıra 'Yunan-Pontus ve Süryani iddialarıyla' ilgili gelişmeleri takip ederek alınacak tedbirleri tespit etmek", Asılsız Soykırım İddiaları ile Mücadele Koordinasyon Kurulu'nun görevleri olarak sayılır. Kurulun içinde hukuk, tarih ve eğitim çalışma grupları oluşturulur. Asılsız Soykırım İddiaları ile Mücadele Koordinasyon Başkanlığının iki kulvarda faaliyet göstermek üzere yapılandırıldığını iddia edebiliriz. Bunlardan ilki Türkiye'nin iç kamuoyuna dair "bilgilendirme" faaliyetleri ve 1915'in soykırım olmadığını "kanıtlayacak" çalışmaları teşvik etme işidir. İkincisi ise yurtdışında aynı minvalde faaliyet göstermektir. 2002 yazında dönemin Başbakan Yardımcısı MHP lideri Devlet Bahçeli başkanlığında toplanan Asılsız Soykırım İddiaları ile Mücadele Koordinasyon Kurulu, soykırım "iddialarına" karşı bir anıt-müze yapılmasını, Osmanlı arşivindeki konuyla ilgili belgelerin İngilizceye çevrilip internet üzerinden erişime açılmasını, Ermenice öğrenmek isteyen yurttaşların ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik hazırlık yapılmasını kararlaştırmıştır.

Türk Tarih Kurumu, yukarıda belirttiğimiz üzere, "Ermeni meselesi"ne dair resmi tezlerin üretilmesinde ve yaygınlaştırılmasında adeta amiral gemisidir. Türk Tarih Kurumu hem kurum kimliği hem de üyeleri kurumun adına referansla "Ermeni meselesi" üzerine özellikle 1990'lardan itibaren çok sayıda metin üretmiştir. Bu metinler resmi anlatının merkezileştirilmesi yönündeki adımların bir parçasıdır ve genel olarak "tehcir"in bir "tedbir" olduğu savı ve asıl katliamın Ermeni çeteler tarafından Müslümanlara yönelik olarak gerçekleştirildiği iddiasını tekrarlamıştır. 1990'lardan 2000'li yılların başlarına kadar olan dönemde ise Türk Tarih Kurumu, üniversitelerle birlikte Ermeni soykırımının olmadığını 'kanıtlamak' adına istikrarlı bir biçimde Ermeniler tarafından öldürüldüğü iddia edilen Müslümanların toplu mezarlarını ortaya çıkarmaya mesai harcamıştır. Sivil ve asker bürokratlar "Ermeni meselesi" üzerine beyanat verirken genellikle Türk Tarih Kurumu'nun sunduğu bilgilere referans vermiştir.

Soykırımın yıldönümleri öncesinde Türklerin "kolektif mazlumluğu"nu dile getirmek ve bunun nesilden nesle aktarılmasını bir "vazife" olarak tanımlamak sıkça tesadüf edilen bir durumdur. Sivil ve asker bürokratlar, böyle zamanlarda tam da bu amaçla kurulmuş veyahut kurdurulmuş dernekleri ziyaret edip açıklama yapmışlardır. 2005 Martında "Kars 1. Dünya Harbi'nde Ermeni Çetecilerin Zulmüne Uğramış Mağdurlar Derneği"ni bir tuğgeneralin ziyaret etmesi rastlantı sayılamaz. Derneğe gelen 14. Mekanize Piyade Tugay Komutanı Sezai Bostancı, Türk Tarih Kurumu'nun sayılarına gönderme yaparak Ermenilerin 1918'de 519 bin Türkü katlettiğini söyler. Asıl altı çizilmesi gereken ise Bostancı'nın "Biz hıncımızı, kinimizi devam ettirmek istemiyoruz, ancak bu katliamı gelecek nesillere aktarmamız gerekir" sözleridir.[118] Bahsi geçen aktarım gerekliliğinin "kolektif mazlumluğun" yeniden üretimi üzerinden defansif bir pozisyona karşılık geldiği tahmin edilebilir.

2000'ler boyunca bir yandan "Ermeni mezalimi" anlatısının önemli parçası olan yeni toplu mezarların bulunduğuna dair haberlere aralıklarla rastlanmaya devam edilmiş[119] diğer yandan da 1915'te yaşananları ASALA'yı anlatının içine katarak Türklerin soykırıma maruz kaldığı iddiasına dönüştürme girişimlerine tanık olunmuştur. Erzurum Atatürk Üniversitesi Türk Ermeni İlişkileri Araştırma Merkezi Müdürü Erol Kürkçüoğlu'nun Fransız Parlamentosunun 1915 kararı üzerine söylediği şu sözler yukarıda görüşlerini aktardığımız Tuğgeneral Bostancı'nın fikirleri ile beraber düşünülebilir:

> Biz, kapımızı düşmana değil, dosta açarız. 21 ülkede 41 elçilik görevlimizi ve yakınlarını şehit eden ASALA bir Ermeni terör örgütü değil mi? Analarımızın, kadınlarımızın karınlarına kılıçları sokarak, çocukları katleden bu Ermeniler değil mi? Doğu Anadolu Bölgesinde katliamlara uğrayanlar, bölgelerinin gerçek sahipleri Türkler değil mi? 1915-1919 yılları arasında bir 'Türk Soykırımı' yaşandığı gerçeğini anlatamadığımız için hayali Ermeni senaryoları, dünya kamuoyunda gerçekmiş gibi kabul edilmeye başlandı. Türk milleti olarak hak etmediğimiz, tarihimize yönelik saldırılara muhatap olmaya başladık. Meseleyi dünyaya haklı belgelerle anlatmamız lazım. Ne yazık ki gerçekleri anlatamıyoruz.[120]

2000'li yıllarda Ermeni diyasporasının çabası ile Avrupa ülkelerinin parlamentolarına taşınan "Ermeni meselesi", yukarıda bahsettiğimiz savunmacı konum alış ile kolektif mazlumluk ilişkisini adeta perçinlemiştir. "Ermeni

118 "Bostancı: Ermeniler 519 bin Türk'ü Katletti", *Hürriyet*, 05 Mart 2005.

119 1990'lardaki örnekler gibi bu haberlere de birkaç kuşak öncesinden aktarıldığı iddia edilen anılar eşlik etmiştir. Örneğin bkz. "Erzurum'da Toplu Mezar", *Hürriyet*, 15 Ağustos 2006.

120 *Hürriyet*, 15 Ocak 2007.

mezalimi"ni konu alan ve bu haliyle "tehciri" gerekçelendirmeye çalışan metinler artarak dolaşıma girmiştir. Az çok hepsinin ortak bir dile ve resmî anlatının merkezileştirilme sürecinde ifade ettiğimiz argümantasyonlara sahip olduğunu ifade edebiliriz. Osmanlı Devleti'nin resmî politikalarını ve iç dinamiklerini tamamen gözardı eden ve tüm yaşananları emperyalist devletlerin çıkar oyunlarına indirgeyen resmî anlatının yeni kaynakları Başbakanlık Devlet Arşivi Genel Müdürlüğü ya da TBMM Kültür ve Sanat Yayın Kurulu tarafından yayınlanmıştır. Örneğin Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde hazırlanan *Ermenilerin Türklere Yaptıkları Mezalim ve Soykırımın Arşiv Belgeleri* adlı kitapta o döneme kadar gelen hükümetler eleştirilerek "iddiaların" bu derece yaygınlık kazanmasının, tarihe ilgisiz kalınmasından kaynaklandığı yazılacaktır. 1990 sonrası Ermenilerin siyasi anlamda soykırım dönemini anlatan yayınları yaygınlaştırmaları buna karşılık Türkiye'nin ilgisiz kalmasının bu soruna yer açtığı vurgulanır. Bu durum karşısında yapılması gereken ise bir çeşit "psikolojik harekât" olarak tanımlanır. Kolektif mazlumluk vurgusu psikolojik harekâtın merkezindedir.

> Yapılacak şey, mezalim ve katliam yapanların Türkler değil, asılsız soykırım iddiasında bulunan Ermeniler olduğunu, belgeler ışığında, hukukî ve ilmi çerçevede değişik platformlarda ortaya koymak olmalıdır.[121]

Resmî olmayan ama resmî anlatıyı savunan eserlerin önemli bir bölümü de iddialarını Genelkurmay ATASE arşivlerine dayanarak savunmuştur.[122] 1990'lardan itibaren konu hakkında Türkiye'de eleştirel bir yazın oluşmaya başlasa da bahsettiğimiz resmî anlatıyı yeniden üreten metinler bu çalışmalar ile entelektüel tartışmaya girmekten özenle kaçınmış, 1915'e dair inkârcılık, konuya ilişkin eleştirel çalışmalarla diyaloğa girmeme tavrını da türetmiştir. Dahası 2005'te 1915'e resmî anlatı dışında bakanlar bir konferans düzenlediklerinde müesses nizam konferansın yapılmasını Türklerin "arkadan hançerlenmesi" olarak yorumladı. "İmparatorluğun Çöküş Döneminde Osmanlı Ermenileri: Bilimsel Sorumluluk ve Demokrasi Sorunları" başlıklı konferans meclis gündemine taşındığında dönemin Adalet Bakanı Cemil Çiçek, hükümet adına yaptığı konuşmasında "Türk milleti kadar eli temiz, vicdanı temiz, alnı ak bir millet daha yoktur. [...] (konferansı düzenleyenler) arkadan hançerlemişlerdir bizi." der. Yukarıda Veysel Eroğlu'nun 1970'lerde yayımlanan *Ermeni Mezalimi* adlı kitabında arkadan hançerlenmek sembolizminin geçtiğini belirtmiş ve bunu Duncan Bell'in kullanımı

121 İsmet Binark, *Ermenilerin Türklere Yaptıkları Mezalim ve Soykırımın Arşiv Belgeleri*, (Ankara: TBMM Kültür ve Sanat Yayın Kurulu, 2007), s. LI.

122 Örneğin bkz. Ali Güler ve Suat Akgül, *Sorun Olan Ermeniler*, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2003), s. 199-236.

ile bir milliyetçi mit olarak okumayı önermiştik. Bell'in mit tanımı Çiçek'in başvurduğu hançer sembolizmini anlamak için de yararlı. Yine tek sesli bir hikâye karşımıza çıkıyor. Dahası bu noktada Bell'in milliyetçi mitlerin topluluğun içinde yer alanlar/dışarıda kalanlar ayrımı (*inside/outside distinction*) yarattığına ilişkin vurgusunu da hatırlamak gerek. Eroğlu'nun *Ermeni Mezalimi* kitabında "hançerleyenler" ve dışarıda diye kodlananlar Ermenilerdi. 2005'te Cemil Çiçek'e göreyse resmî tarihi benimsemeyenler hançeri ellerinde tutuyorlardı ve onların dışarıda kalması gerekiyordu. [123] Devlet aklının idarî mahkeme kararıyla konferansın ertelemeye yönelik çabalarını bu türden bir dışlama niyeti olarak değerlendirmek abartılı bir yorum olmayacaktır.

Yukarıda Foucault'nun devlet aklının hangi bilgilerin gizli, hangi bilgilerin aleni olacağına karar verdiği vurgusunu aktarmıştık. Başka şekilde söyleyecek olursak, devlet sırrını tanımlamak devlet aklının temel görevlerinden biridir. Tekrar alıntılayacak olursak, Foucault'un ifadesiyle, "devletin düşmanları, devletin rakipleri onun zenginlik ve insan anlamında sahip olduğu gerçek kaynakları bilmemelidirler."[124] 2000'lerde de devlet aklında bu bağlamda bir süreklilik gözlenir. 1915 sonrası mülk ve sermaye transferinin analiz edilebilmesi için kilit önemde olan Emvâl-i Metruke defterleri arşivlerde araştırmacılara sunulmaz. 2005'e gelindiğinde Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü TARBİS (Tapu Arşiv Otomasyonu) projesini geliştirir. Projenin amacı kurumun arşivinde bulunan Osmanlı dönemine ait tapu kayıt belgelerini Türkçeleştirip bilgisayar ortamına aktarmak ve Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'ne devretmektir. Bu noktada devlet aklı bir kez daha devlet sırrının ne olması gerektiğini belirler. Milli Güvenlik Kurulu Seferberlik ve Savaş Hazırlıkları Planlama Daire Başkanlığı Tuğgeneral Tayyar Elmas imzalı bir yazıyla böyle bir girişimin ülke menfaatleri açısından sakıncalı olduğunu belirterek girişime engel olur.[125]

Sonuç Yerine

Buraya kadarki tartışma genel olarak değerlendirildiğinde karşımıza şöyle bir resim çıkmaktadır: Türklük sözleşmesi, Cumhuriyet dönemi boyunca devlet aklının temel dayanaklarından biri olarak Türkiye'de millileştirilmiş meselelere dair reaksiyoner tutumların ve resmî politikaların bir araya getirilmesinde işlevsel bir rol üstlenmiştir. Kurucu sözleşme olarak Türklük sözleşmesi, sadece kuruluş ânına ilişkin olarak dışarıda bırakılması gerekenleri tarif etmez. 1920'lerde sınırlardan içeri alınmayan Ermeniler bağlamında, 1930'larda *Musa Dağ'da Kırk Gün*'ü protesto etmek durumunda bırakılan

123 Ayşe Kadıoğlu, "Arkadan hançerleme efsanesi", *Radikal 2*, 29 Mayıs 2005.

124 Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus*, s. 243.

125 Ayşe Hür, "Ermeni Mallarını Kimler Aldı?", *Taraf*, 2 Mart 2008.

Ermeniler bağlamında ya da 1960'larda Sason'un bir köyünde Müslümanlaşmaya "ikna" edilen Ermeniler bağlamında sözleşme hep devrededir. Bütün bu örneklerde Türklük sözleşmesi Ermenileri kurucu öteki olarak görür ve dışlanması gereken olarak kodlar. Yukarıda çok sayıda örnekte görüldüğü üzere, kendini sürekli bir biçimde "mağdur" olarak tarif eden siyasal öznenin travmalarla yüzleşmedeki isteksizliği ve tepkiselliği, devletin beka kaygısı üzerine kurulu siyasi stratejilerini olumlamada kayda değer unsurlardan biridir. Gerçekten mağdur sayılabileceği durumların ötesinde fail olduğu hallerde kurbanı şeytanlaştırmak ve kendi failliğini inkâr etmek ya da yaptıklarını aklamak, kolektif anlatının resmî ve gayriresmi formlarında ortaklaşan bir durumdur. Türkiye'nin toplumsal ve politik dinamiklerinin özellikle Balkan Savaşları'ndan itibaren içine düştüğü sarmal, mağduriyet ile masumiyeti bir madalyonun iki yüzü haline getiren düşünme biçimini ana çerçeve olarak yeniden üretmiş ve fail olduğu durumlarda dahi mağduriyeti sadece kendi kolektif kimliğine ait bir durummuş gibi sunmaktan geri durmamıştır. Devlet aklı, böylesine bir politik grameri sürekli kılan ve aynı zamanda ondan etkilenen özelliğiyle, baş etmekte zorlandığı meselelerle ilgili epistemolojik ve sembolik düzeyde birden çok mekanizmayı genellikle aynı anda seferber etmiştir. Yok sayma, unutturma, dezenformasyon yöntemlerini kullanma, karşı anlatı ve karşı kolektif hafıza oluşturma ya da sorunu tümüyle "güvenlikleştirme" bu bağlamda en sık rastlanan mekanizmalardır.

Devlet aklının birden çok mekanizmayı eşzamanlı olarak kullanışını akılda tutarken, İttihatçı dönemden erken Cumhuriyet dönemine uzanan süreklilik içinde devletin, meşru şiddet tekeli ile "zor"/"cebir" (*coercion*) arasındaki sınıra riayet etmediğini de hatırlamak gerekiyor.[126] Bu sınıra riayet etmemenin temel devlet politikası olduğu geçiş döneminde fiziksel ve çıplak şiddet gösterilerine dayanmayan ekonomik şiddet sistemik ölçüde yaygındır.[127] Bu geçiş süreci tam da Charles Tilly'nin devletin kuruluş döneminde örgütlü şiddetin (*organized violence*) rolünü vurguladığı genel modele uygundur.[128] Tilly'ye göre, savaşmak (*war making*), devlet kurmak (*state making*), koruma sağlamak (*protection*) ve kaynaklara el koyma (*extraction*) örgütlü şiddet kapsamında devlet aktörlerinin yaptıkları dört temel faaliyettir. Bu dört faaliyet arasında birbirlerini güçlendirici bir ilişkiler kümesi

126 Güney Çeğin, "Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği", *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları* içinde, (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 31-54.

127 Ümit Kurt, "Varlık ve Yokluk Kıskacında Ermeniler: 1915 Ermeni Kırımı'nın Ekonomik Şiddet Boyutu".

128 Charles Tilly, "War Making and State Making as Organized Crime", *Bringing the State Back In* içinde, (der.) Peter Evans, Dietrich Reuschemeyer ve Theda Skocpol, (Cambridege: Cambridge University Press, 1985), s. 169-191.

söz konusudur. Tilly'nin ifadesi ile kaynaklara el koyma basit yağmadan bürokrasi dolayımı ile toplanmış vergilere kadar çok farklı şekiller alabilir. Bu dört faaliyetin yaygınlaşmasıyla devlet kapasitesi de artar. Erken Cumhuriyet döneminde İttihatçı dönemin Emvâl-i Metruke kanunlarına geri dönüş ekonomik şiddetin mevzuatta yer bulması anlamına gelmektedir. BMM'de İttihatçı Emvâl-i Metruke mevzuatına geri dönüş anlamına gelen mevzuat düzenlemesinin kabul edilmesi, tam da Tilly'nin zor ve kaynaklara el koyma döngüsü (*coercion-extraction-cycle*) olarak adlandırdığı sürecin örneğini oluşturmaktadır. Cumhuriyet formel ve enformel olarak organize edilmiş şiddetin sistematik işbirliği sonucu el konulmuş kaynaklar üzerinde devlet kapasitesini inşa ettiğinin farkındadır. Bu nedenle inkâr temelinde bir siyaset gramerini yaygınlaştırmak gerekli görülmüştür.

İnkârın ve dezenformasyonun bizatihi başka devlet bir şiddetine dönüştüğü çerçeve içinde, "Ermeni meselesi", Türkiye'de muktedirlerin siyaseten üstesinden gelmekte zorlandıkları kurucu bir mesele olarak "milli" stratejilerin ve araçların peşi sıra ya da aynı anda tatbik edildiği bir alana dönüştürülmüştür. 1915'i inkâr etme biçimlerinin her biri farklı mekanizmaların çarklarında farklı aktörlerce imal edilmiş olmakla birlikte siyaseten aynı noktaya tekabül etmiştir. Kamuoyunun 1915 ile karşılaşması, Türklüğe dair kolektif mazlumluğun yeniden üretildiği bir zeminde gerçekleştiğinden, ortaya çıkan gerçek ile yüzleşmek mümkün olmamıştır. Kıbrıs olaylarından ASALA'ya ve oradan PKK'ye doğru genişletilen "güvenlik" ve mağduriyet hattı, kamuoyunun geçmişteki kolektif failliğin sonuçları ve mirası ile yüzleşme olanaklarını kısıtlamıştır. 1980 sonrasında devlet aklının Ermeni soykırımına dair sistematik politikalar geliştirmeye çalışması ile birlikte reaksiyoner ve savunmacı pozisyon, hem resmî anlatının omurgasını oluşturmuş, hem de bu pozisyon etrafında kümelenen özneleri çeşitlendirmiştir. 1990'lı ve 2000'li yıllarda Türkiye içinde resmî anlatıya karşı eleştirel argümanlarını ifade eden akademisyenlerin ve yazarların Türklüğe içkin kılınan kolektif mazlumluk anlatısını kısmen de olsa sarstıklarını vurgulamak gerek.

Türkiye'de 1915'e dair devlet aklını düşünürken "şiddeti tanımlamanın da şiddet içeren bir eylem" olduğunu dikkate almak gerekiyor.[129] Devletin oluşum sürecinde egemenlik, Türk milliyetçiliği çerçevesinde işlev gören bürokratik yapının, meşru fiziksel güç tekelinin yanı sıra, sembolik şiddet tekelini de kullanmasıyla kurulmuştur.[130] Bu sembolik şiddet 1915'i inkâr çerçevesinde ele alan bir politik gramer üretmiş ve 1915'i konuşulamaz

129 Bahar Şahin Fırat, "Türkiye'de 'Doksanlar': Devlet Şiddetinin Özgünlüğü ve Sürekliliği Üzerine Bir Deneme", *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları* içinde, (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 369-401.

130 Güney Çeğin, "Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği".

bir konu olarak kodlamıştır. Sembolik şiddetin bir unsuru da 1915'a dair epistemolojik şiddettir. Gerek araştırma ve akademik bilgi üretimi, gerekse müfredat düzenlemelerinde kendini gösteren epistemolojik şiddet, 1915'i araştırılmayan, müfredatlarda yer verilmeyen ya da resmî tezlere göre yalnızca Türklerin mağduriyeti çerçevesinde ele alınan bir konu olarak tasnif etme niyetindedir.

Çalışmanın birinci bölümünde Foucault'nun devlet aklına ilişkin söylediklerinden hareketle ve diğer katkıları da hesaba katarak, devlet aklına ilişkin dört nokta vurgulanmıştı. Çalışma boyunca tartışılan inkârcılık uğraklarının bu dört nokta üzerinden devlet aklı ile ilişkilendirilmesi olası gözükmekte. İlk olarak, devlet aklı için temel amacın devletin bekası olduğuna dikkat çekilmişti. Türkiye'de devlet aklının 1915'e yaklaşımı her zaman beka kaygısı ile şekillenmekte, insan hakları ya da hukukun üstünlüğü gibi kaygılar sürekli olarak ikinci plana itilmektedir. Konuya ilişkin dolaşıma sokulan tabi kılınmış bilgiler, inşa edilen anıtlar ve milliyetçi mitler hep devletin bekası ile ilişkilidir. İkinci olarak ise devlet aklının dost-düşman ayrımı çerçevesinde çalıştığı belirtilmişti. Türklük sözleşmesi ile dışarıda bırakılanların devletin bekasına yönelik düşmanlar olarak kodlanması ve konunun güvenlikleştirilmesi tam da buna örnek teşkil etmektedir. Üçüncü olarak, devlet aklının sürekli olarak düzenlemelerin gereğini vurguladığından söz edilmişti. Konuya ilişkin MGK merkezli koordinasyon çabaları, 1915'e dair belleğin regüle edilmesine yönelik çabalar ve eleştirel seslerle karşılaşıldığında "hançer" sembolizminin devreye girmesi devlet aklının düzenleme çabaları olarak not edilmelidir. Dördüncü olarak, devlet aklının bir düşünme biçimi, genel bir gramer yaratma çabası içinde olduğu vurgulanmıştı. Esas olarak inkârcılık kimi durumlarda bilgisizliğe, kimi durumlardaysa gerekçelendirmeye dayanan bir genel düşünme biçimi olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışmanın en önemli tespiti, Ermeni soykırımına ilişkin inkârcılığı iki temel üzerine inşa edilmiş olduğudur: Bu iki temel, konuya ilişkin bir belleksizlik hali (*amnesia*) ve gerekçelendirmeci inkârcılıktır. İki temel unsurda da devlet aklının düzenleme arayışı ve tek boyutlu anlatıları dolaşıma sokma gayreti gözükmekte. Gerekçelendirmeci inkârcılık ise, belleksizlik hâlinden farklı olarak, devletin bekası için kıyım yapmanın meşru olduğu akıl yürütmesini dillendiriyor. Günümüz Türkiye'sinde Türklük sözleşmesi belirli noktalarda eski belirleyici konumundan uzaklaşırken, söz konusu 1915 olduğunda hâlâ gerekçelendirmeci tavrın inkârcılığın önemli bir yeniden üretim biçimi olduğunu vurgulamak gerekir.

HASIRALTI EDİLMİŞ MÜMKÜNLER EVRENİNDEN BİR KESİT: "*NECMEDDİN BEY'İN DAYAK VAKASI*" ÜZERİNDEN II. MEŞRUTİYET, İTTİHAT VE TERAKKİ VE ERMENİ MESELESİNİ OKUMAK*

ÜMİT KURT

23 Temmuz 1908'de İttihat ve Terakki'nin Meşrutiyet'i ve Anayasa'yı yeniden ilan etmesi birçok yerde olduğu gibi Antep'te de hem Müslüman hem de Ermeni ahali tarafından coşkuyla karşılanmıştı. Meşrutiyet'in ikinci kez ilanının ilk yılında vuku bulan en önemli olay ise ahalinin bu iştiyak ve heyecanına ortak olmayan Antep kaymakamı Necmeddin Bey'in dövülmesi ve şehirden kovulmasıdır. Bu vakanın iyi irdelenmesi gerekir. Zira bu, Antep'te Meşrutiyet'in ve yeni rejimin yerel düzlemde Türkler/Müslümanlar ve Ermeniler tarafından nasıl algılandığını izah eden önemli bir olaydır. İlaveten, bu vaka bize İttihat ve Terakki'nin yerel düzlemde nasıl bir toplumsal karşılığı olduğuna dair bazı ipuçları da sunmaktadır. Yine bu vakanın incelenmesiyle, Anadolu'da Meşrutiyet'in ve Anayasa'nın ihyasının nasıl bir karşılık bulduğuna dair de somut bir bakış açısına sahip olmak mümkündür.[1] Bu olaydan sonra Antep'teki siyasi yapılar ve örgütlenmeler "Anayasacılar/Anayasa taraftarları" ve "Anayasaya muhalif olanlar/*müstebitler*" olarak ikiye ayrılmıştır. Genel siyasi atmosfer ve "dayak olayı"ndan sonra Antep'teki toplumsal ayrımlar ve çatışmalar bu fay hattında belirginleşmiştir.

* Bu makalenin yazımında zihin açıcı eleştiri ve değerlendirmelerinden dolayı Güney Çeğin'e ve Zeynep Türkyılmaz'a müteşekkirim. İlaveten, makalenin yazımı sürecinde muhtelif arşivlerde yaptığım çalışmalar Portekiz'in başkenti Lizbon merkezli Gulbenkian Vakfı'nın 'Ermeni Çalışmaları Araştırma Fonu'nun değerli katkı ve teşvikleri ile gerçekleşmişir. Bu vesileyle Gulbenkian Vakfı'na teşekkürü borç bilirim.

1 23 Temmuz 1908'de yeniden ilan edilen Meşrutiyet rejiminin, Anadolu'nun çeşitli vilayetlerde nasıl yankı bulduğunu üzerine iki önemli çalışma için bkz. Kudret Emiroğlu, *Anadolu'da Devrim Günleri: İkinci Meşrutiyetin İlanı* (Ankara: İmge Kitapevi, 2001) ve Bedros Der Matossian, "Ethnic Politics in Post-Revolutionary Ottoman Empire: Armenians, Arabs, and Jews during the Second Constitutional Period (1908-1909)", (Basılmamış doktora tezi, Dissertation, Columbia University, 2008).

Bu hadiseyi ele alırken Ermenice[2] ve Türkçe[3] olmak üzere birincil kaynaklardan yararlanacağız. Bu kaynakları orijinal kılan en önemli özellik, kaynakların yazarlarının [sırasıyla Kevork Avedis Sarafyan, Kevork H. Barsumyan ve Şakir Sabri Yener] bizzat yukarıdaki hadiseye tanıklık etmiş olmalarıdır. Bir sonraki bölümde, *Başbakanlık Osmanlı Arşiv (BOA)* belgelerine dayanarak Necmeddin Bey'in bir Osmanlı bürokratı olarak nasıl bir görev macerası geçirdiğini ele alacağız. Son bölümde ise Necmeddin Bey'in 1915 Ermeni tehciri ve Soykırımı sırasında Suriye Vilayeti'nin Selimiye kazasında görevliyken bilhassa Antep Ermenilerini imha edilmekten kurtarmak için yaptığı sıradışı eylemlerden bahsedeceğiz. Burada başvuracağımız kaynaklar ise yine o dönemi yaşamış, olaylara tanıklık etmiş ve Necmeddin Bey'in görev yaptığı Selimiye kazasına sürgün edilmiş olan Antepli iki Ermeninin günlükleri olacak.[4] Günlüklerin sahibi ise Antep'te Ağustos 1915'te ailesi ve kardeşleri ile birlikte önce Halep, sonrasında Hama ve Selimiye'ye sürgün edilen Antepli Ermenilerden Krikor Boğaryan ve yine ailesiyle birlikte ayın bölgeye sürgün edilen Der[5] Nerses Tavukciyan.

i) Ermeni Tarihyazımında "*Necmeddin Bey'in Dayak Vakası*"

23 Temmuz 1908'de "Hürriyet" ilan edildiğinde, Antep kazası kaymakamı Beyrut'un 86 kilometre doğusunda yer alan Baalbek bölgesinde doğan ve Arap kökenli bir aileden gelen Necmeddin Bey'dir. Sarafyan, Necmeddin Bey'i genç, eğitimli ve ileri görüşlü bir memur olarak tasvir eder. Bunun yanında onun Antep'e yaptığı hizmetlerden övgüyle bahseder. Necmeddin Bey göreve başladığı günden itibaren şehirde olumlu gelişmeler yaşanmış ve faydalı işler yapılmıştır. Caddeler genişletilmiş, temizlenmiş, işinin ehli memurlar çalıştırılmış ve bu anlamda liyakat ön planda tutulmuştur. Dükkânlardaki yiyeceklerin ve gıda maddelerinin temizliğine aşırı titizlik gösterilmiştir.

---

2 Kevork Avedis Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots* [*Antep Ermenileri Tarihi*], c. II (Los Angeles: California, 1953).

3 Şakir Sabri Yener, *Gaziantep'in Yakın Tarihinden Notlar ve Hatıralar: Gaziantep'lilerin Maarife Hizmetleri* (Gaziyurt Matbaası: Gaziantep, 1958) ve Şakir Sabri Yener, "Antep Tarihinde 1908 Yılı Ayaklanması", *Gaziantep Kültür Dergisi*, Eylül 1962, c. 5, sayı 201, s. 9-10.

4 Krikor Bogharian, *Orakrutyun darakiri gyankis* [*Sürgün Hayatının Günlüğü*], in [*Tseghasban Turke. Vgayutyunner kaghadz hrashkov prgvadzneru zruytsneren*] [*Soykırımcı Türk: Mucize eseri hayatta kalan Ermenilerin anlatılarından müteşekkil olan tanıklıklar*], (Beirut: Shirag, 1973); Father Nerses Tavukjian, *Darabanki orakrutyun* [*Istırap Günlerinin Günlüğü*], (ed.) Toros Toramanian (Beirut: HighType Compugraph - Technopresse, 1991).

5 Der, Ermenicede 'Baba' anlamına gelen ve genellikle Ermeni Kilisesine mensup dini liderlerin ve papazların aldığı isimlerinin başına gelen bir unvandır.

Antep'in ve civar köylerin güvenliği ile de ilgilenen Necmeddin Bey bizzat akşamları şehri teftiş etmiş ve kazanın güvenliğinden emin olmak istemiştir. Hırsızlık olaylarını yakından takip etmiş ve hırsızların birçoğunu yakalatıp hapse attırmıştır. Şöhret sahibi ve çok sevilen örnek bir memur olarak benimsenmiştir. Fakat Necmeddin Bey bir gün Antep'te Türklerden ve Ermenilerden müteşekkil bir grup tarafından dövülmüş, elbiseleri parçalanmış, memurluktan çıkarılmış ve son olarak şehirden kovulmuştur.[6] Peki, bu olayın nedeni ne idi ve nasıl cereyan etti?

Sarafyan, Necmeddin Bey'in her şeyden önce tek otorite olarak çalışma tarzına sahip ve görevine müdahale edilmesinden hoşnut olmayan bir memur profili çizdiğini belirtir. Yeniden ihya edilen parlamenter ve anayasal rejimin getirmiş olduğu yeni koşullara uyum sağlayamamakla beraber; bizatihi Anayasa'ya ve getirmiş olduğu reformlara muhalif olmuş; kendisini Antep'in tek otoritesi olarak görüp kendisine karşı gelen Anayasacıların varlığını hiçbir zaman kabul etmemiştir. Siyaseten İttihatçılıktan uzak bir dünya görüşüne sahip olan Necmeddin Bey, birçok kez kendisinden belediye meclisinin toplanmasını ve kazanın idare yönetimini seçmek için rica edilmiş olmasına rağmen, bu yönde doğrudan yapılan başvuruları her daim cevapsız bırakmıştır. II. Abdülhamid'in idaresi döneminde Antep'e tayin edilen bir bürokrat olarak, Anayasa yeniden ilan edilip yürürlüğe girdikten ve İttihatçılar iktidarı fiilen de olsa ele geçirdikten sonra, Anayasa'nın gerektirdiği reformları uygulamak konusunda ayak diremiştir.[7]

Bunun üzerine Antep'teki İttihatçı yöneticiler kendi aralarında örgütlenerek kaymakamın bulunduğu Sera'daki[8] idare binasına gitmeye karar verir. Niyetleri, Necmeddin Bey'den Anayasa'nın gerektirdiği yenilikleri uygulamasını talep etmektir. Eylül 1908'de yüz kişiye yakın bir grup şehrin dışında toplanır. Öğleden sonra, davul ve zurna eşliğinde şehre doğru yola çıkarlar. Arasa'dan[9] geçmek suretiyle, Sera'ya doğru ilerlerler. Kaymakam toplanan insanların bir nümayiş yapmak niyetinde olduğunu anlamış ve buna istinaden zabitlere temkinli, ciddi ve tedbirli olmaları emrini vermiştir. Necmeddin Bey bu nümayişin katiyen son bulmasını emreder. Topluluk kaymakamın bulunduğu binaya varır ve güvenlik güçlerinin mukavemetiy-

6 Nerses (Mahdesean) Hagopian, "Hay Heghapokhagan Tashnagtsutyune Antepi mech yev haragits [Antep Ermeni Devrimci Federasyonu ve ilgili olaylar]" Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots* [*Antep Ermenileri Tarihi*], s. 973 içinde.

7 Hagopian, *agm*, s. 973; Kevork H. Barsumyan, *Badmutyun Aintabi H. H. Taşnaktsutyun 1898-1922* [*Antep Taşnaktsutyun Tarihi 1898-1922*], (Halep: Tigris, 1957), s. 114.

8 Sera Antep'te o dönem belediye ve kaymakamlık binalarının yer aldığı yerin adıdır.

9 Arasa söz konusu dönemde Antep'te dükkânların bulunduğu ve kazanın bütün ekonomik ve ticari faaliyetlerinin yürütüldüğü bir Pazar yeridir.

le karşılaşınca kapıları kırıp içeriye girerek kaymakamlık binasının avlusunu işgal eder.[10]

O anda Müslümanlardan ve Ermenilerden müteşekkil kalabalık grubu temsilen koyu bir İttihatçı olan Ali Rıza Bey, iki arkadaşı ile birlikte Kaymakamın yanına çıkar ve göstericilerin taleplerinin yerine getirilmesini Necmeddin Bey'e iletir. Kaymakamın bunu reddetmesi üzerine, balkona çıkar ve kısa bir konuşma yaparak halka/göstericilere Kaymakamın olumsuz cevabını bildirir. Nümayişe iştirak edenlerin 10-15 kişiyi yukarıya çıkartarak Kaymakam'ı yaka paça aşağı indirtir.[11] Necmeddin Bey'i feci şekilde dövüp, aşağıladıktan sonra; yalınayak Emirali Hanı olarak bilinen hanın ahırına hapsederler. Büyük bir aşağılanmaya maruz kalan Kaymakam, aynı gece Antep'ten uzaklaştırılır ve apar topar Halep'e kaçırılır.[12] Kaymakam'ı hapsettikten sonra, halk/göstericiler Antep eşrafından ileri gelen birkaç beyi –Nuri Bey, Tahir Bey, Abdo Efendi vs.– ziyaret eder. Amaçları bu kişilerden bir daha böyle bir memurun buraya gönderilmemesi ve Anayasanın korunması sözünü almaktır. Benzer şekilde Ermeni zenginleri ve ileri gelenlerinden de aynı taahhüdü vermelerini isterler.[13]

Antep kaymakamının dövülmesi ve kovulması olayından sonra, kazaya sakin ve huzurlu birkaç hafta hâkim olur. Ancak bu uzun sürmez. Birkaç gün geçtikten sonra, halkın heyecanı ve coşkusu kaybolur. Zira İstanbul'dan üç yetkili İttihatçı Necmeddin Bey olayını soruşturmak üzere Antep'e gelmiştir. Bu yetkililer hemen işe koyulurlar. Soruşturma başlatıp göstericilerden Ali Rıza'yı ve diğer beş kişiyi yargılayarak hapse mahkûm ederler.[14] Sonraki gün bu kişileri Halep hapishanesine gönderirler, bunlar idam edilmek üzere oradan da Bağdat'a nakledileceklerdir. Tutuklulardan üçü Türktür. Bunlardan bir tanesi Antep'in İttihatçı yöneticilerden Ali Rıza, bir diğeri genç bir hoca ve sonuncusu ise bir berberdir. Kalan iki kişi de Ermenidir. Bunlardan biri boyacılık işi yapan Corci Barsumyan ve diğeri vergi memuru olan Robert Taşçıyan'dır.[15]

---

10 Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots* [*Antep Ermenileri Tarihi*], s. 974; Kevork H. Barsumyan, *Badmutyun Aintabi H. H. Taşnaktsutyun 1898-1922* [*Antep Taşnaktsutyun Tarihi 1898-1922*], s. 114.

11 Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots*, s. 974.

12 Kevork H. Barsumyan, *Badmutyun Aintabi H. H. Taşnakttsutyun 1898-1922* [*Antep Taşnakttsutyun Tarihi 1898-1922*], s. 34; s. 114.

13 Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots* [*Antep Ermenileri Tarihi*], s. 974; Kevork H. Barsumyan, *Badmutyun Aintabi H. H. Taşnaktsutyun 1898-1922* [*Antep Taşnaktsutyun Tarihi 1898-1922*], s. 115.

14 Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots*, s. 976; Kevork H. Barsumyan, *Badmutyun Aintabi H. H. Taşnaktsutyun 1898-1922* [*Antep Taşnaktsutyun Tarihi 1898-1922*], s. 114.

15 Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots*, s. 976; Kevork H. Barsumyan, *Badmutyun*

Taşnaktsutyun'nun örgütlenme faaliyetleri için Kilikya'daki bölgeleri (Zeytun, Elbistan, Gürün vs.) gezen Antepli Taşnaktsütyun idarecileri geri döndüklerinde, tutuklanan iki Ermeni ile ilgili hemen yerel İttihatçı üyelerin yanına giderek bu kişilerin serbest bırakılmasını talep eder. Ancak soruşturmayı başlatan İttihatçı yöneticiler oldukça kararlıdır. Dolayısıyla Taşnaktsutyun idarecileri bir sonuç alamazlar. Birkaç toplantı yaparak arkadaşlarının özgür kalması için harekete geçerler. Üç kopya dilekçe hazırlayarak imzalar toplamaya başlanır. Ancak Anayasanın ilanına muhalif olan Türklerden birçoğu bu dilekçelere imza vermeye yanaşmaz.[16] Zira, hapishanede tutulanların asılması taraftarıdırlar. Görüldüğü üzere Anayasanın ve Meşrutiyet'in yeniden ilan edilmesinin yarattığı dip dalga kırılmış ve rüzgâr tersine dönmeye başlamıştır.

Sonuç olarak 300'den fazla Ermeni bu dilekçeye imza atar. Toplanan imzalar Dersaadet'teki merkezî hükümete, İttihat ve Terakki merkezine ve Halep Valiliği'ne birer kopya halinde gönderilir.[17] İmzalar sonuç vermiştir. Kısa bir süre sonra Bağdat'tan gönderilen kararın tanınmayacağı ve mahkemenin yeniden soruşturma başlatacağı haberi gelir. Hapishanede tutuklu bulunanların Antep'e geri dönüş haberi üzerine, halk arasında neşe, sevinç ve memnuniyet tekrar dalgalanır.[18] Yüzlerce kişi atlı veya yaya gelenleri karşılamak için Kızılhisar ve Beşgöz köylerine kadar gider. Hapistekilerin Antep'e varışı fişek atışları eşliğinde coşku ile karşılanır. Öğleden sonra, mahkûmlar ile birlikte, kalabalık grup kaymakamlık binasına (Sera) varır. Yeni kaymakam ahalinin talebini kabul ederek üç kişinin kefil olması ve gerekli koşulun sağlanması sonucunda temsilci ile konuşarak Antep'e gönderilen tutukluların serbest bırakacağını garanti eder.[19] Topluluğun bu ikinci gösterisi sakin, barış içinde, başarılı ve olaysız geçmiştir.[20]

Aintabi H. H. Taşnaktsutyun 1898-1922 [*Antep Taşnaktsutyun Tarihi 1898-1922*], s. 115.

16 Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots*, s. 976; Kevork H. Barsumyan, *Badmutyun Aintabi H. H. Taşnaktsutyun 1898-1922* [*Antep Taşnaktsutyun Tarihi 1898-1922*], s. 116.

17 Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots*, s. 977; Kevork H. Barsumyan, *Badmutyun Aintabi H. H. Taşnaktsutyun 1898-1922* [*Antep Taşnaktsutyun Tarihi 1898-1922*], s. 116.

18 Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots*, s. 977; Kevork H. Barsumyan, *Badmutyun Aintabi H. H. Taşnaktsutyun 1898-1922* [*Antep Taşnaktsutyun Tarihi 1898-1922*], s. 116.

19 Kevork H. Barsumyan, tutukluların mahkûmiyetten kurtulması hususunda Taşnaktsutyun'un çabalarının merkezî bir rol oynadığını iddia eder. Bkz. Kevork H. Barsumyan, *Badmutyun Aintabi H. H. Taşnaktsutyun 1898-1922* [*Antep Taşnaktsutyun Tarihi 1898-1922*], s. 34; s. 116.

20 Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots* [*Antep Ermenileri Tarihi*], s. 977.

Anayasaya muhalif olanlar ise kendi kabuklarına çekilirler. Sarafyan'ın "Anayasa müstebitleri" yani Anayasa'ya muhalif olarak tarif ettiği ve tutukluların kesinlikle asılacağına inançları tam olanlar, sükût-u hayale uğramıştır. Tutuklular daha sonra bir kez daha soruşturmaya çağrılmamıştır.

ii) Antep Resmî Tarihyazımı'nda "Necmeddin Bey Vakası"

Antep'in resmî tarihyazımına ve Türk-Müslüman kimliği inşasına önemli katkılarda bulunan şehrin ileri gelen ailelerinden birine mensup Şakir Sabri Yener'in, Temmuz 1908'deki II. Meşrutiyet'in ilanı ve akabinde bizatihi tanıklık ettiği dönemin Antep Kaymakamı Necmeddin Bey'in "dayak olayı"na yönelik hatıralarından burada bahsetmek gerekir. Şakir Sabri, Antep yerel eşrafına mensup bir aileden gelmektedir. Şehrin okuryazarlarından biri olan Yener'in bilhassa Cumhuriyet sonrası yeniden *kurgulanan*, Türk ve Müslüman vasıfları ön plana çıkartılan "milli" ve "resmî" Antep tarihyazımının başat aktörlerinden biri olmuştur. 8 Şubat 1921'de Antep'ten Gaziantep'e dönüşen şehrin bundan sonraki dönemde neredeyse bütün basın ve yayın organlarında çalışmaları yayımlanmıştır. Çalışmalarının ana eksenini Antep'in en eski dönemlerden başlayarak siyasal, sosyal, ekonomik, kültürel ve eğitim tarihi gibi konular oluşturur.[21]

1957'de yayın hayatına başlayan ve Antep tarihini bütün veçheleriyle araştıran ancak bunu yaparken milliyetçi bir bakış açısıyla mikro ölçekte de olsa yoğun bir resmî tarih anlatısı sunan *Gaziantep Kültür Dergisi*'nin daimi yazarlarından 1888 doğumlu Şakir Sabri Yener, 1908'deki olayın tanıklarından biridir. Bu olayla ilgili yaşadıklarını ve görüşlerini *Gaziantep Kültür Dergisi*'nde neşretmiştir.[22] Yener, 23 Temmuz 1908'deki devrimin hemen akabinde meydana gelen bu olayı "1908 Ayaklanması" olarak tasvir eder. Oysaki Meşrutiyet'in yeniden ilanıyla ve ihyasıyla Antepliler II. Abdülhamid'in istibdadından kurtulmanın sevincini aylarca yaşamıştır. Şakir Sabri Yener şehirdeki atmosferi şöyle tarif eder: "Hürriyete susamış halk ve aydınlar, ülkenin her tarafında mitingler yapıyor, halk hareketleriyle, müstebit memurlar iş başından hükümet kapısından atılıyorlardı."[23]

---

21 Şakir Sabri Yener'in bazı eserleri: *Gaziantep Yakın Tarihinden Notlar ve Hatıralar: Gaziantep'lilerin Maarife Hizmetleri* (Gaziantep: Gaziyurt Matbaası, 1958); *İncilipınar Gaziantep'in Yakın Geçmişinden Hatıralar* (Gaziantep: Gaziantep Kültür Derneği, 1962); *Osmanlı Devleti'nin son yıllarında Gaziantep'te sanat ve ticaret kolları* (Osman Nuri Tuzcu Eğitim ve Kültür Vakfı, 1999) (Mehmet Solmaz ile birlikte).

22 Şakir Sabri Yener, "Antep Tarihinde 1908 Yılı Ayaklanması", *Gaziantep Kültür Dergisi*, Eylül 1962, c. 5, sayı 201, s. 9-10.

23 *Yener*, s. 9.

Meşrutiyet'in ilanından yalnızca bir gün sonra bu mitinglerden biri de Antep'te yapılır.[24] Yener, mitingi düzenleyenlerin Antep'e sonradan gelip yerleşen Avukat Ali Rıza Bey[25] ile Antep'in yerli ve ileri gelen ailelerinden Mennanzade Mustafa Bey olduğunu belirtir.[26] Bu mitinge Antep'teki Ermeniler de iştirak etmiştir. Bir tellal eşliğinde mitinge davet edilen halk kısa bir süre içinde, Zerdalilik[27] mevkiine ulaşmış ve orada muazzam bir kalabalık toplanmıştır. Mitinge katılanlar "inkılap yapılmasına rağmen hala koltuklarından ayrılmak istemeyen eski memur ve meclis-i idare azalarından istifanameler almışlardı"[28] ve Necmeddin Bey'den bu istifaların işleme koyulmasını talep ediyorlardı. Ali Rıza Bey kalabalığın toplandığı Zerdalilik'te bir kürsüye çıkarak topluluğa hitap etmiş ve Meşrutiyet'in bir halk idaresi olduğunu ateşli bir biçimde vurgulamıştır. Akabinde "... topluluk (yaşasın hürriyet, yaşasın adalet, yaşasın müsavaat, yaşasın uhuvvet) avazeleriyle coşkun bir sel gibi, bugünkü Atatürk Bulvarı yolu ile şehre doğru yol almaya başladı."[29]

Bu sırada Necmeddin Bey'in talimatıyla Atatürk Bulvarı yolu üzerinde güvenlik görevlileri –ki Şakir Sabri Yener bunları Meşrutiyet karşıtları olarak tasvir eder –kalabalık grubu durdurmaya çalışır. Ancak daha sonra bu görevlileri bertaraf ederek hükümet konağı binasına kadar gelir. Sarafyan'ın da yukarıda aktardığı üzere, kalabalık grup içlerinden seçtikleri bir heyeti kaymakamın odasına gönderir. Bu ekip, Yener'in tasviriyle "İstibdadın mücessem bir timsali olan ve devrinde birçok Anteplinin canını yakan kaymakam Necmeddin beyi kaymakam koltuğundan aldı ve topluluğun eline teslim etti."[30] Kalabalık grup kaymakamı döve döve, karga tulumba Emirali hanına kadar sürükler. Necmeddin Bey'in linç edileceğini anlayan, Emirali hanı müsteciri –kiracısı– Hancı Ali Efendi adındaki merhametli bir vatandaş kaymakamı zorla kalabalığın elinden alır, hana tıkar ve kapıyı kapatır. Bu şekilde Necmeddin Bey'i linç edilmekten kurtarmıştır.[31]

---

24 Sarafian'ın kesin bir tarih vermemekle birlikte aynı mitingin Meşrutiyet'in ilanından kısa bir süre sonra gerçekleştirildiği iddiasını yukarıda belirtmiştik.

25 Şakir Sabri Yener, Avukat Alı Rıza Bey'i sakallı, esmer ve simaca Namık Kemal'e benzeyen ateşli bir hatip olarak anımsar, bkz. Şakir Sabri Yener, "Antep Tarihinde 1908 Yılı Ayaklanması", s. 9.

26 Şakir Sabri Yener, "Antep Tarihinde 1908 Yılı Ayaklanması", s. 9.

27 Sarafian'ın Arasa Pazar dediği yer Antep'in Zerdalilik mevkiinde bulunmaktadır. Dolayısıyla esas itibariyle her iki yazar da aynı mekândan bahsetmektedir.

28 Şakir Sabri Yener, *Gaziantep'in Yakın Tarihinden Notlar ve Hatıralar: Gaziantep'lilerin Maarife Hizmetleri* (Gaziyurt Matbaası: Gaziantep, 1958), s. 31.

29 Şakir Sabri Yener, "Antep Tarihinde 1908 Yılı Ayaklanması", s. 9.

30 *Yener*, s. 9.

31 Şakir Sabri Yener, *Gaziantep'in Yakın Tarihinden Notlar ve Hatıralar: Gaziantep'lilerin Maarife Hizmetleri*, s. 31-2.

Bu olayın vuku bulduğu günün gecesi Avukat Ali Rıza Bey ile Mustafa Mennanzade,[32] Halep Valisi'nin bir telgrafiyla evlerinden alınır.[33] İhtilal çıkarmak suçu ile elleri kelepçeli olarak Halep'e sevk edilirler. 10 gün kadar hapiste kaldıktan sonra, Yener'in anlatımına göre Antep İttihat ve Terakki Cemiyeti Yönetim Kurulu'nun teşebbüsü ile kurtarılıp Antep'e getirilirler.[34] Yener, ayrıca Ali Rıza Bey'in 1911'de 3 yıl hapse mahkûm olduğunu ve mahkûmiyetini Antep cezaevinde tamamladığını belirtir.

Osmanlı Belgelerinde "Necmeddin Bey Vakası": Necmeddin Bey'in Kaymakamlık Serüveni

Necmeddin Bey aslen Arap kökenli, Suriyeli bir bürokrattır. Antep kazası kaymakamlığına 31 Aralık 1907 tarihinde tayin edilmiştir.[35] Antep'e tayininden önce Diyadin kazasının kaymakamlığını yapmıştır.[36] Yener, Sarafyan'ın anlatımına paralel bir şekilde Necmeddin Bey'in II. Abdülhamid idaresi ölçülerine göre iyi bir idareci olduğunu ifade eder. Antep ahalisine göre ise Necmeddin Bey keyfine düşkün ve çok rüşvet yiyen bir idare amiridir. Antep'in en güzel yazlık gazinosu olan Kırkayak Bahçesi'ni Necmeddin Bey yaptırdığı için buranın resmî adı Necmiye olarak kalmıştır. Ancak Yener "Türklüğün bir sınır kalesi olan Antep ve onun Türk oğlu Türk halkının" burayı bir Arapça isimle anmak yerine Kırkayak olarak adlandırdığını vurgular.[37] Şakir Sabri Yener'in, Meşrutiyet'in ilanı sırasında Antep'te II. Abdülhamid idaresinin en büyük temsilcisi olduğu için, "hürriyete susamış ve asırlarca keyfî şekilde idare edilmiş halk kitlelerinden iyi bir dayak yedikten sonra Antep'ten gitmek zorunda kaldı" dediği Necmeddin Bey ile ilgili görüşü bu yöndedir.[38]

Necmeddin Bey, Antep'ten ayrıldıktan sonra Kilis kaymakamlığına tayin edilir.[39] II. Abdülhamid rejiminin temsilci olarak görülüp Meşrutiyet'in gereklerini yerine getirmediği gerekçesiyle Antep'teki Müslüman ve Ermeni Meşrutiyet/Anayasa savunucularının zorlamasıyla görevinden azledilen

---

32 Mustafa Mennan Zade, o dönem Antep'in önde gelen varlıklı ailelerinden birine mensuptur. Mennan Zade Mustafa, 1915'in Temmuz ayının sonunda başlayan Antep Ermenilerinin tehciri edilmesi yönündeki kararının alınması için "gerekli" sosyopolitik ortamın yaratılması sürecinde aktif rol oynamış ve tehcir edilen Ermenilerden kalan taşınmaz malların bir kısmını da ele geçirmiştir..

33 Şakir Sabri Yener, "Antep Tarihinde 1908 Yılı Ayaklanması", s. 9-10.

34 *Yener*, s. 10.

35 BOA, İ.DH. 1461/33, 26 Za 1325 [31 Aralık 1907].

36 BOA, BEO 3221/241518, 1325 Za 28 [2 Ocak 1908].

37 Şakir Sabri Yener, "Antep Tarihinde 1908 Yılı Ayaklanması", s. 10.

38 *Yener*, s. 10.

39 BOA, DH.İD 124-1/34, 26 Za 1326 [20 Aralık 1908]; BOA, DH.MKT 2677/47, 13 Za 1326 [7 Aralık 1908]; BOA, İ..DH 1471/62, 1326 Za 18 [12 Aralık 1908].

Necmeddin Bey, Meşrutiyet'i ilan eden ve bütün siyasi geleceğini bunun üzerinden şekillendiren İttihat ve Terakki Hükümeti tarafından Kilis'e tayin edilmiştir. Daha da önemlisi, kendisini Antep'te darp ve hakaret etmek suretiyle makamından yaka paça dışarı çıkartarak hapseden grubun-içlerinde İttihat ve Terakki mensubu olanları ile birlikte-temsilcisi olan altı kişi İttihat ve Terakki'nin talimatıyla yakalanıp, tutuklanmış ve yargılanmaları için Halep'e gönderilmiştir.

Dönemin Halep Valisi Reşit Bey, Dâhiliye Nezâreti'ne gönderdiği 18 Aralık 1908 tarihli telgrafında, üç ay önce hükümet dairesine hücum ederek Antep kaymakamı Necmeddin Bey'i darp ve hakaret etmek suretiyle makamından yaka paça dışarı atan Ali Rıza'nın ve ona iştirak eden diğer beş kişinin Antep'te yargılanmasının uygun olmayacağını bildirir.[40] Reşit Bey, kazanın Kaymakamlık vekâletinin Antep ahalisinden birçok kişinin Ali Rıza'nın ve arkadaşlarının ya tahliye edilmesi ya da kendilerinin onlarla birlikte tutuklanması talebiyle karşı karşıya kaldığını belirtir. İlaveten, söz konusu kişilerin bir an önce vilayet merkezine nakledilip davalarının orda görülmesi gerektiği aksi takdirde kazada bir uygunsuzluk zuhur eder ise hükümet-i mahallîyenin bundan sorumlu tutulması gerektiğine dair Antep Kaymakamlığı vekâletinden bir telgrafname aldığının altını çizer.[41]

Bunun üzerine Dâhiliye Mektubî Kalemi'nden 19 Aralık 1908 tarihinde Halep Vilayeti'ne Antep Kaymakamını darp etmek suçundan dolayı tevkif edilip Karakol'da tutulan altı kişinin tahliyesini isteyen ve eğer edilmezlerse kendilerinin de onlarla birlikte tutuklanmaları talebinde bulunanların ikaz edilmesi, ikazı dinlemeyip karakola herhangi bir fiili saldırıda bulunanlar olursa bunların ayrım gözetmeksizin tevkif edilmesi talimatı verilir.[42] Bunun yanında ilgili savcı Adliye Nezâreti'ne müracaatla, tutuklu bulunan altı kişinin davasının merkez-i vilâyette yani Halep'te görülmesi gerektiği yönünde bir talepte bulunur.

Akabinde Dâhiliye Mektubî Kalemi, şayet "müessesât-ı ecnebiyeye" yönelik bir saldırı ihtimali varsa ve kaymakam vekilinin bu meyandaki değerlendirmesi abartı değilse, söz konusu altı kişinin Halep vilâyetine nakillerinin temin edilmesinin yerinde olduğunu belirtir.[43] Burada 'müessesât-ı ecnebiyeye'den kasıt Antep'teki Protestan misyonerlere ait kurumlardır. Zira Amerikan ve İngiliz konsolosluklarının bu doğrultuda müracaatları olmuştur. Söz konusu altı şahsın merkez-i vilâyete nakli gerekli görülmesine rağmen, müddei-i umumî muavinliği kararıyla Halep'te tutulan bu kişiler bir müddet sonra sorgu ve yargılamalar için Antep'e iade edilir.

---

40 BOA, DH.MKT 2687/3, 5 Kanun-ı evvel 324 [18 Aralık 1908].
41 BOA, DH.MKT 2687/3, 5 Kanun-ı evvel 324 [18 Aralık 1908].
42 BOA, DH.MKT 2687/3, 6 Kanun-ı evvel [19 Aralık 1908].
43 BOA, DH.MKT 2687/3, 6 Kanun-ı evvel [19 Aralık 1908].

Ancak daha sonra ilginç gelişmeler yaşanır. Halep Valisi Reşit Bey, Dâhiliye Nezâreti'ne gönderdiği 21 Şubat 1909 tarihli telgrafında Antep Kaymakamlığı'ndan kendisine ulaşan bilgileri aktarır. Antep Kaymakamlığı Halep'e nakli istinaf savcılığından Adliye Nezâreti'ne yazılan altı şahsın, şu sırada Ermenilerle sık sık görüştüğünü; cürümlerini unutturmak için bir fenalık yapmaya çalışmakta olduklarını ve bu şahısların çoğunluğunun Antep Ermenilerden teşekkül ettiği için mahkûmların bir an önce Antep'ten çıkarılıp Halep'e nakledilmesi gerektiğini Halep Valisi Reşit Bey'e bildirmiştir.[44] Reşit Bey bu durumu Dâhiliye Nezâreti ile paylaşır ve bu altı kişinin nakliyle ilgili muamelenin hemen icra edilmesine izin verilmesini rica eder.[45] Sonrasında Dâhiliye Nezâreti, 1 Mart 1909 tarihinde Adliye Nezâretine gönderdiği telgrafla durumu izah eder ve söz konusu altı kişinin Halep Vilayetine nakil olunmasına ilişkin icap eden işlemin yapılmasını istirham eder.[46]

Antep'teki görevi olaylı bir şekilde son bulan ve Meşrutiyet karşıtı olduğu için kazada kendisini istemeyenlerin düzenlendiği bir eylemle ölesiye dövülerek ve hakaret edilerek Antep'ten kovulan Necmeddin Bey, Aralık 1908'de Kilis kazasına Kaymakam tayin edilir. Ancak burada da hakkındaki iddialar bitmez. Göreve başladıktan yaklaşık üç ay sonra hakkında ciddi bir şikâyette bulunulur. Kilis Ziraat Bankası kâtibi Şükrü Efendi, kaymakamın Antep'ten sonra Kilis'te de istibdada başladığına ilişkin Dâhiliye Nezâretine bir telgraf gönderir.[47] Bu telgraftaki bir diğer çarpıcı nokta ise Necmeddin Bey'in Cebel-i Sem'ân kazasında görev yaptığı sırada karıştığı bir cinayettir. Banka katibi Şükrü Efendi, kaymakamın bu cinayetten yargılanması için gerekli iznin Adliye Nezâreti tarafından verilmesine rağmen bu emrin infaz olunmadığına dikkat çeker.[48] Dâhiliye Nezâreti bu durumdan Halep Vilayetini haberdar eder[49] ve bununla ilgili seri ve sarih malumat verilmesini emreder.[50]

Konuyla ilgili tahkikat[51] yapan Halep Vilayeti Valisi, tahkikatın sonucunu 17 Haziran 1909 tarihli telgrafla Dâhiliye Nezâretine bildirir. Bu tahkikatın içeriğine ilişkin önemli birkaç noktaya dikkat çekmek gerekiyor. Birincisi Halep Valisi, Meşrutiyet ilan edildiği vakit birçok yerde olduğu gibi Antep'te de kaymakamdan memnun olmayan Müslüman ve Hıristiyan toplulukların olduğunu ifade eder. Vali'ye göre ahaliden dört-beş şahsın inisiyatifiyle ve

44 BOA, DH.MKT 2753/70, 8 Şubat 324 [21 Şubat 1909].
45 BOA, DH.MKT 2753/70, 8 Şubat 324 [21 Şubat 1909].
46 BOA, DH.MKT 2753/70, 16 Şubat 1324 [1 Mart 1909].
47 BOA, DH.MKT 2786/5, 21 Mart 1325 [3 Nisan 1909].
48 BOA, DH.MKT 2786/5, 21 Mart 1325 [3 Nisan 1909].
49 BOA, DH.MKT 2786/5, 23 Mart 325 [5 Nisan 1909].
50 BOA, DH.MKT 2788/39, 24 Mart 1325 [6 Nisan 1909].
51 BOA, DH.MKT 2821/10, 9 Mayıs 1325 [22 Mayıs 1909].

teşvikiyle birtakım kişiler tarafından Necmeddin Bey hakarete maruz kalmış ve kaymakamlıktan alınmıştır.

Daha sonra Vali, merkez-i vilayete gönderilen ve akabinde de Kilis kazasına tayin edilen Necmeddin Bey'in burada hiçbir kötü uygulamasına rastlanmadığını belirtir. Cebel-i Sem'ân kaymakamlığında bulunduğu zaman bir köy muhtarını darp etmiş olduğuna dair merkez Bidâyet mahkemesinde bir evrak olup icabına bakılmakta olduğunun anlaşıldığını aktarır. Hakkında şikâyette bulunup bu yolda telgraf çeken Ziraat Bankası kâtibi Şükrü Efendi'nin ise istifa kefilinin yerine başka bir kefil bulmasında kendince Necmeddin Bey tarafından güçlük çıkartıldığına inandığından dolayı, kaymakamla ilgili şikâyette bulunduğunu ve bu durumun tahkikat sonucu ortaya çıktığını vurgular.[52]

Bütün bunlara ilaveten Vali'nin tahkikat raporundaki en önemli nokta, Şükrü Bey'in memuru bulunduğu kazanın en büyük amiri olan biri hakkında iftiralarda bulunmasının ahlaksızca olduğundan ve böyle temelsiz bir iddiada bulunarak hükümetin memurunu halk nazarında küçük düşürüp, hükümetin haysiyetine ve nüfuzuna kötü tesir edeceğinden dolayı hakkında idarî işlem başlatılması yönünde bir öneride bulunmasıdır.[53]

Burada ilginç olan, II. Abdülhamid rejiminin ve zihniyetinin temsilcisi olarak görülen; Meşrutiyet ve İttihatçılık karşıtı olan bir memurun bu rejimi deviren, Anayasa'yı ve Meclis'i yeniden yürürlüğe sokan İttihat ve Terakki idaresi tarafından her ne hikmetse tasfiye edilmemesidir. Üstelik 31 Mart Vakası'ndan sonra İstanbul'da birtakım komisyonlar teşkil etmek suretiyle bürokraside sistemli ve planlı bir tenkisat uygulamasına ilişkin resmî bir kanun[54] çıkartılarak istibdat rejiminin bürokratik kadrolarında yapılan muazzam tasfiyeye rağmen, Necmeddin Bey' dokunulmamıştır. Hakkında yapılan şikâyetlere ve tahkikatlara rağmen görevinde kalmış ve başka kazalarda kaymakamlık yapmaya devam etmiştir. Kuvvetle muhtemel, bunun nedenlerinden biri yukarıdaki telgrafta Halep Valisi'nin belirttiği gibi hükümetin otoritesini ve saygınlığını koruma refleksidir.

İstibdat yanlısı ve sabık rejimin bürokratik kadrolarına mensup olsa da Necmeddin Bey, devleti ve hükümeti temsil etmekte olduğundan kendisine yönelik herhangi bir hakaret ve saldırı; otoritesine karşı yapılan her-

52 BOA, DH.MKT 2878/48, 4 Haziran 325 [17 Haziran 1909].

53 BOA, DH.MKT 2878/48, 4 Haziran 325 [17 Haziran 1909].

54 Burada bahsi geçen kanun 1909 yazında çıkartılan Tenkisat Kanunu'dur. Sultan Abdülhamid rejiminin bürokratik kadrolarını tasfiye ederek İT merkezine ve yönetimine sadık "yeni" bir bürokratik kadro teşekkülünü amaçlayan bu kanunla birlikte bürokraside muazzam bir siyasallaşma süreci başlamıştır. Bkz. Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası: İkinci Meşrutiyet devrinde İttihat ve Terakki'ye karşı çıkanlar* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1990), s. 29-30.

hangi bir saygısızlık İttihatçılar tarafından merkezî hükümetin ve devletin kendisine yapılmış olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla karşımızda otorite ve iktidar zafiyeti göstermemek; düzeni ve nizamı muhafaza etmek isteyen bir İT vardır. Böyle bir zafiyetin ve otorite boşluğunun halk/toplum nazarında yaratacağı olumsuz etkiler ve sonuçlardan imtina için merkezî iktidarın ve otoritenin yereldeki temsilcisi olan Necmeddin Bey, görevinde kalmaya devam etmiştir. Unutmamak gerekir ki İT, Meşrutiyet'in ilanıyla başlayan ilk dönemde gerekli kontrol mekanizmaları kuramamış ve hadiselerin gidişatına hâkim olamamıştır. Ali Haydar Midhat, Meşrutiyet'in ilanından iki ay sonra yurtdışından İstanbul'a döndüğünde rejimin dengesinin nasıl bozulduğunu uğradığı şu hayal kırıklığı ile dile getirir: "Vaziyeti idareye muktedir, ortada hakim bir kuvvetten eser yoktu. Söz ayağa düşmüş, inzıbat tavsamıştı."[55] Feroz Ahmad'ın ifadesiyle, 24 Temmuz 1908'de Meşrutiyet'in ani ilanıyla beraber devlet idaresi görünürde adeta durmuştur.[56] Devlette "kimse artık hangi güce ne kadar malik olduğunun farkında değildir."[57] Bu kafa karışıklığından istifade eden bazı topluluklar devlet nizamının izale edildiğini tasavvur ederek kendi düzen ve kanunlarını kendileri koymaya çalışmıştır. İT'nin taşradaki temsilcileri istenmeyen valileri ve memurları azletmeye başlamış ve bunu bazen şiddete başvurarak yapmıştır.[58] Mesela, İzmir'de bazı devlet memurları tutuklanıp Selanik'e sevk edilmiş; Edirne'de öldürülmesine kadar verilen askerî paşalarla mülkiye erkânının adları beyanname biçiminde otuz tabaka kâğıda yazılıp meydanlara asılmış; Bursa'da ve Diyarbakır'da odaları basılan valilere istenmeyen memurlar listesi verilmiş; birçok vali halkın çektiği telgraflar üzerine azledilmiş; Manisa, Isparta, Antalya, İzmit, Rize'de mutasarrıf livayı terk e mecbur bırakılmış; Kayseri'de halk hükümeti basınca mutasarrıf masası başında kalp krizinden vefat etmiş; Zara'da bütün memurlar hükümet binasını basan ahali tarafından sürüklenerek kovulduğu için daire kapıları kapanmış; Trabzon'un birçok kazasında firara zorlandıkları için kaymakam ve memur kalmamış ve son olarak Antep örneğinde görüldüğü

---

55 Ali Haydar Mithat, Hatıralarım 1872-1946 (İstanbul: Akçit, 1946), s. 189 Abdülhamit Kırmızı, "Meşrutiyette İstibdat Kadroları: 1908 İhtilalinin Bürokraside Tasfiye ve İkame Kabiliyeti", 1908-2008 Jön Türk Devrimi'nin 100. Yılı, Uluslararası Kongre 28-30 Mayıs 2008, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, s. 3 içinde.

56 Feroz Ahmad, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*, s. 14.

57 Abdülhamit Kırmızı, "Meşrutiyette İstibdat Kadroları: 1908 İhtilalinin Bürokraside Tasfiye ve İkame Kabiliyeti", s. 3.

58 Şükrü Hanioğlu, Preparation for a Revolution: The Young Turks 1902-1908 (Oxford University Press, 2001), s. 282. Enver Karal vilayetlerdeki İttihatçı kulüplerin idareye açıktan müdahale etmekte, istemedikleri valileri ve idarecileri yerlerinden attırmakta, beğendiklerine ise akıl hocalığı ederek istediklerini yaptırmakta olduklarını belirtmiştir. Bkz. Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, IX. cilt (Ankara: TTK, 1996), s. 58.

üzere kaymakam karga tulumba derdest edilmiş, feci bir şekilde dövülmüş ve hakarete maruz kalmıştır.[59]

Ancak İT merkezi kendisine muhalif olanların tasfiyesini merkezî bir planlama dahilinde yapmak taraftarı olduğundan taşradaki temsilcilerine yerel hükümetin işlerine müdahale etmemesi ve bu tür azletme eylemlerine son verilmesi hususunda kesin emir vermiştir.[60] İlaveten, taşra ahalisini memurların eylemlerine ilişkin bir usulsüzlük gördükleri ve bunlarla ilgili hükümet yetkilileri gerekli soruşturmayı yapmakta başarısız oldukları takdirde merkez komiteye başvurmalarının gerektiği konusunda uyarmıştır. Bütün bunlara rağmen bu sürecin önüne geçememiş ve aylarca sürecek olan bir otorite boşluğu ile karşı karşıya kalmıştır. İT Merkez-i Umumisi yereldeki temsilcileri ve mensupları hakkında son derece sınırlı bilgilere sahiptir ve bunlar üzerinde ancak Meşrutiyet'in ilanından iki sene geçtikten sonra sıkı kontrol kurabilmiştir.[61] "Necmeddin Bey vakası"nda görüldüğü üzere soruşturma başlatmak için Antep'e nasıl merkezdeki yetkililerini gönderdiyse, aynı şekilde vilayetlere özel temsilciler ve müfettişler göndererek Merkez-i Umumi'ye itaat etmeyen mensuplarını ve taşradaki örgütlerini bu şekilde disipline etmeye çalışmıştır. Bu sayede, İT katı bir hiyerarşi etrafında kendi otoritesine mutlak itaat eden bir taşra örgüt yapısı teşkil etmek istemiştir.[62]

İT'nin bu dönemdeki olumlu veya olumsuz birçok konuda inisiyatif aldığı aşikârdır. Ancak, 23 Temmuz 1908'in başlattığı gelişmeler, "herhangi bir kuruluşun veya makamın kontrol edemeyeceği derecede girift ve vüs'at [genişlik] bakımından ise tahminlerin çok fevkinde olmuştur."[63] Bu anlamda İT'nin siyaseten ve idareten Mahmut Şevket Paşa'nın 11 Haziran 1913'teki katline haiz olduğu iktidarı bir *denetleme* iktidarı olarak adlandırmak tarihsel gerçekliklerle örtüşür.[64] Ancak bu devreden sonra İT siyaseten ve idareten mutlak bir iktidara kavuşur ve bu iktidarına kimseyi de ortak etmez.

Bir diğer neden ise II. Abdülhamid'i iktidardan deviren İT'nin Meşrutiyet rejimine geçişi sağlamasına karşın, Anadolu'nun diğer vilayetlerinde ve

---

59 Kudret Emiroğlu, *Anadolu'da Devrim Günleri: II. Meşrutiyet'in İlanı* (Ankara: İmge, 1999), s. 125-26; Abdülhamit Kırmızı, "Meşrutiyette İstibdat Kadroları: 1908 İhtilalinin Bürokraside Tasfiye ve İkame Kabiliyeti", s. 4.

60 Şükrü Hanioğlu, Prepa*ration for a Revolution: The Young Turks 1902-1908*, s. 282.

61 Hanioğlu, Prepa*ration for a Revolution*, s. 283.

62 Hanioğlu, Prepa*ration for a Revolution*, s. 283.

63 Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası: İkinci Meşrutiyet devrinde İttihat ve Terakki'ye karşı çıkanlar*, s. 16.

64 Şükrü Hanioğlu da benzer biçimde Haziran 1913'e kadar İT'nin kendi kadrolarından çıkmış bir sadrazama sahip olduğu bir hükümet kurmaktan çekindiğine dikkat çeker. Ancak, Hanioğlu buna rağmen İT'nin bu tarihe kadar olan hükümetleri manipüle etmek hususunda hiçbir çekince göstermediğinin de altını çizer. Bkz. Prepa*ration for a Revolution: The Young Turks 1902-1908*, s. 285.

bölgelerinde ciddi bir siyasal ve toplumsal örgütlenmeden yoksun oluşudur. II. Meşrutiyet ilan edildiği sırada İstanbul'da İT Cemiyeti'ne kayıtlı üye sayısı oldukça azdı.[65] Ali Birinci, Meşrutiyet'in ilanından sonra başlayan –tıpkı Antep'te olduğu gibi– kalabalık gösterilerin bu gerçeğin fark edilmesini engellediğinin altını çizer.[66] Zira hemen herkes İT Cemiyeti'ne yanaşarak bir güven duymak istemektedir. Meşrutiyet'i müjdeleyen telgrafları karşılayanların kurdukları şubeler aynı zamanda İT'nin taşra örgütlenmesinin tohumlarını da atmıştır. Esasında 24 Temmuz 1908 ile birlikte oldukça *siyasileşmiş* bir toplum ortaya çıkmıştır. Bu vakıanın en önemli sebebi, siyasi otoritenin, Meşrutiyet'in ilanıyla el değiştirmesidir. Bu süreçle birlikte muazzam sayıda cemiyet kurulmuştur.[67] Öte yandan taşrada, özellikle ilk günlerin otorite boşluğu sebebiyle ahali ile eşraf ve ahali ile memurlar karşı karşıya gelmiş, eski hesapları görme derdine düşmüşlerdir.[68]

Meşrutiyet'in ilanından sonraki ilk devrede yerel düzlemde bir örgütlenmenin olmaması İT'yi icraatlarına yönelik somut bir toplumsal destekten ve meşruiyetten de mahrum bırakmıştır. Temmuz 1908'de Anayasa'nın ilanı ile yeraltına inen Meşrutiyet karşı topluluklar, yeniden palazlanmaya ve kendilerini göstermeye başlamıştı. Bu esasında iki önemli noktayı net bir biçimde ortaya koymuştur: Birincisi, Meşrutiyet idaresine ve '*İttihad-ı Anasır*' idealine, yani gayrimüslimlerle eşitlenmeye, Müslüman halkın rızası ve kitlesel bir desteği yoktur. İkincisi, İT Rumeli'nin aksine Anadolu'da ciddi bir siyasal ve toplumsal örgütlenmeden yoksundur.[69] Zannedilenin aksine oldukça zayıf bir yapı ile siyaset sahnesi atılan İT Meşrutiyet rejiminin ilk za-

65 Selim Sırrı Tarcan, *Hatıralarım* (İstanbul, 1946), s. 29.

66 Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası: İkinci Meşrutiyet devrinde İttihat ve Terakki'ye karşı çıkanlar*, s. 28.

67 Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, s. 24-27. "İlk cemiyetlerin ortaya çıkışından sonra bir kanun boşluğu veya yokluğu hissedilmiş; ilk olarak 16 Ağustos 1909 tarihli Cemiyetler Kanunu 23 Ağustos 1909 gün ve 310 numaralı *Takvim-i Vekayi* ile neşredilmiştir" (*Age*, s. 24).

68 *Maşrık-ı İrfan*, No. 129, 17 Haziran 1326 [30 Haziran 1910], s. 1 Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası: İkinci Meşrutiyet devrinde İttihat ve Terakki'ye karşı çıkanlar*, s. 28 içinde, 94 no'lu dipnot.

69 Tam da bu nedenlerle İT Merkez-i Umumi üyelerinden Dr. Bahaeddin Şakir ve Dr. Nâzım Anadolu'da muazzam bir teşkilatlanma sürecine girişmişlerdir. Temmuz 1908 ve Mart 1910 arası dönemde, İmparatorluğa bağlı 29 vilayetin valisi değişmiştir. İlaveten, bölge telgraf ofislerinin % 93'ü, vilayetlerdeki maarif müdürlerinin % 93'ü, İmparatorluk büyükelçilerinin tamamı ve devlet işlerinde görevli olanların %9 4'ü azledilmiş ve yerlerine yeni rejime sadık olanlar getirilmiştir. Cemiyet'in Merkez-i Umumisi'nin önde gelen figürlerinden Baheddin Şakir, 1909'un sonlarına doğru İT'nin İmparatorluk sınırları içerisinde 360 kulübe ve 850.000'in üzerinde üyeye sahip olduğunu ilan eder, bkz. Şükrü Hanioğlu, *Preparation for a Revolution: The Young Turks 1902-1908* (Oxford University Press, 2001), s. 257-258.

manlarında kabinelere temsilci sokarken ürkek davranmıştır. Resmî bir siyasi parti hüviyetine bile 13 Nisan 1909'da vuku bulan "31 Mart Vakası"ndan sonra bürünmüştür. Bunun önemli nedenlerinden biri, Cemiyet'in kendisini siyaset arenası ve devleti yönetmek için bir hayli tecrübesiz ve genç görmesi;[70] bir diğeri ise toplumsal anlamda yeterli teşkilatlanmaya, ülke çapında koordine olmuş merkezî bir örgütlenme yapısına ve bu bağlamda desteğe sahip olamamasıdır. Oldukça dağınık, izole ve birbirini tanımayan gizli cemiyetler bulunmaktadır.[71] Bu sebepten açıktan bir iktidarı ele alma süreci gerçekleşmemiş, devlet idaresi Said Paşa ve Kamil Paşa gibi *ancien* rejimin siyasi elitlerine bırakılmıştır.[72] Ancak yine de İT'nin bu durumunu yalnızca zayıflığı veya ona fırsat verilmemesi gibi nedenlerle açıklamak bize resmin bütününü vermez. Osmanlı geleneğinde "çok uzun bir bürokratik hayattan sonra gelinebilen bu büyük ve mühim makamların yarattığı ürkekliği" bilhassa dikkate alınmalıdır.[73] Bu minvalde, II. Meşrutiyet'in ilanıyla başlayan süreç bir anlamda İT'nin hemen her alanda yürüttüğü varlık ve iktidar mücadelesinin serencamıdır.

Bunun yanında İttihatçılar kendi bürokratik ve idarî kadrolarına da sahip değillerdi. Meşrutiyet yeniden ilan edildikten sonra bile Anadolu'da birçok vilayette ve kazada hâlâ Abdülhamid rejimine bağlı ve bu rejimin birer unsuru olan bürokratlar iş başındaydı. Her ne kadar 1909'daki Tenkisat Kanunu'nu çıkartarak eski rejimin bürokratik ricalini tasfiye etmeye girişilerse de, İttihatçılar bu kadroları *külliyen* tasfiye edemediler zira yerlerine koyacak kendi kadroları yoktu. Bu nedenle, *ancien* rejiminin ya da yaygın kullanımıyla istibdat rejiminin kadrolarına ve onların devlet idare etme tecrübelerine yaslanmak zorundaydılar.[74] İşin ilginç tarafı, 1909 Tenkisat Ka-

---

70 Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey* (Londra ve New York: Routledge), s. 35; Feroz Ahmad, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914* (The Clarendon Press, Oxford, 1969), s. 16-17.

71 Abdülhamit Kırmızı, "Meşrutiyette İstibdat Kadroları: 1908 İhtilalinin Bürokraside Tasfiye ve İkame Kabiliyeti", 1908-2008 Jön Türk Devrimi'nin 100. Yılı, Uluslararası Kongre 28-30 Mayıs 2008, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, s. 2.

72 Feroz Ahmad, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*, s. 41.

73 Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası: İkinci Meşrutiyet devrinde İttihat ve Terakki'ye karşı çıkanlar*, s. 16.

74 Daha sonraki dönemlerde İT'nin Maliye Nazırı olan Selanik Mebusu Mehmed Cavid Bey'in Tenkisat Kanunu için hazırladığı lahiya mazbatasında vurguladığı gibi, "herkesten vazgeçmek mümkün değildir çünkü ihtiyaç duyulan kimseleri yetiştirmek için senelere ihtiyaç vardır. Bu yüzden tecrübelerinden faydalanılabilecek bazı bürokratlar, tenkisatla kadro haricine çıkarıldıktan, hatta emekli edildikten sonra bile geri çağrılmışlardır" Bkz. Abdülhamit Kırmızı, "Meşrutiyette İstibdat Kadroları: 1908 İhtilalinin Bürokraside Tasfiye ve İkame Kabiliyeti", s. 10. Nitekim Cavid Bey, "istibdat idaresinin kabahatlerine az çok iştirak etmeyenlerin çok az olduğunu ve eğer

nunu bile Abdülhamid ricalinin tasfiyesini tamamıyla sağlayamamıştı zira aynı kişiler bir anda İttihatçı kesilip, son derece esnek bir ideolojik adaptasyon sağlayabilmişlerdir.[75] Otorite zafiyetine uğramamak adına Anayasa ve Meşrutiyet karşıtı da olsa Necmeddin Bey gibi idarecileri görevlerinde tutmak durumunda kalmışlardır. Bu durum o dönemde İT'nin ne derece kırılgan bir iktidar bloğuna yaslanmak zorunda kaldığının somut bir tezahürüdür. Zira Meşrutiyet idaresinin başlangıcında istibdat rejiminin kilit isimleriyle uzlaşmaya gidildiği vakidir. Bu süreç en azından İT'nin 23 Ocak 1913'teki Bâb-ı Âli Baskını'na kadar devam etmiştir. Ancak bu durum İT'nin söz konusu iktidar kavgasında elinin güçlü olmadığı ve aktif olmadığı anlamına gelmemelidir. Aralık 1908'deki seçimler sonucu Meclis'te çoğunluğu teşkil etmesine, kadrolarının sivil siyasetteki tecrübesizliği nedeniyle açıktan ve resmen hükümeti idare etmeye namzet olmamasına rağmen, İT neredeyse hükümetin bütün işlerine ve eylemlerine müdahil olmuştur ve/veya olmaya çalışmıştır. Bu anlamda esas itibariyle bir "hükümet içinde hükümet" gibi hareket etmiştir.[76] Ordu'yu büyük ölçüde kontrol altında tutan İT, aynı kontrol ve güç mekanizmalarını bürokraside de kurmayı amaçlamıştır. Kendisine muhalif olduğunu bildiği Kamil Paşa'yı Ağustos 1908'de Sadrazam yapan İT, Osmanlı bürokrasinin çeşitli kurumlarına kendi kadrolarını ve mensuplarını yerleştirmek için Kamil Paşa ile büyük bir mücadele içine girmiştir. Ve bu dönemde İT'nin hükümete yapmış olduğu dışarıdan müdahale ve tazyikler hat safhadadır. Kendisine sadık bir yeni bir bürokrasi ve bürokratik kadro teşekkülü adına, kendisine açıktan muhalif olan bürokratları azletmiş ve yerlerine kendi "adamları"nı yerleştirmeye çalışmış-

---

bütün eski devir memurlarından intikam almak lazım gelse, bütün devlet dairelerini boşaltmak ve onların yerine yeni adamlar bulmak gerekeceğini, bununsa mümkün ve caiz olmadığını" belirtmiştir (*Age*, s. 13).

75 Abdülhamit Kırmızı "ideolojik irtidat" ya da ideolojik adaptasyon olarak adlandırdığı bu dönüşümlerin, krizlerin siyasal elit kompozisyonu üzerindeki muhtemel sonuçlarından biri olduklarının altını çizer. Ali Haydar Mithat'ın "vatansız bir takım adamlar" olarak tasvir ettiği Abdülhamid'in bürokratik elitlerine karşı İTC'nin hiçbir koruma tedbiri hazırlamamış olduğunu yazmıştır. Bunlar "yalnız Abdülhamid'in adamları değil, günün adamları olduğu için", artık göğüslerine meşrutiyet taraftarlığını temsil eden kırmızı beyaz rozetler takmaktadır. Ali Haydar devam eder: "Hafızaları yoktu, maziyi tamamile unutmuş gibi görünüyorlardı. Sultan Hamid'in en yakın bendegânından en şiddetli düşmanı vaziyetine geçmek ve hürriyetin baş müdafii kesilmek için, bir iki günlük bir zaman kâfi gelmişti." Eski ricalin yeni idareyi de kontrol etmek istediklerini ifade eden Ali Haydar'a göre Cemiyet "asıl sakınması lazım gelen tehlikeyi görememiş ve esaslı hiçbir temizliğe girişmemiş" ve "istibdat bendeganının Cemiyetin bütün teşkilatına sokulmalarına set çekmemişti." Bkz. Ali Haydar, *Hatıralarım*, s. 199 Abdülhamit Kırmızı, "Meşrutiyette İstibdat Kadroları: 1908 İhtilalinin Bürokraside Tasfiye ve İkame Kabiliyeti", s. 9.

76 Şükrü Hanioğlu, *Preparation for a Revolution: The Young Turks 1902-1908*, s. 284.

tır. Meşrutiyet'in ilanı sonrası İT Merkez-i Umumi Komitesi bürokraside muazzam tasfiyelere ve yeni atamalara girişmiştir.[77] Bu bir anlamda İT'nin siyasileşme sürecine de tekabül eder.

"Ayrıca, bu mesele aynı zamanda İttihatçıların "Hürriyet" devrimi dedikleri Meşrutiyet'in ve Anayasa'nın yeniden yürürlüğe girmesinden ne kastettikleri ile de ilintilidir. İT "özgürlük, adalet, kardeşlik ve eşitlik" idealleri ile yola çıkmış ancak bu ideallerin kuvveden fiile çıkarılması hususunda oldukça eli sıkı hareket etmiştir. Ademimerkeziyetçilik yerine merkeziyetçiliği temel almış; devletin bekasını ve İmparatorluğun varlığını bütün bu değerlerin üzerinde tutmuştur. Devletin varlığı ve birliği 1908 Devrimi'ni gerçekleştiren siyasi kadroların her daim temel amacı olmuştur. Dolayısıyla, devletin ve iktidarın otoritesini temsil eden bir devlet görevlisinin Antep'te böyle bir hakarete maruz kalmasını, halkın galeyana gelip hükümet binasına kadar giderek devletin Kaymakamı'nı bu şekilde derdest etmesini kendi otoritesine ve iktidarına yönelik bir tehdit olarak değerlendirmiştir. Her ne kadar Necmeddin Bey, 1908 Devrimi karşıtı ve istibdat taraftarı biri de olsa; her ne kadar ona bu muameleyi reva gören kalabalıklar bunu 1908 Devrimi'nin getirdiği yeniliklerin ve reformların hayata geçirilmesi saikiyle de yapsa, İttihat ve Terakki için esas olan kendi iktidarının bölünmezliği ve devletin mutlak otoritesidir. Burada söz konusu otoritenin temsilcisi bir kazanın en üst düzey devlet memuru ve bürokratı olması hasebiyle Necmeddin Bey'dir ve ona yapılan her menfi hareket devletin ve iktidarın mutlak otoritesine yapılmış demektir. Tam da bu noktada 1908 Devrimi'nin, 1789 Fransız İhtilali'nden esinlendiği "özgürlük, eşitlik, adalet, kardeşlik" kavramları sadece söylem düzeyinde ve kâğıt üzerinde kalmış; uygulamada ise devletin ve İmparatorluğun kurtartılması prensibi baki kalmıştır.

Nitekim Necmeddin Bey, Kilis'ten sonra 1909 Ağustosunda Van vilayetinin Çölemerik kazası kaymakamlığına tayin edilir.[78] Ancak Temmuz 1912'de buradan azledilir[79] ve daha sonra Merc-i Uyun kazası kaymakamlığına tayini çıkar.[80] Görünen odur ki Çölemerik'te de Necmeddin Bey hakkında birtakım şikâyetler olmuştur. Zira burada da kendisi hakkında bir tahkikat yapılmıştır.[81] Birinci Dünya Savaşı'na geldiğimizde Necmeddin Bey

77 Hanioğlu, Prepar*ation for a Revolution*, s. 286-87.

78 BOA, DH.MKT 2900/66, 1 Ağustos 1325 [14 Ağustos 1909]; BOA. DH.MKT 2909/82, 12 Ağustos 1325 [25 Ağustos 1909]; BOA. BEO 3622/271648, 9 Ağustos 1325 [22 Ağustos 1909].

79 BOA, İ..DH.. 1494/31, 28 Haziran 1328 [11 Temmuz 1912]; BOA, BEO 4061/304569, 28 Haziran 1328 [11 Temmuz 1912].

80 BOA, BEO 4182/313608, 30 Mayıs 1329 [12 Haziran 1913].

81 BOA, DH.MTV 22-2/47, 21 Teşrinievvel 1328 [3 Kasım 1912]; BOA, ŞD 1898/21, 1 Kanunuevvel 1328 [14 Aralık 1912].

Nebk kaymakamı olarak karşımıza çıkar. Ancak Antep Ermenilerinin sürgünü ve imhası açısından en önemlisi Necmeddin Bey'in Suriye'nin Selimiye kazası kaymakamlığına tayinidir.

Selimiye Kaymakamı: Ermeni Sürgünü Antepli Krikor Boğaryan ve Nerses Tavukciyan'ın Günlüğünde Necmeddin Bey

Necmeddin Bey, 7 Mart 1915'te Selimiye kaymakamlığına atanır.[82] Selimiye,[83] Ağustos 1915 başında tehciri başlayan Antep Ermenilerinin yoğun olarak sürgün edildikleri bir yerdir. Temmuz 1908'de Meşrutiyet'in ilan edilmesinden sonra Antep'te II. Abdülhamid rejimine muhalif Ermeni ve Müslümanların birleşerek öldüresiye darp ve hakaret ettiği ve Antep'ten kovduğu Necmeddin Bey, aynı Ermenilerin karşısına yine kaymakam olarak çıkmıştır. Necmeddin Bey'in Antep Ermenilerinin Selimiye'deki yaşam koşullarının iyileştirilmesi ve bilhassa Antep'in önde gelen birçok Ermeni ailesini kurtarmak için gösterdiği çaba, Antep Ermenilerinin tarihsel hafızında hâlâ yerini korumaktadır.

Antep'te Ağustos 1915'te ailesi ve kardeşleri ile birlikte önce Halep, sonrasında Hama'ya ve Selimiye'ye sürgün edilen Antep Ermenilerindenden Krikor Boğaryan ve Nerses Tavukciyan sürgünde yaşadıklarını kaleme aldıkları günlüklerinde Necmeddin Bey'in söz konusu çabalarına değinmektedir.[84] Bunlardan Krikor Boğaryan'ın tehcir edildiği sırada kaleme almaya başladığı günlük, kendisinin Antep'te 11 Ağustos 1915'te başlayan ve 19 Aralık 1916'ya kadar süren 497 günlük sürgün hayatının serencamıdır.

Bir hayli çalışkan, azimli ve zeki birisi olan Krikor Boğaryan, 17 Ekim 1915'te Hama'ya gönderildiğinde 18 yaşındadır. Antep'in önde gelen din adamlarından olan Papaz Karekin Boğaryan'ın oğlu olarak 1897'de Antep'te dünyaya gelir. Ortaokul eğitimine Vartanyan[85] okulunda başlar ve 1912'de

---

82 BOA, DH.ŞFR 464/6 22 1330 Şubat 22 [7 Mart 1915].

83 Selimiye bahsi geçen dönemde, Hama'nın güneydoğusunda yer alan ve Homs'a yedi saat uzaklıkta bir yerdi. 6.000 kişiye yakın nüfusuyla bir kasabaya evrilmişti. Halkı İsmail-i mezhebine üyeydi ve Sünni İslam mezhebine dahil olan az sayıda kişi vardı. Bu az sayıdaki Sünniler ise hükümet memurlarından teşekküldü.

84 Krikor Bogharian, Krikor Bogharian, *Orakrutyun darakiri gyankis* [*Sürgün Hayatımın Günlüğü*], [*Tsghasban Turke. Vgayutyunner kaghadz hrashkov prgvadzneru zruytsneren*] [*Soykırımcı Türk: Mucize eseri hayatta kalan Ermenilerin anlatılarından müteşekkil olan tanıklıklar*], (Beirut: Shirag, 1973); Father Nerses Tavukjian, *Darabanki orakrutyun* [*Istırap Günlerinin Günlüğü*], (ed.) Toros Toramanian (Beirut: High Type Compugraph-Technopresse, 1991).

85 Lise eğitimi veren bu okul 1882'de Ermeni cemaatinin varlıklı ve entelektüel ailelerinden Kalusd Ağa Gazarian, Nigoğos Ağa Nazaretian ve V. M. Kurjian'ın [Kalusd Ağa Ğazaryan, Nigoğos Ağa Nazaretyan ve Vahan M. Kürkçüyan'ın] maddi katkılarıyla kuruldu. Daha kapsamlı bir bilgi için bkz. Kevork Avedis Sarafian, *A Briefer History of Aintab, A concise history of the cultural, religious, educational,*

buradan mezun olur. Krikor Boğaryan'ın Beyrut'taki Haigazian Üniversitesi kütüphanesinde bulunan kişisel arşivlerine baktığımızda kendisinin üst düzey bir öğrenci olduğunu ve özellikle Ermenice, Osmanlıca, Fransızca ve İngilizce gibi dört farklı dilin öğretildiği Vartanyan okulunu yüksek notlarla bitirdiğini görüyoruz.[86] Daha sonra yine Antep'te 1912 yılında kurulan Kilikya Koleji'nde[87] aynı yıl eğitimine devam eder. Buradan mezun olacağı yıl içerisinde ailesi ile birlikte tehcir edileceği için okuldan ayrılmak durumunda kalır.

Hama'da ve Selimiye'deki bin bir zorlukla geçen sürgün günlerinde Boğaryan'ı ayakta tutan kitaplarıdır. Bunu babası papaz Karekin Boğaryan'ın zengin kütüphanesine borçludur. Karekin Boğaryan tehcir sırasında bütün kitaplarını yanına alamamış olmasına rağmen, yine de oldukça etkileyici bazı kitaplarını beraberinde getirebilmiştir. Esasında Karekin Boğaryan Antep'te meşhur bir kitapçıdır. Aynı zamanda İstanbul'da yayınlanan günlük bir gazete olan *Byuzantion*'un (*Byzantium*) Antep'teki yerel temsilcidir.[88] Dolayısıyla Krikor Boğaryan kitaplara aşina bir ailede ve çevrede yetişmiştir. Sürgün saati gelip çattığında, Karekin Boğaryan'ın yanına aldığı sandıklarından birisinin içi sadece kitaplarla doludur.

Boğaryan'ın günlüğü esas itibariyle Selimiye'deki sürgün günlerinde yaşadıklarını bütün netliğiyle anlatan olaylar ve durumlardan ibarettir. Günlük kişisel ve ailevi bir içeriğe ve doğaya sahip olmakla birlikte günü gününe tutulmuş; Antepli ve diğer sürgünlerin bulundukları yerin topografik özelliklerini tasvir eden; oradaki hayat ve ekonomik koşulları aktaran bir niteliğe haizdir.

11 Ağustos 1915'te başlayan günlükte (ki bu tarih Antep'ten dördüncü Ermeni kafilesinin/kervanının Akçakoyunlu tren istasyonundan Halep'e doğru yola çıktığı gündür. Zira Antep'teki ilk Ermeni tehciri 1 Ağustos 1915'te gerçekleştirilmiştir).[89] Günlükte Necmeddin Bey'in ismi ilk defa

---

political, industrial and commercial life of the Armenians of Aintab (Union of the Armenians of Aintab, 1957), s. 92-97.

86 Haigazian Üniversitesi Kütüphane Arşivleri, "Krikor Bogharian's Archives", "Vartanian grtaran. Vgayagan [Vartanian Okul Diploması], 21 Haziran 1912, Antep."

87 Vartanian okulu yöneticileri tarafından kurulan bu okulda modern anlamda mükemmele yakın bir eğitim veriliyordu. Kilikya Koleji'nde öğretmen ve din adamı yetiştiren bölümler vardı. Daha detaylı bilgi için bkz. Kevork Avedis Sarafian, *A Briefer History of Aintab*, s. 105-12.

88 Der Karekin Bogharian, "Inknagensakrutyun [Otobiyografi]", */Yeprad tert*, Aleppo, 1947, nos. 2862-2864; Verabradz, Der Karekin Avak Kahana Bogharian (1867-1946) [Sağ kalan, Der Karekin Bogharian, Kıdemli Papaz (1867-1946)], *Antepiana*, s. 14.

89 Nubar Bibliotek [BNu]/Fonds A. Andonian, P.J.1/3, file 4; Telegram from the German consul in Aleppo, Walter Rössler, to the embassy in Constantinople, 30 July 1915: Lepsius (ed.), *Archives du genocide des Arméniens*, *op. cit.*, doc. 125, s. 119-20; Kevork Avedis Sarafian, *A Briefer History of Aintab*, s: 8; Stina Khatchadourian,

4 Ekim 1915 tarihinde geçer. Boğaryan bu tarihte günlüğüne "Selimiye kaymakamı Necmeddin Bey'in arzusu ile 15 Antepli zanaatkâr usta[nın] aileleri ile birlikte [Hama'dan] Selimiye'ye" nakledildiğini yazmıştır.[90] 19 Ekim 1915 tarihinde ise Boğaryan günlüğünde Necmeddin Bey'den "Selimiye'nin Ermenilere olumlu yaklaşan ve Ermenileri seven Kaymakamı" olarak bahseder[91] ve şöyle devam eder: "Necmeddin Bey bugün düzenli bir biçimde 25 Antepli zanaatkâr ailenin Selimiye'ye yerleştirilmesini gerçekleştirdi. Bu arada bu ailelerden bazıları S. Guzugyan, M. Demirciyan ve G. Hindu(o)yan."[92] II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasındaki "dayak olayı"na işaret ederek "Bu kaymakamın adını minnetle anmak gerekiyor zira Antep kaymakamı olduğu zaman İttihatçıların zulmüne maruz kalmış ve bu zulme ve eziyete Ermenilerin bir kısmı da iştirak etmişti. Üretken bir kaymakamdı. Şehri iyi bir biçimde inşa etmeye ve geliştirmeye çalıştı" diye yazar.[93]

Boğaryan'ın 24 Ocak 1916 günlüğüne yazdıklarına göre Hama Mutasarrıfı Selimiye'ye gelmiş ve kaymakam Necmeddin Bey'in Cizre'ye tayin edileceğini kendilerine iletmiştir. Hakikaten de Selimiye'den sonra Necmeddin Bey'in görev yeri tekrar değiştirilir. Bu sefer Diyarbakır vilayetine bağlı Cizre kaymakamlığına tayin edilir.[94] Boğaryan günlüğüne bu tayinden hiç hoşnut kalmadıklarını yazar.[95] Bu arada 4 Şubat 1916'da günlüğüne sürgün edilmeden önce Antep'te öğretmenlik yapan Simpad Ğazelyan ve Yeğia Demirciyan'ın henüz Selimiye'den ayrılmamış olan kaymakam Necmeddin Bey sayesinde geceleri bahçe bekçisi olarak çalışmaları için Hama'da işe alındıklarını belirtir.[96] Bu sayede, bu iki Antepli Ermeni, Deyr-i Zor'daki ölüm yürüyüşlerine gönderilmekten kurtulmuştur. İlaveten, Antepli birçok Ermeninin Selimiye'de kalmasını sağlamış ve bu Ermenilerin Hama'ya gönderilmelerine engel olmuştur.[97]

Efronia, *An Armenian Love Story* (Princeton 2001): 119; Yves Ternon, *The Armenians: History of a Genocide* (Ann Arbor 1990, Caravan Books), s. 207; Raymond Kévorkian, *The Armenian Genocide: A Complete History*, (Londra, New York: I.B. Tauris, 2011), s. 606.

90 Krikor Bogharian, *Orakrutyun darakiri gyankis* [*Sürgün Hayatımın Günlüğü*], s. 138.

91 Bogharian, s. 140.

92 Bogharian, s. 140-41.

93 Bogharian, s. 140-41.

94 BOA, BEO 4394/329483, 3 Kanunusani 1331 [16 Ocak 1916].

95 Krikor Bogharian, *Orakrutyun darakiri gyankis* [*Sürgün Hayatımın Günlüğü*], in [*Tseghasban Turke. Vgayutyunner kaghadz hrashkov prgvadzneru zruytsneren*] [*Soykırımcı Türk: Mucize eseri hayatta kalan Ermenilerin anlatılarından müteşekkil olan tanıklıklar*], s. 154.

96 Bogharian, s. 155.

97 Krikor Bogharian, *Aintabagank: Ayntabtsineru Durkı* [*Anteplilerin Katkıları*] c. 1, (Atlas Yayınevi: Beyrut, 1974), s. 88.

Boğaryan, 19 Şubat 1916'da yeni görev yeri olan Cizre kaymakamlığına hareket etmek için Selimiye'yi terk etme hazırlıkları yapan Necmeddin Bey'e nasıl veda ettiklerini yazar. Bir din adamı olan babası Karekin Boğaryan, Antep Ermenilerinin liderlerinden ve tanınmış din adamlarından Nerses Tavukciyan ve Antep'in ileri gelenlerinden birkaç Ermeni ile birlikte Necmeddin Bey'e veda etmek ve burada bulunan Ermenilere yapmış olduğu iyiliklere teşekkür etmek için kendisini evinde ziyaret etmiştir.[98] Boğaryan, dayak olayına vurgu yaparak Necmeddin Bey'in asla kin gütmeyen ve asil bir insan olduğunu yazmıştır. Son olarak aynı gün günlüğüne şu tarihi notu düşmüştür: "Tarihe sağdık bir hakemlik yapmak istiyorsak Necmeddin Bey'in yaptıklarını, onun erdemli davranışını unutmamalı ve hakkını teslim etmeliyiz. Zira bu Necmeddin Bey, büyük çoğunluğu Antepli olan birkaç bin Ermeninin kurtulmasına vesile oldu."[99]

Necmeddin Bey'in Cizre'de görevi sırasında da meclis-i idare tarafından azlini ve yer değişikliğini gerektirecek fiilleri olduğuna dair bir karar alınır. Bu karar Diyarbakır vilayetine gönderilir. Vilayet de bu durumdan Dâhiliye Nezâretini haberdar eder. Dâhiliye Nezâreti ise 12 Haziran 1917'de gönderdiği şifreli bir telgrafla kaymakamın azlini ve yerinin değiştirilmesini gerektirecek fiilleri olduğu anlaşılıyorsa gereğinin yapılmasını vilayete bildirir.[100] Bunun üzerine Necmeddin Bey'in Çermik kaymakamlığına tayini yapılır.[101]

Der Nerses Tavukciyan'ın günlüğünden Baalbekli Necmeddin Bey'in Eylül 1915'te Hama'ya geldiğini öğreniyoruz. Tavukciyan 1870'de Antep'te doğmuştur. 1856'da Antep'te kurulan *Milli* Nersesyan[102] Ermeni Okulu'nda eğitim hayatına başlamış, Vartanyan'da Osmanlı Türkçesi öğrenmiş ve 1896'da da Amerikan misyonerlerinin 1878'de kurduğu Mer-

98 Krikor Bogharian, *Vgayutyunner kaghadz hrashkov prgvadzneru zruytsneren*] [*Soykırımcı Türk: Mucize eseri hayatta kalan Ermenilerin anlatılarından müteşekkil olan tanıklıklar*], s. 156-57.

99 Bogharian, s. 157; V.N. Gulesarian, V. N. Güleseryan, "Dasn yev Meg Yeğeragan Dariner Antebi Meç 1908-1919 [Antep'te acı dolu 11 yıl]", Kevork Avedis Sarafian, *Badmutyun Aintabi Hayots*, c. II, s. 1003 içinde.

100 BOA, DH.ŞFR 77/88, 12 Haziran 1333 [12 Haziran 1917].

101 BOA, İ.DUİT 45/85, 25 Haziran 1333 [25 Haziran 1917]; BOA, DH.ŞFR 557/9 13 Haziran 1333 [13 Haziran 1917].

102 Antep'te 1858 yılının sonuna doğru kurulan ilk Ermeni özel okuludur. Ermeni cemaatinin ileri gelenlerinden biri olan Kara Nazar'ın oğlu Nigoğos Nazaretian'ın maddi desteğiyle kurulmuştur. Geniş bir bahçesi, korusu ve oyun alanı vardır. 400-500 sayıda öğrencisi kapasitesine sahip okula 1870 yılında tek katlı yeni bir salon da inşa edilmiştir. 500 kişilik bu salon toplantılar, tiyatro gösterileri, konferanslar gibi etkinliklerde kullanılıyordu. Daha geniş bilgi için bkz. Kevork Avedis Sarafian, *A Briefer History of Aintab*, s. 83-84.

kezi Türkiye Koleji'ne girmiştir. 1901-1903 arası papazlık eğitimi alan Tavukciyan, 1904'de resmî bir din adamı olarak görevine başlamıştır. Sis Katogigosluğu'na bağlı olarak görevini yürüten Tavukciyan, Antep için tehcir kararı alınana, yani 1 Ağustos 1915'e kadar görevini sürdürmüştür. Antep'in ileri gelen Ermenilerinden biri olarak Ağustos 1915'te Hama'ya sürgün edilmiştir. Ailesi ile birlikte Antep'teki Akçakoyunlu istasyonundan trenle Hama'ya varmıştır.[103]

Tavukciyan da Boğaryan'ın günlüğünde belirttiği gibi Necmeddin Bey'in buradaki sürgünlerden zanaatkâr olanları Selimiye'ye yerleştirmek niyetiyle özel olarak seçtiğini vurgular.[104] Bu Osmanlı memurunun Antep Ermenilerinin pek de yabancısı olmadığını zira kendisinin daha önceleri Antep kazası kaymakamlığında bulunduğunu hem Boğaryan hem de Tavukciyan günlüklerine yazmışlardır.[105] Der Nerses Tavukciyan da tıpkı Sarafyan'ın ve Boğaryan'ın yukarıda da altını çizdiği üzere Necmeddin Bey'in Antep'te önemli hizmetlerde bulunduğunu, Antep'te onun döneminde kayda değer yapıların ve binaların inşa edildiğini bu anlamda Antep'in büyük gelişmeler gösterdiğini; kazada kanun ve nizamın sağlandığını günlüğüne not etmiştir.[106]

Sonsöz Yerine

Ermeni soykırımını hayata geçiren tarihsel aktörlerin ne tür nedenler, motivasyonlar ve dürtülerle Ermenileri katlettiklerine ilişkin kapsamlı bir çalışmadan ve bunun üzerine yapılan bir tartışmadan yoksunuz. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı vatandaşı olan Ermeniler İttihat ve Terakki kadrolarının uyguladığı politikalar neticesinde imha edildiler. Bu imha süreci birçok kitlesel ve devasa şiddet eylemlerini ve gösterilerini barındırıyordu. Ancak Ermenilerin gerek sürgünü gerekse imhası tek bir elden ve merkezden pürüzsüz ve sorunsuz bir şekilde icra edilmedi. Zira bu tarz kitlesel şiddet eylemlerini kuvveden fiile çıkarmak için toplumsal düzlemde ve yerelde etkin bir örgütlenme kapasitesine ve bunu yürütecek kadrolara sahip olmanız gerekmektedir. İttihat ve Terakki Merkez-i Umumisi bilhassa yerel elitlerin yardımını ve rızasını alarak Ermenilerin imhasına yönelik planlarını gerçek-

---

103 Father Nerses Tavukjian, *Darabanki orakrutyun* [*Istırap Günlerinin Günlüğü*], (ed.) Toros Toramanian (Beirut: High Type Compugraph-Technopresse, 1991), s. 72-73.

104 Tavukjian, s. 91.

105 Tavukjian, s. 93; Krikor Bogharian, *Orakrutyun darakiri gyankis* [*Sürgün Hayatımın Günlüğü*], [*Tseghasban Turke. Vgayutyunner kaghadz hrashkov prgvadzneru zruytsneren*] [*Soykırımcı Türk: Mucize eseri hayatta kalan Ermenilerin anlatılarından müteşekkil olan tanıklıklar*], s. 140.

106 Tavukjian, s. 93.

leştirmiştir. Bu minvalde, 1915 Ermeni soykırımına iştirak eden merkezî ve yerel aktörleri harekete geçiren motivasyonların psikolojik, ekonomik, sosyal, ideolojik, askerî, kültürel ve siyasal faktörlerin açığa çıkarılması önemlidir.

Ancak burada bir noktanın altını çizmek gerekir: İttihat ve Terakki Genel Merkezi ile Anadolu'daki vilayetlerde ve kazalarda devleti ve hükümeti temsil eden valiler, kaymakamlar, idareciler, bürokratlar ve diğer memurlar arasında gerek Ermenilerin tehcirine, ihtidalara ve gerekse de kitlesel imha siyasetine ilişkin mutlak bir "uyum" ve yeknesak bir zihni arka plandan bahsetmek son derece güçtür.

Zira gerek Talât Paşa'nın gerekse de İttihat ve Terakki Merkez Komitesi'nden Bahaeddin Şakir'in ve Dr. Nâzım'ın Ermenileri tehcir etme ve öldürme emirlerine uymayan, bunlara itaat etmeyen, yapılanlara ortak olmayacağını ifade eden devlet görevlileri de olmuştur. Ancak bu devlet görevlileri hiçbir biçimde kendilerine böyle bir hak verildiği için bu karşı koymayı sergilememişlerdir. Bu gibi kişiler tamamıyla kendi inisiyatifleri ve tercihleriyle bu şekilde hareket etmişlerdir. Bilakis bu şekilde hareket eden devlet görevlileri merkezin imha emirlerine itaat etmedikleri için öldürülmüşlerdir. Az sayıda da olsa bazı Osmanlı bürokratları İttihatçıların hışmına uğramayı göze almış, 27 Mayıs 1915'te çıkartılan Tehcir Kanunu'na direnmiştir.

Konya Valisi Celal Bey, Ankara Valisi Hasan Mazhar Bey, Kastamonu Valisi Reşit Paşa, Lice Kaymakamı Hüseyin Nesimi Bey ve Beşiri Kaymakamı Beşiri Bey bunlardan bazılarıdır. Örneğin eski Halep valisi olan ve 1915'te Konya valiliği görevini ifa eden Celal Bey, Batı Anadolu'dan sürgün edilen Ermenilerin Suriye çöllerine gönderilmesi emrine itaat etmemiş ve Ekim 1915'te görevinden alınmıştır.[107] Ankara Valisi Hasan Mazhar Bey, kendisine bildirilen emre şiddetle karşı çıkmıştır. "Ben valiyim, eşkıya değilim. Bu işi yapamam. Bir başkası gelir benim koltuğuma oturur, o yapar" demiştir.[108] O yüzden 1915 Ağustos'unda görevinden alınır ve memuriyetten atılır. Kastamonu Valisi Reşit Paşa'nın sonu da Hasan Mazhar Bey'den farklı olmamıştır. Tehcire şiddetle karşıdır. O da hemen hemen Hasan Mazhar Bey'le aynı tarihlerde görevden alınmıştır. Bunlar arasında en trajik hikâye ise Lice Kaymakamı Hüseyin Nesimi ve Beşiri Bey'in başına gelenlerdir. Her ikisinin de talihsizliği görev yerinin Diyarbakır oluşuyla fazlaca ilgilidir. Mart 1915'te Diyarbakır valiliğine getirilen ve oradaki aşiretlerin ve kendi

107 Raffi Bedrosyan, "The Real Turkish Heroes of 1915", *The Armenian Weekly*, 29 Temmuz 2013.

108 AAPJ, Box 21, File M, Doc. No. 492 Taner Akçam, *Young Turks' Crime against Humanity: The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire* (Princeton University Press, 2012), s. 195 içinde.

kurduğu Teşkilat-ı Mahsusa çetelerinin yardımıyla Ermenileri katleden Dr. Mehmed Reşid Bey'in (Şahingiray) emriyle her iki kaymakam da öldürülmüştür.[109]

Yukarıdaki erdemli bürokratların yanında bilakis merkezdeki İttihatçılardan daha radikal olanları da vardır. Yani örneğin Talât Paşa'nınkinden daha radikal bir yaklaşımı benimseyen yerel idareciler de mevcuttu. Bazıları daha agresif yöntemleri savunuyordu. Mesela Kavalalı Raşit Bey Ermeni çocukların asimile edilmesine kesinlikle karşı çıkıyordu. Trabzon Valisi Cemal Azmi Bey ve Harput Valisi Sabit Bey için de aynısı geçerliydi. Bu insanlar Talât Paşa'ya bunun iyi bir fikir olmadığını zira bu çocukların hiçbir biçimde Ermeniliklerini unutmayacaklarını söylüyorlardı.[110] Yani bunlar sadece emirleri yerine getirmeye karşı çıkmadılar, aynı zamanda hükümet politikasını da değiştirmek istediler. Bunlardan Trabzon Valisi Cemal Azmi Bey de Harputlu meslektaşının kaygılarını taşıyor ve Ermeni çocukların köylerdeki Müslüman ailelere yollanmasına alenen karşı çıkıyordu.[111] Diyarbakır Valisi Reşit Bey de önceki din değiştirmelerin sonuçlarının tatmin edici olmadığının altını çizmişti.[112] Valilerin bu tepkileri, İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde merkezî hükümetteki üyelere kıyasla daha radikal Ermeni karşıtı politikalar güden bir grubun olduğunu gösteriyor. Partinin ileri gelen üyeleri olarak bu eleştirilerini açıkça dile getiriyor ve hükümet politikalarında değişim istiyorlardı.

Dolayısıyla eski Antep Kaymakamı Necmeddin Bey'in özellikle Ermeni tehciri sırasındaki Selimiye Mutasarrıflığı sırasında Antep Ermenilerinin hayatta kalmasına ve tehcir koşullarının hafifletilmesine yönelik eylemlerini bu tarihsel çerçevede ve bağlamda değerlendirmek gerekir. Sonuç itibariyle karşımızda merkezî hükümetin ve tehcirin başmimarı olan Talât Paşa'nın emirlerine uymayan; üstelik anti-İttihatçı olan; sahip olduğu resmî otoritenin ve gücün ona sağladığı yetkileri Ermenilerin imhası yerine hayatta kalması adına kullanan vicdanlı bir Osmanlı bürokratı bulunmaktadır.

Ermenilere yönelik şiddetin ve barbarlık gösterilerinin toplumun farklı kesimlerinin katılımıyla *kitlesel* bir faz aldığı bir durumda Necmeddin Bey bireysel inisiyatifini ve resmî yetkilerini kullanarak bu şiddet sarmalının bir parçası olmamak yönünde tercihini kullanmıştır. Ancak bir noktanın altını çizmekte fayda var: Necmeddin Bey son tahlilde bir bürokrat olarak gö-

---

109 Hans-Lukas Kieser, "From 'Patriotism' to Mass Murder: Dr. Mehmed Reşid (1873-1919)", s. 142 *A Question of Genocide: Armenians and the Turks at the End of the Ottoman Empire*, (ed.) Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek ve Norman Naimark, (Oxford University Press, 2011) içinde.

110 Hilmar Kaiser, "Çocuklar Müslüman ailelerin yanına verilerek asimile edildiler", *AGOS*, 11 Kasım 2013.

111 Kaiser, "Çocuklar Müslüman ailelerin yanına verilerek asimile edildiler".

112 Kaiser, "Çocuklar Müslüman ailelerin yanına verilerek asimile edildiler".

revleri olan; görevlendirildiği bölgenin iyileştirilmesi adına somut siyasalar uygulamakla yükümlü olan da bir memurdur. Bu durum Selimiye'de görev yaptığı sırada da geçerlidir. Evet, Necmeddin Bey vicdan sahibi biri olarak büyük bir özveri gösterip birçok Antep Ermenisini Selimiye'ye yerleştirerek Meskene, Resulayn'da ve Deyr-i Zor'daki ölüm kamplarına yollanmaktan kurtarmıştır. Ancak bunu yaparken kurtardığı kesimlerin işgücünden sonuna kadar faydalanmış ve Selimiye'ye yerleştireceği Ermenileri de buna göre seçmiştir. Bu minvalde birçok sayıda zanaatkâr Ermeninin Necmeddin Bey tarafından tercih edilmesi tesadüfü olmamakla birlikte bir bürokratın rasyonel kararıyla belirlenmiştir. Zira, Necmeddin Bey tıpkı Antep'teki kaymakamlığında olduğu gibi Selimiye'de de yapı ve bina inşaatı işlerine büyük önem vermiş ve bilhassa bu alanda yararlanabileceği Ermenileri seçmiştir. Ancak ne olursa olsun Krikor Boğaryan ve Der Nerses Tavukciyan'ın dediği gibi Necmeddin Bey, Antep Ermenilerinin tarihsel hafizasındaki erdemli yerini almıştır.

BÖLÜM III
KÜRT COĞRAFYASININ SOSYOPOLİTİK RESTORASYONU VE ŞİDDETİN MOBİLİZASYONU

KÜRT MİLLİYETÇİLERİ VE MİLLİYETÇİ OLMAYAN KÜRTÇÜLER: AZINLIK MİLLİYETÇİLİĞİNİ VE OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN DAĞILIŞINI YENİDEN DÜŞÜNMEK, 1908-1909

JANET KLEIN
Çev. Güney Çeğin

Giriş

Balkanlar, Ruanda, Irak ve Sudan'da yakın zamanlarda görülen ve süren çatışmalar göz önüne alındığında, birden fazla "milliyet" içeren bütünlüklerin, baskın olmayan etnik gruplar bir kez tanımlı bir sınır içinde baskın grupla kıyaslandığında alt konumlarından tatmin olmadıklarında –ya da bu konumu fark ettiklerinde– yahut bu sınırların "yapaylığı"nı anladıklarında, parçalara ayrılmaya yazgılı olduğunu gözlemlemek baştan çıkarıcıdır. Birçok toplumbilimcinin farklı etnik ve dini grupların görece barış içinde, yan yana yaşadığı bir geçmiş betimine karşın, şimdiye ilişkin görüşümüz geçmişe ilişkin algımızı renklendirmeye devam ediyor. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu üstüne çalışan öğrencilerin karşılaştığı muamma, imparatorluğun çöküşünün uzun sürdüğü ve bir yandan imparatorluktaki ayrı grupların "doğal" düşmanlar olduğu görüşünü çürüten, bir yandan da milliyetçiliği, imparatorluğu sona erdiren büyük bir güç olarak tanımlamaya devam eden düşünüşün yakın dönem akademik çalışmalarda nasıl ayrıntılandırıldığıdır. Osmanlı tarihini çalışmak için kullanılan yalnızca çerçeveyi değil, söylemin ta kendisini ve yöntembilimi yeniden ele alma yönündeki çabalar, hayli yol kat etmemizi sağlamıştır. Bu çabalar, bizi sorgulanan olayın –uzun süre boyunca modernleşme kuramının yararına, Oryantalist, Avrupa-merkezli yaklaşımlarca gölgede bırakılan– tarihsel gerçekliğini düşünmeye iterek, kökenlere, çöküşe, siyasete ve topluluk içi ilişkilere ilişkin eski hegemonik mitlerimize meydan okur.[1] Aslında gruplar arası ilişkiler açısından, artık birçok çalışma

1 Esin kaynağı olabilecek yeni yaklaşımlar burada sıralanamayacak kadar çok kişi tarafından sunulmuştur. Birkaç önemli örnek olarak (ed.) Fikret Adanır ve Suraiya

imparatorluk tarihinin büyük çoğunluğunda çeşitli etnik ve dini öğeler arasındaki görece uyumu vurgulamaya ya da en azından uyumsuzluğu doğal değil, tarihsel olarak tanımlamaya adanmıştır.[2] Bununla birlikte bu güllük gülistanlık tablo, imparatorluğun sonu düşünüldüğünde sıklıkla parçalanır; milliyetçiliğin ereksel anlatısından vazgeçmekte zorlanırız.[3]

Bu makale, milliyetçilik tartışmasına birbiriyle ilişkili iki aşamada katkıda bulunma amacında. Öncelikle, yukarıda ortaya konan soruna yanıt olarak, imparatorluğun çöküşünün ve milliyetçiliğin *özsel olarak* iç içe olduğu ve dolayısıyla ayrı ve milliyetçi bir devletin, etnik önderlerin başlıca hedefi olduğu düşüncesini işlemeyi umuyorum. Balibar'dan esinlenerek,[4] ilk adımımız *milliyetçi* devlet bir yana, ulus-devletten farklı formların, 20.

Faroqhi, *The Ottomans and the Balkans: A discussion of historiography*, (Leiden: Brill, 2002); Daniel Goffman, *The Ottoman Empire and early modern Europe*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); Maria Todorova 'The Ottoman legacy in the Balkans', (ed.) Carl L. Brown, *Imperial legacy: The Ottoman imprint on the Balkans and the Middle East*, (New York: Columbia University Press, 1996) ve özellikle de Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj "Historiography in West Asian and North African studies since Sa'id's Orientalism", Arif Dirlik, (ed.) Vinay Bahl ve Peter Gran, *History after the threeworlds: Post-Eurocentric historiographies*, Lanham, 2000, MD: Rowman & Littlefield ile, *Formation of the modern state: The Ottoman Empire sixteenth to eighteenth centuries*, Syracuse, (NY: Syracuse University Press, 2005) gösterilebilir.

2 Örnek olarak bkz. Molly Greene, *A shared world: Christians and Muslims in the early modern Mediterranean*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000); Cemal Kafadar, *Between two worlds: The construction of the Ottoman state*, (Berkeley ve Los Angeles, CA: University of California Press, 1995) ve Heath Lowry, *The nature of the early Ottoman state*, (Albany, NY: Suny Press, 2003).

3 Örnek olarak bkz. Roderic Davison, "Nationalism as an Ottoman problem and the Ottoman response", (ed.) William W. Haddad ve William Ochsenwald, *Nationalism in a non-national state: The dissolution of the Ottoman Empire*, (Columbus, OH: Ohio State University Press, 1977) ve Kemal Karpat, "The Ottoman ethnic and confessional legacy in the Middle East", (ed.) Milton J. Esman ve Itamar Rabinovich, *Ethnicity, pluralism, and the state in the Middle East*, (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988). Yakın tarihteki birkaç istisna da kaydadeğerdir: American Historical Association'ın panelindeki 'Emperyal Bölünme ve Ulus İnşası: Osmanlı İmparatorluğu Örneği' konu başlığında bana katılmış olan Milen Petrov (2003, 4 Ocak), "The anti-nationalists: pro-imperial social groups in late nineteenth-century Ottoman Bulgaria, 1856-76"; Margarita Poutouridou (2003, 4 Ocak) "Dissolving empires, unmixing peoples: ethnic conflict in the Ottoman Black Sea, 1915-23" ve İpek K. Yosmaoğlu (2003, 4 Ocak), "The struggle for Macedonia, 1897-1913: nationalist uprising or civil war?" isimli yayımlanmamış metinlerine bakılabilir. Paneldeki benzersiz kıymetteki yorumlarıyla panel sunucusu Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj ve panel başkanı Donald Quataert'i de dahil edebiliriz.

4 Bkz. "Racism and nationalism" ve "The nation form: history and ideology", (ed.) Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, *Race, nation, class: Ambiguous identities*, (Londra: Verso, 1991).

yüzyılda hızlı çoğalışlarını gördüğümüz üzere, olanaklı olduğunu görmek. Osmanlı'nın son döneminde Kürtler üzerine yaptığım çalışma, içlerinde en "milliyetçi" olanların bile –o günlerde milliyetçiliğin baştan çıkarıcı derecede güçlü yükselişine karşın– kendilerinin çok-uluslu Osmanlı Devleti'nin üyeleri olarak görmeye devam ettiğini ortaya koyuyor. Bu düşünce, yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'nda değil, Habsburg[5] gibi çağdaşı olan imparatorluklarda ve daha sonra, Irak, Ruanda ve Sudan gibi devletlerde yaşayan diğer baskın-olmayan gruplardaki milliyetçi hareketler üzerine çalışan öğrenci ve akademisyenler için önemli imlemlere sahiptir.

İkinci olarak, ileri sürdüğüm düşünce, Hroch'un, gözden kaçmış görünen baskın olmayan gruplar arasında milliyetçilik üzerine yaptığı analizin bir bileşeninden kuramsal ipucu almaya götürüyor; ya milliyetçi hareketleri tartışırken yeni bir sözcük dağarcığına ihtiyacımız varsa?[6] Ya Hroch'un ortaya koyduğu şekilde, "milliyetçilik *stricto sensu*", "milliyetçilik" dediğimizle tam olarak örtüşmüyorsa? Ve "ciddi karışıklıklara" yol açıyorsa? Milliyetçilik hakkında konuşmanın yeni bir yolunu sunan Hroch'u izleyerek, ele alınan Kürt sorunu, birden çok etnik yapı barındıran devletlerdeki baskın olmayan gruplar arasındaki milliyetçi hareketlerin tamamen kendi hareketlerine adanmış olabileceği ama bir yandan da kendi kaderlerini diğerleriyle, hatta baskın gruplarla iç içe geçmiş görmeye devam ettikleri olasılığını gözlerimizi önüne serer. Bu gözlem yalnızca tarih öğrencilerine değil, Balkanlar ve Ruanda'da, şimdilerde Irak ve Sudan'da ortaya çıkan dehşet verici olayları izleyen bizlere de yardımcı olabilir. Neticede bu topraklarda yaşanan trajediler birden çok etnik yapı içeren oluşumlar düşüncesinin, bu hastalığa ilaç olmadığını kanıtlar niteliktedir. Bu çalışma, kabul görmüş bu fikri sorgulamakta ve azınlık milliyetçiliğiyle ilgili bildiklerimizi yeniden ele almaya yönelik ortaklaşa bir çabanın, yalnızca kullandığımız terimleri yeniden kavramlaştırmayı değil, belki de bununla birlikte soruna yaklaşımda da bir değişiklik içerebileceğini öne sürmektedir.

Arşiv kaynaklardan, Kürtçe-Osmanlı basınından, seyahatnameler ve çeşitli dillerdeki ikincil kaynaklardan yararlanarak, Kürt milliyetçi hareketi denenin ne tek ve birleşik ne de çizgisel bir hareket olduğunu açıklayacağım. Daha ziyade bu hareket, 20. yüzyılın başında yaratmayı umdukları toplum-

5 Michael Mann'in "taşralı ulus ve sınıflar Habsburg hakimiyetini kabul ettiler fakat jeopolitika tam aksini gerektiriyordu" yorumu ile birlikte değerlendirildiğinde karşılaştırmalı araştırma hayranlık uyandırıcı olacaktır. Bkz. Michael Mann, *The sources of social power-2: The rise of classes and nation-states, 1760-1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993) s. 347. Benzer ölçüde çarpıcı bir portre de bu makalede tartıştığım gibi Osmanlı konusunda ortaya çıkmaktadır.

6 Miroslav Hroch, "From national movement to the fully-formed nation: the nation-building process in Europe", *New Left Review*, 198, 1993, s. 6.

sal ve siyasi oluşuma ilişkin farklı görüşleri benimsemiş, farklı aktörlerce körüklenen birkaç hareketten oluşuyordu. Osmanlı'nın son döneminde bir Kürt milliyetçi hareketinden söz edilebilirken, "Kürt milliyetçiliği" kavrayışı ya da daha uygun olarak "Kürtçülük" farklı gruplar için anlamın birçok rengine bürünmüştür. Bunu açıklamanın en iyi yolu, Osmanlı'nın son dönemindeki Kürt teşkilatlarına yönelik bir inceleme yapmaktır. Başkentteki Kürt "derneklerinin", çoğu Avrupa sosyolojisinden etkilenen kurucuları ve üyeleri açısından, milliyetçilik, Osmanlı'nın, her bir bileşen öğenin eğitimi ve çağdaşlaşması aracılığıyla genel olarak güçlü hale gelmesinin aracı olarak görülüyordu. Bununla birlikte taşra vilayetlerinde bu derneklere katılım açısından "Kürtlük" farklı bir anlam taşıyordu; bu derneklerde üyeler kendilerinin "Kürtlerin haklarını korumak" için organize etmişti. Haklar burada, Sultan II. Abdülhamid'in himayesi altındaki aşiret reislerince keyfi sürülen ayrıcalıklar anlamına geliyor. Bu ayrıcalıklar 1908'deki Jön Türk Devrimi tarafından tehdit edilmişti; bu, özerklik ve kültürel korunumla ilişkili azınlık hakları olarak kabul edilen şey değildi.[7]

İmparatorluğun var oluşunun son yılları erken Kürt milliyetçiliğinin öyküsü açısından en zengin yıllar olsa da bu makale, üzerinde daha az çalışılmış bir dönem olan 1908-09 yılları arasını, Jön Türk Devrimi'ni ve Osmanlı Anayasası'nın yenilenmesini doğrudan izleyen yılları araştıracak. Bu çalışmanın odağı zamansal kapsamı açısından dar olsa da erken dönem Kürt milliyetçiliğini yeniden değerlendirmek açısından önemlidir. Çünkü 1908-08'da kurulan ilk Kürt milliyetçi derneği *Kürd Teavün ve Terakki Cemiyeti* (bundan böyle KTTC olarak geçecek) ve taşra kollarındaki üyeliklerin gündemi hakkında yapılan eleştirel bir inceleme, taşra yapılanmalarının, başkentteki benzerlerinden çok farklı bir hareketin parçası olduğunu kanıtlar. Taşradaki kolların üyelerince sözcük "Kürtçü" olarak uyarlanmıştı; bakış açıları milliyetçi değildi. Aşağıda, iki hareketin (Kürt milliyetçileri ve tereddütlü biçim-

7 Meseleye daha da karmaşıklık katar isek, bazı Kürt entelektüellere göre Kürtlük, milliyetçilik deyimini kullanarak bir aile adına geleneksel bir siyasi aranjmanı yeniden ele geçirmek için kasıtlı olarak harekete geçirilmiş bir projeydi. Kürt milliyetçi hareketinin başını çekmek için, 1898'de başlayan ve devam eden onyıllar içinde de hız kazanan Bedirhan kardeşlerin etkinliklerini bu açıdan değerlendirebiliriz. Onlar için bu, 19. yüzyılın başlarındaki güçlü emirliklerinin yok edilmesiyle ailenin kaybetmiş olduğu gücün bir kısmını geri kazanma yoluydu. Milliyetçi kampanyalarının bir kısmı (çok göz önünde olmasa da) ailelerinin bir zamanlar hükmettikleri emirliği geri alma arzusu – Osmanlı emperyal çözülmesi zamanında bir Kürt emperyal gururuna geri dönüştü. Burada tartışılmakta olan milliyetçiliğe başka bir ilgi çekici çeşitliliği kesinlikle katıyor olsa da bu makalede konu üzerinde daha fazla durulmayacaktır. Ayrıca ilgilenen okuyucular için bkz. Janet Klein, "Claiming the nation: The origins and nature of Kurdish nationalist discourse. A study of the Kurdish press in the Ottoman Empire", (basılmamış yüksek lisans tezi, Princeton University,1996).

de "milliyetçi-olmayan Kürtçüler" şeklinde adlandırdıkların) Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önce ve özellikle savaşı izleyen yıllarda ortak bir zemin bulmasına karşın, tehdit altındaki devlete ve Osmanlı İmparatorluğu'nun nihai çöküşüne karşı geliştirilen çeşitli *tepkilerden* biri olarak ortaya çıktığını ve birleştiğini öne süreceğim. Bu hareketler ne Osmanlı'nın yıkılışının bir nedeniydi ne de önceden belirlenmiş sonucu. Aslında iki hareket arasından daha açık biçimde milliyetçi olan için bile, milliyetçilik imparatorluğun korunmasıyla çatışmıyordu. Bundan dolayı bu makale erken dönem Kürt milliyetçiliğinin[8] gerçek öyküsünü ayrıntılandırma çabalara katkıda bulunmakla kalmıyor, aynı zamanda milliyetçilik ve Osmanlı İmparatorluğu'nun "kaçınılmaz" çöküşü arasında varsayılan ereksel bağlantıyla da yüzleşiyor. Hroch'ın böylesi fenomenler söz konusu olduğunda tartışmamızı yeniden biçimlendirmemiz gerekebileceği yönündeki önerisinin ışığında, azınlık milliyetçiliği hakkındaki büyük tartışmalara da katkıda bulunuyor.

8 Bu metinlerdeki hayranlık uyandırıcı tartışma ve içgörüler üzerinden yola çıkmayı ve onlara katkıda bulunmayı ümit ediyorum: Hamit Bozarslan "Kurds: states, marginality and security", (ed.) Sam C. Nolutshungu, *Margins of insecurity: Minorities and international security*, (Rochester: University of Rochester Press, 1996) ;, "Histoire des relations kurdo-arme´niennes", (ed.) Hans-Lukas Kieser, *Le Kurdistan et L'Europe: Regards sur l'histoire kurde (19e-20e sie`cles)*, [Zürih: Chronos, 1997a); "La coercition et la violence au Kurdistan", (ed.) Hans-Lukas Kieser, Le Kurdistan et L'Europe: Regards sur l'histoire kurde (19e-20e sie`cles), (Zürih: Chronos, 1997b) ve "'Why the armed struggle?' Understanding the violence in Kurdistan of Turkey", (ed.) Ferhad İbrahim ve Gülistan Gürbey, *The Kurdish conflict in Turkey: Obstacles and chances for peace and democracy*, (New York: St Martin's Press); Martin van Bruinessen, "Kurds, states and tribes", (ed.) Faleh A. Jabar ve Hosham Dawod, *Tribes and power: Nationalism and ethnicity in the Middle East*, (Londra: Saqi); Nelida, Fuccaro, "Tribes, religions and state in early modern Iraq: the case of the Yazidi Kurds", (ed.) Faleh A. Jabar ve Hosham Dawod, *Tribes and power: nationalism and ethnicity in the Middle East*, (Londra: Saqi, 2002); David McDowall, *A modern history of the Kurds*, (Londra: IB. Tauris, 2004); Denise Natali, *The Kurds and the state: Evolving national identity in Iraq, Turkey, and Iran*, (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2005); Hakan Özoğlu, "Nationalism' and Kurdish notables in the late Ottoman-early Republican era", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 33(3), 2001,s. 383-409; Lale Yalçın-Heckmann, "Kurdish tribal organisation and local political processes", (ed.) Andrew Finkel ve Nükhet Sirman, *Turkish state, Turkish society*, (Londra: Routledge, 1990); Mesut Yeğen "The Turkish state discourse and the exclusion of Kurdish identity", (ed.) Sylvia Kedourie, *Turkey: Identity, democracy, politics*, (Londra: Frank Cass, 1996) ayrıca erken Kürt milliyetçiliğini yeniden düşünmek adına (ed.) Abbas Vali, *Essays on the origins of Kurdish nationalism*, (Costa Mesa: Mazda Publishers, 2003) kitabındaki yazarların katkılarını da unutamam.

Kürt Milliyetçiliği, Milliyetçi-Olmayan Kürtçülük ve Kürd Teavün ve Terakki Cemiyeti, 1908-09

1908-09'da yaygın biçimde "Jön Türk" hareketi olarak bilinen şemsiye örgütün neredeyse yirmi yıl süren siyasi etkinliği, iki büyük hedefinden birine ulaştı: 1876 Osmanlı Anayasası'nın yenilenmesi (ki otuz yıl boyunca rafa kaldırılmıştı) ve Sultan II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi.[9] Jön Türk Devrimi, Osmanlı Anayasası'nın –mücadelelere, seçimlere ve yeni tür siyasete kapı açacak şekilde– yenilenmesi gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun halklarına birçok önemli değişim müjdeledi. Jön Türkler sıklıkla milliyetçiliğin yeni siyasi etkinliğinin ilerlemesine yardımcı olmalarıyla da anılırlar. İmparatorluğun farklı kısımları üstünde çalışan akademisyenler 1908-09 olayları ve milliyetçi ve dini kimliklerin, milliyetçi hareketin yükselişi aradaki birçok bağlantıya dikkat çekmiştir. Örneğin Anderson, Libya üzerine olan çalışmasında kapsamlı bir bağlantıya dikkat çeker: "Osmanlı seçkinlerinin çoğu, Jön Türk Devrimi ve Birinci Dünya Savaşı'nın sonun arasında gerçekleşen olaylar tarafından, kendi siyasi kimliklerini yeniden inceleme ve yeniden düzenlemeye itilmiştir."[10] Birçoğu daha önce Türk, Arap ya da dini bağlılıklar lehine sarıldıkları Osmanlıcı ya da pan-İslamcı görüşleri terk etti. Kürt siyasetini, özellikle de bu dönemde kurulan "Kürt derneklerini" incelemek, Kürt toplumunun kimi kesimleri açısından –hemen açıklanacak bir ikaza rağmen– Anderson'ın ifadesinin yerindeliğini doğrular.

1908-09 olaylarının müjdelediği rejim değişikliğinin ardından, Kürtlerin önde gelen entelektüelleri ve saygınları imparatorluğun başkentinde ve taşra eyaletlerinde az sayıda siyasi dernek ve komite kurdu. Vücut bulan[11] ilk Kürt kuruluşları olmasalar ve dahası milliyetçi düşüncelerin ilk tomurcuklarını[12]

---

9 Jön Türk Hareketi'nin arka planı için bkz. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in opposition*, (Oxford: Oxford University Press, 1995); *Preparation for a revolution: The Young Turks, 1902-1908*, (New York: Oxford University Press, 2001).

10 Lisa Anderson "The development of nationalist sentiment in Libya, 1908-1922", (ed.) Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih ve Reeva S. Simon, *The origins of Arab nationalism*, (New York: Columbia University Press, 1991), s. 225.

11 Bir Kürt milliyetçisinin anılarında Diyarbekirli Fikri Efendi ve Kürdizade Ahmet Ramiz Bey tarafından Kahire'de kurulduğunu anımsadığı ve 1900'den 1904'e kadar aktif olan Kürdistan Azm-i Kavi Cemiyeti hakkında belirsiz bilgiler bulunmaktadır. Bkz. Kadri Cemil Paşa [Zinar Silopi], *Doza Kurdistan*, (ed.) Mehmet Bayrak, Ankara: Özge Yayınları, 1991), s. 31.

12 İki başka aktivide daha burada bahsedilebilir. Bunlardan birisi, ilk 'Kürt Milliyetçisi' hareket olarak genel kabul gören (bkz. Wadie Jwaideh, *The Kurdish nationalist movement: Its origins and development*, (Doktora tezi, Syracuse University, 1960) ve Robert Olson, *The emergence of Kurdish nationalism, 1880-1925*, (Austin, TX: University of Texas Press, 1989), 1879-81 arasındaki Şeyh Übeydullah Ayaklanması'dır. Şeyhin bir tür milliyetçi söylemi kabul ettiği gerçekten doğru ise de buna milliyetçi hareket demek kavramı fazla esneltmek anlamına gelecektir. İkincil

yansıtmasalar da bu dernekler imparatorluk sınırları içerisindeki Kürt siyasi oluşumunun ilk *dikkate değer* kanıtı olarak –ve aynı zamanda erken dönem Kürk milliyetçiliği tarihindeki ünleri nedeniyle– önemlidir.

İlk ve olasılıkla en önemli Kürt derneği, 1908-08 olaylarının ardından biçimlenen *Kürd Teavün ve Terakki Cemiyeti'dir* (KKTC). Coğrafi olarak Kürdistan'da değil, İstanbul'da, çoğu imparatorluğun başkentinde ikamet eden Kürt entelektüelleri ve önde gelen şahsiyetleri tarafından kurulmuştur. Bu kişilerin çoğu eski hanedan Kürt ailelerinden geliyordu; bu hanedan ailelerin "devletçikleri" 19. yüzyılın başında merkezî Osmanlı Hükümeti'nce parçalanmıştı ve o zamandan bu yana başkentte "sürgün"de yaşıyorlardı.[13] Dernek, kendisine adını veren *Kürd Teavün ve Terakki Gazetesi*'ni (bundan sonra KTTG olarak geçecek) finanse ediliyordu. Ayrıca başkentte Kürt çocuklar için bir okul açacağı söylenen eğitim amaçlı bir dernek de kurmuşlardı; *Kürd Neşr-i Maarif Cemiyeti*.[14]

İstanbul'da "Kürt derneği" olarak tanınan kuruluş tarafından gazeteye yazılan makaleler birçok konuyu kapsıyordu; çoğu imparatorluk içinde ve modern dünyada Kürtlerin konumu üzerineydi ama Osmanlı'nın daha büyük sorunlarını da ele alıyorlardı. Aslında KTTC'nin hedefleri, gazetenin ilk sayısında da belirtildiği gibi, Anayasa'yı savunmayı; Kürt toplumunun eğitim düzeyini artırmayı ve Kürtlerin diğer "modern ihtiyaçlar"ını gidermeyi; tüm Osmanlı grupları, özellikle de Kürtler ve Ermeniler arasında dostluğu güçlendirmeyi içeriyordu.[15] Diğer kişilerce yazılmış makaleler, tartışmalarında bu belirtilen amaçlardan nadiren sapıyor; Kürtçenin eğitim dili olarak okullarda okutulmasından, Osmanlı meclisinin etkinliklerine dek uzanan bir dizi konuyu da içeriyordu. Aslında yazarlar imparatorluğun toprak bütünlüğünü koruma konusuyla özellikle ilgiliydi; Girit ve Balkanlar gibi imparatorluğun

---

olarak ilk Kürtçe dergi olan *Kürdistan*'ın 1898'den 1902'ye kadar Bedirhan ailesinin iki üyesi tarafından yayımlanmasıdır –ki bu aile bir zamanlarbir Kürt eyaletini yönetmiş olan ve önceki durumlarına bir tür geri dönüş için uğraşlar vermiş bir ailedir. Dergi ise Kürt milliyetçiliğinin erken dönem hikâyesi açısından kesinlikle önemli olsa da ailenin geçmişi ile Jön Türk Hareketi'nin Sultan Abdülhamid karşısındaki muhalefet altmetni hafızada tutularak incelenmelidir [bkz. Klein (1996)].

13 Üç kurucu üyeden ikisi geleneksel hanedan ailelerinden, Bedirhanzade'den ve Babanzade'den gelmekteydi. Üçüncü üye ise güçlü bir şeyh ailesi olan Remdinanzade'dendir [Celile Celil, *On Dokuzuncu Yüzyıl Sonu-Yirminci Yüzyıl Başı Kürt Aydınlanması*, çev. Arif Karabağ, (İstanbul: Avesta Yayınları, 2000), s. 55-71]. Geriye kalanlar da daha geleneksel Kürt elitlerindendi. Bu, 19. yüzyılın ortasından sonlarına kadar kurulan yeni aşiret elitleri eliyle oluşturulmuş kırsal üyeliğin tam zıttıdır.

14 Bu aktivitelere dair daha fazla bilgi için bkz. Kadri Cemil Paşa, s. 27-32.

15 'Cemiyet'in Beyannamesi', KTTG, no: 1 (22 Teşrin-i Sânî, 1324/5 Aralık 1908), (ed.) M. Emin Bozarslan, *Kürd Teavün ve Terakki Gazete i 1908-1909*, (Uppsala: WeSanxana Deng, 1998).

diğer kısımlarındaki siyasi karmaşa hakkındaki tartışmalarında bu düşünce açıkça ortaya çıkıyordu. Ayrıca Osmanlı bağlamında Kürt öğesinin önemini vurguluyor ve Kürt halkının eğitiminin, çağdaşlaştırılmasının ve özgürlüklerinin korunmasının yalnızca Kürt toplumu için değil, tüm imparatorluğun refahı açısından önemli olduğunu savunuyorlardı.[16]

Bu makalelerin içeriklerini incelerken, M. E. Bozarslan'la hemfikir olmamak mümkün değil. Bozarslan'ın gazete ile ilgili değerlendirmesi, gazeteyi çıkaran Kürt entelektüeller arasındaki iki siyasi eğilimi yansıttığıdır: Özgürlüğe vurgu ve anayasal rejime bağlılık; Kürt uygarlaşmasının ve özgürlüğünün gelişimine özel bir vurguyla, Osmanlı Devleti'nin çatısı altında bütünlük.[17] Yine de Kürtlerin yaşadığı eyaletlerdeki olayları büyük bir titizlikle incelemeli, Kürt milliyetçi hareketinin anahtar ilkeleri olarak ortaya konan "Kürt özgürlüğü" ve "Kürt hakları" kavrayışlarını yeniden değerlendirmeliyiz. Böylesi titiz bir inceleme ve analiz, bugüne dek "Kürt milliyetçisi" olarak kabul edilen kimi eylemlerin ve derneklerin, şu an milliyetçilik hakkındaki sözcüklerimizin izin verdiğinden farklı bir şey olduğunu gösterecektir: Bunlar, farklı bir tür toplumsal ve siyasi hareket oluşturur. Bu hareket, yeni rejimin erken siyasaları tarafından seçmen gruplarının tehdit edildiğini fark eden, bir zamanlar ayrıcalıklara sahip Kürt reislerce üstlenilmiştir.

İstanbul imparatorlukta 1908-09 olaylarının ardından yeni bir Kürt derneğine ev sahipliği yapan tek yer değildi. Başkentte KTTC'nin kurulmasının hemen ardından, Kürdistan'da, Bitlis, Diyarbakır, Erzurum, Musul, Muş ve Van dahil birçok kentte Kürt dernekleri kuruldu. Başkentteki "ana derneğinkilere" benzer görüşler ve gündemler belirleyen bu dernekler, hatalı şekilde İstanbul'daki KTTC'nin "şubeleri" sanıldı.[18] Elbette dernekler arasında şubeleşmeyi andıran yakın ilişkiler vardı, bununla birlikte örgütlenmeye götüren ihtiyaç tüm üyeler için zorunlulukla *milliyetçilik* değildi.

İngiliz konsolosunun Diyarbakır'daki derneğin açılış törenine ilişkin raporu bu bağlamda çok açıklayıcıdır: Rapora göre Diyarbakır Kürt Derneği'nin açılışı büyük camide başladı, "büyük bir debdebe ve tören"le devam etti; dini afişler taşıyan dervişler kent boyunca geçit töreni yaptı. 13.000 kişinin katıldığı törende, vali de dahil kentin önde gelenleri konuşmalar yaptı.[19] Ancak derneğin adının özel bir kimliği (ki bu kimine milliyetçi gelebilir) –Kürtlüğü– yansıtmasına karşın, törenin gidişatının hiçbir şekilde milliyet-

16 Bkz. M. Emin Bozarslan'ın (1998) derginin yeniden basımındaki makale dizisi.

17 Bozarslan (1998), s. 22.

18 Bu kırsal kulüpleri yanlış biçimde bu açıdan değerlendirenler arasında kendimi de (Klein (1996)) saymalıyım.

19 Lowther. Beirut, 3 Ocak, 1909'da duyulmuştur. Diyarbakır'daki çevirmen Mr. Mugerditchian'ın sunduğu raporda temellendirilmiştir, 22 Aralık 1908 (PRO: FO 195/2317).

çilikle ilgisi yoktu. Daha çok, yerel Kürt önderlerin tehdit olarak gördüğü yeni anayasal düzene karşı bir beyandı. Gerçekten de törenin sonunda katılımcılar arasından 3.000 kişinin imzaladığı, yeni anayasaya, İslami hukukun uygulanması yönünde karşı çıkan bir bildiri sunuldu. Diyarbakır'daki mütercim tercüman Konsolos'a Diyarbakır Kürtlerinin yeni rejim karşısındaki hoşnutsuzluğunu da aktardı. Konsolos, bu görüşlerin Kürt önderler arasında geniş biçimde yayılması durumunda Kürt kitleleri arasında destek kazanmalarından korktu. Yerel Kürt derneği ana derneğin isteklerini savunma niyetinde olduğunu açıklasa da Konsolos, hareketin genel eğiliminin "böylesi bir tutumla bağdaşır gözükmediğine" inanıyordu. Raporu Diyarbakır Kürt Derneği'nin, yeni rejimi temsil eden İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne (İTC) bağlı yerel dernekten çok daha güçlü olduğu yönündeki "genel izlenim"ini de sıklıkla vurguluyordu.[20]

Böylesi konsolosluk raporları (ki çok sayıda vardır) Büyük Güçler'in her türden taşra isyanından –özelliklerde Ermenilerin yaşadığı bölgelerde– korktuğunu gösteriyor. Dönemin Kürt ve Osmanlı yayınları bir arada düşünüldüğünde, bu raporlar KTTC'nin Diyarbakır "kolu"nun, ana derneğin adını taşısa bile zorunlulukla milliyetçi olmadığını da ortaya koyuyor. Açılış töreni dini simgeler ve uygulamalar açısından zengin olsa da dini bir birlik de değildi. Daha çok, aşağıda ayrıntılandıracağım üzere, Diyarbakır Kürt Derneği diğer taşra kentlerindeki denklerinin çoğu gibi, yalnızca ideolojik nedenlerden değil, maddi (temelde ekonomik) nedenlerden ötürü de yeni rejimden şikâyet eden hoşnutsuz Kürt ağalar arasından üye topluyordu. Onları taşrada organize olmaya iten bu yabancılaşmaydı.

Öte yandan İstanbul'da kurulan merkezî Kürt derneği, KTTC, Kürt entelektüelleri ve önde gelenleri açısından yalnızca yeni bir özgürlük alanında gelişen milliyetçi düşüncelerini ifade etme şansı olmakla kalmıyordu. Bundan ziyade, başkentte yaşayan Kürt seçkinlerinin, taşrada yaşayan Kürtleri bu tip düşüncelere yöneltme ve kontrol etme girişimiydi. Aşağıda açıklanacağı gibi, bunun iki hedefi vardı: Birincisi, yeni rejimi destekleyen Kürt entelektüelleri, yeni hükümetin idaresini taşraya doğru genişletmenin ve yerel haklı bu yeni hükümeti destekleme yönünde cesaretlendirmenin önemli olduğunu düşünüyordu. İkinci olarak, yeni rejimi Kürtleri olumlu bir gözle görmeye ikna etmenin bir yolunu bulmak onlar için çok büyük önem taşıyordu. Abdülhamid'in –seçilmiş Kürt aşiretlerine ve bu aşiretlerin reislerine yönelik iyi bilinen "pozitif ayrımcılığı"[21] da düşünülerek – yönetiminde geçen yaklaşık otuz yılın ardından, Osmanlıların çoğu, "Kürtleri" tek, sorunsal ve geri

20 Lowther. Beirut, 3 Ocak, 1909'da duyulmuştur. Diyarbakır'daki çevirmen Mr Mugerditchian'ın sunduğu raporda temellendirilmiştir, 22 Aralık, 1908 (PRO: FO 195/2317).

21 Hamit Bozarslan'ın dile getirdiği şekliyle (Özel görüşme, Nisan 2001).

kalmış bir topluluk olarak görme eğilimindeydi. Kürt entelektüellerin söylemi bu olumsuz imgeye karşı koymak için geliştirilmişti.[22]

Yukarıda değinildiği üzere, taşradaki "Kürt dernekleri"nin kuruluşu, yeni rejim tarafından öne sürülen ve uygulanan siyasalara hoşnutsuz Kürt reislerinin tepkisiyle ilişkiliydi. Bu ayrıca, İstanbul'daki Kürt seçkinlerinin, 1910'da "bir Kürt hareketi" olarak kabul edilecek olan taşradaki siyasi etkinliğin yönünü kontrol etme girişimlerinin de kısmi bir sonucu olabilirdi. Bu hareketi doğuran hoşnutsuzluğun ardında yatan tüm tarihi ele almak bu makalenin kapsamı dışındadır ama taşradaki Kürtlerin 1908 sonrası siyasi etkinliklerine eğilmek gereklidir.

Osmanlı Anayasası'nın yenilendiği haberi tüm imparatorluktaki birçok grup arasında neşeyle karşılandı. Ancak buna çelişik duygularla, hatta şüpheyle yaklaşanlar da vardı. Sultan II. Abdülhamid'in hükümranlığı (1876-1909) boyunca güçleri inanılmaz ölçüde artan Kürt reisler kendilerini yeni düzen karşısında kararsız kalanlar ya da bu düzene açıkça düşman olanlar arasında görüyordu.[23] Üstüne üstlük yeni rejimin yetkilileri, Adbülhamid yönetiminde geçen on yıllar boyunca şekillenmiş birçok işleyişi tersine çevirmeye niyetli görünüyordu, özellikle de Sultan'a ve güvenilir danışmanlarına bağlılık merkezinde örülen iltimas ağlarını. 1890'da Sultan II. Abdülhamid ve yakın danışmanları tarafından oluşturulan Kürt aşiret milisleri, Hamidiye Hafif Süvari Alayı, Abdülhamid rejimi en kötüye kullanan kuruluşlardan biri olarak kabul edilmiştir. Ermeni ve Kürt köylüleri, Hamidiye Kürt aşiretinden olmayanlar, Osmanlı yetkilileri ve subayları da dahil birçok Osmanlı, aşiret milis alayının kuruluşundan beri Hamidiye reislerine sunulan güce ve ayrıcalıklara içerliyordu. Devlet destekli Hamidiye reisleri, bölgelerinde cinayet, yağma ve toprak gasbı dahil sayısız suçla ilişkiliydi. Bu etkinliklerin çoğu devlet tarafından emredilmiş değildi ancak hükümet sıklıkla gözlerini

22 İronik biçimde, kendi yayınlarında övülen "tek Kürt halkı" söylemi, Kürt toplumunun farklı üyelerini ayrıştırıyor, onları anayasal rejimin destekçileri ve düşmanları olarak bölüyor ve böylece, milliyetçilik için ihtiyaç duyulan birlik söyleminin kıymetini düşürüyordu.

23 Britanya Büyükelçisi'nin raporuna göre Kürt kırsal topluluğunun çoğu üyesi haberleri coşkuyla karşılamasına karşın, "sayısız katil ve hırsız sürüleri", "gizemli dönüşüm" ile birlikte başlarına ne geleceğini bilemedikleri için büyük tedirginlik yaşadılar ve olayların nasıl gelişeceğini görünceye dek sessiz kalmayı tercih ettiler. Kürt bey ve ağalarının da "canları sıkıldı", çünkü "savunmasız Ermeni ve tabi kılınan Kürt aşiretleri"ne karşı hareketlerine son verileceğinden korkuyorlardı. (Grey'den Lowther'e. no: 533. Therapia, 1 Eylül 1908 [FO 424/216]). Arnavutluk'taki durum da benzeriydi: Arnavutluk'un da benzer bir toplumsal yapısı ve Kürt aşiretleri gibi sultanı kendi koruyucuları olarak gören ve Jön Türk Devrimi'nden, Sultan'ın düşüşünden –kendileri için ayrıcalıkların sonu anlamına geleceğine inandıkları için– korkan bir genel nüfus dilimi vardı. Bkz. Stavro Skendi, *The Albanian national awakening, 1878-1912*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967), s. 341-4.

yumuyor, böylece aşiret genellikle ceza almıyor ve kendine çeki düzen vermiyordu.[24]

Bu nedenle, yeni rejim 1908'de hükümetin dizginlerini ele geçirince öncelikle Sultan'ın yakın arkadaşı olan ve Kürt milislerine komuta eden (milislerin en yüksek makamlısı ve koruyucusu) Zeki Paşa'yı görevden aldı.[25] Ardından Hamidiye reislerinin ve bölgedeki diğer Kürt "eşkıyalar"ın etkinliklerine karşı sert önlemler aldı. Tüm Osmanlılar için eşitlik ve hukukî yönetim vaat ettiklerini gösterme çabası içinde, yeni rejimin yetkilileri kimi çok güçlü Hamidiye aşiretlerinden olan birçok Hamidiye reisini tutukladı.[26] Bu tutuklamalara ve Kürt aşiretlerdeki silahlara el koyulduğuna ilişkin haber, Osmanlı'nın resmî gazetesi olan *Takvim-i Vekâyi*'de yayımlandı. Hükümet Kürt bölgelerinde yasayı ve düzeni uygulama yönündeki kararlılığını kamuya ispatlama çabasındaydı.[27] Yeni rejim Hamidiye süvarilerini terhis etmekten söz ediyordu, bu da güç ve ayrıcalık için milisleri bir araç olarak kullananlarda büyük bir endişe doğurdu. Milisleri tamamen terhis etme planlarını, rejimin ilk dönemlerinde, Hamidiye reislerine tanınan hak ve özgürlüklere getirilen kısıtlamaların artırılması önerisi izledi. Hamidiye reisleri yeni düzenlemelerin, hükümetin verdiği tüfeklerin iadesi hükmüne ve aşiret alayının üyelerinin sivil suçlar için sivil mahkemelere, yalnızca askerî suçlar için askerî mahkemeye karşı sorumlu olacağı yönündeki koşula özellikle içerlemişti. Daha önce, yargı önüne çıktıkları nadir zamanlarda, yalnızca askerî mahkeme tarafından sorgulanabiliyorlardı. Hamidiye olmayan Dersim Kürtlerine karşı sefer de planlamış ve başlamıştı.[28] Son ve belki en önemli olarak, yeni rejim, Kürt aşiret reislerinin daha önceki yıllarda Ermenilerden gasp ettikleri toprakları boşaltması ve buraları asıl sahiplerine iade etmesi için de etkin bir mücadeleye girişmişti.[29]

---

24 Hamidiye Alayları hakkında daha fazla bilgi için bkz. Janet Klein, *Hamidiye Alayları: İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013).

25 Shipley'den Lowther'a gizli kalması gereken bilgiye bkz. no: 47. Erzurum, 21 Ağustos, 1908 (PRO: FO 195/2284) ve bkz. Srabian'dan Boppe'a bilgi, no: 66. Erzurum, 19 Ağustos, 1908 (MAE Nantes: E/131).

26 Örneğin Miran aşiretinden Abdülkerim Bey de tutuklanan önemli kişilerden biridir (bkz. Lowther'den Dickson'a, Beirut, Jan. 15, 1909 [PRO: FO 195/2317]; "Dahili: Miran Reisi Abdülkerim", KTTG no: 3 (6 Kânûn-i Evvel, 1324 [19 Aralık, 1908]), Bozarslan (1998), arka kapak. Resmî Osmanlı dergisi *Takvim-i Vekâyi*'de bir bölüm Miran aşiretinden diğer önemli kişilerin de tutuklanmasını yazmaktadır (no: 272, 2 Temmuz 1335/15 Temmuz 1909).

27 Bkz. örnek şu bölümler, *Takvim-i Vekâyi*, no: 47 (11 Teşrin-i Sâni, 1324/ 24 Kasım 1908) ve no: 99 (9 Kânûn-i Sânî 1324/22 Ocak 1909).

28 Bkz. örneğin "Harput/Türkiye'deki Amerikan Konsülünün Konstantinopol'deki Amerikan Büyükelçisi'ne gönderdiği raporundan alıntı, 3 Ağustos, 1908, Lowther'den Grey'e, no: 505, İstanbul, 22 Ağustos, 1908 (PRO: FO 424/216).

29 Aslında arazi sorunu (ya da birçok çevredeki adıyla "kırsal sorun") Kürt yöneticilerinin

Bu sıkı önlemlere yanıt olarak, endişeli biçimde yeni rejimin onlar için ne planladığını görmeyi bekleyen hoşnutsuz aşiret reisleri, hükümete karşıt olarak örgütlenmeye başladılar. Memnuniyetsiz reislerin toplantıları önlemlerin uygulamaya koyulmasından hemen sonra başlamış görünüyor.[30] İlk toplantının rapor edildiği ay, Van'daki İngiliz Konsolosu, Van'da İstanbul'daki derneğin kolu olan bir "Kürt Derneği" oluşturulduğunu bildirdi. En önemli üyeleri hakkında şöyle deniyordu: "Kötü karakterli Kürt *ağaları* – Hüseyin Paşa, Emin Paşa, Mustafa Bey ve Hayderanlı Kop Mehmet Bey [Hayderan; güçlü bir Hamidiye aşireti] [...], Vanlı üyelerin çoğu aşar vergisi veren köylüler [...], yeni rejimin altında yasadışı kazançları için korku duyan diğerleri [...], ayrıca Van'daki başıbozuk sınıfından da belirgin bir katılım var." Henüz güçlü olmasalar da valiyi sindirme çabaları sonuçsuz kalsa da belirli koşullar altından "bir tehlike unsuru olabilirler." Dahası konsolos, derneğin varlığının Kürtlerde korku uyandırarak "intikam"dan söz eden [Ermeni] Taşnak şiddetine sert bir yanıt olduğuna inanıyordu.[31] Bir ay sonra KTTC'nin Diyarbakır kolunun (yukarıda anlatılan) açılış töreni gerçekleşti ve diğer taşra kasabalarında da benzer dernekler kuruldu. Bu dernekler Kürt toplumunun hoşnutsuz kesinimden büyük katılımlar aldı.[32]

---

hükümete ve aynı zamanda Ermeni komşularına karşı olan hareketindeki anahtar faktördü. Sadece Hamidiye ve II. Meşrutiyet dönemleri için değil, aynı zamanda Birinci Dünya Savaşı ve sonrasında da bölgesel şiddet konusundaki rolünü oynamaya devam edecekti (bkz. Klein (2002), 4. Bölüm ve "Conflict and cooperation: rethinking Kurdish-Armenian relations in the Hamidian period, 1876-1909", (ed.) Barbir Karl ve Baki Tezcan, *Identity and identity formation in Middle Eastern history: Essays in honor of Norman Itzkowitz*, (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2007).

30 Örneğin, Osmanlı otoriteleri, Kasım 1908'inde Şeyh Zilan'ın konağında bir araya gelen Kürt yöneticilerinin davranışları arkasındaki motivasyonlar hakkında şüpheliydiler (bkz. *Takvim-i Vekâyi*, no: 41 [4 Teşrin-i Sânî, 1324/17 Kasım 1908]). Reskotan aşiretinin ve Zilan Şeyhinin Ermenilere yönelik (muhtemelen yeni rejimi değerden düşürmek adına) bir katliam hazırlığında olduklarına inanıyorlardı. Güvenlik güçleri şeyhi tutuklamak için geldiklerinde şeyh onlara bu toplantının bir suç amacı gütmediğini, Kürt ağalarına toplu olarak meşrutiyetin iyiliğini ve onlara getireceği faydaları anlatarak tavsiyelerde bulunmak için olduğunu söyledi. Tabii ki toplantının gerçek görevi asla bilinemeyecek ama hatırlanmalıdır ki –aşağıda göreceğimiz gibi– bazı kurnaz Kürt yöneticileri yeni rejime sadık görünmek için büyük çabalar gösterirken belirli derecelerde isyan uğraşlarını da devam ettireceklerdir.

31 Dickson'dan Lowther'a. no: 31. Van, 3 Kasım, 1908 (PRO: FO 195/2284).

32 Durumdan hoşnut olmayan ve değişikliklerden rahatsızlık duyan Osmanlı resmî görevlilerinin desteğini de yanlarına almış olabilirler. Başkentteki Kürt örgütlenmesinin liderlerinin destekleriyle aynı sebeplerden dolayı diğer yerel Osmanlı memurları da kulüpleri desteklemiş gibi görünmektedir: Kürt liderliğinin, Meşrutiyeti ve yeni hükümeti kabul ederek tanımasına yönelik ikna için bunun bir araç olarak kullanılabileceğine inanıyorlardı.

Böylesi olayların ışığında, bu Kürt dernekleri yalın olarak, güçlü biçimde Osmanlıcı olmalarına karşın daha çok etnik-milliyetçi bir görünüme sahip olan İstanbul'daki derneğin kolları sayılmamalıdır. Bunlar, Kürt reislerinin yüz yüze geldiği "zulümler"i, bölgeyi daha sıkı kontrol altına almaya, Abdülhamid döneminde örülmüş kayırma ağlarını parçalamaya ve yerel köylülerin, Hamidiye aşiretinden olmayanların ve etkin biçimde yönetemeyen yerel valilerin dezavantajlarını tersine çevirmeye çalışan hükümeti protesto eden komitelerdi. Bununla birlikte KTTC'nin taşra kollarının üyeleri protestolarında "Kürtçülük" kelimesini kullanıyordu. Cezalandırmak üzere seçildiklerini ve bu nedenle, "Kürtlerin hakları"nı koruma söylemlerinin daha çok bu cezaya karşı bir protesto olduğunu söylüyorlardı. Oysa İstanbul'daki ana derneğin üyeleri için hareket, eğitim, Kürt dilinin geliştirilmesi ve bunlardan az olarak da idarî özerlik –normalde milliyetçilikle ilişkilendirdiğimiz şeyler– için bir çağrıydı. Başkentte yaşayan ve İTC'yi (en azından iktidardaki ilk birkaç yılında) destekleyen Kürt entelektüellerinin çoğundan farklı olarak, taşradaki Kürt derneklerinin üyeleri, Anayasa'dan önceki mevcut duruma dönmek istiyordu. "Şeriat'a dönüş" çağrıları bu özlemin simgeleştirilmesiydi.[33]

Taşradaki dernekler bir protesto forumu gibi hizmet görüyordu. Aynı zamanda riskleri azaltma anlamına geliyordu – bu Osmanlı'nın son döneminde Kürt milliyetçiliği öyküsünde gitgide önemi artan bir konudur.[34] Kürt reislerin benzer şekilde yabancılaştırılmış diğerlerine ulaşmasını için bir kanal sağlamanın yanı sıra, bu dernekler, İstanbul'daki merkezî komiteyle ilişkileri sayesinde üyelerinin ve yandaşlarının gazetelerine ulaşmasını sağlıyordu. Hamidiye ve başka Kürt aşiretlerinin reislerinden birçoğu, editörlere, bir yandan protesto mesajı veren, öte yandan da yeni rejime bağlılıklarını beyan eden –klasik bir risk azaltma stratejisi– mektuplar yollamıştır. Mektuplar genellikle yazarlara karşı yapılan bazı suçlamalara yanıt vermek ve kendilerine yüklenen suçları reddederek ve Anayasa ile yeni rejime bağlılıklarını

33 Diyarbakır kulübü bu noktada bir öneri imzalayarak gönderen tek topluluk değildi. Raporlara göre Bitlis bölümü "Jön-Türk görevlilerinin tehditleri altında, Tevfik Paşa kabinesine şeriatın tam uygulanmasını talep eden bir telegraf göndermişlerdi" (Safrastian'dan Shipley'e. Bitlis, 8 Haziran 1909 [PRO: FO 195/2317]). Bu olay Sultan II. Abdülhamid'in tahtan indirilmesi öncesinde gerçekleştirilmiştir.

34 Bahis-garantisi, Kürt ve diğer "sınır noktası" toplulukların, komşularıyla ve yöneticilerle sürekli ilişkilerini yeniden görüşerek ve bildirimlerde bulunarak yerel bağımsızlıklarını sağlamaya yönelik zamanla onurlandırılan pratikleridir. Kürtlerin pratiği olarak "bahis-garantisi", bir ulus-devlet arayışı da basit bir karşı-üretici bölünme olmaktan ziyade güçlü devletler arasında topluluğun hayatta kalması için önemli bir strateji görevi görmüş olabilir. Önümüzdeki çalışmamda bu konu üzerine daha fazla gitmek istiyorum.

ilan ederek, yeni rejimi, kendileri hakkında suçlamada bulunmamaya ya da kendilerine ceza vermemeye ikna etmek için yazılıyordu.[35] *Takvim-i Vekâyi* gazetesi de benzer mektuplar alıyordu.[36]

Yeni rejime bağlılıklarını duyurmak konusunda, taşradaki Kürt reisler merkezî dernekteki denklerinde pek de farklı değildi. İşin aslı, yeni rejimi Kürtlerin bir grup olarak bağlılığına ikna etme çabası derneklerin temel gündemi gibi görünüyordu. İktidara gelmesinden yıllar önce İTC'ye üye olan çok sayıda Kürt entelektüeli olmasına karşın, yeni rejimde "Kürtler" olarak tanımladıkları bir gruba şüpheyle bakan güçlü bir birlik olduğu da açıktı. İhtiyatlı davranmaları, karşıtlıklarının odağında olan Sultan'la Kürtlerin ittifakından kaynaklanıyordu – yukarıda söz edildiği gibi, bu ittifak Sultan II. Abdülhamid'in Kürt reislere yönelik "pozitif ayrımcılık" siyasası yıllarında oluşmuştu. Ayrıca Ermenilere karşı yapılan yanlışların –ki bunların birçoğunda Kürt aşiret reislerinin de parmağı vardı– düzeltilmesi yönünde Avrupa'dan gelen baskılar altında, yeni rejim, Kürtlerin ve Ermenilerin oturduğu taşra eyaletlerinde büyük reformlar hedefliyordu. Kendi (Jön Türk) hareketlerinin içinde birçok eğitimli Kürt olmasına karşın, "Kürtler"in geri kalmış, cahil bir grup olduğu, kontrol edilmesi ve çağdaşlaştırılması gerektiği yönündeki genel görüş çok yaygındı. Kürt entelektüeller bu kanıları yok etmek istiyordu; bunu yapmak için gazetelerinde büyük çabalar sarf ettiler. Ama derneklerinin İstanbul'da, Anayasa'nın yenilenmesinden kısa süre sonra gerçekleşen açılış töreninde endişelerini açığa vurdular ve soruna nasıl yaklaşmayı planladıklarını gösterdiler.

İstanbul'daki Ayasofya Cami'nde yapılan başlangıç toplantısında katılımcılarca benimsenen çözümler arasında bu kaygılar belirgin biçimde öne çıktı. "*Feyz-i Hürriyet* [metinde böyle] gazetesinin sadık Kürt nüfusuna karşı iftiracı suçlamalarını" savmak ve basın aracılığıyla "Kürt topraklarının talihsizliğinden ve Hıristiyan hemşerilerinin çektiği eziyetten yalnızca ağaların sorumlu olduğu"nu duyurmak istiyorlardı. Ayrıca Osmanlı Mebusan Meclisi'ne zalimliğiyle tanınan Kürt önderleri seçmeyeceklerini ve bu konuda bir mektup kampanyası düzenlemeyi planladıklarını açıkça ifade ettiler.[37] İstanbul, Vezneciler'de *üniversite kafeteryasında* yapılan başka bir toplantıda, yapılan konuşmalarda, orada bulunan Kürtler, "sevgili vatanlarının

35 Bkz, KTTG 2'deki mektuplar (29 Teşrin-i Sani 1324/12 Aralık 1908), 18; 8 (19 Kanun-i Sani 1342/23 Ocak, 1909), s. 68-69 [Bozarslan (1998)].

36 Bkz. *Takvim-i Vekâyi*'deki mektuplar, no: 83 (20 Kanun-i Evvel 1324/2 Ocak 1909); no: 86 (27 Kanun-i Evvel 1324/9 Ocak 1909); no: 87 (28 Kanun-i Evvel 1324/10 Ocak 1909); no: 98 (8 Kanun-i Sani 1324/21 Ocak 1909); ve no: 111 (21 Kanun-i Sani 1324/3 Şubat 1909).

37 'Les Kurdes', Stamboul, Eylül 1908 (MAE Nantes: Kurdes E/131). Fransızcadan çeviri, italikler eklendi.

güvenliğini ve barışı, Osmanlıların refahını ve ilerlemesini güvence altına alan Anayasa'nın ilkelerini kanlarının son damlasına kadar koruyacakları"na yemin ettiler. "Anayasa'ya karşı gelme ya da İTC'nin vatansever emellerine engel olmak gibi bir niyetlerinin, düşüncelerinin olmadığı"nı ifade ettiler. Dahası Kürtler ve Ermeniler arasında var olan –daha önceki yönetimin kötü idaresiyle parçalanan– geleneksel dostluk bağlarını onaracaklarına yemin ettiler.[38]

İstanbul'daki KTTC önderlerinin, taşrada yaşayan hemşerileri arasında tertiplenerek hoşnutsuzluğun yönünü kontrol altında tutmak için mi dernek kolları kurduğunu mutlak bir kesinlikle söylemek zordur. Ancak merkezî grubun ilk toplantılarındaki bildirimler göz önüne alınınca, merkezî derneğin ve taşradaki kolların ilişkisinde böylesi bir amacın rol oynadığı açıkça görülmektedir. Daha da açık olan ise, İTC'nin, merkezî derneğin önemli üyeleri olan Kürt önderleri, ikna kampanyalarıyla, taşradaki Kürt reislere karşı cezalandırıcı eylemleri artırmak için kullandığıdır. İTC'nin merkezî komitesi aynı zamanda KTTC'nin kurucu üyelerinde biri olan, Şemdinli doğumlu etkili bir Kürt reisi olan Şeyh Abdülkadir'i temsilci olarak Kürdistan'ı dolaşmak üzere seçti. Görevi, taşra Kürtlerini yeni rejimi desteklemeye yöneltmekti. Yıllardır Kürdistan'da yaşamasa da Şeyh Abdülkadir bölgedeki tüm Kürt reisler arasında "büyük ünü"nü ve üstlerindeki etkisini korumaya devam ediyordu.[39] Planlandığı gibi Ekim 1909'da, Şeyh Abdülkadir Van'a vardı; burada Anayasa, yeni rejime "bağlılık öğütleri" üzerine, bölgesel Kürt reislerine bir dizi konuşma yapmak için valiye katıldı.[40] İki haftalık "konferans"a yalnızca bölgenin Kürt önderleri değil, nüfuzlu Ermeniler de katıldı. Konuşmaların sonucunda, grup Kürtlerin resmî sözlerini içeren bir belge hazırladı; "Ermeni kardeşleriyle dostluk içinde yaşamak, tüm unsurların birliği için çalışmak, hata yapanları cezalandırması için hükümete yardım etmek" sözü veriliyordu. Ayrıca bir sonraki bahar şimdi kendilerinin olan toprakları Ermenilere teslim etmek üzere bir antlaşmada hazırladılar.[41] Dersim'deki "asi" reisler de gözaltına alındı ve yeni rejime bağlılık göstermeye ilişkin benzer "zorunlu öğütler" verildi.[42] Nüfuz sahibi Kürt entelektüel Said-i Kürdi de Anayasa'nın faydalarını anlatmak için bölgeyi dolaşıyor, çok sayıda aşirete nasihatlerde bulunuyordu.[43]

---

38 Albay Süleyman'ın Eylül 1908'deki Stamboul için metni (MAE Nantes: Kurdes E/131). Fransızcadan çeviri.

39 Morgan'dan Lowther'e. no: 17. Van, 27 Ekim 1909 (PRO: FO 195/2318).

40 Morgan'dan Lowther'e. no: 17. Van, 27 Ekim 1909 (PRO: FO 195/2318).

41 Morgan'dan Lowther'e. no: 18. Van, 17 Kasım 1909 (PRO: FO 195/2318).

42 *Takvim-i Vekâyi*, no: 305 (3 Ağustos 1325/16 Ağustos 1909).

43 İhsan Süreyya Sırma *Belgelerle II. Abdülhamid Dönemi*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998), s. 210.

Bu çabalar birçok Kürt reisinin Anayasa'ya ve yeni hükümete bağlılık beyanı yapmasını sağladı. Ancak bu, rejim değişikliğinden önceki mevcut duruma dönme yönünde kışkırtıcılık yapmalarına engel olmadı. 1909'un sonlarında meclisten geçen Dernekler Kanunu'ndan sonra bile –ki bu kanunda (diğerleriyle birlikte) birçok Kürt derneğinin de kapatılması emredilmişti– taşra kolları el altından çalışmaya devam etti. Ele alınan dönemin dışında kalsa da 1910'da araştırmacıların taşra eyaletlerinde varlığını koruyan ve büyüyen bir "Kürt hareketi"ne işaret ettiğini belirtmek önemlidir.[44]

Gerçekten de o tarihte bir "Kürt hareketi" var idiyse de bu, İstanbul'daki eğitimli Kürtlerin imparatorluk için bir tehdit oluşturan milliyetçi hareketi değildi. Ne de olsa sesleri hâlâ hayli marjinal olan bu gruplar için milliyetçilik temelde Osmanlı'daki Kürt unsurları eğitim ve çağdaşlaşma yoluyla güçlendirmek ve aynı zamanda üyesi olan grupları ve farklı bölgelerini (entelektüel ve maddi açıdan) zenginleştirerek Osmanlı İmparatorluğu'nu güçlendirmek anlamına geliyordu. Bu Kürt entelektüellerinin söylemi, o sıralarda Kürtlerin Osmanlı İmparatorluğu'nun tamamlayıcı bir öğesi olduğu vurgusunu sürdürüyordu; bu duruşu Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna dek koruduular. İmparatorluğun çöküşü bir an meselesine dönüştükten sonradır ki bu iddia zayıfladı, eğitimli Kürt seçkinleri tarafından gitgide bir risk azaltma çabasına dönüştü – ki buna aşağıda, "Sonsöz"de kısaca değinilecek. Yetkililer için sorun teşkil eden, başkentteki eğitimli Kürtlerin benimsediği Kürt milliyetçiliği değil, taşra eyaletlerindeki milliyetçi olmayan "Kürtçü" hareketti. İTC'nin yetkilileri, tıpkı Abdülhamid dönemindeki selefleri gibi, taşra Kürtlerinin görmezden gelemeyecek denli önemli bir unsur olduğuna inanıyordu. İmparatorluğun iç ve bilhassa dış tehditlerle yüz yüze geldiği kritik bir dönemde, Osmanlı yetkililer Kürt nüfusun bağlılığını ve yakınlığını kazanmaya çalıştı. Kürtler, Osmanlı merkezî hükümetinin on yıllardır iç ve dış entrikalara elverişli olduğunu düşündüğü bir bölgede, Ermenilerle birlikte yaşadıkları topraklarda baskın topluluk oldukları için özellikle önemliydi. Gerçekten de Rusların bölgeye yönelik ilgisi arttıkça, Kürtlerin önemi de arttı.[45] Bu nedenle sıkı önlemler hafifledi ve Kürt reislerine fazla baskı

44 PRO/FO koleksiyonlarından birçok doküman 195/2347 ve 424/224, 1910'dan sonra böyle bir referansta bulunmaktadır.

45 Kürtlere yönelik Rus ilgisi yeni değildir (bkz. James J. Reid, *Crisis of the Ottoman Empire: Prelude to collapse, 1839-1878*, (Stuttgart: Steiner, 2000), s. 159. Aynı zamanda bkz. Kamal Madhar Ahmad, *Kurdistan during the First World War*, çev. Ali Maher Ibrahim, (Londra: Saqi, 1994), s. 57 ve Michael A. Reynolds (2002, 20 Ekim) "Inchoate nation abroad: Tsarist Russia, nation-building, and the Kurds of Ottoman Anatolia, 1908-1914", *Central Eurasian Studies Society Conference*, Madison, WI. Bu ikinci metin, Rusya'nın sadece Kürtlerle bağlantı kurmayla değil aynı zamanda bir Kürt milliyetçi hareketinin oluşumunu cesaretlendirmekle de ilgilendiğini görmek

uygulanmayacağı açık halde geldi. Belki de en önemlisi, onlar için en büyük endişe kaynağı olan sorun konusunda, Ermeni (ve ayrıca Kürt) köylülerden gasp ettikleri toprakların geri verilmesi konusunda zorlanmayacaklarını gördüler.

Sonsöz (1910-25)

Yeni rejim taşradaki güçlü Kürt aşiretlerini yatıştırır görünse de Kürt reisler Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki yıllar boyunca İTC hakkında çelişik duygular beslemeye devam etti. Ancak imparatorluk (önce Balkan Savaşları'nda ardından gölgesi çöken Birinci Dünya Savaşı'nda) savaşın başa çıkılmaz zorluklarıyla yüz yüze kaldığında, Kürt milliyetçiliği fikri aralarında hızla yayıldı. Böylece aslında iki (hatta daha fazla) hareket olan bu hareket ortak bir zemin bulmaya başladı – en azından milliyetçiliğin sözcük dağarcığını paylaşır oldu. Savaşın sonunda, imparatorluğun kalanının dağılması an meselesiydi. Kürtler için Kürt milliyetçiliği olası gelecek siyasi düzenlemelerden biri olarak ortaya çıktı – imparatorluğunu dağılmasının ne nedeni ne de doğrudan sonucuydu. Daha ziyade, çöküşe ve özellikle de sonrasındaki devlet inşasına verilen *tepkilerden* biriydi.[46] Belirli olaylar, Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda gitgide artan sayıda Kürdü milliyetçiliği bir biçimde benimsemeye itti. Bununla birlikte ancak Irak, Türkiye ve Suriye'nin oluşumundan; bu yeni devletlerin önderlerince Kürt karşıtı ulusal siyasetler benimsenmesinden sonradır ki Kürt milliyetçiliği –ya da Kürtçülük– risk azaltma girişimleri olmaktan çıkıp Osmanlıcılık ve pan-İslamcılık platformlarından açık biçimde ayrı bir hareket olarak ortaya çıktı.[47]

---

açısından özellikle ilginçtir. Reynolds'a bu yayımlanmamış metnin bir kopyasını bana gönderdiği için teşekkür ediyorum.

46 Özoğlu (2001), s. 386. Birinci Dünya Savaşı sonu ile beraber Kürt milliyetçiliğinin, Osmanlı'daki birçok diğer milliyetçi hareket gibi (özellikle de Arap milliyetçiliği kayda değerdir) bir emperyal çözülmenin sebebi olarak değil, daha çok bunun bir sonucu olarak doğduğunu ifade etmektedir. Özoğlu'nun, imparatorluğun son zamanlarındaki milliyetçiliğe yönelik teleoloji bağlantısına meydan okuyuşu kesinlikle değerlidir; buna karşın küçük bir farkla önerisini sunmayı tercih edeceğim. Milliyetçilik, imparatorluğun sonunun getirdiği bir şey değil, bundan ziyade imparatorluğun ayakları üzerinde durduğu son dakikalarda, çeşitli gruplar tarafından –burada Kürtler özelinde– düşünülmüş olan birkaç seçeneğe yönelik yanıtlardan sadece biriydi.

47 Tabii ki şanslarını Türk hükümetinde yer alarak kullanmayı yeğleyen Kürtler bile vardı ki bu da hikâyemizi daha karmaşık hale getirmektedir (bkz. Hamit Bozarslan, "The Kurdish question in Turkish political life: the situation as of 1990", (ed.) Turaj Atabaki ve Margreet Dorleihn, *Kurdistan in search of ethnic identity*, (Utrecht: Houtsma Foundation Publication Series, 1990) s. 1-2.

Sonuç

Osmanlı'nın son döneminde Kürt milliyetçiliğinin olmadığını söylemek yanlış olur; Osmanlı Kürtlerinin diğer aşiretsel, dinsel ya da Osmanlı kimliklerinden ayrı ya da bu kimliklerle birlikte bir Kürt kimliğine sahip olmadığı değerlendirmesi ise daha da hatalıdır. Ancak Kürt kimliğini öne çıkarmaya iten toplumsal ve siyasi hareketler, Osmanlıcılık gibi diğer kimliklere dayanan hareketlerle zorunlu olarak çatışma içinde değildi. En azından oyunun sonralarında, Kürtlerin yaşadığı devletler onların azınlığı karşısında sıklıkla şovenist/milliyetçi siyasalar benimseyene dek. İşin aslı, birçok Kürt milliyetçisi Birinci Dünya Savaşı'nın sonrasına kadar Osmanlıcı olmayı sürdürdü. Benimsedikleri Kürt milliyetçiliği imparatorluğa yönelik bir tehdit değildi, daha ziyade, imparatorluğun *tehdit altındaki devletine* karşı geliştirilen tepkilerden biriydi. Kendi hareketleri içinde kimliklerinin Kürtlük öğesini de öne çıkaran taşradaki denkleri için ise, milliyetçi gündem geliştirilmiş olmaktan çok uzaktı. Taşradaki Kürt derneklerindeki eylemleri ve ilişkileri, Sultan II. Abdülhamid döneminde elde ettikleri güç ve ayrıcalıkları tehdit eden bir rejime karşı protesto hareketiydi. Yeni rejimin "Kürtlerin özgürlüğü"ne el uzatan siyasalarına karşı bir araya gelmişlerdi; yeni rejimin onlara "eziyet etmeyi" hedeflediğine inanıyorlardı. Bu konuda tamamen yanılıyor değillerdi, iktidardaki İTC daha önceki rejimin Kürtlere sunduğu hami-müvekkil ağını bozmaya çalışıyordu. Bununla birlikte taşradaki "Kürtçüler", ayrı bir Kürt oluşumunu zorunlulukla destekleyen siyasi bir düzenlemenin peşinde değildi. İTC'den önceki duruma dönmek onları tatmin edecekti.

Gerçekten KTTC'nin merkezî komitesi taşradaki dernek kollarını, taşrada yaşayan hoşnutsuz Kürt reisler arasında ortaya çıkan toplumsal hareketi kontrol etmenin ve yönlendirmenin bir yolu olarak düşünmüş olabilir. Bu bağlamda yeni rejimin yararına eyliyorlardı, ona karşı değil. Söylemleri ve etkinlikleri Kürt kimliğini yükseltmeyi amaçladıklarını ve gitgide büyüyen Türk milliyetçiliğine karşı sakınımlı durduklarını gösterse de kendi hareketlerini imparatorluğa karşı bir tehdit niyeti olarak düşünmüyorlardı. Daha çok imparatorluğun toprak bütünlüğünü korumaya çalışıyor, bir yandan da Osmanlı Hükümeti'nce tanınan Kürtlerin toplumsal, siyasi ve eğitimsel ihtiyaçlarını güvence altına almak istiyorlardı. KTTC'nin taşra kolları üzerine yapılan bir çalışma, tek bir Kürk milliyetçi hareketin varlığına ve çeşitli üyelerinin taşıdığı ortak görüşlere ilişkin her varsayımın üzerine gölge düşürür. İncelenen dönemdeki sözde Kürt milliyetçi hareketini değerlendirmek, milliyetçilikle imparatorluğun sonu arasındaki ereksel bağlantıyı da sorgu konusu eder. Benimsendiği yerlerde Kürt milliyetçiliği imparatorluk için bir tehdit değildi; işin aslı birçok milliyetçi için imparatorluğu destekleyen bir hareketti.

Bu çalışma, Hroch'un, milliyetçiliği, özellikle de birden fazla etnik yapı barındıran devletlerde/imparatorluklarda azınlık hareketlerini tartışırken, şu an kullandığımız sözcük dağarcığının, böylesi hareketlerin karmaşıklığını açıklayabilmek için ayrıntılandırılması gerektiği görüşüne katılmaktadır. Bu, bu makalede ele alınan durum için özellikle önemlidir. Burada, kendilerini milliyetçi gören kimi gruplar gerçeklikte daha kapsayıcı, milliyetçi olmayan, sınırları içindeki çeşitli grupları kucaklayan bir devlet arzulamaktadır. Kürt-Osmanlı sorununun ortaya koyduğu şey, birden çok etnik yapı barındıran devletlerdeki baskın olmayan gruplar içerisinde şekillenen etnik/milliyetçi hareketlerin zorunlulukla ayrılıkçı, hatta kelimenin tam anlamıyla "milliyetçi" olmadığıdır. Dahası "milliyetçi" denen gruplar sıklıkla diğer "milliyetler"den olan gruplarla yan yana, barış içinde yaşamayı ummuştur. Görünürde milliyetçi olan diğer unsurlar ise milliyetçiliğin yeni dilinde, yalnızca kendi siyasi ve ekonomik şikâyetlerini belirlemişlerdir.

Bulgularımdan derlediğim deneme niteliğindeki sözcükler –Kürt milliyetçileri ve milliyetçi olmayan Kürtçüler– Hroch tarafından ortaya konulan terminoloji sorununu çözmeye yönelik yalnızca bir adım – ve belki de eksik ve sakar bir adım. Bu sorun azınlık milliyetçiliği konu olduğunda derinleşir görünüyor. Azınlık "milliyetçiliği"ne ilişkin daha doyurucu bir kavrayışa ulaşmak için başka karşılaştırmalı çalışmalar yapmak zorunludur. Sonuç olarak, terminoloji sorunu birden çok etnik yapı barındıran oluşumlardaki azınlık hareketlerinin karmaşıklığını tam olarak kavrayamadığımızı göstermektedir. Böylesi bir çalışmaya girişmek geçmişi daha iyi anlamamızı sağlamakla kalmaz. Aynı zamanda bugünün –çok etnik yapılı devletlerin hastalığın ilacı olduğu ya da azınlıkların milliyetçi hareketlerinin, genellikle söz konusu devletin toprak bütünlüğünü bozmaya çalıştığı yönündeki genel kabullerle ilerleyen– anlaşmazlıkları çözmek için de bir yol önerir. Azınlık milliyetçiliğinin karmaşık yapısını daha iyi anlamak ve belki de böylesi hareketleri ayırt etmek için kullanılan sözcük dağarcığını yeniden elden geçirmek, sınırları içinde milliyetçi bir hareket gibi görünen durumlara tanık devletlerin korkularını yatıştırabilir. Bu aynı zamanda bu güçlere yardımcı olan arabulucuların, bu devletlerin barış için, kapsayıcı ve tarihsel öğelere ihtiyaç olduğunu fark etmelerine; güçlü olmak için milliyet(çi) olmaları ve sınırları içindeki etnik hareketleri asimilasyon, yadsıma ya da güç kullanarak ezmeleri gerektiği yönündeki varsayımlarını yok etmelerine de yardımcı olabilir. Söylemimizi ve baskın olmayan gruplar arasında milliyetçiliğe yaklaşımımızı yeniden gözden geçirebilirsek, yalnızca geçmişi yeniden düşünebilmekle kalmayız. Aynı zamanda özellikle de azınlık milliyetçiliğinin şiddet içeren etnik çatışmalarla ilişkilendirildiği devletlerde, daha güzel bir geleceğin kapısını açabiliriz.

DEVLET, EGEMENLİK, KOLEKTİF KİMLİKLER VE ŞİDDET REJİMLERİ: TÜRKİYE'NİN KÜRT COĞRAFYASINDA ŞİDDET REJİMİNİN İNŞASI

CUMA ÇİÇEK

Giriş

Türkiye'de Kürt meselesine dair yapılan tartışmalar irdelendiğinde "şiddet" sorununun çok merkezî bir yer tuttuğu görülür. Bu her şeyden Osmanlı/Türk devlet(ler)inin Kürt ve Kürdistan meselelerini 20. yüzyıl boyunca "devletin ve milletin bölünmez bütünlüğü"nü tehdit eden bir sorun olarak ele almasından ve güvenlik politikalarıyla ortadan kaldırmaya yönelmesinden kaynaklanıyor. 2000'li yıllarla başlayan reform süreciyle birlikte bazı değişimler olmasına rağmen, "Kürt meselesinin idaresinde",[1] güvenlik politikaları Türk Devleti açısından merkezî yerini hâlâ koruyor. Öte yanda, 1925 Şeyh Said İsyanı, 1926-1930 Ağrı İsyanı, 1937-38 Dersim Katliamı ve 1984 yılından bu yana devam eden "Son Kürt İsyanı"[2] şiddet meselesinin "Kürt hareketini ve dolayısıyla bir bütün olarak Türkiye'deki Kürt siyasi arenasını şekillendiren temel unsur"[3] olduğunu gösteriyor.

Kürt meselesi bağlamında Türk Devleti ile Kürt muhalefetinin şiddetle kurduğu ilişkiye dair yaptığımız bu kısa hatırlatma, şiddet meselesinin devlet, siyasi rejim, egemenlik, kolektif kimlik ve grup kimliği gibi kavramlarla iç içe geçtiğini ve bunlarla birlikte düşünülmesi gerektiğini gösteriyor. Bu çalışmada, Osmanlı son dönemi ile Cumhuriyetin ilk yıllarında Kürt bölgesinde şiddetin bir rejim olarak kuruluşu, kolektif kimlikler, grup kimliği, devlet ve egemenlik eksenlerinde tartışılıyor.

Çalışmada, Türk egemenliğinin Kürt coğrafyasında iç içe geçmiş güvenlik idaresi, kültür idaresi, kalkınma idaresi gibi farklı idare biçimlerini[4] içeren

1 Fırat Bozçalı, "Türkiye'nin Kürt Sorunu: 1999-2007", *Birikim*, 225, 2008, s. 9-19.

2 Mesut Yeğen, *Son Kürt İsyanı*, (İstanbul: İletişim, 2012).

3 Hamit Bozarslan, "Neden Silahlı Mücadele?": Türkiye Kürdistanı'nda Şiddeti Anlamak, (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, (İstanbul: İletişim, 2014), s. 149-163.

4 Bozçalı, "Türkiye'nin Kürt Sorunu: 1999-2007".

bir şiddet rejimi olarak kurulduğu iddia ediliyor. Dini, ulusal ve ekonomik bir girişimci olan devlet, siyasal şiddet, kültürel şiddet, ekonomik şiddet ve doğrudan askerî şiddet biçimleriyle Kürt bölgesinde iktidarını bir şiddet rejimi olarak inşa etmiştir. Siyasal şiddet yerel Kürt iktidar odaklarının tasfiyesi üzerine yükselen merkeziyetçilik; kültürel şiddet Kürtlüğün medenileştirilerek Türklüğe asimile edilmesi; ekonomik şiddet ise bir yandan gayrimüslimlerin kıyımı ve tehciri üzerinden mülkün Müslümanlaştırılması ve Türkleştirilmesi, öte yandan Kürt bölgesinin bir çevre ekonomisi olarak kurulması şeklinde tezahür etmiştir. Osmanlı/Türk devlet(ler)inin şiddete dayalı siyasi, kültürel ve ekonomik idare biçimleri siyasal iktidarın nihai biçimi olan doğrudan şiddetle,[5] yani süreklilik arz eden, askerî yapılara dayalı olağanüstü hal yönetimleriyle mümkün kılınmıştır.

Sonraki bölümlerde, ilk olarak teorik bir çerçeve oluşturmak için kolektif kimlikler ve grup kimlikleri, devlet ve iktidar biçimleri, egemenlik ve şiddet olguları tartışılıyor. Teorik çerçeveden sonra, ikinci bölümde merkezileşme politikaları, Türklüğe asimile, ekonominin gayrimüslimlerden arındırılması, yoksullaştırma ve yoksunlaştırma ve olağanüstü halin kalıcılığı konuları Kürt bölgesinde şiddet rejiminin temel kurucu ayakları olarak siyasal şiddet, kültürel şiddet, ekonomik şiddet ve doğrudan askerî şiddet başlıkları altında tartışılıyor.

Devlet, Egemenlik, Kolektif Kimlik ve Şiddet

Kolektif kimlikler, grup aidiyetleri, etnisite, devlet, egemenlik ve şiddet meselelerinin ele alındığı bu bölümde, teorik anlamda esas olarak inşacı yaklaşıma (*constructivism*) dayanılıyor. İnşacı teoriye göre, "gerçeklik sosyal olarak inşa edilmiştir"[6] ve "tüm insani 'bilgiler' belli bir sosyal şart altında geliştirilir, aktarılır ve korunur".[7] Bu genel teorik belirlemeden hareket ederek, ilk olarak, bir sosyal ve politik inşa olan ve toplumsal sistemlerin inşasında kritik bir role sahip kolektif kimlikler ve grup aidiyetleri ve bu kimliklerin ve aidiyetlerin inşasında devletin yerini ve pozisyonu tartışılıyor. Daha sonra devletin kolektif kimlikleri inşa ederken ya da bazılarını ortadan kaldırmaya yönelirken kullandığı iktidar biçimleri ele alınıyor. Bu konuda, "zor" ve "rıza" ile özetlenebilecek devletin birbirini bütünleyen iki ayrı iktidar biçiminden bahsediliyor. Son olarak zora dayalı devlet egemenliği detaylandırılarak, devlet egemenliği ve şiddet arasındaki ilişkinin sınırları irdeleniyor.

---

5 Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, (İstanbul: İletişim, 1997), s. 41.

6 Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, (New York: Anchor Books, 1966), s. 13.

7 Berger ve Luckmann, *age*, s. 15.

Kolektif Kimlikler

Osmanlı son dönemi ile Cumhuriyetin kuruluş yıllarında Kürt bölgesinde şiddet rejiminin kuruluşunu tartışırken, ilk olarak siyasi sistemlerin dayandığı temel kolektif kimliklere ve grup aidiyetine dair teorik bir analiz yapmak gerekir. Zira devlet iktidarına dair toplumsal meşruiyetin inşasında kolektif kimlikler ve grup aidiyetleri kritik bir rol oynuyorlar.

İnşacı teoriyi izleyerek kolektif kimlikler meselesini milliyetçilik bağlamında ele aldığımızda, Fredrik Barth'ın 1969 tarihli *Etnik Gruplar ve Sınırları (Ethnic Groups and Boundaries)*[8] adlı çalışması iyi bir başlangıç noktası olabilir. Barth'ın konuya dair tezlerini irdelemeden önce ulus, millet, etnisite gibi kavramların zamana ve mekâna bağlı olarak değiştiğini, çoğu zaman aynı siyasi ve sosyal topluluğu ifade etmek için birbirinin yerine kullanıldığını ya da benzer kategorilerde bulunan gruplar arasında bir sosyal ve politik hiyerarşi kurmak için birinin diğeri yerine tercih edildiğini not etmek gerekir.

Barth, adı geçen çalışmasında etnisitenin[9] bir toplumsal inşa olduğunu ve farklı çelişki ve çatışmaları içinde barındıran toplumsal ilişkiler içinde düşünülmesi gerektiğini ileri sürüyor. Etnik grupları her şeyden önce sosyal organizasyonlar olarak ele alan Barth aynı sosyopolitik ve sosyoekonomik düzen içinde yaşayan farklı etnik gruplar arasındaki etkileşime odaklanıyor. Barth'a göre etnik grupların şekillenmesinde ve sürdürülmesinde belirleyici olan dinamik, grup içi inşa süreçleri ya da tarihsel olarak var olan ortak kültürel değerler değil, etnik gruplar arasında ya da etnik grupların üyelerine dönük inşa edilmiş dışlayıcı ve içerici süreçler sonucu oluşan sınırlardır.[10] Etnik sınırların oluşumunda önemli bir dinamik olan gruba özgü kültürel değerler, grup üyelerinin kültürel karakterleri ya da grubun örgütsel yapısı zaman içinde değişebilir. Ancak grup üyeleri ve dışarıdakiler arasında yapılan sürekli ayrıştırma, yani biz ve ötekiler ayrımı, kültürel formlar ve içerikler değişse de etnik grupların ve dinamik sınırlarının nasıl inşa edildiğini anlamamızı sağlıyor.[11]

Roger Brubaker'ın, "Ethnicity Without Groups"[12] (*Gruplar Olmaksızın Etnisite*) adlı çalışmasında "grup" konseptini sorunsallaştırarak etnisite

---

8 Fredrik Barth, "Ethnic Groups and Boundaries. Introduction", (ed.) F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*, (Oslo: Universitetsforlaget, 1969), s. 9-38.

9 Bu noktada, etnisite kavramı yerine rahatlıkla ulus ya da millet kavramlarının kullanılarak aynı analizin yapılabileceği söylenebilir.

10 Barth, *age*, s. 10.

11 Barth, *Aage*, s. 14.

12 Roger Brubaker, "Ethnicity Without Groups" *Archives Européennes de Sociologie* XLIII, no: 2, 2002, s. 163-189.

konusunda yaptığı analizler Barth'ın çizdiği çerçeveden öteye gitmemize olanak tanıyor. Brubaker'a göre "grup" sosyoloji, antropoloji, demografi ve sosyal psikoloji gibi bilim dallarının en önemli konseptlerinden biridir ve sosyal teorideki dikkate değer gelişmelere rağmen güçlü ve direngen bir "grupizm", başka bir ifade ile grupçuluk hâkimiyetini sürdürüyor. Brubaker grupizmi "ayrı, keskin bir şekilde farklılaşmış, içsel olarak homojen ve dışsal olarak sınırlandırılmış grupları sosyal hayatın ana bileşenleri, sosyal çatışmaların öncü tarafları ve sosyal analizin temel birimleri olarak gören eğilim"[13] olarak tanımlıyor.

Düşünüre göre etnisite, ırk ya da ulus üzerine yapılan çalışmalarda grupizm, grupları "verili" ve "dünyada evvelden beri var olan olgular", çıkarların ve bu çıkarların taşıyıcısı olan aktörlerin dayandığı temel oluşumlar olarak ele alıyor. Oysaki gruptan kast edilenin aslında inşa edilen bir "grup olma hali"dir (*groupness*) ve etnik grup gerçekte politik, sosyal, kültürel ve psikolojik süreçler sonrasında inşa edilen "etnik grup olma halidir", başka bir ifadeyle etnikleştirilmiş bir gruptur.[14]

Brubaker'a göre, etnik grup çoğu zaman belli bir sınıfın, kliğin ya da aşiretin çıkarlarını maskelemek için devlet, otonom rejimler, politik gruplar, siyasi partiler, sosyal hareketler, medya kuruluşları ve dini örgütler gibi etno–politik aktörler/girişimciler tarafından inşa ediliyor.[15] Bu çerçeve, genel olarak grup aidiyetini, özelde ise etnisiteyi ayırt edilir özelliklere sahip, bütünlüklü, somut, sınırlandırılmış ve dayanıklı bir grup ya da organizma anlamında değil, bundan ziyade ilişkisel, süreçsel, dinamik, heterojen ve eylemlerle inşa edilen olarak kavramak anlamında ufuk açıcıdır. Daha da önemlisi, düşünür araştırmacıları etnisite gibi kolektif kimliklerin ve grupların inşasını analiz etmek için süreçlere ve aktörler arasındaki etkileşime odaklanmaya davet ediyor.

Kolektif Kimlikler ve Devlet

Bart'ın yaklaşımı aktörlerin eylemde bulunduğu sosyoekonomik ve sosyopolitik bağlama ve farklı etnik gruplar arasındaki çok-düzeyli etkileşime odaklanmamızı sağlıyor. Öte yandan, Brubaker grup konseptini sorunsallaştırarak etnisite ve etnik grup gibi kolektif kimliklerin ve grupların birer inşa süreci olduğunu hatırlatıyor. Bununla birlikte yazarlar, bu inşa süreçlerinde devletin oynadığı role yeterince değinmiyorlar. Bu konuda Brubaker grupların aktörlerin/girişimcilerin inşalarını olduğunu belirtirken, devleti de aktörler arasında sayıyor. Bununla birlikte, devletin rolü üzerinde yeterince

13 Brubaker, "Ethnicity Without Groups", s. 164.

14 Brubaker, "Ethnicity Without Groups", s. 167-8.

15 Brubaker, "Ethnicity Without Groups", s. 174.

durmuyor. Oysa ki toplumsal ilişkilerin etnik ve kültürel anlamda inşasında devlet kritik bir rol oynuyor.[16] Kolektif kimliklerin ve grupların inşasında devlet, herhangi bir politik örgüt, sosyal hareket ya da dini cemaat ile kıyaslanmayacak ölçüde bir role ve güce sahiptir.

Devlet dilsel ve kültürel farklılıklar barındıran toplumsal yapılardan etnik gruplar inşa eden en önemli etno-politik girişimcidir. Bu anlamda ulus-devletin inşa süreci biri (bazen birden fazlası) baskın olmak üzere çoklu etnik gruplar inşa etme sürecidir. Devlet dayandığı etnik grubu resmî dil, eğitim sistemi, medya, askerlik, ekonomi, yargı vb. araçlarla inşa ederken, baskı altına alarak dışarıda bıraktıklarını ötekileştirmekte ve farklı etno-politik girişimciler tarafından paralel etnik grupların inşasını tetiklemektedir. Bu konuda Fars ve Kürt etnik gruplarının karşılıklı inşa sürecini irdeleyen Abbas Vali'nin *Kürdistan Cumhuriyeti: İran'da Kürt Kimliğinin Oluşumu*[17] adlı çalışması devletin etno-politik girişimci niteliği konusunda dikkate değer bir örnek sunmaktadır.

Bu konuda bir adım daha ileri gidilerek devletin sadece bir etno-politik girişimci olmadığı, bununla birlikte aynı zamanda sınıf, din, mezhep, toplumsal cinsiyet[18] gibi alanlarda da devletin bir sosyopolitik girişimci olduğu belirtilmelidir.[19] Örneğin Türkiye örneği üzerinden bakıldığında, *Büyük Felaket*in devlet şiddetiyle hem ülke topraklarının gayrimüslim Ermeni halkından arındırılarak mekânın, kolektif kimliğin ve grubun Sünni-Müslim kimliğe dayalı olarak yeniden yapılandırılmasında hem de Hristiyan Ermeni halkının mülklerinin Sünni-Müslim gruplara geçmesinde kurucu bir dinamik olduğu görülüyor. Bu anlamıyla etnik, ulusal, dinsel ve sınıfsal ilişkilerin inşasında devletin aktif ve kudretli bir sosyopolitik girişimci olduğu açıktır.

---

16 John Solomos ve Les Back, "Marxism, Racism, and Ethnicity", *American Behavioral Scientist*, sayı 38, 1995, s. 407-420.

17 Abbas Vali, *Kürdistan Cumhuriyeti: İran'da Kürt Kimliğinin Oluşumu*, (İstanbul: Avesta, 2010). Kürt örneğinde devletin etno-politik girişimciliğine ilişkin ayrıca bkz. Abbas Vali, "Genealogies of the Kurds: Constructions of Nation and National Identity in Kurdish Historical Writings", (ed.) Abbas Vali, *Essays on the Origins of Kurdish Nationalism*, (Costa Mesa: Mazda Publishers, 2003), 58-105; Denise Natali, *The Kurds and the State: Evolving National Identity in Iraq, Turkey and Iran*, (New York: Syracuse University Press, 2005).

18 Toplumsal cinsiyet ilişkilerinde devletin rolü bu çalışma kapsamında irdelenmemiştir. Bu konuya dair dikkate değer bir çalışma için bkz. Çağlayan Kovanlıkaya "Osmanlı'nın Son Dönemlerinden Günümüze Kadın Yurttaşın İnşasında Ataerkil Zihniyet Şiddeti", (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 435-475.

19 Cuma Çiçek, Etnik ve Sınıfsal İnşa Süreçleri Bağlamında Kürt Meselesi: Bölgesel Eşitsizlik ve Bölgesel Özerklik, *Praksis*, *28*, 2012, s. 11-42.

Devletin İkili İktidarı: Zor ve Rıza

Devletin ulusal, dini, ekonomik ya da toplumsal cinsiyet temelli politik girişimciliğini mümkün kılan iktidar biçimleri ve bunların temel araçları nelerdir? Bu konuda A. Gramsci, L. Althusser ve M. Mann tarafından geliştirilen ve benzer çerçeveler sunan devlet analizlerine başvurabiliriz. Gramsci devletin, sivil toplum ile politik toplumun bütününden oluştuğunu, başka bir ifadeyle "zor kalkanıyla korunan hegemonya" olduğunu iddia ediyor. Gramsci'ye göre politik toplum bir "polis" ya da "gece bekçisi" olarak devlet doktrinine işaret ederken, sivil toplum bir "etik devlet"e ya da devletin "otonom, eğitici ve ahlaki aktivitelerine" dayanan "düzenlenmiş toplumu" ifade ediyor.[20]

Gramsci'ye benzer şekilde, Althusser, devleti devlet iktidarı ve devlet aygıtı olarak iki öğeye ayırarak, devlet aygıtını da "devletin baskı aygıtları" ve "devletin ideolojik aygıtları" olarak ikiye ayırır. Devletin baskı aygıtları, devlet egemenliğini ordu, polis, mahkeme, hapishane gibi zor/şiddet mekanizmaları üzerinden inşa ederken, devletin ideolojik aygıtları bunu din, okul, hukuk, siyaset, kültür, aile, medya gibi kurum ve mekanizmalar üzerinden kurar.[21]

Gramsci'nin hegemonya ve zor ayrımı ile Althusser'in baskı aygıtları ve ideolojik aygıtlar ayrımı üzerinden yaptığı devlet iktidarı analizini Mann altyapısal iktidar ve despotik iktidar ayrımıyla yapıyor.[22] Mann'e gore, devletin despotik iktidarı "elitlerin sivil toplum gruplarıyla herhangi bir rutin, kurumsallaşmış müzakere olmaksızın yapmaya yetkilendirildiği eylem aralığını"[23] ifade ederken, devletin altyapısal iktidarı "devletin hâkimiyet alanının tamamında sivil toplumun içine gerçek anlamda nüfuz etme ve politik kararları lojistik olarak uygulama kapasitesine" işaret ediyor.[24] Başka bir ifadeyle devletin altyapısal iktidarı sivil topluma nüfuz etme suretiyle rıza üretmesine işaret ederken, devletin despotik iktidarı bu rıza üretme süreçlerine ihtiyaç duymaksızın bir zor mekanizması olarak işlemesinin altını çiziyor.

Özetlemek gerekirse, devlet egemenliğine ilişkin yukarıda özetlediğimiz yaklaşımlar devletin toplum üzerinde hâkimiyet kurmasına olanak tanıyan iki temel iktidar kaynağına vurgu yapıyorlar: Zor ve rıza.

---

20 Antonia Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, (New York: International Publishers, 1971), s. 257-264.

21 Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, 4. baskı, (İstanbul, İletişim Yayınları, 1994).

22 Michael Mann, "The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms and Results", *State/Space: A Reader*,(ed.). Neil Brenner et al., (Oxford: Blackwell, 2003) s. 53-64.

23 Mann, *agm*, s. 54.

24 Mann, *agm*, s. 54.

Devlet, Egemenlik ve Şiddet

Devlet egemenliğini mümkün kılan iktidar biçimlerini zor ve rıza üreten mekanizmalar ve yapılar üzerinden irdelediğimizde, burada zorun büyük oranda cebir anlamında şiddeti işaret ettiği söylenebilir. Ancak, şiddet, devlet ve egemenlik üzerine yapılan çalışmalar, şiddet meselesinin rıza üreten mekanizmaları da kapsayacak şekilde daha geniş bir alana işaret ettiğini gösteriyor.

Her şeyden önce şiddet ve rıza üretme rejimlerinin arasına sınır koymanın oldukça zor olduğunu belirtmek gerekir. Zira bu iki yapı çoğu zaman iç içe ve birlikte kurulmakta ve işlemektedir. Hobbes'in "kılıç olmaksızın sözleşmeler sözden başka bir anlam taşımaz"[25] sözleri, Clausewitz'in artık klasikleşmiş olan ve savaşı "siyasetin başka araçlarla sürdürülmesi"[26] olarak tarif etmesi, yine Engels'in şiddeti "iktisadi gelişmenin hızlandırıcısı"[27] olarak görmesi, aslında şiddet ve rıza rejimleri arasındaki bütünsellik ve geçirgenlik meselesinin geçmişinin uzunca bir döneme dayandığını gösteriyor. Bu anlamda 20. yüzyılın başında G. Sorel'in,[28] yine 1960'larda Arendt'in[29] altını çizdiği "şiddet meselesinin belirsizliği" bugün de geçerliliğini büyük oranda koruyor.[30] Şiddet meselesi sosyal ve siyasal araştırmaların sınırlarını ve kapsamını belirlemekte zorlandığı önemli hususların başında geliyor.

Şiddet meselesi üzerine yapılan çalışmalarda biri minimalist, diğeri ise maksimalist iki temel eğilimin olduğu görülüyor. Minimalist yaklaşım şiddeti "fiziksel şiddet" ile sınırlandırırken, maksimalist yaklaşım şiddeti daha geniş bir anlamda kavrayarak bir "hak ihlali" şeklinde ele alıyor.[31] Örneğin, J. Schwarzmantel, minimalist yaklaşımı esas alarak siyasal şiddeti, "siyasal amaçları gerçekleştirmek adına fiziksel yaptırım uygulamak ya da uygulama tehdidinde bulunmak" olarak tarif ediyor.[32] Buna karşın, J. Galtung, maksimalist yaklaşımı izleyerek, "insani varlıkların mevcut bedensel ve zihinsel gerçekleşimleri potansiyellerinin altında kalacak şekilde etkilendikleri her durumda" şiddetin var olduğunu ileri sürüyor.[33]

---

25 Arendt, *age*, s. 11.

26 Arendt, *age*, s. 15.

27 Arendt, *age*, s. 15.

28 Georges Sorel, *Reflections on Violence*, İlk Baskıya Önsöz, (New York: 1906).

29 Arendt, *age*, s. 45.

30 Aykut Çelebi, *Sunuş:* "Bir parıltı... Sonra Gece", (ed.) Aykut Çelebi, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), s. 9-18.

31 Çelebi, *age*, s. 11-12.

32 John Schwarzmantel, "Democracy and violence: a theoretical overview", *Democratization*, 17:2, 2010, s. 218.

33 Johan Galtung, "Violence, Peace, Peace Research", *Journal of Peace Research*, 6:3, 1969, s. 168.

Şiddeti, fiziksel şiddet ile sınırlandıran minimalist yaklaşımla, bir hak ihlali olarak gören maksimalist yaklaşımın gerçek hayatta geçirgen olduğunu ve bu iki şiddet halini birbirinden ayırmanın oldukça zor olduğunu belirtmek gerekir. A. Çelebi, bu konuda aktardığı kadınlara yönelik yapılan asit saldırıları, şiddetin iki halinin iç içeliği ve hak ihlali boyutu dikkate alınmaksızın şiddetin anlaşılamayacağı konusunda çarpıcı bir örnek sunuyor: "Asit saldırılarının müessir bir fiil olmasına karşın, mağdurun kendisinden utanmak durumunda bırakıldığı ebedi bir dışlanma, hayatın geri kalan kısmının müebbet bir hapis gibi yaşandığı gerçeği, hak ihlali hususu ortaya konmaksızın açıklanamaz."[34] İşin doğrusu şiddet meselesi konusunda sıklıkla başvurulan W. Benjamin,[35] J. Derrida,[36] C. Schmitt,[37] P. Bourdieu,[38] W. Hamacher,[39] G. Agamben[40] ve R. Cover[41] gibi araştırmacılar ve düşünürler de şiddetin bu iki hali arasındaki geçirgenliğe ve bütünlüğe vurgu yapıyorlar.[42]

Şiddet meselesinin sınırlarını belirlemekte bazı sorunlar içerse de maksimalist yaklaşımın minimalist yaklaşıma göre mevcut durumu daha iyi kavradığı ve analiz ettiği ileri sürülebilir. Bu konuda, Y. Michaud'nun yaptığı tanımlama şiddet konusunda kapsamlı bir çerçeve sunuyor:

> Bir karşılıklı ilişkiler ortamında taraflardan birinin veya birkaçının doğrudan veya dolaylı, toplu veya dağınık olarak, diğerlerinin veya birkaçının bedensel bütünlüğüne veya törel (ahlaki, moral, manevi) bütünlüğüne veya mallarına veya simgesel ve kültürel değerlerine, oranı ne olursa olsun zarar verecek şekilde davranması(dır).[43]

Michaud'nun sunduğu tanım, şiddetin ilişkisel bir olgu olduğunun altını çizerek, fiziksel şiddet içeren soykırım ve kıyımlardan, dil-kırım ya da kültürel asimilasyon politikalarına, dinsel ayrımcılıktan, mülksüzleştirme uygulamalarına kadar birçok eylemi şiddet olarak tanımlamamıza olanak tanıyor. Bu

34 Çelebi, *age*, s. 13.

35 Walter Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", (ed.) Aykut Çelebi, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, (İstanbul: Metis, 2010), s. 19-42.

36 Jacques Derrida, "Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli", (ed.) Aykut Çelebi, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, (İstanbul: Metis, 2010), s. 43-133.

37 Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*, (Ankara: Dost, 2002).

38 Pierre Bourdieu, *Méditations Pascaliennes*, (Paris: Le Seuil, 1997).

39 Werner Hamacher, "Afformatif Grev", (ed.) Aykut Çelebi, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, (İstanbul: Metis, 2010), s. 134-164.

40 Giorgie Agamben, "Olağanüstü Hal", (ed.) Aykut Çelebi, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, (İstanbul: Metis, 2010), s. 165-174.

41 Robert Cover, "Şiddet ve Söz", (ed.) Aykut Çelebi, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, (İstanbul: Metis, 2010), 175-213.

42 Çelebi, *age*.

43 Yves Michaud, *Şiddet*, (İstanbul: İletişim, 1991), s. 11.

anlamda, ilk olarak, etnisite, ulus, din, sınıf, toplumsal cinsiyet gibi toplumsal ayrımlar üzerinden belirli bir kolektif kimliğin ve grubun ya da bu grup adına iktidar sahibi aktörlerin başka kolektif kimlikler ya da gruplar üzerinde yarattığı her türlü maddi ve manevi "zarar" ya da "hasar"[44] bir şiddet eylemi olarak tanımlanabilir. İkinci olarak, şiddeti fiziksel şiddetten öte bir hak ihlali olarak ele aldığımızda, ister Gramsci'nin hegemonya ve zor ayrımına, ister Althusser'in devletin ideolojik aygıtları ve zor aygıtları sınıflandırmasına, isterse de Mann'in altyapısal iktidar ve despotik iktidar kavramsallaştırmasına başvuralım, şiddetin sadece zor, zor aygıtları ya da despotik iktidara değil; aynı zamanda hegemonya, devletin ideolojik aygıtları ya da altyapısal iktidara içkin olduğunu ileri sürebiliriz. Bu anlamıyla, devletin aslında şiddet rejimi üzerine inşa olduğunu ve şiddet rejimin araçları ve mekanizmalarıyla işlev gördüğünü iddia edebiliriz. Devlet, ekonomik, sosyal, kültürel, politik ve askerî anlamda hak ihlalleri üzerine inşa olur ve işler. Bu oluşum ve işleme süreci birilerine kazandırırken, çoğunluğa kaybettirir. Başka bir ifadeyle devlet, etnik, ulusal, dinsel, ekonomik ve toplumsal cinsiyet temelli yıkımlar[45] üzerinden yükselen toplumsal inşalar şeklinde hayat bulur.

Kürt Coğrafyasında Şiddet Rejiminin Kuruluşu

Osmanlı-Türk egemenliği Kürt coğrafyasında iç içe geçmiş farklı idare biçimlerini içeren bir şiddet rejimi olarak kurulmuştur. Bu bölgede ulusal, dini, sınıfsal ilişkilerin kuruluşunda güvenlik idaresi, kültür idaresi, ekonomi idaresi[46] ve siyaset idaresi gibi iç içe geçen yapılar ve mekanizmalarla işleyen devlet şiddeti merkezî bir yere ve role sahiptir. Kürt bölgesinde Osmanlı-Türk yönetiminin inşası, iç içe geçen ve birbirini bütünleyen dört temel şiddet rejimine dayanılarak inşa edilmiş ve işlemiştir. Aşağıdaki bölümde bu dört farklı şiddet rejimi tartışılıyor.

Siyasal Şiddet

Geniş Kürdistan coğrafyasında Osmanlı-Türk şiddet rejiminin kuruluşu büyük oranda siyasal şiddetin inşasıyla başlamıştır. Osmanlı modernleşme süreci kapsamında gelişen teritoryal[47] merkezileşme politikası sonucun-

---

44 Heinrich Poppitz *Phanomene der Macht*, (Tübingen: Niemeyer Verlag, 1992), aktaran: Aykut Çelebi, *Sunuş:* "Şiddete Karşı Siyaset Hakkı", (ed.) Aykut Çelebi, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), s. 255-312.

45 Michael Löwy, *Walter Benjamin: Yangın Alarmı "Tarih Kavramı Üzerine" Tezlerin Bir Okuması*, (İstanbul: Versus, 2007).

46 Bozçalı, *age.*

47 İngilizce "territorial" kavramı Türkçeye "bölgesel", "ülkesel", "karasal", "topraksal" gibi kavramlarla çevrilse de bu kavramların hiçbiri kelimeyi tam olarak karşılamadığı için bu çalışmada "teritoryal" olarak kullanılıyor. "Territory", İngilizcede "belli bir hâkimiyet altındaki sınırları belirlenmiş bir coğrafik alan" anlamına geliyor ve bu

da Kürt mirlikleri 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren bir bütün olarak tasfiye edilmiştir. Dolaylı yönetimden doğrudan yönetime[48] geçiş olarak da okuyabileceğimiz bu süreçte, Cumhuriyet dönemine kadar önemli bir siyasal egemenlik boşluğu oluşmuş, ağa ve şeyh gibi dini ve geleneksel otoriteler güçlenmiştir.[49] Bununla birlikte Cumhuriyet'in ilanı ve Şeyh Said Ayaklanması'nın şiddetle bastırılmasından sonra yerel Kürt egemenlikleri büyük oranda tasfiye edilmiş ve merkezin doğrudan yönetimi Kürt coğrafyasında hâkim hale gelmiştir.

Osmanlı ve Safevî imparatorlukları arasında cereyan eden ve Osmanlıların galibiyetiyle sonuçlanan 1514 Çaldıran Savaşı'yla birlikte, yerel Kürt mirlikleri büyük oranda Osmanlı egemenliği altına girmiştir. Osmanlı İmparatorluğu Safevîlere karşı siyasal sadakat karşılığında yerel Kürt mirliklerinin teritoryal egemenliklerini büyük oranda tanımıştır.[50] Osmanlı hâkimiyetinin uzun bir tarihe sahip Kürdistan topraklarında sağlanmasından sonra, Kürt mirlikleri üç ayrı otonomi şekliyle siyasal ve toplumsal varlıklarını sürdürmüşlerdir. İdari, siyasi, ekonomik ve askerî sistemi sancaklara ve eyaletlere dayalı olarak yapılanan Osmanlı yönetimi altında yerel Kürt mirlikleri "Kürt hükümetleri", "Kürt sancakları" ve "ocaklık", "yurtluk" ya da "Kürt beylikleri" adı altında otonom yapılarını farklı düzeylerde korumuşlardır.[51]

Merkezî Osmanlı İmparatorluğu karşısında çevrede bulunan Kürt mirliklerinin birkaç yüzyıl süren yerel egemenliğinin, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kürt coğrafyasındaki altyapısal ve despotik gücünün[52] zayıflığı ve her bir mirlikte Kürt sosyal yaşamının göreceli olarak kendi teritoryası içinde merkezileşmesi sayesinde mümkün olduğunu ileri sürebiliriz. Osmanlı İmparatorluğu'nun çevre coğrafyalarda despotik ve altyapısal gücünün teritoryal merkezîliğinin zayıflığı,[53] Osmanlı'nın doğrudan bir yönetim kur-

---

sınırlar "bölge" kavramındaki sınırlardan çok daha nettir. Bu anlamda "teritoryal" "belli bir hâkimiyet altındaki sınırları belirlenmiş bir coğrafik alanla ilgili/ilintili olan" şeklinde çevrilebilir. Örneğin Fransa'da il ve il üstü bölgeler düzeyindeki yerel yönetimler "collectivité territoriale" olarak adlandırılıyor. Yani sınırları belli bir hâkimiyet alanındaki kolektifler/topluluklar" olarak tanımlanıyor.

48 Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States: AD 990-1990*, (Cambridge: Blackwell, 1990), s. 103-117.

49 Martin van Bruinessen, *Agha, Shikh, and State: The Social and Political Structure of Kurdistan*, (Londra: Zed Books Ltd., 1992), s. 175-192.

50 Şerefxanê Bedlîsî, *Şerefname: Diroka Kurdistanê*, (İstanbul: Avesta Yayınları, 2007), s. 517-8; Kürdoloji Çalışma Grubu, "Kürdistan Eyaleti'nin Kuruluşu ve Osmanlı Devlet Salnamelerinde Kürdistan Eyaleti", *Osmanlı Kürdistanı & Kurdistana Osmanî*, (İstanbul: bgst yayınları, 2011), s. 94; Bruinessen, *age*, s. 142-4.

51 Bruinnessen, *age*.

52 Mann, *age*.

53 Mann, *age*.

masını engellemiş, bu alanlarda bulunan ve bir tür dolaylı yönetim biçimi olan[54] Kürt mirliklerinin yarı-bağımsız yönetimlerini mümkün kılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun despotik ve altyapısal gücünün zayıflığı ve Kürt toplumunun sosyal yaşamının her bir mirlikte teritoryal olarak merkezileşmesinin yanı sıra, Kürdistan coğrafyasının iki güçlü imparatorluk olan Osmanlı ve Safevî imparatorluklarının arasında bulunan çevresel bir alanda bir tampon bölge olması[55] da kritik bir rol oynamıştır. M. v. Bruinessen'in de altını çizdiği üzere, iki imparatorluk arasındaki çatışmalar, işbirlikleri ve mutabakatlar farklı Kürt mirliklerinin politik organizasyonunun içsel ve dışsal sınırlarının inşasında çok kritik ve belirleyici bir rol oynamıştır. İki imparatorluk arasındaki çatışmalar arttığında ve Kürt mirliklerinin bağlı olduğu merkezin ekonomik, siyasi ve en önemlisi askerî gücü zayıfladığında Kürt mirlikleri otonomilerini genişletmeye çalışmışlardır. Tersi durumda, yani merkezler arasındaki çatışmalar durup daha istikrarlı bir ilişki kurulduğunda, Kürt mirliklerinin egemenlik alanlarını korumaları zorlaşmış ve genel olarak hareket alanları daralmıştır.[56]

Osmanlı'nın Kürt bölgelerinde doğrudan yönetim kurmaya yönelik tüm çabalarına karşın,[57] 16. yüzyıldan itibaren idarî, siyasi, ekonomik ve askerî alanlarda göreceli olarak özerkliklerini korumayı başaran Kürt hükümetleri, 19. yüzyılın başıyla birlikte, Sultan II. Mahmud döneminde başlatılan ve Tanzimat reformlarıyla devam eden Osmanlı modernleşme sürecinin bir parçası olarak gelişen merkezileşme politikalarının[58] sonucunda ortadan kaldırılmıştır.[59] Osmanlı modernleşme sürecinin önemli bir parçası olan bu

---

54 Tilly, *age*, s. 103-117.

55 Hakan Ozoglu, *Kurdish Notables and the Ottoman State: Evolving Identities, Competing Loyalties, and Shifting Boundaries*, (New York: State University of New York Press, 2004), s. 135; Maria Theresa O'Shea, *Trapped Between the Map and Reality: Geography and Perception of Kurdistan*, (Florida: Routledge, 2004).

56 Bruinnessen, *age*, s. 145-185; Suavi Aydın ve Oktay Özel, "Power Relations Between Tribe and State in Ottoman Eastern Anatolia", *Bulgarian Historical Review*, 3-4 (2006), s. 51-67.

57 Birçok Kürt grubu Osmanlı döneminde Kürtlerin otonomiye sahip olduklarının altını çizmesine rağmen, Amir Hassanpour'un not ettiği üzere, hem Osmanlı hem de Safevi imparatorlukları 16. ve 19. yüzyıllar arasında Kürt mirliklerinin hâkim olduğu bölgelerde doğrudan yönetimlerini kurmak için sürekli olarak çaba sarf etmişlerdir. Bkz. Amir Hassanpour, *Nationalim and Language in Kurdistan, 1918-1985*, (New York: Mellen Research University Press, 1992).

58 Kemal Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi, Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus*, (Ankara: İmge Yayınevi, 2002), s. 78; Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1990), s. 238; Demokaan Demirel, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kamu Yönetiminde Yeniden Yapılanma (1839-1923)", *Türk İdare Dergisi*, sayı 473, 2011, s. 97-111.

59 Naci Kutlay, *Kürt Kimliğinin Oluşum Süreci*, (İstanbul: Belge Yayınları, 1997); Naci

merkezileşme politikaları Soran Miri Rewanduzlu Mir Muhammed (1830-1839) ve Botan Miri Bedihan Bey (1843-1847) isyanlarının şiddetle bastırılması ve mirliklerinin ortadan kaldırılmasıyla önemli oranda tamamlanmıştır.[60] Dönemin resmî gazetesi *Takvim-i Vekâyi*'de (Sayı 345) yer alan ifadeyle "Kürdistan'ın yeniden fethi" bu isyanların bastırılmasıyla başarılmıştır.[61] İdarî ve siyasi yapıyı teritoryal olarak merkezileştirmeyi hedefleyen Osmanlı modernleşme süreci sonucu merkezin doğrudan yönetimi Kürt mirliklerini yerine almış, Kürt toprakları merkez tarafından atanan ve yerelin en güçlü otoritesi haline gelen bürokratların yönetimine girmiştir.[62]

Son iki Kürt mirliğinin ortadan kaldırılmasıyla birlikte Osmanlı doğrudan yönetimi Kürt coğrafyasında adım adım inşa edilmiştir. 1847 yılında daha önce Kürt mirliklerinin hâkim olduğu alanda Osmanlı'nın doğrudan yönetimi altında Kürdistan Eyaleti kurulmuştur. Eski Musul valisi Esad Paşa yeni kurulan eyaletin valisi olarak atanmıştır. Tarihi ve kültürel olarak Kürtleri çoğunluk olduğu coğrafya daha geniş bir alanı kapsasa da[63] Osmanlı salnamelerine göre 1848-1868 yılları arasında sınırları sürekli olarak değişen Kürdistan Eyaleti, Diyarbakır, Musul, Mardin, Siirt, Harput, Malatya, Besni, Arapgir, Van, Hakkâri, Cezire, Bitlis, Muş, Dersim ve Erzurum eyalet, sancak ve kazalarını içermiştir.[64]

II. Mahmud döneminde başlayan teritoryal merkezileşme politikaları 1864'te ve 1871'de yürürlüğe giren Vilayet nizamnameleriyle büyük oranda tamamlanmış, idarî yapıda kapsamlı düzenlemeler yapılmıştır. Vilayet nizamnameleriyle Kürt bölgesinin de içinde bulunduğu "çevre" köklü bir şekilde yeniden yapılandırılmış ve Osmanlı doğrudan yönetimi büyük oranda tesis edilmiştir. "Bu örgütlenmede eskilerinin yerini alan yeni idarî birimler ayrıntılı olarak tanımlanmış, en üstten en aşağıya kadar taşra idarecilerinin görev ve yetkileri belirlenmiş ve yeni temsili kurumlar ihdas edilmiştir. So-

---

Kutlay, *21. Yüzyıla Girerken Kürtler*, (İstanbul: Peri Yayınları, 2002); Bruinessen, *age*, s. 175-188.

60 Kürdoloji Çalışma Grubu, "Kürdistan Eyaleti'nin Kuruluşu ve Osmanlı Devlet Salnamelerinde Kürdistan Eyaleti", s. 94.

61 Namık Kemal Dinç, "Kadim Anavatandan Bir İnkar Coğrafyasına: Kürdistan", *Osmanlı Kürdistanı & Kurdistana Osmanî*, (İstanbul: bgst yayınları, 2011), s. 26-27; Kürdoloji Çalışma Grubu, Brubaker, "Ethnicity Without Groups", s. 95.

62 Bruinessen, *age*, s. 175-182.

63 Kürdoloji Çalışma Grubu, "Ahmet Rıfat'ın Lugat-ı Tarihiyye ve Cografiyye'sinde Kürtler ve Kürdistan", *Osmanlı Kürdistanı & Kurdistana Osmanî*, (İstanbul: bgst yayınları, 2011), 273-316; Mesut Serfiraz ve Serhat Bozkurt, "Cografya-yi Osmani'de Kürtler ve Kürdistan", *Osmanlı Kürdistanı & Kurdistana Osmanî*, (İstanbul: bgst yayınları, 2011), s. 170-232.

64 Kürdoloji Çalışma Grubu, "Kürdistan Eyaleti'nin Kuruluşu ve Osmanlı Devlet Salnamelerinde Kürdistan Eyaleti".

nuçta 1864 ve 1871 nizamnameleri, Türk idare tarihinde bir dönüm noktası olmuştur."[65]

Eyaletleri kaldırarak yerine livalara dayalı vilayetler oluşturan 1864 Nizamnamesi büyük oranda merkeziyetçiliği esas alan Fransız "département" sistemini, başka bir ifadeyle "il sistemini" örnek alıyordu.[66] İlk olarak Tuna'da uygulanan bu yeni idare biçimi 1865 yılından itibaren Rumeli'de, Anadolu'da ve Arabistan'da uygulanmaya başlanmış ve yeni vilayetler kurulmuştur. 1871 İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnamesi'yle revize edilen sistem büyük oranda Cumhuriyet rejiminin idarî ve siyasi yapısının temelini oluşturmuştur. Yeni idarî ve siyasi yapıda vilayetler livalara, livalar kazalara, kazalar da nahiyelere ve köylere ayrılmıştır. Tüm bu birimler köyden vilayete doğru hiyerarşik olarak birbirine bağlanırken, merkezin atadığı vali yönetimindeki vilayet de doğrudan merkeze bağlanmıştır.[67]

Cumhuriyet rejimi, 19. yüzyıl boyunca devam eden ve merkezin çevrede bulunan farklı yerel egemenlikleri ortadan kaldıran Osmanlı teritoryal merkezileşme politikalarını büyük oranda miras almıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin 1923 yılında üniter bir ulus-devlet olarak kurulmasıyla birlikte bu merkezileşme politikaları sertleşerek devam etmiştir. 1921 Anayasası[68] vilayetlere özerklik tanısa da kısa bir süre sonra 1923 yılında yapılan düzenlemeyle ilgili madde değiştirilmiştir. Oldukça kısa olan ve toplam 23 maddeden oluşan 1921 Anayasası'nın 14 maddesi yerel yönetimlere ayrılmış ve ademimerkeziyetçiliğe özel bir önem atfetmiştir. Bu anayasaya göre, "Türkiye, coğrafî durum ve ekonomik ilişki benzerlik açısından illere, iller ilçelere bölünmüş olup, ilçeler de bucaklardan meydana gelir" (Madde 10). Özerkliği düzenleyen 11. maddeye göre:

> İller, yerel işlerde tüzel kişilik ve özerklik sahibidir. İç ve dış politika, şer'î, adlî ve askerî işler, uluslararası ekonomik ilişkiler ve hükümetin genel vergileri ile birden çok ilin çıkarlarını kapsayan konular istisna olmak üzere; Büyük Millet Meclisi tarafından konacak yasalar gereğince Vakıflar, Medreseler, Eğitim, Sağlık, Ekonomi, Tarım, Bayındırlık ve Sosyal Yardım işlerinin düzenlenmesi ve yönetimi, İl Meclislerinin yetkisi altındadır.

İllere özerklik tanıyan bu madde 1923 yılında "Türkiye Reisicumhuru Devletin Reisidir. Bu sıfatla lüzum gördükçe Meclise ve Heyeti Vekileye ri-

65 Mustafa Gençoğlu, "1864 ve 1871 Vilâyet Nizamnamlerine Göre Osmanlı Taşra İdaresinde Yeniden Yapılanma", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2:1, 2011, s. 29.

66 Demirel, *age*, s. 102.

67 Gençooğlu, *age*.

68 Kanuni Esasî, 1921, 1924, 1961 ve 1982 anayasaları için bkz. Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı Anayasa Portalı, http://yenianayasa.tbmm.gov.tr/default.aspx, Erişim tarihi: 22.03.2015.

yaset eder" şeklinde değiştirilmiştir."[69] 1924 Anayası'nda yer alan "İllerin işleri, yetki genişliği ve görev ayrımı esaslarına göre idare olunur" (Madde 91) ifadesi dikkate alındığında, illerin özerkliği öngören 1921 Anayasası'nın, 19. yüzyıldan itibaren devam eden merkezileşme politikasından bir kopuşu değil, konjonktürel dinamiklerin zorladığı, Kürtler ve diğer yerel-bölgesel unsurları yeni kurulan Cumhuriyet öncesi "idare" ve yeni rejim için "mobilize" etmeyi hedefleyen dönemsel bir düzenleme olduğu ileri sürülebilir. Nitekim 19. yüzyılın başıyla birlikte başlayan teritoryal merkezileşme politikaları 1924 Anayasası ile sürdürülmüş, 1925 Şeyh Said İsyanı'nın askerî şiddetle bastırılmasıyla birlikte, Osmanlı (merkez) ile Kürdistan (çevre) arasındaki "zımni sözleşme" sona ermiş[70] ve Türkiye'nin doğrudan yönetimi Kürt coğrafyasında hâkim kılınmıştır.

Kültürel Şiddet

Kürt bölgesinde şiddet rejiminin ikinci önemli ayağını kültürel şiddet oluşturmuştur. İlk nüveleri Osmanlı'nın son döneminde başlayan Kürtlerin Türklüğe asimilasyonu, Cumhuriyet ile birlikte homojen Türk kimliğine dayalı yeni Türk ulus-devletinin, onun dayandığı teklik rejiminin kurucu bir bileşeni olmuştur. Kürtlerin maruz kaldığı ve dilsel-kültürel homojenlik kadar "medenileştirme"[71] siyaseti de içeren bu kültürel şiddet sistematik olarak günümüze kadar devam etmektedir.[72]

---

69 29.10.1339 (1923) tarih ve 364 sayılı kanun ile bu değişiklik yapılmıştır.

70 Hamit Bozarslan, "Türkiye'de Kürt Milliyetçiliği: Zımni Sözleşmeden Ayaklanmaya (1919-1925)", (ed.) Erik Jan Zürcher, *Türkiye'de Etnik Çatışma*, 5. baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), s. 89-121.

71 Medenileştirme siyaseti konusunda daha detaylı bir tartışma için bkz. Hans-Georg Wolf, "British and French language and educational policies in the Mandate and Trusteeship Territories", *Language Sciences* 30, 2008: 553-574; Edward Vickers ve Anthony Sweeting, "On colonizing 'colonialism': the discourses of the history of English in Hong Kong", *World Englishes*, 24/2, 2005: 113-130; Keith Watson, "Language, education and ethnicity: Whose rights will prevail in an age of globalization?", *International Journal of Educational Development*, 27, 2007: 252-265; Fredric Michelman, "French and British colonial language policies: A comparative view of their impact on African Literature", *Research in African Literatures*, 26/4, 1995: 216-225; Alamin Mazrui, "Language and the quest for liberation in Africa: The legacy of Frantz Fanon", *Third World Quarterly*, 14/2, 1993: 351-363; M. Mobin Shorish, "Sovyetler Birliğindeki Etnik Azınlıkların Eğitimi", (ed.) Philip G. Altbach ve Gail P. Kelly. *Sömürgecilik ve Eğitim*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 9-34; Norrel A. Londra, "Entrenching the English language in a British Colony: curriculum policy and practice in Trinidad and Tobago", *International Journal of Educational Development*, 23, 2003, s. 97-112.

72 Cuma Çiçek, *Zimanek Çima Tê Qedexekirin. Polîtîkayên Zimanî û Rewşa Kurdî li Tirkiyeyê: Ji Înkarê Ber Bi Naşinê*, (İstanbul: Peywend, 2013).

Kürtlerin (ve diğer Müslüman hakların) inkârı ve Türklüğe asimilasyonu politikaları Cumhuriyet rejimine Osmanlı'dan miras kalmıştır. Örneğin Namık Kemal, Cumhuriyet'in kuruluşundan çok önce, 1878 yılında bir milletin varlığını sürdürebilmesi için dilin dinden daha önemli olduğunu ifade ederek, gayrimüslimleri değil ama Laz ve Arnavut gibi Müslüman hakları Türkleştirebileceklerini ileri sürüyordu.[73] Yine 1876 Kanun-i Esasîsi[74] ile birlikte Türkçe devletin resmî dili haline getirilerek, memur olabilmek için Türkçe bilmek zorunlu hale getirilmiştir. Kanuni Esasî sonrası zorunlu kılınan ilköğretimin dili de Türkçe olmuştur.[75] Yine Abdülhamid döneminde açılan aşiret mekteplerinin dilinin Türkçe olduğu ve Kürt dilinin Osmanlı yönetimi tarafından "gelişmemiş bir dil" olarak tarif edilerek bu okullarda yasaklandığı biliniyor.[76] Kürtleri Türklüğe asimile etmek suretiyle "medenileştirme"yi hedefleyen bu politikalar[77] İttihat ve Terakki Fırkası döneminde açık bir şekilde savunulmuş ve temel bir siyaset olarak benimsenmiştir.[78]

Kürtlerin asimilasyonu, başka bir ifadeyle Kürtlerin maruz kaldığı kültürel şiddet, Osmanlı döneminde başlamasına rağmen, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla birlikte yeni rejimin inşasında kurucu bir dinamik olarak yer almış ve Cumhuriyet tarihi boyunca sistematik olarak sürdürülmüştür. Bu "dilkırım" siyasetini[79] hem resmî belgeler ve planlarda hem de gündelik hayatta izlemek mümkün. Bu konuda ilk akla gelen belgeler, 1921 ve 1924 anayasaları. 1921 Anayasası'nın ilk halinde Kürtlerin Türklüğe asimilasyonunu öngören vatandaşlık tanımı, devleti resmî dili, eğitim dili gibi hiçbir hususun yer almadığı görülüyor. Yukarıda belirtildiği üzere, 23 maddelik anayasanın 11. maddesinde vilayetlere özerklik tanınmakta ve eğitim de

73 Mesut Yeğen, "Sunu", Mehmet Bayrak, *Kürtlere Vurulan Kelepçe Şark Islahat Planı*, (Ankara: Öz-Ge Yayınları, 2009), s. 13-4.

74 Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı Anayasa Portalı.

75 Necdet Sakaoğlu, *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003), s. 93.

76 Metin Heper, *The State and Kurds in Turkey: Question of Assimilation*, (New York: Palgrava Macmillan, 2007), s. 46-52; Arshak Safrastian, *Kurds and Kurdistan*, (Londra: Harvill Press, 1948), s. 68.

77 Barış Ünlü, "Kürdistan/Türkiye ve Cezayir/Fransa: Sömürge Yöntemleri, Şiddet ve Entelektüeller", (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, (İstanbul: İletişim, 2014), s. 403-434; Hamit Bozarslan, "Düşman: Définir les ennemis de l'intérieur sous le régime kémaliste (1922-1938)", *Document de travail du CETOBAC*, http://cetobac.ehess.fr/docannexe.php?id=589, 2012, s. 15-26; Hamit Bozarslan, "Sunuş", (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, (İstanbul: İletişim, 2014), s. 18, 23.

78 Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), s. 401-422; Naci Kutlay, *İttihat Terakki ve Kürtler*, (İstanbul: Dipnot Yayınları, 2009), s. 289.

79 Hassanpour, *age.*

özerk vilayetlerin temel işlevlerinden biri olarak tarif edilmektedir. Bununla birlikte 1923 yılında yapılan düzenlemede bir yandan özerklik hususu kaldırılırken, diğer yandan, ikinci maddede yapılan değişiklikle devletin resmî dilinin Türkçe olduğu belirtilmiştir. 1924 Anayasası ise yeni kurulan ülkeyi Türk vatanı, devleti Türk devleti, milleti Türk milleti ve dilini de Türk dili olarak tarif etmiştir. Özetle, farklılıkların reddi üzerine kurulu homojen Türk kolektif kimliği yeni rejimin ana kurucu dinamiği olarak benimsenmiştir.[80]

Kürtlerin maruz kaldığı kültürel şiddet konusunda hatırlanması gereken bir diğer önemli belge, hiç kuşkusuz 1921 ve 1924 anayasaları kadar önemli olan 1925 Şark Islahat Planı'dır. Türkiye Cumhuriyeti'nin Kürt meselesini idare etmesinde bir tür kurucu "rehber" plan[81] işlevi görev Şark Islahat Planı, Cumhuriyet'in ilk yıllarında rejimin Kürt bölgesine yönelik ana hedefinin asimilasyon ve Türkleştirme politikalarıyla Türk hâkimiyetin tesis edilmesi olduğunu göstermektedir. Şark Islahat Planı'nın 13, 14 ve 16. maddeleri Türkleştirme ve asimilasyon politikalarını detaylandırmaktadır. Örneğin 13. maddede çarşı-pazar dahil birçok yerde Türkçeden başka dillerin kullanımı dahi yasaklanmaktadır:

> Aslen Türk olup Kürtlüğe mağlup olmaya başlayan berveçhi ati Malatya, Elaziz, Diyarıbekir, Bitlis, Van, Muş, Urfa, Ergani, Hozat, Erciş, Adilcevaz, Ahlat, Palu, Çarsancak, Çemişkezek, Ovacık, Hısınmansur, Behisni, Arga, Hekimhan, Birecik, Çermik vilayet ve kaza merkezlerinde hükümet ve belediye dairelerinde ve sair müessesat ve teşkilatta, mekteplerde, çarşı ve pazarlarda Türkçeden maada lisan kullananlar evamir–i hükümete ve belediyeye muhalif ve mukavemet cürmile tecziye (cezalandırma) edilirler.[82]

Kürtçe ve Arapça gibi Türkçe dışındaki dillerin yasaklanması dışında, Türkleştirme ve asimilasyon siyaseti eğitim ve iskân politikalarıyla detaylandırılmaktadır. Örneğin 14. maddede şöyle belirtilmektedir:

> Aslen Türk olan fakat Kürtlüğe temessül etmek üzere olan bulunan mevkide ve Siirt, Mardin, Savur, gibi ahalisi Arapça konuşan mahallerde Türk Ocakları ve mektep açılması ve bilhassa her türlü fedakarlık iktiham olunarak mükemmel kız mektepleri tesis ve kızları mekteplere rağbetlerinin suver–i adide ile temini lazımdır.[83]

---

80 Bu konuda daha detaylı bir tartışma için bkz. Cuma Çiçek, *Zimanek çima tê qedexekirin?: Politikayên zimanê û rewşa kurdî li Tirkiyeyê – Ji înkarê ber bi nasînê*, (İstanbul: Peywend, 2013).

81 Yeğen, *age.*

82 Belma Akçura, *Devletin Kürt Filmi. 1925-2009 Kürt Raporlar*, genişletilmiş yeni baskı, (İstanbul: New Age Yayınları, 2009), s. 56.

83 Akçura, *age.*, s. 56.

Plana altlık teşkil eden dönemin İçişleri Bakanı Cemil Uybadin ve sonradan Meclis Başkanı olacak Çankırı Mebusu Mustafa Abdülhalik Renda'nın raporları incelendiğinde, asimilasyon ve Türkleştirme siyaseti çok daha net görülmektedir. Renda, Antep, Urfa, Siverek, Diyarbakır, Siirt, Bitlis, Van, Muş, Genç, Elazığ, Dersim, Ergani, Mardin, Malatya ve Maraş vilayetlerini dolaştıktan sonra kaleme aldığı raporda, ilk olarak bölgedeki Kürt nüfusu hakkında detaylı bilgiler ve rakamlar vermektedir. "Fırat'ın şarkında bulunan Kürtler, iktisaden ve lisanen tamamen hâkim mevkidedirler"[84] diyerek, durumdan duyduğu rahatsızlığı açıkça ifade eden Renda, "şarkı kendimize mal etmek için en mühim tedbir"[85] olarak Türkleştirme ve asimilasyon siyasetini işaret etmektedir. Bununla yetinmeyen Renda, Türk lisanının hâkimiyetinin temininden sonraki dönemde ne yapılması gerektiğini de detaylandırmaktadır.[86] Benzer şekilde, büyük oranda iskân politikalarına odaklanan Uybadin raporu, planın Kürtlük mefkuresini (gaye, hayal) imhayı temel hedefler arasında saymaktadır.[87]

Şark Islahat Planı'nın öngördüğü Kürtçenin kullanımının pazarda bile yasaklanmasını, dönemin önemli şahitlerinden Tarık Ziya Ekinci, şu satırlarla hatırlatıyor:

> Kürtçe konuşmak yasaklandı. Bizim oturduğumuz Karahasan Mahallesi'ne yakın 'Göm'ler vardı... Bu gömlerden köylüler ufak tefek şeyler getirir satarlardı... Bir kelime Kürtçe konuştuğunda, tam 5 kuruş ceza kesilirdi. Zaten bir yük odun da 5 kuruştu... Ben de derdimizi anlatacak kadar Türkçeyi okuldan öğrenmiştim. Bunlar eşyalarını satmaya geldikleri zaman, babam hemen beni çağırır, "Oğlum git bunlarla, onlara 'Türkçe yardım et!" derdi. Ben de bunlarla gider, pazarlığı ben yapardım. Onlar sadece izleyici olarak kalır, böylece cezadan kurtulurlardı. Her sabah mutlaka kapımız çalınır, beni satışa çağırırlardı. Yaşadığım olay bu![88]

Cumhuriyet tarihi boyunca hazırlanan raporlar ve yaşanan uygulamalar, Şark Islahat Planı'nın kâğıt üzerinde kalmadığını ve Kürt meselesinin idaresinde devlet için gerçek bir rehber işlevi gördüğünü göstermektedir.[89]

---

84 Mehmet Bayrak, *Kürtlere Vurulan Kelepçe Şark Islahat Planı*, (Ankara: Öz-Ge yayınları, 2009), s. 92.

85 Bayrak, *age*, s. 99.

86 Bayrak, *age*, s. 98.

87 Bayrak, *age*, s. 110.

88 Cuma Çiçek, "Bireysel Haklar Kürtçeyi Kurtarmaya Yeter Mi? Bireysel Haklar, Kolektif Haklar ve Dil Kaybı", *Birikim*, 2010, s. 16-23.

89 Kürt Meselesine dair temel devlet raporlarının toplu bir derlemesi için bkz. Akçura, *age*; Hüseyin Yayman, *Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası*, (İstanbul: Doğan Kitap, 2011).

Ekonomik Şiddet

Osmanlı-Türk hâkimiyetinin Kürt coğrafyasında inşasını mümkün kılan şiddet rejiminin üçüncü ayağını ekonomik şiddet oluşturmuştur. Bölgedeki ekonomik kaynakların merkeze transferi şeklinde yüzyıllar boyu devam eden ekonomik şiddet, 19. yüzyılda dolaylı yönetimden doğrudan yönetimine[90] geçişle birlikte artmıştır. Ermeni halkının maddi ve manevi varlığının Türkiye'den büyük oranda silinmesiyle sonuçlanan Büyük Felaket,[91] Kürt bölgesinde büyük bir ekonomik yıkıma neden olmuştur.[92] Bu yıkımı, tarihi geniş Kürdistan'ın 1923 Lozan Antlaşması'yla birlikte parçalanması izlemiştir. Söz konusu parçalanma, siyasi, kültürel ve coğrafik bütünlük kadar, ekonomik bütünlüğü de dağıtarak ikinci büyük bir ekonomik yıkıma neden olmuştur. Büyük Felaket ve ekonomik, siyasi ve coğrafi bütünlüğün dağılması, Kürt bölgesinin gayrimüslimlerden arındırılarak merkezin uzantısı bir çeper ekonomisine dönüşmesini mümkün kılmıştır.[93]

Türkiye ekonomisinin en önemli özelliklerinin başında hiç kuşkusuz Avrupa kapitalizmiyle kurmuş olduğu bağımlılık ilişkisi gelir. Türkiye ekonomisinin dünya-ssistemine[94] merkezini teşkil eden kapitalist Avrupa ekonomisiyle bir çevre ülke olarak eklemlenmesi Osmanlı'nın son dönemlerine dayanır. Sanayi devrimi sonrasında gelişen ve yayılan Avrupa sanayi kapitalizmi, Osmanlı'nın geleneksel yerli sanayisini (el zanaatları) yok etmiş, ülke ekonomisini "organik olarak" kapitalist Avrupa ekonomisine bağımlı hale getirmiştir.[95] Öyle ki Osmanlı'nın son 50-60 yıllık döneminde hükümetin, kamu maliyesi, dış ticaret ve para sunumu gibi sermaye kaynakları üzerindeki denetim yetkisi kalmamıştır.[96] 19. yüzyılın sonlarında batıya açılma politikaları sonucunda imzalanan antlaşmalarla geleneksel sanayinin çökmesi ve Osmanlı kentlerinin batıya bağımlı hale gelmesiyle, Kürt bölgelerinin de içinde

---

90 Tilly, *age*

91 Ümit Kurt, "Varlık ve Yokluk Kıskacında Ermeniler: 1915 Ermeni Kırımı'nın Ekonomik Şiddet Boyutu", (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 79-127.

92 Mehmet Polatel, "Diyarbakır'ın Sosyoekonomik Dönüşümünde Ermeni Mallarının Rolü", Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı Bildiri Kitabı, (Hrant Dink Vakfı, 2013), 407-420. Bu konuya dair daha detaylı bir çalışma için ayrıca bkz. Uğur Üngör ve Mehmet Polatel, *Confiscation and Destruction: The Young Turk Seizure of Armenian Property*, (Londra: Bloomsbury Academic, 2011).

93 Cuma Çiçek, Etnik ve Sınıfsal İnşa Süreçleri Bağlamında Kürt Meselesi: Bölgesel Eşitsizlik ve Bölgesel Özerklik, *Praksis*, *28*, 2012, s. 11-42.

94 Immanuel Wallerstein, *Dünya-Sistemleri Analizi: Bir Giriş*, (İstanbul: bgst yayınları, 2011).

95 Fikret Başkaya, *Paradigmanın İflası-Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş*, (Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2004).

96 Nurhan Yentürk ve Yakup Kepenek, *Türkiye Ekonomisi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996).

bulunduğu çevre ekonomilerinin kaynakları imparatorluğun batı yakasına transfer edilmiştir. Batı ile daha yoğun ilişki içinde olan liman kentleri ve bu kentlerin yakın çevresinde bulunan diğer kentler kapitalist dönüşüm süreci içine girerken, ülkenin geri kalanı hızla nüfuslarını kaybederek gerilemiştir.[97]

Nitekim, Türkiye'nin dışa bağımlı kapitalist dönüşüm süreci, tüm ülkede kapitalist üretim ilişkilerini geliştirmemiştir. Batı Anadolu'da kapitalist üretim ilişkileri geliştirilirken, diğer bölgelerde feodal ekonomik rejimler korunarak yeniden üretmiştir. Türkiye ekonomisi bir yandan kapitalist Avrupa ekonomisinin bir çevre ülkesi olarak şekillenirken, öte yandan kendi içinde de bir merkez-çevre yapısı inşa etmiş, Marmara ve Ege bu yapının merkezini teşkil ederken, geri kalan bölgeler bu merkezin çevresi haline getirilmiştir. Örneğin 1933-1937 Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı'nda kurulması öngörülen sanayi tesislerinin mekânsal dağılımına bakıldığında tesislerin neredeyse tamamının Batı Anadolu'da kurulduğu görülmektedir.[98]

Osmanlı–Türk hâkimiyetinin Kürt coğrafyasındaki ekonomik şiddeti en sert biçimde kuşkusuz gayrimüslim orta sınıfın tasfiyesi sürecinde ortaya çıkmıştır. Bu ekonomik şiddetin en önemli nedeni Cumhuriyet'le birlikte etnik/ulusal ve dinsel açıdan homojen bir toplumun ve bununla birlikte Türk ve Müslüman bir burjuvazinin oluşturulmasıdır. Her ne kadar F. Başkaya (2004: 140) "(t)icaret sermayesi emperyalist bloka kaynak transferi işlevine koşulmuş olduğu sürece, bu işlevi gerçekleştirenin hangi dine mensup olduğu sanıldığından daha az önemli"[99] dese de hem dinin, hem de etnik/ulusal kimliğin Osmanlı-Türk kapitalist dönüşüm sürecinde çok önemli bir rol oynadığı görülmektedir.[100] Nitekim gayrimüslim nüfusun Cumhuriyet öncesi ve bugünkü konumlarının basit bir karşılaştırması bile sınıfsal ilişkilerin inşasında dini ve etnik/ulusal farklılıkların önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. 1912-1915 sanayi sayımı sonuçlarına göre sanayinin % 50'si Rumların, % 20'si Ermenilerin, % 5'i Yahudilerin ve % 10'u da yabancıların elindeydi. Türklerin elindeki pay sadece % 15'le sınırlıydı.[101] Sanayinin kont-

97 Zeynel Dinler, *Bölgesel İktisat*, (Bursa: Ekin, 1994).

98 Afet İnan, *Devletçilik İlkesi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Birinci Sanayi Planı, 1933*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1972), s. 13.

99 Başkaya, *age*, s. 140.

100 Yücel Karadaş, "Siyasal Şiddetin Askerî Yönü: İttihat ve Terakki İktidarının Kurumsallaşması Sürecinde Askerî Yöntemlerin Yeri", (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, (İstanbul: İletişim, 2014), s. 71-75; Çağlar Keyder, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, (İstanbul: İletişim), 1993, s. 132; Hikmet Kıvılcımlı, *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi*, (İstanbul: Tarih ve Devrim Yayınları), 1974, s. 137.

101 Başkaya, *age*; Tevfik Çavdar "Türkiye Ekonomisinin Elli Yılı Semineri", *Cumhuriyet Devri Başlarken Türkiye Ekonomisi*, (Bursa: Bursa İktisadi Ticari İlimler Akademisi, 1973).

rolünü elinde bulunduran en büyük iki gayrimüslim grubun, yani Rumların ve Ermenilerin bugün Türkiye'deki nüfusları ve içinde bulundukları koşullar yaşanan ekonomik şiddetin ve neden olduğu yıkıntının büyüklüğünü göstermektedir.

Kürt Bölgesinin yoksullaşması ve feodal ilişkilerin yeniden üretimi sürecinde Ermeni halkının yaşadığı büyük felaket şiddetli bir etki yaratmıştır. Ülke genelinde büyük bir yıkıntıya neden olan Büyük Felaket'in Ermenilerin yaşadığı topraklardaki etkisi çok daha büyük olmuştur. Bu dönemde çoğunluğu zanaatkâr ve tüccarlardan oluşan Hıristiyan nüfus toplu göçe zorlanmış ve bu durum bölge ekonomisini altüst etmiştir. M. Polatel'in Büyük Felaket'in Diyarbakır'ın sosyoekonomik yapısına etkisine dair yaptığı araştırma, söz konusu olayın neden olduğu büyük ekonomik şiddete dair önemli bilgiler sunmaktadır.[102] Bu süreçte kentin ekonomik hayatının işlerliğinde önemli rolleri olan işçi, zanaatkâr, işveren ve tüccar yok edilmiş, bu aktörlerin çalıştığı sektörler çökmüş, icra ettikleri üretim teknikleri de yok olmayla yüz tutmuştur. Örneğin kentte önemli bir yer tutan bakır sanayinde kıyım öncesinde 230'u bakır ustası olmak üzere 600 işçi yılda 65 bin ile 75 bin kilo bakır üretirken, Büyük Felaket'ten sonra bölgede sadece 30 bakır ustası kalmış, üretim % 5'lere düşmüştür.[103] Kürt bölgesinde kapitalist bir dönüşüm sürecinin taşıyıcılığını yapacak zanaatkâr ve tüccar orta-sınıf bu dönemde tasfiye edilmiş, bu da feodal üretim ilişkilerinin bölgede daha uzun süre hüküm sürmesini sağlamıştır. Kürt bölgesinin sosyoekonomik yoksunluk ve yoksulluk içine düşürülerek merkez batının çevresi haline dönüştürülmesi Hristiyan nüfusun yaşadığı kıyım sayesinde mümkün olmuştur.

Bu konuda son olarak, 1639 Kasr–ı Şirin Antlaşması'yla Osmanlı ve Safevi arasında parçalanan Kürdistan coğrafyasının Osmanlı hâkimiyetinde kalan bölümünün Lozan Antlaşması sonrası tekrar parçalanmasını not etmek gerekir. Bu parçalanmayla birlikte tarihi geniş Kürdistan coğrafyası yeni kurulan Türkiye, Irak ve Suriye ulus-devletleri arasında bölünmüş, bu bölgedeki kurulu ekonomik ilişkiler de büyük oranda dağılmıştır. Örneğin dönemin Başbakanı İ. İnönü 1935 yılında kaleme aldığı Şark Seyahat Raporu'nda, Mardin vilayetinde yılda 260.000 top bezin harcandığını ancak gümrükten geçmek üzere verilen kontenjanın 3.000 top ile sınırlı olduğunu ve kalan farkın büyük oranda kaçakçılık ile ülke içine girdiğini belirtmektedir.[104] Mardin örneği üzerinden görüldüğü gibi zikredilen sahanın kültürel ve coğrafi bütünlüğünü parçalayan yeni ulus-devlet sınırları bölge ekonomisinin do-

102 Polatel, *age.*

103 Charles Issawi, *The Economic History of Turkey 1800-1914*, (Chicago: The University of Chicago, 1980); Polatel, *age.*

104 Saygı Öztürk, *İsmet Paşa'nın Kürt Raporu.* (İstanbul: Doğan Kitap, 2008), s. 25-26.

ğal akışı üzerinde önemli bir engel oluşturmuş ve ekonomik ilişkileri var olan potansiyelin çok altına çekmiştir. Bu anlamıyla, bölgeyi parçalayan yeni ulus-devlet sınırlarını sadece siyasi ve kültürel olarak değil, aynı zamanda ekonomik olarak da şiddet rejiminin inşasında bir kilometre taşı olarak not etmek gerekir.

Doğrudan Fiziksel-Askerî Şiddet

Kürt bölgesinde siyasal, kültürel ve ekonomik şiddet rejimlerinin kuruluşunu ve devamını mümkün kılan Osmanlı-Türk doğrudan (askerî) şiddet rejimi olmuştur. Kürt mirliklerinin ortadan kaldırılması askerî şiddet ile gerçekleşmiştir. Osmanlı teritoryal egemenliğinin Kürt bölgesinde inşası, kabaca Diyarbakır-Musul-Fars sınırı arasında kalan Botan Mirliği'nin Miri Bedirhan Bey'in (1843-1847)[105] ve bugünkü Irak Kürdistan bölgesinin sınırlarına hâkim olan Soran Mirliği'nin Rewanduzlu Miri Muhammed'in (1830-1839)[106] isyanlarının askerî şiddetle bastırılmasıyla mümkün olmuştur. 1847 yılında Kürdistan eyaletinin kuruluşu ve başına Esad Paşa'nın merkezden vali olarak atanarak "Kürdistan'ın yeniden fethi", Kürt mirliklerinin direnişinin askerî şiddet yoluyla kırılışından sonra hayat bulmuştur.

Botan ve Soran mirliklerinin direnişinin kırılışı sonrası sayısız Kürt isyanı tedip[107] ve tenkil[108] hareketleriyle şiddetle bastırılmıştır.[109] Kürtlerin tedip ve tenkilinin yanı sıra, bu dönemde meydana gelen ve büyük kitlesel ölümlere neden olan Ermeni tehcirini doğrudan askerî şiddetin bir diğer önemli olayı olarak not etmek gerekir. Geniş bir alanda meydana gelen, yüzbinlerce insanın ölümüyle ve Ermeni halkının maddi ve manevi varlığının neredeyse bir bütün olarak ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanan 1915 Ermeni tehciri, Kürt bölgesinde ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasi hayatta büyük yıkımlar üzerinden Osmanlı-Türk hâkimiyetinin inşasında önemli bir kilometre taşı olmuştur.[110] Cumhuriyet rejiminin şekillenişinde önemli bir yeri olan Şeyh Said İsyanı, doğrudan askerî şiddetin büyük ölçekli kullanıldığı bir diğer önemi tarihsel olaydır. Devletin 1925-1926 malî yılı bütçesinin

---

105 Ahmet Kardam, *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan: Direniş ve İsyan Yılları*, (İstanbul: Dipnot Yayınları, 2011); Kardam, *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan: Sürgün Yılları*, (İstanbul: Dipnot Yayınları, 2013); Bruinessen, *age.*

106 Kürdoloji Çalışma Grubu, "Kürdistan Eyaleti'nin Kuruluşu ve Osmanlı Devlet Salnamelerinde Kürdistan Eyaleti".

107 Terbiye etme, haddini bildirme.

108 Tepeleyip sindirmek, başkalarına ders ve ibret olacak şekilde ceza vermek.

109 Ahmet Kahraman, *Kürt İsyanları: Tedip ve Tenkil*, (İstanbul: Evrensel Basın Yayın, 2003); *Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları I*, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011); *Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları II*, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011).

110 Kurt, *age.*

% 16,3'ünün harcanmasına yol açtığı[111] ve Kurtuluş Savaşı'ndan daha fazla askerî kaybın yaşanmasına neden olduğu iddia edilen Şeyh Said İsyanı[112] şiddetle bastırılmış, Şeyh Said'in ve 46 arkadaşının Diyarbakır'da asılmasıyla, isyan son bulmuştur.[113]

Şeyh Said İsyanı'nın kanlı biçimde bastırılmasıyla, yeni kurulan rejim zor aygıtlarına dayalı despotik gücünü merkeze alarak inkılap projelerini hayata geçirmek için uygun ortamı yaratmıştır.[114] Yeni rejim, hem ülke genelinde hem de Kürt bölgesinde doğrudan şiddete başvurarak tüm muhalifleri bertaraf etmiştir.[115] Bu dönemle birlikte ülkede "siyaset" dönemi bitirilmiş, "idare" dönemine geçilmiştir.[116] Heyeti Umumiye'nin kararıyla biri Ankara'da diğeri isyan bölgesinde olmak üzere iki İstiklal mahkemesinin kurulmasıyla ve 4 Mart 1925'te mecliste kabul edilen Takrir-i Sükûn kanunuyla (*Huzurun Sağlanması Yasası*)[117] "kır yoksullarının İslami muhalefetinin, Kürt muhalefetinin, komünistlerin ve Meclis'te İkinci Grup'un uzantısı olan diğer unsurların tasfiyesi"[118] hedeflenmiştir.

İsyanın bastırılmasından sonra, genç Cumhuriyet Kürt bölgesinin "ıslahı" için yeni bir plan hazırlığına girişecektir: Şark Islahat Planı. Kürtleri ve yaşadıkları coğrafyayı ıslah etmeyi hedefleyen bu plan, bölgenin genel idarî yapının dışında askerî yönetimin merkezde olduğu özel idarî yapılarla yönetilmesini öngörmüştür. Toplam 27 maddeden oluşan Şark Islahat Planı'nda altı maddede bölgeye özgü idarî yapıların önerildiği görülmektedir. Planın birinci maddesinde mevcut askerî yönetimin, planın uygulanması süresince devam edeceği belirtilmektedir: "Şark vilayetlerinde mevcut idare-i örfiye berveçh-i ati programın hitam-ı tatbikine kadar idame olunacaktır".[119]

Kürt bölgesinin neredeyse tamamını tek bir idarî yapı altında (5. Umumi Müfettişlik) toplayan Şark Islahat Planı'na göre, nizami ve askerî mahkemelerde asker ve sivil *yerli* hâkim bulunmayacak (Madde 3),[120] tali memuri-

111 Güney Çeğin, "Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği", (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, (İstanbul: İletişim, 2014), s. 31-77.

112 Tunçay, Mete, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, (Ankara: Yurt Yayınları, 1981), s. 136.

113 Tunçay, *age*, s. 159.

114 Çeğin, *age*, s. 43.

115 Çeğin, *age*, s. 47-52.

116 Mete Tuncay, "Tarihyazımının Bazı Sorunları Üzerine Düşünceler", *Toplum ve Bilim*, sayı, 91, 2001/2002, s. 282.

117 Cemil Koçak, Siyasal Tarih (1923-1950), (ed.) S. Akşin, *Türkiye Tarihi 4: Çağdaş Türkiye 1908-1980*, (Cem Yayınları, İstanbul, 1989), s. 100-101.

118 Çeğin, *age*, s. 44.

119 Öztürk, *age*, s. 51.

120 Akçura, *age*, s. 52.

yetlere dahi Kürt tayin edilmeyecektir (Madde 10).[121] Ayrıca, şehir, kasaba ve nahiyelerde kolluk kuvvetlerinin görevleri değiştirilmekte, zabıta işleri polise, asayışı sağlama ve takibat görevleri jandarmaya devredilmekte ve konu hakkında İçişleri Bakanlığı'nın gerekli kanun tanzimini ve gerekli bütçe düzenlemesini yapması öngörülmektedir (Madde 23).[122] Planda ayrıca 5. Umumi Müfettişlik bölgesinde askerlik şubelerinin hızla askere alımlara başlayacağı ve askere alınanların bölge dışına gönderileceği belirtilmektedir. Öte yandan bölge dışına gönderilen askerlerin, bir müddet *"gayr-i müsellah"* (silahsız) hizmetlere verilmesinin uygun olacağı ifade edilmektedir (Madde 25).[123] Son olarak, 27. maddeye göre, umumi müfettişlik il taksimatını, yani il sınırlarının değiştirilmesini ihtiyaçlara göre yapabilecektir.[124]

Plana temel teşkil eden iki rapordan biri olan İçişleri Bakanı Cemil Uybadin'nin Diyarbakır, Siirt, Mardin, Siverek, Urfa, Elaziz, Ergani ve Dersim valileri; 3. Ordu Müfettişi İzzettin Paşa ve Şark İstiklal Mahkemesi Heyeti ile yaptığı fikir alışverişi ve mütalaa sonucunda hazırladığı raporda, bölge için öngörülen idarî yapı açık bir dille ifade edilmekte; bölgenin *"müstemleke tarz-ı idaresinin"* (sömürge yönetimi) her yönden faydalı olacağı belirtilmekte ancak zaman ve bütçe kısıtlamalarından dolayı, bu yapı kuruluncaya dek, bölgenin askerî yönetimle idaresi önerilmektedir.[125]

Cumhuriyet tarihi boyunca Kürtlerin maruz kaldığı siyasal, ekonomik, kültürel ve doğrudan askerî şiddet, Şark Islahat Planı'nın kâğıt üzerinde kalmadığını ve Kürt meselesinin idaresinde Cumhuriyet'e rehberlik ettiğini gösteriyor. 1926–30 Ağrı İsyanı'nın kanla bastırılması, 1937–38 Dersim Kıyımı,[126] 1927-1952 yılları arasında Kürt bölgesindeki temel idarî-siyasi yönetim biçimi olan ve aslında doğrudan bir askerî yönetim olan Umumi Müfettişlikler,[127] 1960, 1970 ve 1980 yıllarında gerçekleşen darbeler ve son olarak 1987-2002 yılları arasında süren Olağanüstü Hal Bölge Valiliği[128] dikkate alındığında, Kürt bölgesinin aralıksız olarak bölgeye özgü militarist devlet yapılarıyla yönetildiği iddia edilebilir.

---

121 Akçura, *age*, s. 55.

122 Akçura, *age*, s. 57.

123 Akçura, *age*, s. 58.

124 Bayrak, *age*, s. 132

125 Bayrak, *age*, s. 112-3.

126 Munzur Çem, *Dêrsim Merkezli Kürt Aleviliği: Etnisite, Dini İnanç, Kültür Ve Direniş*, (İstanbul: Vate Yayınevi, 2011); Hüseyin Aygün, *0.0.1938: Resmiyet ve Hakikat*, (Ankara: Dipnot Yayınları, 2011).

127 Cemil Koçak, *Umûmî Müfettişlikler (1927-1952)*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010).

128 Olağanüsüt Hal Bölge Valiliği döneminde Kürt bölgesinde yaşanan insan hakları ihlallerine ilişkin bir tartışma için bkz. Sezgin Tanrıkulu ve Serdar Yavuz, "İnsan Hakları Açısından Olağanüstü Hal'in Bilançosu", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, no: 6, 2005, s. 493-521.

Sonsöz Yerine

Devlet, egemenlik, kolektif kimlikler ve şiddet rejimleri meselelerini Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemleri ile Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında Osmanlı-Türk hâkimiyetinin Kürt bölgesinde bir şiddet rejimi olarak kuruluşu üzerinden tartıştığımız bu çalışmada sonuç olarak birkaç hususun altını çizebiliriz:

İlk olarak, kolektif kimlikler "verili" ve "ezelden beri var olan" olgular değildir, bundan ziyade, geçişken sınırlara sahip ilişkisel politik ve sosyal inşalardır. Bundan ötürü, kolektif kimlikler sınırları belli, somut, elle tutulur ve izole değildir; aksine, ilişkisel, süreçsel, dinamik, olaylara bağımlı ve bütünsellikten uzaktır. Grupların ve kolektif kimliklerin inşa süreçleri sosyal etkileşimin yokluğuna dayanmaz; aksine gruplar arası temasa ve bağımlılığa dayalı olarak gerçekleşir. Gruplar arası etkileşim çeşitli sosyal içerme ve dışlama süreçlerini içeren belli bir kültürel, sosyopolitik ve sosyoekonomik bağlamda gerçekleşir. Asimetrik güç ilişkilerini yapılandıran bu sosyal içerme ve dışlama süreçleri, kaynakların gruplar arasında eşitsiz dağılımına yol açarak bazı çıkarları desteklerken diğerlerinin gerçekleşmesine mani olur. Bu noktada, "öteki" ile ya da "ötekiler"le kurulan ilişkinin kolektif kimliklerin ve grup aidiyetlerinin inşasında belirleyici bir rol oynadığını vurgulamak gerekir.

İkinci olarak, kolektif kimlikler ve gruplar genellikle belli bir sosyopolitik girişimci tarafından inşa edilir. Bu sosyopolitik girişimciler devlet, otonom politik yapılar, siyasi partiler, sosyal hareketler, dini cemaatler veya medya kuruluşları olabilir. Bununla birlikte, diğer aktörlerin yanında, devletin en güçlü sosyopolitik girişimci olduğunu not etmek gerekir. Ulus, din, sınıf ve toplumsal cinsiyet gibi ayrımlara dayalı sosyal ve politik ilişkilerin, bazı grupların içerilip, diğerlerinin "öteki" olarak dışlanarak inşa edilmesinde devletler kritik bir rol oynar. Bu çalışmada, Osmanlı-Türk devlet(ler)inin hem dini, hem ekonomik hem de ulusal bir sosyopolitik girişimci olduğu gösterilmiştir.

Üçüncü olarak, devletler ulusal, dinsel, sınıfsal (ve bu çalışmada değinilmeyen toplumsal cinsiyet) ilişkilerin inşa süreçlerinde sosyopolitik girişimlerde bulunurken, birtakım iktidar araçlarına ve mekanizmalarına başvururlar. Bu çalışmada, özetle "zor" ve "rıza" kavramları üzerinden tasnif edilen devletin iç içe geçen iktidar biçimleri, Osmanlı-Türk devlet(ler)inin sosyopolitik girişimlerin ana araçları olarak işlev görmüştür. Şiddet meselesinin sadece "hukuku koruyan" fiziksel şiddetten öteye "hukuk kuran" bir bağlamda ele alınması; başka bir ifadeyle fiziksel şiddetten öteye bir "hak ihlali", maddi ve manevi bir "zarar verme", "hasar oluşturma" süreci olduğu dikkate alındığında, devlet egemenliğinin hem rıza hem de zora dayalı iktidarının ikisinin de şiddet içerdiği, şiddete dayandığı söylenebilir.

Bu bağlamda, son olarak, Osmanlı-Türk merkezileşme politikaları, Kürtlerin kendilerini yönetme hakkını ihlal eden bir siyasal şiddet pratiğini oluşturmaktadır. Osmanlı'nın son yıllarında başlayan ve Cumhuriyet ile birlikte sistematik olarak sürdürülen Kürtlüğü Türklüğe asimile ederek "medenileştirme"yi hedefleyen politikalar Kürtlerin dilsel ve kültürel varlıklarını hedefleyen kültürel şiddet örneğini teşkil etmektedir. Büyük Felaket döneminde mülkiyetin Müslümanlaştırılması ve Türkleştirilmesi (ve Kürtleştirilmesi), Kürt bölgesinin bir çevre ekonomisi olarak kurularak kaynakların çevreden merkeze transferi ve yerelin ekonomik gelişimini engelleyen, bu anlamda büyük ekonomik "hasarlar", "zararlar", daha doğru bir ifadeyle "yıkımlar" meydana getiren politikalar ve uygulamalar ekonomik şiddetin en sert ve görünen yüzleri olarak değerlendirilebilir. Kürt coğrafyasındaki tüm bu siyasal, kültürel ve ekonomik şiddet rejimleri, doğrudan askerî şiddet rejimiyle mümkün kılınmıştır. Osmanlı son dönemi ile Cumhuriyet'in kuruluşundan bugüne, Kürt bölgesi neredeyse kesintisiz olarak askerî yönetimlerle; siyasal, kültürel ve ekonomik boyutlar içeren ve bölgedeki aktörler arası ilişkilere de sirayet eden bir şiddet rejimiyle yönetilmiştir.

HÂLİDÎ-NAKŞİBENDÎLİK VE MEDRESELERDE İLİM ANLAYIŞININ DÖNÜŞÜMÜ*

SERDAR ŞENGÜL

Bu yazıda 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Nakşibendî tarikatının Hâlidî yorumunun Kürtlerin yaşadığı coğrafyada etkin hale gelmesinin Kürt medreselerindeki ilim anlayışını nasıl dönüştürdüğü konusu incelenecektir. İlim anlayışının dönüşümü bilginin kaynağı, değeri ve statüsünün nasıl dönüştüğü bağlamında incelenecektir. Çalışma için daha çok Nehri ve Arvasî kolları merkeze alınacaktır. Bu iki kolun seçilmesinin nedeni ise çok sayıda medrese kurarak, ilmi faaliyetler üzerinde en etkili kollar olmasıdır. Yazı, kendini Kürtlerin yaşadığı coğrafyanın bugünkü Türkiye sınırları içinde kalan kısmıyla sınırlandırmıştır.

Konuya dair teorik ilgim Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmelerinin Kürtlerin meskun olduğu coğrafyanın bugün Türkiye sınırları içinde kalan kısmı üzerinde meydana getirdiği dönüşümleri, Kürt medreselerini merkeze alarak incelediğim doktora çalışması sürecinde gelişti. Doktora çalışmam sırasında yürüttüğüm alan araştırmalarında Nakşibendî şeyhleri tarafından kurulan ya da himaye edilen medreselerin büyük bir öneme sahip olduğunu, hatta medrese denilince akla neredeyse tamamen Nakşibendî şeyhleri tarafından kurulan bu medreselerin geldiğini fark ettim. İslam tarihinde medrese-tekke gerilimi ve çatışması düşünüldüğünde şeyhlerin medrese kurması bana oldukça yadırgatıcı gelmişti.

Doktora çalışmamda Hâlidî-Nakşibendîliğin Kürtlerin yaşadığı coğrafyada etkin hale gelme sürecini Osmanlı modernleşmesi ve bu modernleşmenin Kürt coğrafyasına etkileri bağlamında genel hatlarıyla inceledim.[1] Bunun-

* Yazıyı okuyarak değerli görüş ve önerilerini benimle paylaşan Ömer Faruk Yekdeş'e çok teşekkür ediyorum.

1 Serdar Şengül, *Bilgi, Toplum, İktidar: Osmanlı-Cumhuriyet Modernleşmesiyle Karşılaşma Sürecinde Doğu Medreseleri*, (basılmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2008), s. 87-95.

la birlikte, medrese-tekke ilişkisinde yaşanan değişimin ne tür kurumsal ve söylemsel araçlarla gerçekleştirildiği ve bu değişimin Kürt medreselerindeki ilim anlayışını nasıl dönüştürdüğü konusu doktora çalışmam sırasında incelenmeden kaldı.

Bu yazıda Kürt medreselerindeki ilim anlayışının dönüşümü, Nakşibendî şeyhlerinin kendilerini Kürt coğrafyasında kurumsallaştırmaları sürecinde tarikat-medrese, şeyh-âlim ilişkisinin nasıl dönüştüğü, bu konuda gerek şeyhler gerekse âlimler üzerine üretilen söylemsel politikalar merkeze alınarak analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu söylemsel politikalar alan araştırmalarında ortaya çıkan veriler ışığında bir okumaya tâbi tutulacaktır. Dolayısıyla çalışma, arşivlere dayalı bir tarih çalışması olmadığı gibi Nakşibendîliği ve çatışma içinde olduğu dindarlık anlayışlarını teolojik ve fikhî açılardan analiz eden bir ilahiyat çalışması da değildir. Antropolojik bir yaklaşıma sahip olan yazı, saha araştırmalarına ve Hâlidî-Nakşibendîliğinin Nehri kolu üzerine üretilen menkıbelerin söylemsel analizine dayalı olacaktır. Daha önce konuyu bu açıdan ele alan bir çalışma bulunmadığı için yazı konuya ilişkin literatüre katkı sunacak bir niteliğe sahiptir.

Çalışmada şeyh, mele, tekke, medrese gibi kavram ve kurumlar, Abdulhamid El-Zein[2] ve Talal Asad[3] gibi İslam toplumlarını antropolojik bir yöntemle anlamaya çalışan antropologların serdettiği görüşlerden mülhem bir şekilde sabit anlamları olan bütünlükler değil, anlamları ve rolleri farklı tarihsel ve toplumsal bağlamlarda farklı mesajlar vermek ve farklı değerleri ifade etmek üzere sürekli değişiklik gösteren ifade araçları olarak ele alınıp ilişkisel bir şekilde tanımlanacaklardır.[4] Buna ek olarak, tüm bu kavramların ve kurumların bir boşlukta değil, İslam dünyasında belli iktidar ilişkileri içerisinde oluşturulmuş söylemsel gelenekler içinde anlam bulan söylemsel temsiller olduğu kabul edilmektedir.[5] Söylemsel olmaları gerçekte var olmadıkları anlamına değil, anlamlarının ve rollerinin ancak belli bir iktidar, hakikatin ve caiz olanın ne olduğuna dair hâkim hale getirilmiş görüşler bağlamında tanımlanabilecekleri anlamına gelir. Böylesi bir yaklaşım Hâlidî-Nakşîbendilikle birlikte medreseler ilim anlayışında meydana gelen dönüşümleri tarihsel dönüşümler ve buna eşlik eden söylemsel dönüşümler ışığında ele almaya olanak sağlayacaktır.

---

2 Abdulhamid El-Zein, The *Sacred Meadows: A Structural Analysis of Religious Symbolism in an East African Town*, (Northwestern University Press, 1974); Abulhamid El-Zein, "Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam" *Annual Review of Anthropology*, 1997, 6, s. 227-254.

3 Asad, Talal, *The Idea of an Anthropology of Islam*, *Occasional* Paper Series, Center For Contemporary Arab Studies, (Washington DC: Georgetown University, 1986).

4 El Zein, 1974, s. xx; (El Zein, 1977), s. 250-251.

5 Asad, *age*, s. 11-15.

İlim kavramı bu çalışmada Bourdieu'nün kullandığı anlamda kültürel sermaye olarak değerlendirilmektedir.[6] Bourdieu, eğitim ve iktidar üzerine yaptığı çalışmalarda toplumsal eşitsizliğin sadece "hâkim hiyerarşi ilkesi" adını verdiği ekonomik sermayenin (servet, gelir ve mülk) dağılımı değil, "hiyerarşinin ikincil ilkesi" adını verdiği kültürel sermayenin (bilgi, kültür ve eğitim vasıfları) eşitsiz dağılımıyla ilgili olduğunu öne sürerek[7] ilgisini özellikle eğitimle ilişkili bilgi nosyonunun ona sahip olan kişi ya da gruba sağladığı otorite konusu üzerine yoğunlaştırmıştır. Bourdieu, bu tür bir otoriteyi tanımlamak üzere "simgesel iktidar' ve "simgesel şiddet" kavramlarını kullanır. Simgesel iktidar *"dünya kuran iktidardır"*, çünkü "toplumsal dünya ve bu dünyanın nasıl bölüneceği hakkındaki "meşru görüşü" dayatma gücünü içermektedir (vurgular orjinal metinde var).[8] Simgesel şiddet ise ekonomik ve siyasi iktidarı kılık değiştirmiş, sorgusuz sualsiz kabul edilen biçimler altında temsil ederek toplumsal dünyayı anlamayı ve uyarlamayı sağlayan araçları dayatma gücü olarak tanımlanır.[9] Bourdieu'ye göre entelektüelin işlevi bu noktada ortaya çıkar. Entelektüeller, kültürel sermaye yaratma gücüne sahip insanlar olarak simgesel iktidarın kuruluşunda ya da eleştirilmesinde merkezî bir rol oynayabilirler.[10] Bourdieu'ya göre sınıf ilişkilerindeki merkezî boyutlardan biri, toplumsal dünyaya dair belirli meşru tanımlar ve sınıflandırmalar üzerinde yürütülen mücadeledir ve bu simgesel iktidar mücadelesi, toplumsal grupları adlandırma ve kategorize etme, hatta kurma gücünü de içerir.[11]

Bourdieu'den ilham alan bir başka çalışma Michael Chamberlain'in *Knowledge and social practise in medieval Damascus, 1190-1350* başlıklı çalışmasıdır. Chamberlain, yaklaşık iki yüzyıllık bir süreç içerisinde medrese âlimlerinin, Şam'da, bir toplumsal altüst oluş döneminde, kültürel pratiklerini ilimle ilişkilendirerek toplumsal bir grup olarak varlıklarını sürdürmede bir araç haline getirişini analiz eder.[12] Âlim ve âlimlerden oluşan bir sınıfı ya da toplumsal grubu niteleyecek şekilde ulemâ, *ilm* olarak adlandırılan kültürel sermayeye sahip olan kişi ya da kişiler anlamında kullanılmıştır.[13] Chamberlain, kültürel sermaye olarak ilmin elde edilme ve etkinlik göster-

6 David Swartz, *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), s. 267.

7 Swartz, *age*, s. 267.

8 Swartz, *age*, s. 129.

9 Swartz, *age*, s. 129.

10 Swartz, *age*, s. 302-304.

11 Swartz, *age*, s. 303.

12 Michael Chamberlain, *Knowledge and social practise in medieval Damascus, 1190-1350*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, s. 5-9.

13 Chamberlain, *age*, s. 5.

me biçiminin ancak daha geniş bir kültürel, toplumsal ve siyasal bağlamda kendini gösterip anlam kazandığını ifade eder.[14] Ayrıca bu ilişki İslam dünyasının tamamında aynı karakteri göstermeyip yerel özeliklere göre büyük değişiklikler gösterebileceği değerlendirmesinde bulunur.[15]

Söz konusu yaklaşımdan mülhem olarak bu çalışmada ilim anlayışının dönüşümü, bu dönüşümün imlediği güç ve meşruiyet sağlama amaçlarının dönüşümüyle ilişki içinde okunacaktır. Yazının temel savı, 19. yüzyılın son döneminde başlayıp etkilerini günümüze kadar sürdüren medrese âliminin ve şeyhin ilim anlayışı üzerinden girdikleri mücadeleyi toplumsal, kültürel ve siyasal dönüşümler bağlamında anlaşılabilecek bir simgesel iktidar kurma mücadelesi şeklinde okumanın uygun bir okuma yöntemi olduğudur.. Bir diğer savı ise, söz konusu mücadelenin Osmanlı modernleşme sürecinin merkezileştirme politikası ve yerinden edici şiddet yüklü pratiklerle ilişkili olan bu politikanın Osmanlı modernleşme ve merkezileşme politikaları bağlamında okunabileceğidir.

Yazı, şeyh ve âlim ilişkisi üzerine ciddi anlamda düşünmeye sevk eden bir karşılaşmanın analiz edilmesiyle başlayacak ve Hâlidî-Nakşîbendiliğin şeyh/âlim dengesi ve ilim anlayışında meydana getirdiği değişiklikler bu olay ışığında ele alınacaktır.

Şeyh[16] ve Mele[17] Karşılaşması

2007 yılında alan araştırmalarımın bir parçası olarak bir grup medrese âlimi ile birlikte doğu ve güneydoğu Türkiye'de Kur'an Kursu adı altında da olsa hâlâ etkin şekilde eğitim faaliyetinin yürütüldüğü belli başlı medrese merkezlerini ziyaret etme imkânı buldum. Yılın belli dönemlerinde medrese âlimleri gerek eski ders arkadaşlarını, gerek *seyda*larını[18] ziyaret etmek amacıyla bu tür geziler düzenliyorlardı. Çalışmalarımın sorunsalı medreseler ve modern kurumlar arasında ilişkilerin dönüşümünü araştırmak olduğu için, genellikle medreseleri ve modern okulları; bunları ortaya çıkaran pedagojik

14 Chamberlain, *age*, s. 7.

15 Chamberlain, *age*, s. 6.

16 *Şeyh*: Arapça'da yaşlı kişi anlamına gelen şeyh sözcüğü, kavramsal olarak tasavvufta insanları belli bir tarikat esasına göre yetiştiren kişi anlamında kullanılmaktadır. İslam dünyasında şeyh ve âlim Allah'ı bilme ve kulluk görevlerini yerine getirme konusunda iki farklı yol ve bilgilenme biçiminin temsilcileri olarak çoğunlukla çatışma halinde olmuşlardır. Tarikat ve medrese gerilimi sadece dini bilgi ve Müslüman kitlelerle ilişkilenme biçimi değil, bununla bağlantılı olarak siyasal otoritelerle ilişkilenme biçimi konularında da kendini göstermiştir.

17 *Mele*: Medrese eğitimini tamamlayarak icazet (bir nevi diploma olup izin belgesi anlamındadır) almış kişiye verilen isimdir.

18 Kürtler medresede ders veren hocaya *seyda* diye hitap ediyorlar. Arapçada efendi anlamına gelen seyyid kelimesinin Kürtçeleşmiş formudur.

anlayışları, siyasal ve toplumsal yapıları ve evren görüşlerini karşılaştırmalı bir şekilde analiz etmeye gayret ediyordum.

Ziyaret yerlerimizden biri, bölgenin en önemli tarikat ve medrese merkezleri arasında yer alıyordu.[19] Tekke ve medrese olarak kullanılan yapının büyük bir avluya açılan kapısından içeri girdiğimizde, tekke/divan olarak kullanılan binanın eyvan kısmında oturan bir grup insan bize bakıp, hafifçe doğrularak bizi selamladılar, bir taraftan da kim olduğumuzu anlamaya çalışacak şekilde bizi süzdüler. Baş işaretiyle gelenlerin selamını aldıktan sonra, daha dikkatli baktığımda, eyvanda oturanların birkaç genç talebe ve sonradan medresenin müderrisi olduğunu öğrendiğim bir kişi olduğunu gördüm. Bu kişinin üzerinde lacivert bir cübbe vardı ve başında Kürtler'in *şaşik*[20] olarak adlandırdıkları bir başlık bulunuyordu. Cübbesi, *şaşıkı* ve düzgün kesilmiş sarıya çalan beyaz sakallarıyla dingin ve heybetli bir duruşu vardı. Bizi gördüğünde önce hafifçe doğrularak gözlüklerinin üzerinden bizlere baktı. Misafirlerini oturmak üzere buyur etmeden önce gelenleri iyice görmek istiyormuş gibi gözlerini kısarak biraz daha süzdükten sonra, gördüğüne çok da inanamayan ve oldukça şaşırmış bir ses tonuyla bizimle birlikte bulunan Mele Arif'e dönerek "Mele Arif sen misin?"[21] diye sordu. Mele Arif donuk bir yüz ifadesiyle "Evet benim" demekle yetindi. Adı Mele Ahmet olan zat, derin bir iç çekti ve hâlâ şaşkın bir halde "Sen buralardasın ha!" dedi. Mele Arif aynı donuk ifadeyle sadece "Evet, buradayım" demekle yetindi. Sonra oturmak üzere eyvana buyur edildik. Herkes birbiriyle selamlaştı ve beni de medreseler üzerine çalışan genç bir akademisyen olarak tanıttılar. Bu selamlaşmaya rağmen hem Mele Ahmet'in şaşkınlığı hem de ortamın, karşılaşmanın bu şeklinden kaynaklı gerilimi devam ediyordu. Bir süre sonra Şeyh geldi ve hoş geldiniz diyerek herkesle selamlaştı. Mele Arif'le göz göze geldiler ancak Şeyh bir şey demeden sohbet etmek üzere miafirlerini tekkenin içine buyur etti ve hep birlikte içeri geçildi. Kendisine medreselerle ilgili sorularımı sordum. Medreselere ilgi duyulmasından keyif almış bir ruh haliyle sorularımı yanıtladı. Medresenin Cumhuriyet'in kuruluşuyla yasaklı hale gelmesinden ve bundan kaynaklanan gerilemeden, imkânlarının yokluğundan, buna rağmen özellikle şeyh ailelerinin medrese eğitimini devam et-

19 Alan araştırması etiği gereği kişi isimleri değiştirilerek kullanılacak ve gerektiğinde bazı yer isimleri de verilmeyecektir. Bununla birlikte tüm ziyaretler ve görüşmeler, görüşme yapılan insanların izni ve bilgisi dahilinde kayıt altına alınmıştır.

20 *Şaşık*: *Seyda*lar tarafından takılır. Medrese öğrencileri tarafından takılan ve *kumik* olarak adlandırılan yarım daire şeklinde kesilmiş bir külah üzerine ince bir şerit şeklinde kat kat sarılan beyaz renkli bir örtüdür. *Seyda*ların ayırt edici âlametidir. Eğer bir *seyda* kendine yakıştırılmayan bir davranışta bulunursa *ji şaşika xwe fedi ke* (başındaki *şaşık*tan utan) şeklinde kınanır, Şengül, *age*, s. 106.

21 Görüşmelerin tamamı Kürtçe. Metinde gerçekleştirildiği için metinde çeviriler kullanılmaktadır.

tirmek için en zor koşullarda bile yaptıkları fedakârlıklardan ve çektikleri cefadan söz etti. Medresenin karşı karşıya kaldığı birçok soruna değindi. Sonra sanki bütün konuşmayı oraya getirmek için tasarlamış gibi "*Ancak medreseye siyaset bulaştırılmamalıdır, medrese ilim yeridir, siyaset bulaşırsa medrese bozulur* (vurgu bana ait)" diyerek parmağıyla Mele Arif'i işaret etti ve "Medrese'nin en zeki çocuklarından birisiydi ama tuttu *başka yolları* (vurgu bana ait) seçti" dedi. Ortam birden gerildi ve Mele Arif yavaşça doğrularak sakin bir ses tonuyla "Bundan 30-40 yıl önce buralarda devletin hedefindeki ilk adam bendim," dedi. Şeyh sanki Mele'nin ne söylediğinden ziyade, dinleyenlerin farkında olmadıkları bir diyalog gerçekleştiriyorlarmış gibi biraz mahcup ama sinirli bir ses tonuyla "Bugün de benim" dedi. Mele Arif "Ben bugünü bilmiyorum" dedi ve sustu. Sonra Şeyh, Mele Arif'e dönerek "Bak, medreseye döndün ama" dedi. O sırada büyük bir üzüntü ve gerginlikle diyalogu dinleyen Mele Ahmet, oturduğu yerden yavaşça doğruldu ve insanı hayrete düşürecek bir şekilde gözünden yaşlar boşanırken "Hayır Şeyhim! O hiçbir yere dönmedi. 30 yıl önce neredeyse hâlâ aynı yerinde duruyor. Ama sanırım bizler yavaş yavaş onun olduğu yere doğru gidiyoruz," dedi. Müderrisinin bu çıkışı üzerine Şeyh tartışmayı daha fazla uzatmadı. Benim sorularıma da genel bir toparlayıcı cevap verdi ve görüşmemiz sona erdi.

Cemaat müsaade isteyip medresen ayrıldıktan sonra, Mele Arif'le yakın arkadaş olduklarını bildiğim Mele İshak'ın koluna girip kendisinden içeride tam olarak ne olduğunu bana anlatmasını rica ettim. Bana Mele Arif'in genç bir mele iken komünistlik ve bölücülük yaptığı gerekçesiyle şeyhler tarafından medreselerden kovulduğunu söyledi. Bir meleye yönelik olarak bölücülük suçlamasını anlasam da komünistlik suçlamasına tam bir anlam veremedim. Kendisine medreseden kovulmanın tam olarak ne anlama geldiğini sordum. Mele İshak "Bak şimdi, bu ilçe, ona bağlı köyler, bu bölgede şeyhin halifeleri tarafından kurulmuş tekkeler ve medreseler, birbirinden haberdardır. Eğer bir mele devletin resmî imamı değilse şeyhin izni olmaksızın bu köylerin herhangi birinde imamlık yapması, medrese açıp *fèqi*[22] okutması mümkün değildir. Devletin resmî imamı olduğu durumlarda bile şeyhlerle iyi geçinmek zorundadır, yoksa köylüler onun imamlığını kabul etmez, sürerler onu köyden. Sonuçta zekâtı veren köylüdür, köy ağasıdır ve ikisi de şeyhe bağlıdır" dedi. Bu ne zamandan beri böyledir diye sordum. Durdu, "Çok eski değil, Mevlânâ Hâlid zamanından beri böyledir. Tabi Mevlânâ Hâlid'in kendisi böyle değildi ancak şeyhlerin kendilerini medrese âlimlerinden üstün görmesi onun zamandan sonra başlar. Mevlana Hâlid

22 *Feqi*: Arapça hukuk bilen, hukukçu kişi anlamındaki *fakih* sözcüğünün Kürtler arasında almış olduğu biçimdir. Medrese öğrencilerini tanımlamak için kullanır. Bu şekliyle doğudaki medreselerde hukuk eğitiminin merkezi yerine de işaret etmektedir, Şengül, *age*, s. 16.

de büyük bir âlimdi zaten, ondan sonra da şeyhler ilim ehli insanlar olmaya devam ettiler. O yüzden çok sorun çıkmıyordu. Sonra şeyhler *ilimden uzaklaşıp dünyalık güçlere döndüklerinde* (vurgu bana ait) durum daha kötü bir hâl almıştır" dedi.

Bir köşede oturan Mele Arif'in yanına gittim. Beni fark ettiğinde daldığı düşüncelerden sıyrılarak derin bir hayal kırıklığını yansıtan ses tonuyla "Duydun mu? *Siyaset*le uğraşmanın kötü olduğunu ve *ilim*le uğraşmam gerektiğini söyledi, oysa babalarına ve çocuklarına bile ilmi biz öğretmişiz..." dedi. Biraz şaka yollu ama tamamen meseleyi daha derin anlayabilmek amacıyla "Peki, neden siz de ilimle uğraşmayıp siyasetle uğraştınız ki?" diye sordum. Derin bir iç çekip, kırık bir tebessümle "Bak evladım, buralarda kim halkın sorunlarıyla ilgilense ve bunları dile getirse komünist damgası yer zaten... Ne yapalım peki? Bu yoksul halk boğazından kesip okumamız için para veriyor, ekmeğini paylaşıyor. Sorunlarını dile getirmeyelim mi? O zaman okuduğumuz bunca kitabın, ilmin ne anlamı kalıyor ki? Şeyhler de bunu biliyor aslında çünkü onlar da halkın emeğiyle, toprağıyla, zekâtıyla bunca zenginleşmiş. Bu hep böyle sürsün kimse bunu sorgulamasın istiyorlar. Bunu sorgulayan olunca da komünist diyorlar, bölücü diyorlar... Tabii böyle olmayan şeyhler de var ki onlar da zaten ya öldürüldüler ya sürgüne gönderildiler... Benim gibi olmayan meleler de var, onlar da hem şeyhlerle hem devletle iyi geçiniyorlar, namazlarını kıldırıyorlar, zekâtlarını alıyorlar ve günlerini geçiriyorlar, onlar âlim oluyorlar biz ise komünist oluyoruz..." dedi.

Özellikle bu geziden sonra etkileri bugün de kendisini gösteren farklı ilim anlayışlarına ilişkin algı ve söylemleri ve Mevlânâ Hâlid'den başlamak üzere Nakşibendî şeyhlerinin kendilerini kurumsallaştırma sürecini Hâlidî-Nakşibendîler üzerine üretilmiş menkıbeleri temel alarak incelemeye karar verdim. Takip eden bölümlerde bu süreç ana hatlarıyla ele alınacaktır.

Hâlidî-Nakşibendîliğin Ortaya Çıkışı

Nakşibendî şeyhlerinin Kürtlerin yaşadığı coğrafyada etkinlik kurma süreçleri bir dizi sosyolojik ve antropolojik çalışmada ele alınmıştır.[23] Bu ça-

23 Bu konudaki en erken tarihli çalışmalardan biri, Ermeni Tarihçi Garo Sasuni'nin 1930'ların başında gerçekleştirdiği *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan günümüze Ermeni Kürt İlişkileri* adlı çalışmadır. Sasuni, Kürdistan'da şeyhlik dönemi (1850-1880) adını verdiği dönemi incelerken Kürt emaretlerinin ortadan kaldırılmasıyla şeyhlerin siyasal otorite olarak yükselişi arasında bağlantı kurar. Buna göre şeyhler ancak Kürt siyasal otoritelerinin Osmanlı merkezî yönetimi tarafından ortadan kaldırılmasıyla oluşan otorite boşluğunda kendilerini kurumsallaştırmışlardır, Sasuni, 1992, s. 135-168. Sasuni'nin formüle ettiği bu kuramsal çerçeve birçok akademik çalışmada *maalesef* kendisine atıf yapılmadan kullanılmıştır. Fredrik Barth'ın 1951 Kerkük'TE ve Süleymaniye'de yürüttüğü alan araştırmalarına dayalı olan ve

lışmalarda Nakşibendîliğin Kürt coğrafyasında etkin hale gelmesi birbiriyle ilişkili birkaç gelişme ışığında değerlendirilmiştir. Bu gelişmeler, Osmanlı merkezileşme politikasının otonom ve yarı otonom Kürt emirliklerini ortadan kaldırmasının yarattığı otorite boşluğu, 19. yüzyılda Avrupa'nın İslam dünyasında giderek daha görünür hale gelen askerî, siyasi ve ekonomik varlığının Hıristiyan-Müslüman dengesinde yaratmış olduğu değişim, Nakşibendîliğin o dönemde Kürdistan'da etkin olan Kadirîlikten farklı olarak sadece seyyid ailelerle sınırlı olmayan halife atama sistemine sahip olması, Osmanlı toprak mülkiyet sisteminde meydana gelen değişikliklerle birlikte şeyhlerin gerek vakıf arazilerini mülklerine geçirme gerekse de merkezî yönetim tarafından kendilerine yapılan hibelerle toprak sahibi bir aristokratik sınıf olarak ortaya çıkmaları şeklinde özetlenebilir.[24]

Nakşibendî şeyhlerinin emirliklerin ortadan kaldırılmasıyla ortaya çıkan otorite boşluğunu doldurmaya aday yeni otorite figürleri olarak ortaya çıkmaları, onları bölgede doğrudan egemenlik kurmak isteyen Osmanlı ve İran otoriteleriyle ve bu otoritelerle mücadele halinde olan Avrupalı devletlerle karşı karşıya getirmiştir. Kürt şeyhlerinin bu otoritelerle ilişkileri kendi egemenlik alanlarını koruma ve genişletme amacıyla gerçekleştirdikleri bir dizi siyaset geliştirmelerine yol açmıştır ki bu durum, onları söz konusu otoritelerle uzlaşmadan çatışmaya ve isyana itmiştir. 1880 yılında gerçekleşen Şeyh Ubeydullah İsyanı, 1914 yılındaki Şeyh Selim İsyanı, 1925 yılında gerçekleşen Şeyh Said İsyanı, Nakşibendî şeyhlerinin bu isyanlardaki öncü rollerini anlamaya çalışan biz dizi çalışmada ele alınmıştır. Bu çalışmalar söz konusu isyanlar ışığında Kürt toplumunda dini ve etnik kimliklerin inşa edilme ve dönüşüm süreçlerini analiz etmeye çalışmıştır. Celîlê Celîl'in dönemin Sovyet arşivlerine dayalı olarak gerçekleştirdiği *1880 Şeyh Ubeydullah Nehri Kürt Ayaklanması* adlı kitabı ile Robert Olson tarafından daha çok döne-

---

1953 yılında yayınlanan *Principles of Social Organization in Southern Kurdistan*, Wadie Jwaideh'in 1961 yılında yayınlanan *The Kurdish Nationalist Movement: Its origins and Development*, İsmail Beçikçi'nin saha araştırmalarına dayalı olarak yazdığı ve 1969 yılında yayınlanan *Doğu Anadolu'nun Düzeni: Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller* başlıklı çalışmaları şeyhlerin Kürt toplumsal ve siyasal örgütlenmesi ve dindarlık biçimine etkilerini inceleyen bölümler içermektedir. Martin van Bruinessen, tüm bu çalışmalarda öne süren tezleri temel alarak Nakşibendî şeyhlerinin politik ve dini önderler haline geliş sürecini analiz eden *Agha Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan* başlıklı bir çalışma yapmıştır.

24 Garo Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan günümüze Ermeni Kürt İlişkiler*, (İstanbul: Med, 1992), s. 135-168; Fredrik Barth, *Kürdistan'da Toplumsal Örgütlenmenin İlkeleri*, (İstanbul: Avesta Yayınları, 2001), s. 81-82; Wadie Jwaideh, *Kürt Milliyeciliğinin Tarihi Kökenleri ve Gelişimi*, (İstanbul: İletişim. 1999), s. 103-142; Beşikçi, İsmail, *Doğu Anadolu'nun Düzeni, c Cilt*, (Ankara: Yurt, 1992), s. 325-342; Martin van Bruinessen, *Agha, Sheikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*, (Londra: Zed Books, 1992), s. 228-232.

min İngiliz arşivlerine dayalı olarak gerçekleştirilen *Kürt milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Said İsyanı* başlıklı çalışması ve Nevzat Bingöl'ün Osmanlı arşivi ve aile üyeleriyle yaptığı sözlü tarihe dayalı *Bitlis İsyanı ve Şeyh Selim* isimli çalışması bu yaklaşımın somutlaştığı temel çalışmalar olarak öne çıkmışlardır.

Yukarıda zikredilen eserler, Nakşibendî şeyhlerinin kendilerini Kürt toplumu içerisinde kurumsallaştırmalarının siyasal, toplumsal ve ekonomik arka planını aydınlatmaya çalışmışlardır. Bu çalışmalardaki ortak izleklerden biri, Nakşibendî şeyhlerinin Kürt toplumunda kurumsallaşma dinamiklerinin Osmanlı ya da sonrasında Cumhuriyet döneminin merkezî otoriteleri ile ilişkisi içerisinde şekillendiğidir. Merkezî otorite tarafından desteklenmeleri ya da engellenmeleri, bizatihi bu şeyhlerin merkezî otoriteye karşı geliştirdikleri politik tutumla ilgilidir. Bu politik tutumlar ise tek bir tarza indirgenemeyecek kadar farklı dinamiklere ve çapraşık bir karaktere sahiptir. Kürtlerin yaşadığı coğrafyada savaşlar, zorunlu göç hareketleri, merkezileşme, sanayileşme ve uluslararası ticaret ekseninde değişime uğrayan üretim tarzlarının aşiret yapıları, toprağa bağlı köylü, küçük esnaf ve ticaret erbabı üzerinde yarattığı dönüşüm, hem Kürt şeyhlerinin ve ulemâsının hem de Kürt köylü ve şehirli sınıflarının birbirleriyle ve merkezî otoriteyle ilişkilerini köklü dönüşümlere uğratmıştır. İlim anlayışları ve ilim adamlarından beklenen âlim tavrı ise bunlarla ilişki içindeki siyasal ve toplumsal kesimler tarafından tüm bu süreçlerde sürekli olarak yeniden tanımlanmıştır.

Osmanlı Merkezileşme Politikası ve İlmiye Teşkilatının Dönüşümü

Osmanlı merkezileşme politikası bu ilişkileri dönüşüme uğratan etmenlerin başında gelmektedir. Merkezileşme politikası, sadece bir siyasal iktidar ve buna uygun bürokratik kurumların inşası olmayıp bu iktidarın ihtiyaç duyduğu vatandaş tipi ve sadakat kodlarının da inşası anlamına geldiğinden, Kürtlerin yaşadığı coğrafyada Osmanlı merkezî yönetiminin kendini kurumsallaştırması mevcut aidiyet kodları ve kendilik algılarının da dönüştürülmesini gerektirmiştir. Modern eğitim kurumları bu konuda önemli bir rol oynamıştır.[25] Eğitim alanında modernleşme, sadece modern eğitim kurumlarının tesis edilmesiyle değil, dinî eğitim veren geleneksel eğitim kurumlarının da bir dizi reform aracılığıyla merkezî otoritenin doğrudan denetimi

25 Bu konuda özellikle, Benjamin Fortna *Mekteb-i Hümayûn– Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Devrinde İslâm, Devlet ve Eğitim*, (İstanbul: İletişim, 2005); Necdet Sakaoğlu, *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003); Selçuk Akşin Somel, *Osmanlı'da Eğitim Modernleşmesi (1839-1908): İslâmlaşma, Otokrasi ve Disiplin*, (İstanbul: İletişim, 2010) adlı çalışmalara bakılabilir.

altına alınarak içeriklerinin dönüştürülmesi yoluyla gerçekleştirilmiştir.[26] Konu üzerine müstakil bir çalışma gerçekleştirmiş olan İlhami Yurdakul, *Osmanlı İlmiye Merkez Teşkilâtı'nda Reform (1826-1876)* adlı çalışmasında 1826 yılında yeniçeri ocağının ilgasının ardından daha önce efendi denilen kişilerin maiyetlerinin idaresinde sürdürülen ilmiye sınıfının faaliyetlerinin bu tarihten sonra kurumsal bir yapıya kavuşturulduğunu belirtir.[27] Yurdakul, konuya ilişkin genel kabulün aksine II. Mahmud'un yeniçerileri ilgasından sonra ilmiye teşkilatının kendi kaderine terk edilmeyip topyekûn yeniden yapılandırıldığını belirtir.[28] III. Selim ile başlayıp II. Mahmud ile devam eden reform devrinde, şeyhülislamın yetki ve sorumluluk alanı genişlemiş, ilmiye teşkilâtı ilk kez tüm birimleriyle hiyerarşik olarak şeyhülislamın başında bulunduğu bir teşkilat yapısına kavuşturulmuştur.[29] Tüm bu dönüşümler sadece ulemâ, meşayih ve devlet otoritesi ilişkisinde değişimler yaratmamış, aynı zamanda ilmin tanımı ve fonksiyonu konusunda da dönüşümlere neden olmuştur.

Akşin Somel de *Osmanlı'da Eğitim Modernleşmesi* adlı çalışmasında Sultan II. Abdülhamid döneminde eğitimin merkezileştirilmesi siyasetinin, taşrayı nasıl etkilediğini inceler.[30] Somel'e göre taşrada devlet okulları açılması projesi, daha 1839 yılında planlanmış olmasına rağmen, gerçek anlamıyla ancak 1850'lerin başlarında uygulanmaya geçebilmiş; vilayet seviyesinde maârif idaresine ilişkin düzenlemeler ise 1869 yılına değin beklemek durumunda kalmıştır.[31] Taşrada mahalle mekteplerinin kurulması ve ıslahı sosyal disiplinizasyon amacına ve Osmanlı Devleti'ne sadakati güçlendirmeye hizmet ediyordu.[32] Somel'e göre taşrada eğitime önem verilmeye başlanmasının önemli saiklerinden biri de yerel milliyetçiliğin ve ayrılıkçılığın güçlenmesini önleme hedefiydi.[33] Somel, taşraya yönelik Osmanlı eğitim siyasetinin, yerel koşulları ve farklılıkları göz önüne almayan bir örnek ve bir öğretim müfredatı yarattığını söylemektedir.[34] Hatta bu birörneklik siyaseti zaman zaman yerel idarecilerin *şikâyet*lerine neden olmuş olan, gayritürk bölgelerde Türk dilinin teşvik edilmesiydi. Arnavutluk'ta ve Kürdistan'da Türkçenin tek öğretim dili olması hedefleniyordu ki 1904 eğitim reformunun

---

26 İlhami Yurdakul, *Osmanlı İlmiye Merkez Teşkilâtı'nda Reform (1826-1876)*, (İstanbul: İletişim, 2008), s. 291-294.

27 Yurdakul, *age*, s. 291.

28 Yurdakul, *age*, s. 292.

29 Yurdakul, *age*, s. 294.

30 Selçuk Akşin Somel, *Osmanlı'da Eğitim Modernleşmesi (1839-1908): İslâmlaşma, Otokrasi ve Disiplin*, (İstanbul: İletişim, 2010).

31 Yurdakul, *age*, s. 93.

32 Yurdakul, *age*, s. 93.

33 Yurdakul, *age*, s. 102.

34 Yurdakul, *age*, s. 257.

amaçlarından biri de buydu.[35] 1898'de Maârif Nezâreti memurları, *daire-i ilmiyye*'nin (şeyhülislamlık makamı) ulemâdan seçtiği görevlilerle birlikte yeni okullar açmak üzere Yanya, Kosova, Manastır ve İşkodra vilayetlerine gönderilmiştir.[36] Ulemânın böyle bir işte görevlendirilmesi, dini eğitimin "uluslaşma sürecini engellemek" için bir araç olarak kullanılmasının ya da belki de İslami duyguların yaygınlaşmasının, Osmanlı Devleti'ne sadakati artıracağı düşüncesinin, bu projenin önemli bir parçası olduğunu gösterdiği değerlendirmesinde bulunur.[37]

Döneme ilişkin Rus kaynakları da Osmanlı İmparatorluğu'nun özellikle Şeyh Ubeydullah İsyanı sonrasında dini eğitim veren medreseler üzerine yoğunlaştığını ve bu bağlamda 1884 yılında Hakkâri'ye vali olan Ethem Paşa'nın teklifi ile Ubeydullah'ın akrabalarından Şeyh Nurulllah'ın bölgede açılması düşünülen medreseye yönetici olarak atandığını belirtir.[38] Eğitim alanındaki yenilikler medreselerle sınırlı kalmayıp bölgede modern bir eğitim sisteminin kurulmasının da amaçladığını göstermektedir. Sultan Abdülhamid'in emriyle her vilayete bir maârif müdürlüğü kurulması kararlaştırılmış ve bu doğrultuda kurulan altı müdürlüğün beşi Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı Sivas, Diyarbakır, Mâmuretülaziz ve Van'da yer almıştır.[39] Doğu Anadolu'daki köylerin küçük ve dağınık olmasından dolayı, her köye resmî okul açılmadığından 1896 yılından itibaren bölge ilkokulları kurma fikri gelişmiştir.[40] Taşrada sadece şehir halkına hizmet veren gündüz eğitim veren okullar kısa bir süre sonra yatılıya çevrilmiş ve bu kapsamda Hakkâri, Dersim ve Van gibi küçük vilayetlerin birleştirilerek hepsi için merkez seçilecek yerlerde yatılı idadi açılması kararlaştırılmıştır.[41]

Bu süreçte Osmanlı otoriteleri Kürt şeyhleri ve ulemâsıyla da ilişki içine girmiş, bürokratik reformlar aracılığıyla onları da yeni inşa edilen merkezî idarî sisteme dahil etmeye çalışmıştır. Bu sürecin ayrıntılarını ortaya çıkarabilmek için döneme ilişkin arşiv çalışmaları yapılması gerekmektedir. Maalesef yukarıda zikrettiğimiz sınırlı literatür dışında Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmelerinin kendini Kürtlerin yaşadığı coğrafyada kurumsallaştırma biçimi ve buna gösterilen direnç ve uyum biçimindeki tepkiler, Osmanlı modernleşme literatürünün ilgisiz kaldığı ya da görünmez kıldığı bir konu olmuştur.

---

35 Yurdakul,*age*, s. 257-258.

36 Yurdakul,*age*, s. 267.

37 Yurdakul,*age*, s. 267.

38 Halfin'den aktaran Nihat Karademir, *Sultan Abdülhamid ve Kürtler*, İstanbul: Nûbihar, 2014, s. 309-310.

39 Kodaman'dan aktaran Karademir, *age*, s. 310.

40 Karademir, *age*, s. 311.

41 Kodaman'dan aktaran Karademir, *age*, s. 311.

Literatüre Dair Eleştirel Bir Değerlendirme

Nakşîbendiliğe ilişkin olarak yukarıda zikredilen literatüre hâkim olan, Hâlidî-Nakşibendîliğin kendini Kürtler arasında kurumsallaştırırken sadece emirliklerin ortadan kalkmasıyla ortaya çıkan siyasal otorite boşluğunu doldurduğu yönündeki genel yaklaşım bünyesinde temel bir handikabı barındırmaktadır. İlk olarak emirliklerin siyasal otoritelerine son verildiğinde bu otorite ile ilişki içindeki bütün kurumların aynı anda ortadan kalktığı dolayısıyla yeni iktidarın bir boşluk üzerine kurulduğunu varsayan bir anlayışa dayalıdır. Oysa hem emaretlerden geriye kalan kurumsal kalıntılar hem de bu döneme ilişkin hatıralar, gerek merkezî otoritenin gerekse de şeyhliğe dayalı yeni iktidar kurma sürecinin içinde şekillendiği ve sürekli bir şekilde mücadele etmek durumunda kaldığı bir ortamın bulunduğunu göstermektedir. Medreseler de emaretler döneminden kalan kurumlardan biridir.

Bu anlamda gerek merkezî otorite gerekse şeyhlik otoriteleri kendi iktidarlarını kurumsallaştırmak için kendilerine meşruiyet sağlayacak ya da simgesel iktidarlarının kuruluşunu kolaylaştıracak bir dizi söylemsel politika üretmişlerdir. Nakşibendî şeyhleri tarafından kendi otoritelerini kurarken geliştirdikleri dinsel söylemler, neredeyse bütün çalışmalarda analiz dışı bırakılmıştır. Oysa her söylem gibi dinsel söylemler de bir iktidar ilişkisi içinde oluşturulurlar ve bu söylemlerin rekabet ya da çatışma halinde olduğu başka söylemler de mevcuttur. Bu anlamda söylem analizlerinin kendisi belli bir iktidarın kendini kurumsallaştırırken rekabet ve çatışma halinde olduğu başka iktidar biçimlerini de analiz etme olanağı sağlayacağı için önemlidir.

Osmanlı İmparatorluğu merkezileşme sürecinde sadece emirlikleri ortadan kaldırmamış, emirlikler tarafından büyük kent merkezlerinde kurulan ve vakfiyeler aracılığıyla finanse edilen medreseler de emirliklerin himaye sisteminden yoksun kaldıkları için büyük bir gerileme göstermiş, hatta kimi durumlarda eğitim faaliyetlerini yürütemez duruma gelerek harabeye dönüşmüşlerdir. Osmanlı İmparatorluğu artık merkezileşen bir imparatorluğun "taşra"sı haline gelmiş olan bu coğrafyalarda hem modern okullar açmış hem de mevcut medreseleri merkezî ilmiye teşkilatının parçası haline getirmeye çalışmıştır. Somel, kendi çalışmasında eski eğitim kurumlarının içerilme biçiminden ziyade, modern eğitim kurumlarının kurulma süreci ve bu konuda karşılaşılan güçlükler üzerinde durmuştur.[42] Merkezî otoritenin Kürtler'in yaşadığı yerde devlet okulları kurma sürecini şu şekilde özetler:

> Kürt aşiretlerinin yaşadığı yörelerde devlet okullarının kurulmasına, ancak bölgede huzur ortamı sağlandıktan sonra başlanabiliyordu. Bitlis vilayetindeki Sason ve Mutki dağ aşiretleri, 1890'larda Osmanlı Hükümetince dene-

42 Somel, *age*, s. 257-294.

tim altına alındıktan sonra, vilayet idaresi bu aşiretleri "medenileştirmek" ve Sünni inancı güçlendirmek amacıyla beş ibtidâî okulu ve beş cami inşa etti.[43]

Bu noktada dikkat çeken nokta, devletin medenileşmeyi ve sünnileşmeyi aynı anda amaçlamış olmasıdır. Modernleşme sürecinin temel karakteristikleri açısından bir paradoks olarak görünse de modern devlet okulunu ve camiyi aynı anda açması, devlet yönetiminin dinî ve seküler eğitimi devlet otoritesini tesis etmek için aynı anda nasıl kullanabileceğine dair iyi bir örnek teşkil ediyor. Devlet tarafından camilerin açılmış olması ve yerel ulemânın devlet hizmetine alınmasının amaçlanması, yerel dindarlığın merkezî otoritenin siyasetleri sonucunda nasıl dönüşmüş olabileceğinin incelenecek iyi bir alan olduğunu göstermektedir. Somel şu şekilde devam ediyor:

> Bu amaçla açılmış okullardan olan aşiret mekteplerinde –ki Maârif Nezareti denetimindeydi– 12-16 yaş arasındaki toplam 210 çocuğa beş yıl süreyle eğitim verilmesi planlanıyordu. Öğrencilere Allah'a, peygamberi Muhammed'e ve halife-sultana itaat etmeleri öğretiliyordu. Öğrenciler önce Osmanlı Türkçesi'ni öğreniyor, daha bütün dersler bu dilde veriliyordu.[44]

Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerde mîrler tarafından kurulmuş olan medreselerde okutulan ilmi kitapların çoğunluğu Arapça olmakla birlikte, dersleri anlatım dili Kürtçe idi ve Kürtçe bir edebiyat da medrese çevrelerinde gelişmişti.[45] Dolayısıyla Kürt ulemâsı merkezileşen devletin giderek ulusallaşan ve Türk dilini temel alarak inşa edilen İslami anlayışı ve kimliğiyle de tezat teşkil edebiliyordu.

Şeyh ve mele gerek merkezî otorite ve onun modern kurumlarıyla gerekse de birbirleriyle bu tür bir bağlamda karşı karşıya gelmişlerdir. Modern kurumların yerinden edici etkisi kendi rollerini ve "sembolik sermayeleri" olan ilmi ve manevi otoritelerini değişen etnik, dinsel, siyasal ve toplumsal ilişkiler bağlamında yeniden tanımlamalarını ve konumlandırmalarını gerektirmiştir. Yapılan tanım ve benimsenen konuma göre, birbirinden farklı hatta birbiriyle çatışma halinde olan ilim anlayışları ve ilmi otorite tanımları ortaya çıkmıştır. Çatışan ilim anlayışları ve ilme dayalı otoriteler ancak böylebir arka plan üzerinde anlaşılabilir.

Literatüre bakıldığında, farklı Kürt dinsel otoriteleri arasındaki ilişki, sınırlı da olsa Fredrik Barth'ın ve İsmail Beşikçi'nin çalışmalarında ele alınmış-

---

43 BOA MV No. 54, s. 17 (10 L 1307/30 Mayıs 1890)'dan aktaran Somel, *age*, s. 293.

44 Somel, *age*, s. 294.

45 Amir Hassanpour, *Kürdistan'da Dil ve Milliyetçilik, 1918-1985*, (İstanbul: Avesta, 2005a), s. 150-175; Amir Hassanpour, "Kürt Kimliğinin İnşası: Yirminci Yüzyıl Öncesi Tarihsel ve Edebi Kaynaklar", (der.) Abbas Vali, *Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri*. (İstanbul: Avesta, 2005b), s. 135-198.

tır. Barth, dini kategorileri "Siyasal olmayan hiyerarşik örgütlenmeler" başlığı altında ele alır ve onları *dervişler, şeyhler ve seyyidler, molla, hacı* başlığı altında sınıflandırır.[46] Şeyhler ve mollalar Barth'ın ayrıntılı olarak ele aldığı dini gruplardır. Barth'ın alan araştırmalarında şeyh ve molla iki ayrı kutsallık ölçeğine ve soy grubuna ait görünür. Mollanın sahip olduğu statü dini eğitim görmesinden, camiyi idare etmesinden, eğitici olmasından ve hukuk otoritesi olmasından kaynaklanır.[47] Buna karşılık şeyh soy olarak Peygambere ya da Ali'ye kadar uzanan, aşiret üyelerinin ait olmadığı daha kutsal bir soya aittir ve kutsallık iktidarının temelinde görünmeyen bazı birtakım iyi güçlere sahip oldukları inancı vardır ki bunun eğitimle elde edilmiş olma zorunluluğu yoktur.[48] Barth, şeyhi ve mollayı sosyal konumları itibarıyla karşılaştırdığında mollanın mevcut ekonomik ve iktidar ilişkileri içerisinde –ki Barth'ın araştırma ölçeği köydür– ekonomik güçten yoksun olduğu ve modernleşme sürecinde sosyal alanda üstlendiği işlevlerin birçoğunu da yitirdiği için etkin bir konuma sahip olamayacağını belirtir.[49] Şeyhler gerek sahip oldukları topraklarla elde ettikleri ekonomik güç gerekse Peygambere ya da Ali'ye[50] dayalı soyları ve kutsal güçleriyle böyle bir rolü oynamaya çok daha uygundur. Barth, ayrıca zaten medrese eğitimi de alan şeyhler mollanın yerine getirdiği birçok işlevi yerine getirebileceği için, köylüler açısından bakıldığında mollaların dini görevlerin yerine getirilmesi anlamında da vazgeçilmez olmadıklarını belirtir.[51]

İsmail Beşikçi söz konusu çalışmasında şeyhlik kurumunun İslam dünyasında ve Doğu Anadolu'da ortaya çıkışını ve ifa ettikleri fonksiyonları açıkladıktan sonra,[52] şeyhler tarafından kurulan medreselerden ve bu medreselerde köyün yoksul çocuklarının eğitim gördüğünden söz eder.[53] Beşikçi, şeyh ve molla ilişkisini ayrıntılı olarak ele almaz ancak şeyhlerin medreseler aracılığıyla mollaları kendilerine bağlama siyasetlerine gönderme yapar. Ay-

46 Barth, *age*, s. 103-126.

47 Barth, *age*, s. 120-123.

48 Barth, *age*, s. 117.

49 Barth, *age*, s. 122-123.

50 Bu durum Barth'ın araştırma yaptığı bölgeyle ilgili olmalıdır. Yoksa şeyhlerin Peygamber ya da Ali soyuna dayanma zorunluluğu yoktur. Türkiye'de Peygamber soyundan gelme, Ali'nin Peygamber'in kızı olan Fatma ile evliliğinden dünyaya gelen Hasan ya da Hüseyin'in soyundan gelmeye bağlıdır. Hasan'ın soyundan gelenler *şerif*, Hüseyin'in soyundan gelenlerse *seyyid* olarak adlandırılır. Şeyhler ise kendilerini üçünü Halife Ömer ya da ikinci Halife Ebu Bekir veya Hâlid bin Velid'e dayandırır. Bununla birlikte soyunu Kürtlere dayandıran şeyhler de vardır. Bu kitapta ele alınacağı üzere, Abdurrahmanê Tağî Kürt olmakla ve kendini Kürt olarak görmekle birlikte, menkıbe yazarları ona da Arap soyundan gelme durumunu atfederler.

51 Barth, *age*, s. 124.

52 Beşikçi, *age*, s. 333-342.

53 Beşikçi, *age*, s. 352.

rıca doğudaki şeyhler arasında ulusal ve dini liderlik olmak üzere iki liderlik tipinini bulunduğundan söz eder ve Şeyh Said'i ulusal önderlik tipine örnek gösterirken, Küfrevileri ve Tağîleri sadece dini önderlik yapan şeyhler kategorisine dahil eder.[54] Dini önderlik yapan şeyhlerin devletle iyi ilişkiler içerisinde olup hiçbir zaman onlarla karşı kaşıya olmadıklarını, tam tersine Batı'nın[55] egemen zümreleriyle halkın sömürülmesi konusunda işbirliği içinde olduklarını yazar.[56]

Konumuz olmadığı için Nakşibendî şeyhleri önderliğinde gerçekleştirilen isyanların niteliklerinin analizine burada girilmeyecektir. Bununla birlikte Beşikçi'nin farklı şeyh önderlik tipleri arasında yapmış olduğu ayrım, şeyhlerin ve şeyhlik kurumunun, siyasal ve politik ilişkileri ile vaz ettikleri siyasal teolojiler bağlamında değerlendirilmeleri gerektiği konusunda yöntemsel bir uyarı taşıması açısından faydalıdır. Bu çalışmada daha çok kendilerini siyasetten azade olarak tanımlayan, dini önderlikli şeyhlerin söz konusu dini önderliği hangi mekanizmalar aracılığıyla kurup ifa ettiklerine bakılacaktır. Çünkü ilim ve buna paralel olarak dindarlık anlayışının dönüşümüne en çok etkide bulunan bu dini önderlik görevini yerine getiren şeyhler olmuştur. Diğer şeyhler politik kimlikleri ile ön plana çıkarken bu dini önderlik görevini yerine getiren şeyhler ifa ettikleri dini hizmetlerle ön plana çıkmışlardır.

Bu çalışmadaki temel tezlerden birisi, Kürtler arasında dindarlık anlayışının bizatihi bu şeyhlerin hâkim kılmaya çalıştıkları yeni dinsel söylemler aracılığıyla dönüştürülmeye çalışıldığı ama bu dönüşümün genelde bu söylemlerin bir parçası olarak iddia edildiği gibi din hakkında hiçbir bilginin var olmadığı cahilî bir ortamda değil zaten var olan başka dini anlayışlarla çatışma içinde onları dönüştürerek ya da tasfiye ederek gerçekleştirildiğidir. Bu anlamda Hâlidî-Nakşibendî çevrelerin Mevlânâ Hâlid'den başlayarak halifesi Seyyid Tâhâ ve onun halifesi Seyyid Sıbğatullah Arvasî ve ondan da Şeyh Abdurrahmanê Tağî'ye uzanan silsiledeki[57] isimlerin menkıbevî hayat hikâyelerinde kendini sürekli tekrar eden bir temaya Nakşibendî şeyhlerinin medrese âlimleriyle karşılaşması temasına yakından bakılacaktır. Yazının girişinde de belirtildiği gibi beni böylesi bir temayı Nakşibendîlik ve ilim anlayışının dönüşümü analizimin merkezine almaya iten ise gerek doktora gerekse sonrasında yürüttüğüm alan çalışmalarında şeyh ve medrese âlimi çelişkisinin kendini hâlâ derin olarak devam ettirmesine dair gözlemlerim olmuştur.

---

54 Beşikçi, *age*, s. 338-339.

55 Beşikçi 'Doğu Anadolu'yu incelediğinden 'Batı' derken Türkiye'nin batısını kastetmektedir.

56 Beşikçi, *age*, s. 338-339.

57 İsmi zikredilenler *Altın Silsile* olarak adlandırılan silsilenin Mevlâna Hâlid sonrası halkasını oluşturur.

Mevlânâ Hâlid'den itibaren Nakşibendî şeyhlerinin Kürt coğrafyasında ilim anlayışını nasıl dönüştürdüğünü açıklamak için geliştirilen yaklaşımlardan biri, kendisi de bir medrese âlimi olan Mevlânâ Hâlid'in tekkeyi ve medreseyi birleştirdiği, bütün şeyhlerin aynı anda âlim olması zorunluluğunu getirmiş olduğu şeklindedir.[58] Tekke ile medresenin birleşmesi Mevlânâ Hâlid'in tarikat içerisinde gerçekleştirdiği reformun bir parçası olarak görülür. Bu durum Nakşibendî şeyhlerinin ilme verdiği önemin bir göstergesi ve kanıtı olarak okunur; maneviyatı ilimle birleştirerek güçlerini perçinlemişlerdir. Bu açıklama çerçevesi genel bir yaygınlık kazanarak kanonize olmuştur.

Saha araştırmaları sırasında yaptığım gözlem ve görüşmeler kanonize hale getirilmiş bu anlayışın itirazsız kabul gören bir açıklama biçimi olmadığını ortaya çıkardı. Mevlânâ Hâlid'in şeyhlerin ulemâ sınıfından gelme zorunluluğunu getirmesi hem şeyhliği hem de medrese âlimliğini dönüştüren sonuçlara yol açmıştır ve bunun sadece iki ilim türünü tek bir kişide birleştirmekten daha fazla bir anlamı vardır. İlk olarak şeyhler medreseleri himaye eden kişiler olarak medrese eğitimi ve bu eğitimin mahsulü olan medrese âlimi üzerinde otorite tesis edecek hale gelmiş böylece ulemâ kanadından kendi otoritesine yöneltilecek eleştirilerin oluşumunu önleme olanağına sahip olmuştur.

İkinci olarak, şeyhlerin aynı zamanda ulemâ sınıfından gelme zorunluluğunun getirilmesi bir şeyhin sadece şeyh olarak sahip olamayacağı, hukuk otoritesi olma vasfına da sahip olabilmesi anlamına gelmektedir. İslam dünyasında hukukî konularda fetva verecek otoriteye ancak medresede fıkıh eğitimi almış ulemânın sahip olduğu göz önünde bulundurulduğunda, emirliklerin ortadan kalkmasıyla boşalan ve Osmanlı İmparatorluğu tarafından da tam olarak doldurulamayan otorite yani hukukî boşluk sadece manevi otoriteyle doldurulacak bir boşluk değildir, aynı zamanda belki daha fazla hukuk otoritesi de olmayı gerektirmektedir. Literatürde bu otorite boşluğunu doldurduğu söylenen şeyhler eğer medreseyi denetimleri altına alıp kendileri de medrese eğitimi görerek aynı zamanda ulemâ sınıfının da temsilcileri haline gelmemiş olsalardı, hiçbir merkezî otoritenin desteğiyle ya da aşiretlerin sınırlarını aştığı söylenen manevi otoriteleri aracılığıyla emirliklerin yıkılması sonucunda ortaya çıkan otorite boşluğunu doldurmaları mümkün olmazdı. Şeyhlerin medrese âlimi de olmaları, onlara yerli hukuk otoriteleri olma imkânı sağlamıştır. Bugün bölgede hâlâ birçok sorun devlet mahkemelerine götürülmeksizin "Kitabın otoritesi"ne[59] başvurularak çözülmektedir

58 Müfit Yüksel, *Kürdistan'da Değişim Süreci*, (Ankara: Sor, 1993), s. 63-64.

59 Bölgede bir sorun yaşandığında bazı insanlar hâlâ Kutsal Kitabın hükümlerini hakem tutmak üzere "Ka em biçin Kitêbê, Kitêb dibê çi?" [Hadi Kitaba gidelim, Kitap ne söylüyor?] demektedir. Burada halkın özellikle "kitap" kelimesini kullanması kitabın otoritesinin yerini göstermesi açısından önemli bir göstergedir.

ve bunun çözüm mercii de Kitabın bilgisine ve içtihat yetkisine sahip olan ulemâdır. Elbette ki şeyhler manevi otoritelerine bağlı olarak sorunların çözümünde etkin olsalar da kitaba ve hukuka dayandırdıkları otorite onları resmî ve meşru çözüm mercileri haline getirir.

Bu nedenle medreseler ve medrese âlimleri hem merkezî otorite, hem merkezî otoriteye karşı egemenlik mücadelesi veren şeyhler hem de merkezî otorite ile himaye ilişkisi içinde bölgede etkinlik kurmak isteyen şeyhler tarafından kendi amaçlarına araçsal kılınacak şekilde etki altına alınmak istenmişlerdir. Bu durum ulemâya ya farklı güç merkezlerinin mücadelesinde kendine alan açma imkânı sağlamış ya da etkinlik alanlarının olabildiğince manipüle edilmesine ve daraltılmasına yol açmıştır. Medreseleri himaye eden şeyhler medreselerin ve medrese âlimlerinin hamileri olarak Kitabın aslında ne dediği konusunda hüküm verme ve yeri geldiğinde Kitabın otoritesini kendi otoritelerine tâbi ve araçsal kılma olanağına sahip olmuşlardır.

Şeyh ve âlim arasında ilim anlayışından kaynaklı otorite çatışmasının antropolojik bir çalışmada ele alınmasına örnek olarak, Sahar Bazzaz'ın *Forgotten Saints: History, Power, and Politics in the Making of Modern Morocco* [Unutulmuş Evliyalar: Modern Fas'ın İnşasında Tarih, İktidar ve Siyaset] başlıklı çalışmasına bakılabilir.[60] Bazzaz, kitabının özellikle "Debating Religious Power and Authority' [Dinî İktidar ve Otoriteyi Tartışmak] başlıklı kısmında ulemâ ve şeyhlerin kendi ilmi otoritelerini hem yerel Fas otoriteleri hem de sömürgeci güçlerle ilişkilerinde nasıl kullandıklarını analiz eder.[61] Bazzaz, antikolonyal mücadele bağlamında bilmenin yollarına dair tartışmanın nasıl da dönemin toprak ve vergi reformuna dair tartışmalarla iç içe gerçekleştiğini örneklerle gösterir.[62] Fas ulemâsı ve evliyasını epistemoloji bağlamında karşı karşıya getiren süreç, bu iki kesimin kolonyal modernleşme sürecinde kendi siyasal ve toplumsal rollerini ve otoritelerini yeniden ve yeniden sürekli tanımladıkları ve müzakere ettikleri bir süreçtir.[63]

Bu nokta, Kürt ulemâsını Osmanlı modernleşme sürecinde mutlaka analize dahil edilmesi gereken bir grup olarak ortaya çıkarırken konu üzerine gerçekleştirilmiş hiçbir çalışmada "ağa-şeyh-devlet" üçgenine dahil edilmemişlerdir. Nakşibendîliğin Kürtler arasında yükselişini analiz eden sosyolojik ve antropolojik çalışmalarda Nakşibendî şeyhlerinin etkinlik kurmasında tarikat ve medrese ilişkisinin dönüşümü ve bunun simgesel iktidarı kurmaya yarayan ilim anlayışlarının dönüşümleriyle ilişkisi meselesi hiç ele alınma-

60 Sahar Bazzaz, *Forgotten Saints: History, Power, and Politics in the Making of Modern Morocco*, Harvard Middle Eastern Monographs XLI, 2010.

61 Bazzaz, *age*, s. 50-81.

62 Bazzaz, *age*, s. 57-62.

63 Ben de doktora çalışmamda ulemânın hukuk otoritesi oluşunun modern devletin kendi hukukî otoritesini tesis etmesi önünde ne tür bir engel oluşturduğunu ayrıntılarıyla tartıştım, Şengül, *age*, s. 127-142.

mıştır. Bunun nedenlerinden biri, İslam dünyasında ilmi ekollerin teşekkül süreçlerinin siyasal, toplumsal ve ekonomik bir bağlamda ele alınmaması olsa da önemli bir neden Kürt çalışmalarına hâkim olan yöntemsel sorunlarla ilgili olup bağımsız bir yazıda ele alınmayı gerektirmektedir.[64]

İlmin Tanımına ve Değerine İlişkin Tartışmalar

İslam dünyasında gerek tasavvuf ehli gerekse de ulemâ, ilmin tarifi ve elde edilme yolları konusunda birbiriyle çatışma halindeki bir dizi tanımlamaya gitmişlerdir ki bu tartışmalar bugün de devam etmektedir. Bu konudaki tartışmalar Süleyman Uludağ'ın *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet* çalışmasında ayrıntılarıyla ele alınmıştır.[65] Türkiye'de Tasavvuf kültürü ve bilgi felsefesi üzerine akademik çalışmalarıyla tanınan Mahmud Erol Kılıç da *Tasavvufa Giriş*[66] adlı eserinin "Tasavvuf ve Dini İlimler" başlıklı bölümünde bu konuda serdedilen farklı görüşleri ele alır. Tartışmaların merkezinde "keşif, ilham ve sezgi"nin ilim elde etme kaynağı olarak kabul edilip edilemeyeceği, "keramet gösterme, gaybı bilme, kalplerde geçeni okuma" gibi harikalıkların varlığının kabul edilip edilmeyeceği konuları[67] ile "halvet ve inzivaya çekilmenin" bir bilgi yolu olup olamayacağı[68] tartışmaları bulunmaktadır. Tasavvufi düşünceye yakın olan bu iki akademisyen için bütün bu soruların cevabı olumludur. Zahir ulemâsının sadece metin okumak üzerinden ilimlerin efendisi olan Marifetullah'ı (Allah'ı bilmek) elde edemeyeceklerini iddia ederler.[69]

Medrese çevrelerinde okutulan akaid kitapları ise bu konularda daha temkinli ama kesinlikle olumsuz bir anlayışa sahiptir. Medreselerde okutulan Taftazani'nin akadinde "İlim araçları" bahsinde ilmin tarifi ve elde edilme biçimleri tartışılırken, ilmin duyular, akıl, vahiy ve mütevatir haber aracılığıyla elde edileceği söylenilir, keşif ve ilham gibi diğer bilgilenme türleri sahih kabul edilmez:[70]

---

64 2013 yılı Nisan ayında Chicago Üniversitesi Ortadoğu ve Tarih Bölümü'nde (MEHAT) "Studying Kurdish Madrasas in the Shadow of Methodological Nationalisms" [Yöntemsel Milliyetçiliklerin Gölgesinde Kürt Medreselerini Çalışmak] başlıklı bir sunum yaptım. Bu sunumda Kürt medreselerini ve Müslüman Kürtlerin yazıyla kurduğu ilişkinin İslâm tarihi ve Kürdoloji çalışmalarında görünmez kılınmasına neden olan yöntemsel sorunları ele aldım. Bu sunumda ifade ettiğim görüşler yakın tarihte makale olarak da yayınlanacaktır.

65 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2008).

66 Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2014).

67 Uludağ, *age* .

68 Kılıç, *age*, s. 72-74.

69 Kılıç, *age*, s. 74-76; Uludağ, *age*, s. 25-33.

70 Sadeddin Taftazani. *Şerhu'l Akaid*, (İstanbul: Yasin, 2008), s. 79-110.

İktisabî bilgi, kulun kesbi[71] vasıtasıyla Allah'ın kulda yaratmış olduğu bilgidir. Kesp, bilginin sebeplerine tevessül etmektir ki, bunlar sağlam duyular, doğru haber ve aklın nazarı olmak üzere üç tanedir... İlham, feyiz yoluyla bazı manaların kalbe gelmesi *Ehl-i sünnete göre şeyin sıhhatini gösteren bilgi/marifet araçlarından değildir* (vurgu orijinal metinde var) ki, ilim sebeplerinin üç maddede inhisar ettirilmesine itiraz edilebilsin... Müellifin "İlham bir şeyin bilinmesini (ilim) sağlayacak sebeplerden değildir" demesi daha uygun olurdu.[72]

Mevlânâ Hâlid'in hayatından başlamak üzere ilmi elde etme ve bunu hayata tatbik etme konusunda iki farklı anlayış türünün sürekli olarak karşılaştırıldığı ve menkıbevî anlatımlarda vehbî bilginin her surette kesbî bilgiye üstün gelecek şekilde kurulduğu, böylelikle de meselenin tekkeyi ve medreseyi birleştirmekten daha fazla sonuçları ve anlamları olduğu görülecektir. İlerleyen bölümde bu hiyerarşik ilişkinin nasıl kurulduğuna ve ne anlama geldiğine dair yakın bir okuma yapılacaktır.

Nakşibendî Menkıbelerinde Şeyh ve Âlim Karşılaşmaları

Mevlânâ Hâlid (1779-1827), Irak Kürdistan bölgesinde bulunan Şarezorlu bir medrese âlimiyken, hayat hikâyesinde anlatılan manevi işaretlerle hacca bir seyahat gerçekleştirir. Sonrasında Delhi'ye giderek Nakşibendî Şeyhi Abdullah Dehlevî'ye intisab eder ve kısa sürede kendisinden tam hilafet alarak memleketi olan Şarezor'a geri döner.[73] Mevlânâ Hâlid'in hayat hikâyesini anlatan *Mecd-i Talid* (Büyük Doğuş) adlı kitapta[74] Hac vazifesi sırasında Cuma namazı öncesinde camide karşılaştığı bir adamın kalbinden geçenleri okumasıyla, onun evliyaullahın büyüklerinden olduğunu anladığı-

71 1. Kesbî: Allah'ın tabiata koyduğu "kevnî kanunlar" çerçevesinde çalışarak elde edilebilecek "ilme'l-yakîn" (ilim seviyesinde) ve "aynel-yakîn" (müşahede-gözlem seviyesinde) kesin bilgidir.
2. Vehbî: Bâzı mânevi özelliklere hâiz kişilere, özel olarak hibe edilen ve "ilm-i ledün" denen gizli, bâtınî, gaybî/metafizik bir bilgidir. Bu mertebe "hakka'l-yakîn", yani kalb-sezgi, vicdan ve kana- at-i katiye seviyesinde kesin bilgidir. http://www.sorularlasaidnursi.com/said-nursi/eserleri/351-ilmin-tuerleri-ve-bediuzzaman.html

72 Taftazani, *age*, s. 108.

73 Mevlâna Hâlid'in hayat hikâyesi farklı kaynaklarda yer almaktadır. Bu çalışmada, hayat hikâyesinin de yer aldığı *Mecd-i Talid* (*Büyük Doğuş*) adlı çalışmadan yararlanılacak; yeri geldikçe burada yer alan hayat hikâyesi başka kaynaklarda bulunan bilgilerle karşılaştırılarak analiz edilecektir. Mevlâna Hâlid'in hayatı anlatılırken, şeyhlere yönelik kutsallık algısının dilsel ifadelere yansıma biçimlerini okuyucuya aktarmak amacıyla *Mecd-i Talid*'in dilsel üslubu kullanılmıştır.

74 Yakup Çiçek, *Risale-i Hâlidiye, Mecd-i Talid, Şemsü'ş-Şumus*. (İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2004).

nı ve bu zatın kendisini irşad edecek kişinin Hindistan'da olduğunu söylediğini yazar.[75]

Kendisi Şam'a dönerek medresesinde ders vermeye devam eder ve büyük bir elem ve iştiyakla Hindistan'dan gelecek işareti beklemeye koyulur. Ğavs'ül Azim[76] Şah Abdullah ed-Dehlevî kendisine bir müridini gönderir.[77] Mevlânâ Hâlid gelen konukla birkaç gün geçirir ve bu esnada ders okutmaya ara verir, âlimler, tedrisata engel olduğu için gelen konuğa öfkelenirler.[78] Mevlânâ Hâlid, cezbelenip *medreseyi, kitapları ve bunlarla ilgili olan eşyanın hepsini* (vurgu bana ait) bırakarak[79] Hintli müritle birlikte Hindistan'a gitmeye karar verir.[80]

Tahran ve Afganistan üzerinden Delhi'ye giden Mevlânâ Hâlid, uğradığı yerlerde faziletleri ve özellikle de ilmiyle herkesi kendine hayran bırakır ve Delhi'ye yaklaştığında, mürşidi Dehlevî'yi rüyasında görür ve onun kendisini cezbetmek için "bâtınî himmetler tesir ettiği"ni belirtir.[81] Mevlânâ Hâlid şeyhinin cezbe kuvvetine dayanamayarak bulunduğu kasabadan ayrılıp Delhi'ye doğru yola çıkar, yolculuk bir yıl sürer ve kendisi yolculuğun son kırk gününde şeyhinin nefahat[82] ve işaretlerinin kendisine ulaştığı üzerine yemin eder.[83]

---

75 Çiçek, *age*, s. 155-156.

76 Nakşibendî menakıbnamelerinde şeyhlerden bahsedilirken kullanılan sıfatların özel anlamları vardır ve yakından analiz edilmeleri gerekmektedir. Arapçadan transkrip edilirken *gavs* ya da *ğavs* gibi farklı şekillerde yazılan kelime, Allah'ın sıfatlarından biri olarak geçen El-Muğis kelimesinden türetilmiştir. El-Muğis kelime anlamı olarak "darda kalanların yardımına koşan, darda bırakmayan, sıkıntıyı gideren, üzüntüyü yok eden" anlamlarına gelir (http://esmaulhusnadualari.blogspot.com.tr/2010/08/el-mugis.html). Bu anlamda ğavs sıfatını kullanan kişiler Allah'la kişi arasında aracı olup kişinin yakarışını ve duasını Allah'a ulaştıran ve yine Allah adına kişinin yardım isteğine ve yakarışlarına cevap veren kişi anlamına gelmektedir. Bu ilahi aracılık konumu, yakarışlarını Allah'a ulaştırmak ve ondan bir cevap almak için ğavs'ın aracılığını zorunlu kılar. Bu nedenle bu inanışın yaygın olduğu yerlerde insanlar "Medet ya Ğavs-ı Geylanî" ya da "Medet ya Ğavs-ı Hîzânî" diye yakarırlar.

77 Çiçek, *age*, s. 156-157.

78 Çiçek, *age*, s. 157.

79 Medreseyi ve kitapları bırakarak manevi bir yola girme teması, Mevlâna Celaleddîn Rûmî'nin Şems Tebrîzî ile karşılaşmasından sonraki hikâyesini hatırlatmaktadır.

80 Çiçek, *age*, s. 157.

81 Çiçek, *age*, s. 159-160.

82 *Nefahat*: Sözlük anlamı olarak üfleme anlamına gelen nefahat kelimesi ıstılahî anlamda insanı diriltecek olan ilahî nefese işaret eder. Bu anlamda nefahat diriltici, insanda akıl ve kalp gözünün açılarak yeni haller meydana gelmesini sağlayan her türlü etkiye işaret etmektedir.

83 Çiçek, *age*, s. 160.

Mevlânâ Hâlid, Delhi'de bir yıl kalır. Şeyh Abdullah Dehlevî'nin[84] kendisine telkin ettiği zikirleri ifa eden Mevlânâ Hâlid beş ayın sonunda huzur ve müşahade makamına ulaşır ve şeyhi tarafından hariçte gerçekleşen keşfî müjdelerle tebşir olur.[85] Bir sene tamama ermeden arınmış kâmil bir kimse olarak, yüce makamlara, üstün nurlar görme şerefine vasıl olup, ilimde derinleşme, dirayet ve kemal sahibi olarak fenâ makamına ermiş ve Allah'ı çokça zikrederek velayet-i kübraya ulaşmış olduğu Şeyh Abdullah ed-Dehlevî tarafından, arkadaşları huzurunda kendisine bildirilmiştir.[86]

Mevlânâ Hâlid çok kısa bir sürede söz konusu yüce makama ulaşınca Nakşibendîye şeyhleri tarafından gelen ruhânî bir işaretle, Şeyhi Abdullah ed- Dehlevî tarafından kendisine Nakşibendiyye, Kadiriyye, Sühreverdiyye, Çeştiyye ve Kübreviye olmak üzere beş tarikatta tam ve mutlak hilafet verilip irşada mezun olduğu, bunun yanında hadis, tefsir, tasavvuf, ahzab, evrad ve benzeri bütün icazetlerle kendisine icazet verildiği yazılmaktadır.[87]

Mevlânâ Hâlid, hem mürşidi Dehlevî'nin hem de birlikte ilim okuduğu Şeyh Ebu Said Hindî ve Şah Beşâretullah'a baktığında "Velilerin sultanı Hz. Ali el-Murteza b. Ebî Talib Hz.lerinin ruhaniyetini onların omuzları üzerinde gördüğünü söyler, feyzinin fazlalığı, şöhreti, irşadı ve nurunun ziyası bütün ülkelere yayılır".[88]

Mecd-i Talid yazarı, Mevlânâ Hâlid'in, Şeyh Dehlevî'nin bütün bâtınî sırlarına mazhar olduğunu ve ardından kendi ülkesine ve Bağdat'a dönerek irşad faaliyetlerine ve salik[89] yetiştirmeye başladığını yazmaktadır.[90] Mevlânâ Hâlid'in çıkış yolculuğu kadar dönüş yolculuğu da manevi işaretlerle ve mucizevî olaylarla dolu bir niteliğe sahiptir. Şeyhi kendisinden memleketine dönüp irşad faaliyetlerine başlamasını istediğinde söz konusu bölgede *büyük âlimler* (vurgu bana ait) ve insanların iltica ettikleri Hâydâriye Berzenciye

---

84 Şeyh Abdullah Dehlevi'den bahsedilirken kullanılan sıfatlar dikkat çekicidir: "Rabbani ilimlerin ve Müceddidiye sırlarının varisi, tarikatların kutbu, mahlukatın ğavsı, hakikatlar kaynağı, saliklerin mürşidi, yüksek himmet ve iksirli nazar sahibi, şeriat ve hakikatın burhanı, halifenin hücceti, hikmet ve irfan kaynağı, marifet ve yakîn denizi, seçkin âlim, Allah'tan başka her şeyden, mâsivadan tecerrüd etmiş, Mevlâsında fâni olmuş, sûrî ve mânevi kemalleri kendisinde toplamış mürşidimiz, kudvemiz, vesilemiz Mevlâna Şâh Seyyid Abdullah ed-Dehlevi..." Çiçek, *age*, s. 161. Bu sıfatların birçoğu sadece ilim tahsiliyle elde edilemeyecek yarı ilahi, insanüstü niteliklere işaret etmektedir ki bu durum kişinin kutsiyetine ve yaratıcıyla ilişkisine dair özel bir duruma işaret etmektedir.

85 Çiçek, *age*, s. 161.

86 Çiçek, *age*, s. 161.

87 Çiçek, *age*, s. 162.

88 Çiçek, *age*, s. 162-163.

89 *Salik*: Tarikatta seyr-i sülük olarak tarif edilen manevi olgunlaşma yoluna girmiş kişi için kullanılan bir deyimdir. Sözlük anlamıyla yolcu anlamına gelmektedir.

90 Çiçek, *age*, s. 163.

Sâdatı[91] bulunduğunu ve bunların kendi irşadına engel olacağını söyler.[92] Şeyhi kendisine cevaben memur olduğu yere gitmesini çünkü yakın bir zaman içinde ora ahalisinin büyük ve küçükleriyle kendisine gelip hizmetine gireceklerini, ona saygı göstereceklerini söyler.[93] Geri dönüş yolculuğunda da gitmesi gereken yerler sürekli olağanüstü manevi işaretlerle olağan üstü bir şekilde Mevlânâ Hâlid'e bildirilir. Manevi işaretle Bağdat'a dönmesi istenir; Süleymaniye'ye döndükten sonra manevi işaretle[94] "Ğavsü'l-âzam, Kutbu'l-ekber, Seyyidina[95] Şeyh Seyyid Abdulkadir Hz.lerinin mübarek zaviyelerine yerleşmesi" emrolunur.[96] Bu ise yolculuğuna, arkasında büyük bir himmet olan ilahi bir görev niteliği kazandırır. Bu niteliğiyle hem başarısı kaçınılmaz olur hem de yaptığı her iş zaten Allah'ın bir inayeti olarak zuhur eder.

Mevlânâ Hâlid'in irşad faaliyeti sırasında gittiği yerlerde gerek yöneticiler gerekse halk kendisine büyük bir teveccüh göstererek ona intisab ederler. Mecd-i Talid'de Mevlânâ Hâlid'e bağlanan kişiler arasında dönemin ileri gelen âlimlerinin de bulunduğu belirtilmektedir.[97] Mekke ve Medine'den âlimler bile şeyhten istifade etmişlerdir. Kudüs, Halep, Irak'ın bütünü, Basra, Kerkük, Erbil, İmâdiye, Cezire ve Güneydoğu Anadolu'nun bütünü, Mardin, Gaziantep, Urfa, Dağıstan, Maveraünnehir, Mısır, Amman ve Mağrip halkından pek çok kimsenin şeyhe intisab ettiği yazılmaktadır.[98]

Mecd-i Talid müellifi Seyyid Esad Sadreddin, âlim, hâfiz, hadisçi Şeyh Yahya Merzevî el-İmadî, Allame Fâzıl Abdurrahman Ruzbehânî gibi birçok telif ve tasnif sahibi ileri gelen âlimlerin, *ilim ve derecelerinin celalet ve yüksekliğine rağmen* her birinin kendini *cahil bir hizmetçi gibi* görerek (vurgular bana ait) Şeyh hazretlerine hizmet edip feyiz aldıklarını yazmaktadır.[99]

Müellif, dedesi olan Esad Sadreddin Efendi'nin, âlimlerin şeyhi, Bağdat müftüsü, Bağdat Valisi ve Vezir Davud Paşa'nın üstadı olduğu halde "Şeyh Hazretleri bana süt tenceresini başıma alıp Bağdat sokaklarında bir çoban

---

91 *Sâdat*: Seyid'in çoğuludur. Peygamber soyundan gelmiş olmaya işaret eder.

92 Çiçek, *age*, s. 163.

93 Çiçek, *age*, s. 163.

94 Eylemlerin tamamının manevi işaretler sonucunda gerçekleşmesi, onlar hakkında herhangi bir siyasal ve sosyolojik analiz yapmayı imkânsızlaştırmaktadır. Sonuçta hepsi dış dünyadan ve hatta Mevlâna Hâlid'in iradesinden bağımsız olarak ilahi bir plana göre tanrısal bir inayetle gerçekleşmiş olup beşer dünyasına ait olmadıklarından beşer aklıyla izahı ve izanı mümkün olmayıp herhangi bir bilimsel incelemenin konusu da olamamaktadırlar.

95 Seyidimiz anlamına gelmektedir.

96 Çiçek, *age*, s. 164-165.

97 Çiçek, *age*, s. 169.

98 Çiçek, *age*, s. 169-170.

99 Çiçek, *age*, s. 170.

gibi süt satmamı emretseler emirlerine uyar ve o şekilde süt satardım"[100] dediğini aktarır.

Mevlânâ Hâlid'in menkıbevi hayat hikâyesinde âlimlerle karşılaşması onun kerametlerinin sergilendiği bir sahne şeklinde ortaya çıkar. Âlimlere olan üstünlüğü bu karşılaşma sırasında âlimleri kendisine hayran bırakan ve ilimlerinin yetersiz, kendilerinin çaresiz kaldığı ve onların da naçar bir şekilde Şeyhin harikuladeliğini teslim ederek ona bağlandıkları bir sahnelemede gerçekleşir. Bu sahneleme biçimi kendisinden sonra gelen Nakşibendî şeyhlerinin kerametlerine dair anlatıların merkezî temalarından biri olarak neredeyse aynı şekilde tekrarlanır.

Mecd-i Talid'de "Süleymaniye'de, ileri gelen âlimlerden aklî ve naklî ilimleri tahsil etmiş ve kitap telif etmiş olan büyük âlimlerden bazılarının birtakım zor meseleleri imtihan maksadıyla gelip Mevlânâ Hâlid (k.s) Hazretlerine sordukları ve Mevlânâ Hâlid'in de onları cevap veremez duruma getirerek susturdukları" yazar.[101] Bunun üzerine söz konusu âlimler "ilimler deryası, allâme, aklî ve naklî ilimleri kendinde toplayan, dinin asıl ve fer'i meselelerini bilen, Irak'ın âlimlerinin hocası, kendisine daima başvurulan, Hüccet'ül-İslam, âbid, nâsik, kendisini Cenab-ı Hakk'a vermiş kâmil Mevlâna Şeyh Yahya Muammer el-İmadî'ye bir mektup yazarak" Mevlânâ Hâlid'den "ilim tahsil ettikten sonra ilimleri bırakıp velayet-i kübra ve irşad davasında bulunan sapıklık ve delalet yoluna giren biri"[102] olarak bahseden Şeyh Yahya'yı Mevlânâ Hâlid'i susturmak için çağırırlar.[103] Mektubu alan Şeyh Yahya, hemen binitini hazırlayıp ileri gelen bazı talebeleri ile birlikte Süleymaniye'ye doğru yola çıkar ve zihninde aklî ve naklî ilimlere dair bazı zor ve çetin meselelere ilişkin sorular hazırlar. Mevlânâ Hâlid'le karşılaştıklarında kendisi daha sorularını sormaya başlamadan önce Mevlânâ Hâlid, Şeyh Yahya'nın yolda zihninde hazırladığı soruların cevaplarını bir bir kendisine verir. Şeyh Yahya bu inanılmaz olay karşısında Şeyhin ayaklarına kapanıp af diler ve kendisinden *inâbe* alır.[104] Menkıbede adı geçen Molla Yahya el-Müzûrî Bağdat müftülüğü de yapmış biri olup sıradan bir âlim değildir. Kendisinin ilmi derecesine dair anlatılan bir hikâye bu konuda bilgi verecektir. Molla Halil es-Si'irdî,[105] Molla Yahya el-Müzûrî'nin yanında oku-

100 Çiçek, *age*, s. 170.

101 Çiçek, *age*, s. 181.

102 Çiçek, *age*, s. 181.

103 Çiçek, *age*, s. 181-182.

104 Çiçek, *age*, s. 182. *İnabe almak*: Bir mürşid-i kâmilden el alma, bir mürşid-i kâmile bağlanma anlamında kullanılır. Kelime anlamı olarak tövbe etmek, günahları için bağışlanmayı istemek anlamına gelir. Tasavvufta da mürşid-i kamilden el almadan önce tövbe yapıldığından, şeyhe bağlanma anlamında bu ifade kullanılmıştır.

105 Bu zat kendi döneminin önde gelen âlimlerinden olup mantıktan tefsire farklı ilim dallarında eser telif etmiş biridir. Kürt medreselerinde okutulan *Nehcü'l Enam*

yan ve izne gelmiş oğlu Molla Mustafa'ya hocasının mı, babasının mı daha âlim olduğunu sorar. Molla Mustafa hocasının daha âlim olduğunu söyleyince babası üzülür ve hocası Molla Yahya'nın sahip olduğu kütüphanenin imkânlarına kendisinin sahip olmadığından dert yakınır.[106]

Bu anlatıda konumuz açısından önemli olan nokta, bir önceki paragrafta ilmi vasıfları bir paragraf boyunca övülen, oğlunun Molla Halil'den bile daha âlim kabul ettiği, büyük kütüphanelerde ilim çalışan Molla Yahya'nın, Mevlânâ Hâlid karşısında düştüğü aczdir. Mevlânâ Hâlid karşısında yaşanan acz, kendisinin sorulara verdiği cevaplardan kaynaklanmamaktadır. Öyle olsa, o da kendisi gibi bir âlim olarak nitelendirilirdi. Molla Yahya'yı "tövbeye getiren" Mevlânâ Hâlid'in kerametiyle kendisinin zihnini okuyabilmiş olmasıdır ki bu "ilim" Molla Yahya'da mevcut değildir ve okuduğu onca kitapla elde etmesi de imkânsızdır. Bu, ancak Allah'la geliştirilecek özel bir ilişki sayesinde Allah'ın lütfu ve inayetiyle elde edilecek, ulaşılacak bir "hâl"dir. Bu hale de ilim tedrisiyle ve akli melekeler ile değil bir şeyhin rehberliğinde ulaşılabilir.

Âlimlerin Nakşibendî şeyhlerle karşılaşmalarında tanık oldukları harikuladelikler karşısında acze düşmelerinin yanı sıra, tövbeye de gelmeleri en sık dile getirilen temalardan biridir. İnsanların günah işledikten sonra tövbe ettikleri düşünüldüğünde âlimlerin üstelik çoğu kendi dönemlerinin âllameleri olan büyük âlimlerin, tövbe etmeleri şeyhlerin ilim anlayışlarını ve bundan kaynaklı harikulade hallerini kabul etmeyen eski "ilim anlayışları"ndan yüz çevirip onu gaflet ve delalet olarak görmeleri anlamına gelmektedir.

Mecd-i Talid'in müellifi de bu büyük âlimlerin şeyhe itaat ve inkıyad etmelerini Şeyh'in büyük bir kerameti ve Cenab-ı Hakkın sırlarından bir sır, şeyhe ihsan olunan velâyet-i kübra ve kudsî kuvvey-i uzmânın (kudsî ve büyük bir kuvvetin) bir sırrı olarak değerlendirir.[107] Ancak şeyhe intisab eden bu âlimlerin yanı sıra her dönem olduğu gibi onun döneminde de kendisine muarız olan âlimlerin varlığından da söz eder.[108] Bu menkıbevî

---

isimli bir Kürtçe kitap da yazmış olup Kürtler arasında *Mele Xelîlê Sêrtê* ismiyle anılmaktadır. Molla Halil'in tasavvufla da ilişkisi vardır. Tasavvufla ilgili *Minhâcü's-Sünneti's-Seniyye fî Âdâbi Sülûki's-Sûfiyye* ve *Nebzetu Mevâhibi'l-Ledünniyye fi'ş-Şatâhâti ve'l-Vahdeti'z-Zâtiyye* isimli iki müstakil eser yazmış ancak daha çok, *ilmi faaliyete ve tedrise* (vurgu bana ait) yoğunlaştığından bu yönü pek fazla öne çıkmamıştır, Adnan Memduhoğlu. "Molla Halil Es-Siirdî ve Usûlü'l-Fıkıh Adlı Elyazma Eseri", (der.) Doç. Dr. Ahmet Erkol & Dr. Abdurrahman Adak, *İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu Bildirileri*, (İstanbul: 2008), s. 315.

106 Ömer Pakiş, "Molla Hâlid eş-Şirvânî Orekî", (der.) Doç. Dr. Ahmet Erkol & Dr. Abdurrahman Adak, *İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu Bildirileri*, (İstanbul: 2008b), s. 407.

107 Çiçek, *age*, s. 170-171.

108 Çiçek, *age*, s. 171.

hayat hikâyesine göre Mevlânâ Hâlid birçok keramet gösterir ve gösterdiği kerametlerle hem kendisine bağlı bir hayran kitlesi hem de artan etkinliğinden rahatsız olanlardan oluşan bir düşman kitlesi oluşturur.

Mevlânâ Hâlid'in hayat hikâyesinde en ilginç olan nokta memleketine döndüğü âna kadar manevi işaretlerle adeta ayakları yere basmadan menzilleri aşan bu gönül ehli adamın, Delhi'den dönüşünün hemen ardından güçlü bir politik figür olarak karşımıza çıkmasıdır. Kendisinin ne Hac yolculuğu, ne de Delhi'ye gidiş ve dönüş yolculuklarında İslam dünyasının içinde bulunduğu politik, ekonomik ve askerî durıma tanıklığına dair herhangi bir gözlemin aktarıldığına rastlamıyoruz. İslam dünyasını bir baştan öbür başa dolaşıp o sıralarda askerî işgaller, farklı mezhepler arasındaki mücadeleler, ayaklanmalar, yoksulluk, açlıkla cebelleşen bir coğrafyaya sonuna kadar bigâne kalan bir görüntü sergilemektedir. Salt manevi işaretlerle gönül susuzluğunu gidermeye çalışan ve yolculuğu boyunca kat etmiş olduğu manevi makamlarda şahadet ettiği afakî ve enfüsi âlemleri seyre dalmanın manevi zevkine gark olmuş halde yazmış olduğu *Divan*'ında bunları insanlarla paylaşan bir kişi görünümündedir.[109] Ancak daha mürşidi Dehlevî'den hilafet alıp yanından ayrılırken mürşidinin kendisine "Daha ne istersen verebilirim" demesi üzerine "Dini murad ederim ve dinin kuvveti için dünyayı da isterim"[110] tarzında vermiş olduğu cevap, tüm bu menkıbevî anlatımlar dışında Mevlânâ Hâlid'in seyr-i sülûku analiz edilirken politik motivasyonların da hesaba katılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır.[111]

Mevlânâ Hâlid memleketi olan Süleymaniye'ye döndükten sonra İslam dünyasının çok farklı bölgelerine birçok halife atamıştır. On yıl gibi kısa bir sürede ve oldukça çalkantılı bir siyasal süreçte bu kadar çok halifeyi atayabilmiş olması, ona dair menkıbelerin önemli temalarındandır. Birçok âlimi ve

---

109 Mevlâna Hâlid'in kendi yolculuklarında yaşadığı hallere ilişkin olarak yazdığı şiirlerden oluşan bir *Divan*'ı bulunmaktadır. *Divan*'ın tahkikli tercüme ve şerhi Abdülcebbar Kavak tarafından gerçekleştirilmiştir.

110 Çiçek, *age*, s. 163.

111 Hâmid Algar'ın *Nakşibendîlik* adlı çalışması Hâlidî Nakşibendîliğine ilişkin değerli analizler içeren makalelerden oluşan önemli bir çalışmadır. Konu üzerine çalışan diğer akademisyenler gibi, Algar da Mevlanâ Hâlid'in ve onunla birlikte Nakşibendî tarikatının canlanışını Nakşibendîliğin İmam Rabbani'den itibaren kazanmış olduğu müceddidî geleneğin 19. yüzyılda yeniden tecdîd edilmesi çerçevesinde açıklar. Hâlid'in Delhi'den Süleymaniye'ye dönüşünü orada yerel Baban otoritesi ve Kadirî ailelerle çatışarak Bağdat'a kaçmak zorunda kalışını ve Bağdat'ta bulunduğu süre zarfında Osmanlı otoriteleri tarafından himaye görmesini, bu himayeye rağmen Osmanlı otoritelerinin ona temkinli yaklaşmasını oldukça ayrıntılı bir şekilde politik bağlamlarına oturtarak analiz eder, Hamid Algar, *Nakşibendîlik*, (İstanbul: İnsan, 2007), s. 33-34, 80-83. Ancak Mevlâna Hâlid'in bir medrese âlimiyken çıkmış olduğu hac yolculuğunun ve sonrasında Delhi'ye yapmış olduğu yolculuğun politik motivasyonları biraz daha aydınlatılmayı beklemektedir

devlet yöneticisini bazen Yahya Müzûrî'ye yaptığı gibi zihninden ve kalbinden geçenleri okuyarak, bazen bakışının celâli, bazense sadece duruşunun heybeti ile kendine bağladığı anlatılır. Bununla birlikte hem yerel ve merkezî otoriteler hem de Kadirî tarikatıyla bazen himaye ve uzlaşma, bazen ise çatışmalı ilişkiler yaşaması "ilim savaşları"nın içinde cereyan ettiği geniş politik çerçeveye işaret etmektedir.

Mevlânâ Hâlid'in halifeleri arasında Kürtler de bulunmaktadır ve bu halifeler de tıpkı Mevlânâ Hâlid gibi kendilerine karşı gerek Kadirî şeyhleri, gerek Kürt yerel otoriteleri gerekse ulemâ kanadından gelen muhalefetle mücadele etmek durumunda kalmışlardır. Merkezî otoritelerin bu şeyhlere yaklaşımı ise şeyhlerin gerek kendi bağlıları gerekse merkezî otorite ile kurduğu ilişkiye göre büyük değişiklik göstermiştir. Sonraki bölümde bu konu ele alınacaktır.

Mevlânâ Hâlid Sonrası Şeyh-Ulema İlişkisi

Mevlânâ Hâlid 1827 yılında 50 yaş gibi erken bir yaşta vebadan dolayı ölmüştür. Gerek Osmanlı otoritesi gerekse yerel dinî ve siyasi yerel Kürt otoriteleriyle olan çatışmalı ilişkileri nedeniyle Bağdat, Şam ve Süleymaniye arasında sürgün ve kaçışlarla dolu bir hayat sürmüştür. Geride başta doğduğu Osmanlı Kürdistanı olmak üzere İslam dünyasının birçok bölgesine atadığı halifelerden örülü bir tarikat ağı sistemi bırakmıştır. Mevlânâ Hâlid'in Kürtler'in bugün Türkiye'de yaşadığı kısmına atadığı halifelerden biri, Cizre bölgesine atadığı Şeyh Hâlidî Cezerî, Diyarbakır-Palu bölgesine atadığı ve Şeyh Said'in de dedesi olan Şeyh Ali Paloyî ve Hakkâri'nin Kadirî-Seyyid ailesi içinden atadığı Seyyid Tâhâyî Nehrî'dir. Bu şeyhler, Mevlânâ Hâlid'in ölümünden kısa bir süre sonra şeyhliğin veraset yoluyla babadan oğla intikal ettiği toprak sahipliğine dayalı dinî bir aristokratik sınıf meydana getirmişlerdir.

Şeyh aileleri içerisinde Seyyid Tâhâ'dan neşet eden kol zaman içerisinde en güçlü ve etkili kollardan biri haline gelmiştir. Seyyid Tâhâ'dan neşet eden şeyhlik silsilesinin ilgi çekici özelliklerinden biri, tarikatın, oğlu Şeyh Ubeydullah değil de halifesi Seyyid Sıbğatullah Arvasî aracılığıyla devam etmiş olmasıdır. Şeyh Ubeydullah ve oğlu Seyyid Abdulkadir tarikat ve irşad faaliyetlerinden ziyade siyasi faaliyet yürütmüşlerdir. Şeyh Ubeydullah, 1880 yılında Osmanlı İmparatorluğu'na karşı ayaklanmış, oğlu Seyyid Abdulkadir ise 20. yüzyılın başında Kürt cemiyetlerinin kuruluşunda aktif rol almış ve Şeyh Said İsyanı'na destek verdiği iddiasıyla 1925'te idam edilmiştir. Tarikat çevrelerinde Şeyh Ubeydullah, Seyyid Abdulkadir, Şeyh Selim ve Şeyh Said gibi isimler tarikat silsilelerine dahil edilmezler. Altın Silsile adı verilen silsilelerin tamamının dışında bırakılırlar. Onlara dair anlatılan menkıbeler,

tarikat çevrelerinin kaleme aldığı menakıbnamelerde değil, mücadelelerini ve idam edilişlerini konu edinen halk şarkılarında dile getirilmiştir.[112]

Seyyid Tâhâ ve halifeleri üzerine anlatılan ve tarikata mensup insanlar tarafından yazıya geçirilen menkıbeler tarikatın etkinlik kurma dinamiklerine dair önemli ipuçları içermektedir. Mevlânâ Hâlid'le ilişki kurup ona intisab ederek Nakşibendî tarikatına geçene kadar Seyyid Tâhâ ailesi zaten Peygamber soyundan geliyor olmaya dayalı yerleşik bir otoriteye ve saygınlığa sahip bulunmaktaydı. Aile kendisi de seyyid olan Abdulkadir Geylanî'nin soyundan geldiğini iddia ediyordu ve bölgede Kadirî tarikatına bağlı en güçlü ailelerden biriydi. Seyyid Tâhâ'nın hilafeti alması ve onu halifesi Seyyid Sıbğatullah Arvasî'ye aktarması Mevlânâ Hâlid'in hayatında olduğu gibi harikulade olayların cereyan ettiği bir sahnede gerçekleşir. Seyyid Sıbğatullah ise tıpkı Abdulkadir Geylanî'ye atfedildiği gibi, ğavs lakabını kullanacak ve zamanın ğavsı olacaktır. Halifesi Abdurrahmanê Tağî ise kurduğu medrese sistemi ve atadığı 19 halifeyle birlikte bölgedeki dinsel hayat üzerinde hatırı sayılır bir etki yaratacaktır.[113]

Gerek Seyyid Tâhâ gerekse Arvasî'nin ve Tağî'nin hayatlarına dair yazılı hale getirilmiş menkıbelerde de âlimlerle karşılaşma merkezî bir yer tutmaktadır. Bu menkıbelerde her bir şeyh daha ilimle uğraşmaya başlamadan önceki çocukluk dönemlerinde olağanüstü haller göstermeye başlamıştır. Bu olağanüstü haller konuya şüpheyle yaklaşan kimi âlimlerin muhalefetine neden olmuş ancak bu âlimlerin hepsi de tanık oldukları harikuladelik karşısında tövbeye gelerek şeyhlerine kölelik derecesinde bağlı olmuşlardır. En yaygın birkaç menkıbe ışığında konuya biraz daha yakından bakmakta fayda var.

Şefik Korkusuz *Nehri'den'den Hazne'ye Meşayihi Nakşibendî* adlı kitabında Seyyid Tâhâ'dan başlamak üzere Ahmed Haznevi'ye kadar Nakşibendî şeyhlerinin hayat hikâyelerini bir araya getirmiştir. Kitap hem aile üyeleriyle yapılan görüşmeleri hem de *Birket'ül Kelimat* ve *Kelimat-ı Kudsiyya*[114] gibi şeyh aileleri ya da tarikat üyeleri tarafından yazılmış menkıbeleri içerdiğinden konu açısından değerli bir kaynak niteliğindedir. Bu nedenle menkıbe-

112 Şeyh Said'in idamı ve bu idam etrafında oluşturulan menkıbelerin bir analizi için Hişyar Özsoy'un *Everyday Occupations: Experiencing Militarism in South Asia and the Middle East*, (ed.) Kamala Visweswaran, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press), adlı kitapta yer alan "The Missing Grave of Sheikh Said: Kurdish Formations of Memory, Place and Sovreignity" s. 191-220 başlıklı makalesine bakılabilir.

113 Ömer Pakiş, "Seyyid Sıbğatullah El-Arvasî ve Şeyh Abdurrahman Et-Tâğî", (der.) Mehmet Bilen & Veysel Gürhan & Ercan Gümüş, *I. Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*. (İstanbul: Beyan, 2008a), s. 593.

114 Bu kitap Salih Uçan tarafından *Nakşibendî Şeyhlerinin Kutsal Sözleri* adıyla Türkçeye de çevrilmiştir.

ler anlatılırken bu kaynak kullanılacaktır ve sırası geldiğinde diğer kaynaklara da yer verilecektir.

Seyyid Tâhâ Kerkük, Musul, Erbil ve Bağdat'ta ilim tedrisatını tamamlayan bir âlimdir ancak daha çok gençken olağanüstü haller göstermeye başlar.[115] Mevlânâ Hâlid'in halifesi olan amcası Seyyid Abdullah, bir gün Mevlâna'ya genç yeğeninin mükemmelliğinden bahseder. Mevlâna'nın talimatı üzerine çocuğu kendisinin huzurına getirdiğinde Mevlânâ Hâlid çocuğa nazar eder ve kendisinden Abdulkadir Geylanî'nin Bağdat'ta bulunan türbesini ziyaret ederek murakebe etmesini[116] ve Abdulkadir Geylanî'nin ne dediğini de kendisine aktarmasını ister.[117] Seyyid Tâhâ Bağdat'a gidince doğrudan kabrin başına gider ve burada murakabeye dalar. Ğavs'ın ruhaniyeti tecelli eder ve Seyyid Tâhâ'ya "Evladım, benim tarikatım çok büyük olduğu halde bugün takipçisi kalmamıştır. Mevlânâ Hâlid bugün zamanın Abdülkadir'idir, hemen ona koş" der.[118] Kendisi de hemen Mevlânâ Hâlid'e doğru yola çıkar. Huzura vardığında Mevlânâ Hâlid durumu keşif yoluyla bildiğinden hiç soru sormadan Seyyid Tâhâ'yı Süluk'a sokar.[119] Seyyid Tâhâ'nın süluk'u seksen gün sürer ve bu süre zarfında müritlerin abdest suyunu taşımak gibi çok ağır imtihanlardan geçirilir ve eğitimin sonunda 1810 yılında üstadı tarafından tam bir hilafetle görevlendirilir.[120] Kendisi görevlendirildiği köye doğru yola koyulmak üzere atına binmeye çalıştığında, üstadı Mevlânâ Hâlid'in atının yularını tuttuğunu görür ve büyük bir hayret ve mahcubiyet içinde atından inerek üstadının ellerine kapanarak özür diler ve affını ister ancak üstadı kendisine: "Bir zaman nefsinizin terbiyesi için size dağdan taş taşıtıyordum bugün ise büyük ceddiniz Resûli Ekrem'e (s.a.v.) karşı olan büyük saygı ve muhabbetimin bir nişanesi olarak atınızın yularını tutmak istiyorum ve bundan kimse de beni men edemez" der.[121] Bir süre atın yularını tutan Mevlânâ Hâlid sonrasında yuları Seyyid Tâhâ'ya vererek "Bundan sonra dizginlerin senin ellerinde. Terbiye ve yetişmende zerre kadar kusur etmedim. Cenabı hak yar ve yardımcın olsun, büyüklerin ruhaniyetleri sığınağın olsun. Var selametle git" der.[122]

---

115 M. Şefik Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihi Nakşibendî*, (İstanbul, 2010), s. 14-15.

116 *Murâkabe etmek*: Sözlükte "denetlemek, gözetlemek, korumak ve kendi iç âlemine dalmak anlamına gelen murâkabe, tasavvufta kulun nefsini kontrol altında bulundurması, Allah ile birlikte olma bilincini diri tutması, Allah'tan feyz beklemesi anlamına gelmektedir.

117 Korkusuz, *age*, s. 15.

118 Korkusuz, *age*, s. 15.

119 Korkusuz, *age*, s. 15.

120 Korkusuz, *age*, s. 15.

121 Korkusuz, *age*, s. 16.

122 Korkusuz, *age*, s. 16.

Bu menkıbe 1810 gibi Mevlânâ Hâlid'in Delhi'den dönüşünün hemen ertesi bir tarihe gönderme yaptığı için manidardır. Mevlânâ Hâlid, Süleymaniye merkezli Kadirî ailelerden kabul görmese de Seyyid Tâhâ'ya ilişkin menkıbe üzerinden bizatihi Abdülkadir Geylanî tarafından zamanın Abdülkadir'i olarak nitelendirilerek tarikatın kurucusu tarafından onaylanmış ve onun soyundan gelen icazet sahibi bir âlimi de tarikata bağlamıştır. Ancak Seyyid Tâhâ sıradan bir halife değildir. Artık yuları kendi elinde olacak şekilde tam hilafet almıştır ve Peygamber soyundan geldiği için makam olarak da üstadının üstüne çıkmıştır. Nitekim aynı menkıbede bu durum Mevlânâ Hâlid'e ikrar ettirilir. Mevlânâ Hâlid bir sohbet esnasında Seyyid Tâhâ hakkında "Efendiler! Beni Seyyid Abdullah ve Seyyid Tâhâ'dan üstün bilmeyiniz" der ve dinleyenlerin "Nasıl olur? Siz onların üstadı, onlarsa sizin talebeniz" yönlü şaşkınlık dolu itiraz yöneltmeleri üzerine Mevlânâ Hâlid "Benim onlarla olan ilişkim, bir sultanın çocuklarını eğiten hoca gibidir. Onlar sultanın çocukları oldukları için nihayetinde sultan olup bizden üstün olurlar" şeklinde cevap verir[123] Mevlânâ Hâlid'in halifeleri içerisinde bu payeye sahip başka bir halifesi yoktur. Burada Mevlânâ Hâlid'in şeyhlik otoritesi ile seyyidlik otoritesi mezcedilerek yeni bir otorite formuna dönüşür. Seyyid Tâhâ ve halifeleri sadece, Allah'la sıradan kullarının ve ilim ehlinin sahip olamayacağı bir ilişkiye sahip şeyh figürü olarak değil, bizatihi Peygamber'in kendisiyle nesebe dayalı akrabalıktan kaynaklı olarak kutsiyetin çifte biçimde bedenlendiği bir figür olarak ortaya çıkar. Bu çifte otorite Mevlânâ Hâlid'in de sahip olmadığı bir otoritedir.

Seyyid Tâhâ'nın hilafet aldıktan sonraki hayatına bakıldığında tekkesini ve medresesini kurduğunu; kurduğu tekkenin ve medresenin Osmanlı resmî tekkeleri ve medreseleri arasında yer aldığını ve buralarda vazife yapanların aylık belli bir maaşa bağlandığını, imparatorluğa olan bağlılığı ve hizmetleri nedeniyle Osmanlı otoritelerinin övgüsüne mazhar olduğu görülmektedir.[124] Seyyid Tâhâ'nın kurmuş olduğu medreselerin resmî Osmanlı medreseleri arasında yer alması, üzerinde durulması gereken bir noktadır. Emaretler döneminde kurulmuş olan medreseler Osmanlı idarî sistemi dışında yer alıp doğrudan emaretlere bağlı olurken, Seyyid Tâhâ'nın kurmuş olduğu medresenin Osmanlı idarî sistemine bağlanması, Kürtlerin yaşadığı coğrafyada medrese, tekke ve siyasi otorite ilişkilerinin ve elbette ki bu ilişkilerin içinde cereyan eden toplumsal bağlamın ve ilişkilerin radikal bir dönüşüme uğraması anlamına gelmektedir.

Seyyid Tâhâ'nın medrese kurması ve bu medresenin devlet otoritelerince tanınması, medrese hocasının şeyhlerle ilişkisini nasıl dönüştürdüğü bu

123 Korkusuz, *agje*, s. 16.

124 Korkusuz, *agje*, s. 16-19.

konuda anlatılan bir menkıbede çarpıcı bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu menkıbede şeyhin manevi otoritesi konusunda hâlâ ikna olmamış bir medrese hocasının başına gelenler anlatılır. Artık âlim yerine medresede ders veren hoca anlamında müderris olarak[125] adlandırılan medrese âlimlerinden biri olan Molla Abdullah adında biri, günün birinde iki talebesiyle birlikte Nehrî'ye doğru yola çıkar. Köyün yakınlarındaki derede biraz dinlenirler, bu arada iki talebe abdest alır ancak hocaları bastonuna yaslanmış bir halde dinlenirken talebelerine; "Bu köye giren herkes abdest alarak giriyor, bu dini bir vecibe değil, ben bu âdeti bozacağım ve abdestsiz gireceğim" der.[126] Talebeler korkuyla dinî vecibe değilse de hiç olmazsa orada ki zat hürmetine bu adeti bozmayalım dediğinde[127] Molla Abdullah hiç oralı olmaz ve kalkarken bastonu dereye düşer, bastonu almaya çalışırken sanki gizli bir el tutmuş gibi baston habire hoca efendiye vurmaya başlar. Hoca durumu anlar ve hemen tövbe edip abdest alır. Geriye dönüp bastonu almak istediğinde ise bastonun kaybolduğunu görür. Seyyid Tâhâ'nın huzuruna girdiklerinde bastonun duvarda asılı bir halde olduğunu görürler. Seyyid Tâhâ tebessümle "Herhalde hoca efendi bu bastondan dayak yemişe benziyor" deyince hoca efendi hemen ellerine kapanıp tövbe eder.[128]

Bu menkıbede dikkat edilmesi gereken noktalardan biri, Molla Abdullah'ın ilmî bir sıfat olan âlim sıfatıyla değil de mesleki bir niteleme olan "hoca efendi" sıfatıyla adlandırılmasıdır. Bu durum medrese hocasına herhangi bir ilmi paye verilmediğinin ima edilmesidir. Yazının giriş kısmında da belirtildiği gibi bu tür bir isimlendirme tesadüfi olmayıp medrese mezunu bir kimseyi ona toplumsal etkinlik sağlayacak kültürel sermaye olan *ilm* payesinden yoksun bırakmayı amaçlamaktadır. Çünkü artık *ilm* sadece kitap okunarak elde edilecek bir şey değildir. Bir şeyhin eğitiminden geçmemiş, iksirli bakışından feyz almamış bir kimse, gerçek anlamda ilim sahibi sayılmayacaktır. Bu nedenle artık âlim değil sadece hoca efendi ya da müderristir. Bunlar sadece namaz kıldırmak, cenaze kaldırmak ya da şeyhlerin medreselerinde ders vermek gibi dinî vecibelere ve eğitim faaliyetlerine öncülük edip bunun karşılığında maaş ya da para alan bir meslek grubu olarak görülmektedir.

Bir diğer nokta ise Molla Abdullah'ın şeyhin kerametiyle hareket eden kendi bastonundan dayak yemesine neden olan olayın, dinî bir vecibeye karşı çıkmış olmaktan kaynaklanmamış olmasıdır. Yani hoca efendi dinen yanlış bir şey yapmamıştır ve bu anlamda denilebilir ki Allah'ın rızası hilafına bir eylemde bulunmamıştır. Aksine âdet haline gelen şeyin dinde yeri

125 Korkusuz, *age*, s. 21.
126 Korkusuz, *age*, s. 21-22.
127 Korkusuz, *age*, s. 22.
128 Korkusuz, *age*, s. 22.

olmadığını söyleyerek, bu âdeti bozmak istemiştir. Ancak talebelerinin de kendisini uyardığı gibi "Orada bulunan Zat'ın" hatırını incitmiş ona karşı gelmiştir. Çünkü dinsellik artık kutb, velayet-i kübra ya da ğavs olan bu insanların etrafında şekillenmektedir. Allah'ın rızası ile onların rızası arasında yakın bir ilişki vardır. Her harikuladelik bu ilişkinin bir göstergesidir. Dinin zahirini bilen ulemâ bu batınî ilişki ve ondan neşet eden ilimden bihaber olduğundan dolayı ya da daha doğru bir ifadeyle bu ilişkiyi tanımadığı için çarpılmıştır. Yediği ilahi dayağın sebebi budur. Fıkhî açıdan yaptığı bir yanlış olmamasına rağmen, tövbe etmesi dinin vecibelerini değil kerameti ve o kerametin arkasındaki otoriteyi inkâr etmesinden kaynaklanmaktadır. Seyyid Tâhâ'nın siyasi otoritelerle ilişkisi düşünüldüğünde baston aracılığıyla sembolize edilen uyarı ve cezalandırma ilahi bir uyarı olduğu kadar siyasi bir uyarı olarak da okunabilir ve ilerleyen bölümlerde saha çalışmalarındaki gözlemlerden aktaracağım üzere bu şekilde okunmuştur da. Kendisiyle ilgili başka bir keramette evliyalığını reddeden bir mîrin şiddetli karın ağrısıyla ölüp simsiyah kesildiği, Seyyid Tâhâ'nın da "Bir Seyyid'e hakaret etmenin cezasını gördü" tarzında bir değerlendirmede bulunduğu anlatılır.[129]

Seyyid Tâhâ'nın da birçok halifesi olur ancak bunlar arasında en meşhur olanı zamanın ğavs'ı olarak anılacak olan Seyyid Sıbğatullah Arvasî'dir. Bir başka önde gelen Kadirî aile olan Arvasîlere mensup bir âlim olarak kendisinin Seyyid Tâhâ'ya bağlanması ve şeyhliğine ve ğavslık iddiasına dönemin en önde gelen ulemâları tarafından getirilen itirazlar ve bunları izale etme biçimi, Hîzân mîrleriyle yaşadığı sorunları çözmek için başvurduğu yollar, kendisini konunun analiz edilmesi açısından merkezî bir konuma yerleştirmektedir.

Seyyid Sıbğatullah Arvasî kendi aile çevresinin geniş ilmi ortamı içerisinde yetişir.[130] Eğitimini tamamladıktan sonra tasavvufa yönelir ve birçok mürşid dolaşır. Bir gün Mevlânâ Hâlid'in de halifesi olan Şeyh Hâlid el-Cezerî'nin yanına gider. Onu orada görenler "Sen ki *ilim menbaı bir ailenin içinden geliyorsun* (vurgu bana ait), ne işin var buralarda diyerek kendisini eleştirenlere: "Eğer insanın elindeki tenceresi boş ise başka kapıya yönelir" şeklinde cevap verir.[131] Hâlid el-Cezerî'nin vefatından sonra halifesi olan Şeyh Salih el-Sipikî'nin yanında bulunurken, Seyyid Tâhâ talebelerinden birini ona gönderir ve "Artık eve dönme vakti gelmiştir" der ve bu emir üzerine Arvasî itiraz etmeden üstadı Seyyid Tâhâ'nın huzuruna yönelir.[132]

---

129 Seyyid Tâhâ-yı Hakkâri (Kuddüse Sırruhû).– Silsile-i Âliyye Büyükleri. http://www.youtube.com/watch?v=bCYzM3cWsLI, Erişim: 24.03.2015.

130 Korkusuz, *age*, s. 43.

131 Korkusuz, *age*, s. 44.

132 Korkusuz, *age*, s. 45.

Seyyid Sıbğatullah üstadından hilafet alınca memleketi olan Arvas'a döner; ancak o zamana kadar tüm aile Kadirî olduğundan ilk defa birinin Nakşibendî olması pek hoş karşılanmaz ve yörenin mîri olan Hizanlı Mîr Şeref tarafından köyden çıkarılarak sürgüne gönderilir.[133] Bir vesileyle köyüne dönen Seyyid Sıbğatullah'ı Mîr Şeref tekrar sürgüne gönderir. Kendisi de Mîr'in yaptıklarını bildirmek üzere üstadı Seyyid Tâhâ'nın yanına gider.[134] Seyyid Tâhâ bir müddet murakabede kalır sonra başını kaldırır ve "Merak etme Mîr Şeref Bitlis'e el çektirildi, yerine gidebilirsin der.[135] Seyyid Sıbğatullah köyüne döner ancak bir kez daha Mîr Şeref tarafından sürülür. Bir kez daha üstadının yanına gider ve durumu anlatır. Seyyid Tâhâ yine murâkabeye dalar ve ardından şöyle der: "Merak etme Mîr Şeref'ten tamamıyla kurtuldun, onu payitahta çağırdılar" der.[136] Seyyid Sıbğatullah köyüne geri döner ve Mîr Şeref'in İstanbul'dan gelen bir emir üzerine derhal gittiğini öğrenir ve bir daha da Mîr'den haber alınamaz.[137] Kitabın müellifi Şefik Korkusuz düştüğü dipnotta, "Mîr Şeref'in 1847 yılında İstanbul'a çağrılması Mîrlik kurumunun ortadan kalkmasının tarihi olarak kabul edilir" diye yazar.[138]

Buradaki anlatım düzeni oldukça dikkate değerdir. Seyyid Sıbğatullah, Seyyid Tâhâ'ya gidiyor ve Seyyid Tâhâ'nın feyz almak anlamındaki derin içe yönelişi ve Allah yakarışı sonucunda devreye İstanbul giriyor ve Mîr İstanbul'a çağrılıyor. Bununla da kalmıyor Mîrlik sona eriyor. Tüm bunların bir şeyhin kendi köyünde şeyhlik yapma isteği ve buna izin verilmemiş olmasından kaynaklandığına inanmak güç. Hele hele mîrliğin ortadan kalkışını Seyyid Sıbğatullah'ın aracılığı ve Seyyid Tâhâ'nın manevi müdahalesiyle gerçekleştiğini anlatması şeyhlik, mîrlik ve merkezî otorite ilişkisinin basit şekilde bir otoritenin ortadan kalkıp mekanik olarak bir başkasının onun yerini aldığı şeklinde gerçekleşmediğini göstermektedir.

İrşad faaliyeti önünde siyasi bir engel kalmamasına rağmen Seyyid Sıbğatullah Arvasî'nin en büyük engelinin bölgenin seçkin ulemâlarının kendisine gösterdiği muhalefet olduğu anlatılmaktadır. Bitlis ve Şîrvan Bölgesi Bitlis, Hîzan ve Şîrvan Beyleri tarafından kurulmuş çok sayıdaki medreseyle gelişkin bir ilim çevresi olmuştur. Emaretlerin yıkılması bu medreseleri vakıf gelirlerinden yoksun bıraktığı için gerileme içine girmişlerdir. Bununla birlikte yine de Emaretler döneminde kurulmuş medreselerde yetişmiş çok sayıda seçkin âlim bulunmaktaydı. Bu âlimlerden en meşhur olanlarından

133 Korkusuz, *age*, s. 45.
134 Korkusuz, *age*, s. 45.
135 Korkusuz, *age*, s. 46.
136 Korkusuz, *age*, s. 46.
137 Korkusuz, *age*, s. 46.
138 Korkusuz, *age*, s. 46.

biri de Hâlidî Şirvanî Olekî[139] idi. Molla Hâlid el-Olekî Seyyid Sıbğatıllah el-Arvasî'ye bağlanmadan önce Diyarbakır'da Şark vilayetlerinin umum adli müfettişliğini yürüten biridir.[140] İlmine aşırı güvenen biri olup, "Bütün kitaplar ortadan kaybolsa Buharî ve Müslim'e müracaat ederek ilmi tekrar tesis edebilirim" dediği rivayet edilmektedir.[141] Molla Hâlid-i Olekî Seyyid Sıbğatullah aleyhinde bir kampanya başlatır ve bu kampanyasıyla Arvasî'yi zor durumda da bırakır.[142] Kanaatlerinin doğruluğunu göstermek üzere kendisini ziyarete gider. Medrese geleneğinden geldiği için sormak üzere zihninden birkaç soru hazırlar. Ğavs-ı Hizânî'ye[143] varır ve istirahat etmek üzere kendisine ayrılan yere geçer. Bir süre sonra Ğavs-ı Hizânî, Molla Hâlid'in yanına gelir ve sormak üzere tasarladığı soruları cevaplarıyla birlikte ona verir. Hatasını anlayan Molla Hâlid özür beyan eder ve Ğavs-ı Hizânî'den tövbe alır.[144] Bu tarihten itibaren önceki görevlerinden ayrılarak Ğavs-ı Hizânî'nin yanında amele başlar ama işe o kadar ciddiyetle sarılır ve nefsini o kadar ezer ki Ğavs-ı Hizânî ata bineceği zaman sırtını ona merdiven yapar ve bu durumu onu tanıyan ilim ehli arasında eleştirilmesine neden olur.[145]

Pakiş, medrese çevrelerinde Hâlid el-Olekî'ye dair anlatılan bir menkıbeyi de aktarır. Buna göre bir gün Ğavs-ı Hizânî kendisine ne kadar âlim olduğunu sorar o da gerçeği söylemek zorunda olduğunu belirterek Saduddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerif el-Cürcânî kadar âlim olduğunu söyler.[146] Pakiş bu menkıbelerin daha çok medreselerde ve ilmi çevrelerde anlatıldığını belirtir.[147] Bu oldukça manidar bir menkıbedir. Çünkü gerek Cürcânî gerekse Teftâzânî Osmanlı ve Kürdistan medreselerinde gerek gramer (nahiv) gerekse Mantık, Felsefe, Kelam, Akaid kitaplarıyla oldukça merkezî bir yere sahiptir. Bu alanda yazdıkları kitaplar ders kitabı olarak okutulmuş, kendilerinden sonra gelen âlimler bu alanda yeni bir şey yazmak yerine bu iki âlimin kitaplarını şerh etmekle yetinmişlerdir. Yani kendi alanlarında ilmin doruğunu temsil ederler.[148] Akaid kitaplarında merkezî bir konuma sahip olmak, iman ve amel meselelerinde temel alınan isimler olmaları anlamına

---

139 Bazı kaynaklarda köyünün adına gönderme yapan nisbesi Orekî olarak geçmektedir. Alıntı yapılan kaynağa göre her iki biçim de kullanılacaktır.

140 Pakiş, 2008b, s. 408.

141 Korkusuz, *age*, s. 407.

142 Müfit Yüksel, *Kürdistan'da Değişim Süreci*, (Ankara: Sor, 1993), s. 146-147.

143 Seyyid Sıbğatullah Arvasî'nin lakabıdır.

144 Pakiş, 2008b, s. 408.

145 Pakiş, *age*, s. 408.

146 Pakiş, *age*, s. 409.

147 Pakiş, *age*, s. 409.

148 Kenan Yakuboğlu, *Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi*. (İstanbul: Gökkube, 2006), s. 59-70.

gelmektedir. Olekî'nin kendisini ilmen Cürcânî ve Teftâzanî ayarında görmesi bu bağlamda kendine bir övgü olarak değerlendirilebilecekse de bu seviyede bir âlimin Ğavs-ı Hizânî'ye intisab etmiş olması, Ğavs-ı Hizânî'nin ilmini sadece Hâlidî Olekî'nin ilmi üzerine değil; bütün bir İslam dünyası medrese geleneğinin ilmî anlayışının ve seviyesinin üzerine çıkarmış olduğu şeklinde de okunabilir.

Kıssaya geri dönecek olursak, Seyyid Sıbğatullah'ın Hâlidî Olekî'yle karşılaşmasının birebir Mevlânâ Hâlid'in Molla Yahyayî Müzûrî'yle karşılaşmasıyla örtüştüğü görülecektir. Yukarıda özellikleri ve sıfatları sıralanan büyük bir âlim, bir şeyh karşısında aciz kalarak tövbe etmiştir. Üstelik bu büyük dönüşüm ve tövbe, tam da kendisi aleyhinde başlattığı kampanyanın onu zor duruma soktuğu bir anda gerçekleşmiştir.. Sürgüne gönderilerek kendisinden bir daha haber alınamayan mîrler gibi bu âlimler de şeyhlerin iksirli bakışları ve olağanüstü güçleri sayesinde eski hayatlarından eser kalmayacak şekilde dönüşüme uğrayarak yok olurlar.

Arvasî'ye muhalefet eden bir diğer önemli âlim ise Abdurrahmanê Tağî'dir. Molla Hâlid gibi kendisinin ailesi de Şîrvanlıdır. Ancak bütün büyük şeyh ailelerinde olduğu gibi onların da gerçek asılları Arabistan'a dayandırılır.[149] 1831 yılında doğar ve 1887 yılında vefat eder. O da aynen Seyyid Tâhâ gibi daha çocukluğundan itibaren *salahat*[150] işaretleri gösterir.[151] Zaten kendisi de sonradan hayatını anlatırken "küçüklüğümde maneviyat âlemi ile irtibatım vardı ve hiç kesilmedi, dolayısıyla hiç gaflete düşmedim demiştir.[152] Kendisi hem ilim işleriyle uğraşmaktadır hem de tasavvufla da ilgilidir. Tasavvuftaki şeyhleri Kadirî idi. Seyyid Sıbğatullah Arvasî'nin ismini duymakla birlikte kendisine inanmazmış. Hatta insanları onu öldürmeye teşvik edecek kadar düşmanlık beslermiş.[153] Arvasî'nin zaman zaman kendisini ziyaret eden müritleriyle "Topal şeyhiniz (Ğavs'ın bir ayağının aksadığından dolayı) ne yapıyor?" diye sorarmış.[154] Bir gün müritlerinden biri kendisine "Falan nehri geçersen, üstadımın nasıl bir olduğunu ve neler yapabildiğini kendi gözlerinle görürsün" şeklinde cevap vermiş. Sonraki günlerden birinde söz konusu müritle yola koyulurlar ve söz konusu nehri geçince kendisinde gayriihtiyari değişiklikler meydana gelir.[155] Bir anlatıya göre Ğavsı müritleriyle

149 Korkusuz, *age*, s. 75.

150 Kelime olarak günahtan ve suçtan beri olmak anlamına gelmektedir. Yani ancak İslam Peygamberine nispet edilebilecek *ismet*, yani günahlardan beri olma sıfatı-ki burada bile İslam âlimleri arasında bir ittifak söz konusu değildir- *salahat* adı altında çok kolaylıkla şeyhlere verilebilmektedir.

151 Korkusuz, *age*, s. 78.

152 Korkusuz, *age*, s. 78.

153 Korkusuz, *age*, s. 82.

154 Korkusuz, *age*, s. 82.

155 Menzile yaklaştıkça meydana gelen bu değişiklikler, Mevlâna Hâlid'in Delhi'ye

rabıta halinde görür, çok etkilenir ve tövbe ederek ona bağlanır.[156] Bir başka anlatıya göre ise yola çıktığında Ğavs'ın gerçekten ğavs olup olmadığı sorusu kafasında dolaşmaktadır. Bu konuda ğavslık alametlerinin ne olduğunu okumuş, alametlerden birinin de yağmur yağdığında ıslanmamak olduğunu öğrenmiştir. Ğavs'ın huzuruna vardıklarında hava güneşli olmasına rağmen birden gökyüzünü bulutlar kaplar ve yağmur yağmaya başlar. Sicim gibi yağan yağmurda Ğavs'ın ıslanmadığını görünce bir nara atarak kendinden geçer ve bayılır. Çevredekiler öldüğünü sanarak çok korkarlar ancak Ğavs korkulacak bir şey olmadığını söyler. O günden sonra tövbe ederek şeyhine bağlanır ve onun hizmetinden çıkmaz.[157] Burada da Tağî sadece Ğavs'ın hizmetine girmekle kalmaz, daha önce elde ettiklerinin "gafletten ve boşu boşuna zaman geçirmekten başka bir şey olmadığını" anlar.[158] Tağî'nin önceden elde ettiklerim dediği, gaflet ve boşa vakit harcama olarak nitelendirdiği faaliyetler ilim tahsilidir. Ne Yahya Müzûrî ne Hâlidî Olekî ne de Abdurrahmanê Tağî dini açıdan tövbe ettirmeyi gerektirecek din dışı, dinin hükümlerine aykırı berduş ve ayyaş bir hayat sürmektedirler. Aksine her biri kendi dönemlerinin gözde âlimleridir ancak buna rağmen daha önce iştigal ettikleri işi gaflet olarak görüp tövbe etmişlerdir.

Tağî'nin konumuz açısından önemli olan iki harikuladeliği daha vardır. İlki çocukluğuna dair anlatılan bir anıdır. Abdurrahmanê Tağî çocukken ağır bir şekilde hastalanır ve hekimler kendisinden ümidi keserler. Hasta yatağında yatarken bütün akrabaları başucunda ağlamaktadır. Bu ağır hastalık halinde yatarken bir rüya görür. Rüyasında İmam Şafi'yi ve kendi mürşidi olan Ğavs-ı Azim, Seyyid Sıbğatullah Arvasî'yi görür. Ğavs, kendisinin başucunda, İmam Şafî ise ayakucunda durmaktadır. İmam Şafi, Ğavs'a "Ya Ğavs! Himmet buyur da bu çocuk iyileşsin" der. Ğavs da cevaben "Ben ne yapabilirim. Bu çocuğun ölümü bir kere takdir olunmuş. Mukadderatı geri çeviremeyiz" der. Abdurrahmanê Tağî uyandığında ailesindeki bütün kadınların feryat figan ağladıklarını görür. Yasın kendisi için tutulduğunu zannederek onlara ölmediğini göstermek ister ama sonra fark eder ki yas kendisi uykudayken ölen kız kardeşi için tutulmaktadır. Ğavs himmet buyurmuş, mukadderata müdahale edilmiş ve Azrail kendisinin canına karşılık kız kardeşinin canını almıştır.

---

yaklaşırken tecrübe ettiği değişikliklere benzemektedir. Mürşidinin bulunduğu yerin manevi havası bile büyük tesirler meydana getirmektedir. Çoğu durumda böylesi bir manevi etki yayan mürşitle ilk karşılaşmada daha mürşidin bakışıyla cezbeye düşme ve kendinden geçme gerçekleşmektedir.

156 Korkusuz, *age*, s. 82.

157 Semerkand TV *Abdurrahman-i Tağî Hz'leri (K.s.) - Mekân-ı Aşk-1.Bölüm* http://www.youtube.com/watch?v=FjG1-NOUaUk, Erişim: 22.03.2015

158 Korkusuz, *age*, s. 82-83.

Bu olayın daha çocuklukta yaşanmış olması bir yana, menkıbede sembolik öneme sahip önemli bir nokta vardır. İslam dünyasında Şafi mezhebinin kurucusu olan ve İslam fıkıh teorisini (Usul-ü Fıkıh) ilk olarak kuramsallaştıran kişi olarak kabul edilen İmam Şafi'nin çocuğun "ayakucu"nda yer alırken, bir Nakşibendî şeyhi olan ama müritleri tarafından Ğavs olarak kabul edilen, Sıbğatullah Arvasî'nin "başucu"nda durmasıdır. Bu konumlanış sadece İmam Şafi ve Ğavs arasında ikincisi lehine kurulan bir hiyerarşiye işaret etmez, aynı zamanda tarikat ve tasavvuf düşüncesinin, ledünni ilimlerin ve onun temsilcisi olan şeyhin, fikhî yaklaşıma, zahirî ilimlere ve bunun temsilcisi olan âlime üstünlüğüne işaret eder. Menkıbenin devamında İmam Şafi'nin bir mucize için Ğavs'tan himmet buyurmasını[159] istemesi, aralarındaki manevi dereceye ve Allah katında kimin daha makbul kabul edildiğine dair de sembolik bir mesaj taşır.

İkinci harikuladeliğe gelince; bir gün Seyyid Sıbğatullah Arvasî en değer verdiği üç halifesini toplar ve onlara ne istediklerini sorar, isteklerini yerine getirecektir. Hâlidî Olekî "Efendim ben şehit olmak istiyorum" der, Şeyh Abdurrahman-ı Meczup "Efendim ben devamlı cezbe ve istiğrak isterim" der; Abdurrahmanê Tağî ise "Efendim ben de kıyamete kadar benim kapımda ilmin devam etmesini isterim" der.[160] Üçünün de isteği kabul olmuş. Norşin'de kurduğu tekke ve medrese bölgedeki en etkin medreselerden biri haline gelmiş. Burada birçok âlim yetişmiş, Tağî birçok halife atamıştır. Kendisi Ohin, Tillo, Hazne gibi birçok yere halife atayarak merkezi Norşin olan bir tekke ve medrese sistemi kurmuştur. Fethullahê Verqanisi ve Molla Halilî Si'irtî'nin torunu olan ve ilim işleriyle uğraşan Molla Abdulkahhar da benzer olağanüstü haller neticesinde Tağî'ye bağlanarak onun müridi ve halifesi olmuşlardır. Molla Abdulkahhar'ın, Tağî'ye dolayısıyla Nakşibendîliğe bağlanması üzerinde durulması gereken bir konudur. Çünkü kendisi bir Kadirîdir ve Molla Halil-i Si'irtî gibi bölgedeki en köklü ilim geleneklerinden birini oluşturan bir kişinin torunudur. Kendisi aynı zamanda Molla Hâlid el-Olekî'yi ilmin değerini düşürmekle kınayanlardan biridir. Bu durumu Hâlid el Olekî'ye de söyler, Olekî cevaben kendisine: "Molla Abdulkahhar sen doğru söylüyorsun! Şunu da bil ki *sen yirmi sene daha ilim tahsil etsen yine de talebelerinin seviyesine çıkmazsın* (vurgu bana ait). Bununla beraber ben bu ilmime güvenip ona itimat etmiyorum. Bilakis; Kıyamet gününde tek dayanağım Ğavs'ı Hizân'a bu hizmetimdir. İnşallah

159 *Himmet*: Kast, maksat, irade, dua, kuvvetli istek ve yardım talebi manalarına gelir. Tarikat ıstılahında ise, Allah'ın salih kullarından maddi ve manevi konularda yardım istemek anlamında kullanılır. Bu, daha çok onların dualarını talep etmekle olur. Kaynak: tasavvufokulu. http://ihyaca.wordpress.com/2012/01/27/himmet-nedir/, Erişim: 22.03.2015.

160 Korkusuz, *age*, s. 92.

bu hizmet, kıyamet gününde ellerimden tutup beni kurtaracaktır. Benim bu hizmeti yaptığım esnada aldığım zevki Allah sana da tattırsın" der.[161]

Burada ilim ve ilmi bilgi sadece bu dünya için değil ahiret hayatındaki kurtuluş için de yeterli görülmüyor. Ancak Ğavs'a bağlanılarak kıyamet gününde kurtuluşa ermek mümkün görülüyor. Elbette bu durum Ğavs'a, çevrenin en büyük âlimi tarafından inanılmaz bir otoritenin verildiğine işaret ediyor. Sıradan halkın gözünde böyle bir otorite şeyhi tartışmasız bir şekilde âlimin üzerine yerleştirir.

Ancak Şeyh Abdulkahhar da yıllar sonra Norşin'e gittiğinde –ki amacı müritlerin seviyesini görmektir– abdest yerinde namaz için abdest alan bir mürit görür ve izlemeye koyulur. Müridin sünnete aykırı bir şekilde yüzünü dört defa yıkadığını görür. Tam aklına kötü şeyler geliyorken, abdest alan müridin kendisine dönerek "Sakın yanlış anlama, ben dördüncü yıkayışımı sıcaktan dolayı serinlemek niyeti ile yaptım" der. Müridin sözleri karşısında etkilenip utanan Şeyh Abdulkahhar, hemen Seydâyê Tağî'ye[162] yönelip tövbe eder.[163]

Seydâyê Tağî kendisine hilafet görevi vermek ister ancak altından kalkamayacağı gerekçesiyle görevi reddeder. Bunun üzerine şeyhi ona Ğavs'ın kabrine gitmesini emreder. O da talebesi Seyyid Abdülhâkim ile birlikte Ğavs'ın kabrine gider. Murakabeye dalarlar ve murakabede Ğavs ikisine de görünür ve Şeyh Abdulkahhar'a insanları irşat etmesini emreder. O da aynı gerekçeyle görevi reddettiğinde Ğavs, irşad görevini üstlenmediği takdirde kıyamet gününde Allah'ın Resulü tarafından kınanacağını söyleyince büyük bir dehşete kapılarak görevi kabul eder.[164]

Bu yakın okumaya tâbi tutulması gereken bir menkıbedir. Bir kere Molla Halilî Si'irtî'nin bölgede ilim otoritesi olan ve Nakşibendî şeyhlerinin etki altına alamadığı torunları Nakşibendî hilafetini almayı kabul etmişlerdir. İkinci olarak hilafeti murakabe yoluyla doğrudan Ğavs'tan almıştır. Üçüncü olarak bu irşat görevinden Peygamberin bile haberi vardır ve onun da isteği bu yöndedir. Böylece önemli bir Kadirî ulemâ ailesi de böylesi bir harikuladelik sonucunda şeyhlerin ilim üzerindeki otoritesini kabul ederek, onların batını bilen, kalpte geçeni okuyan ilimleri karşısında aciz kalarak Nakşibendî tarikatına girmiş olur. Bu arada tövbeye gelme menkıbelerine bakıldığında orta derece ilim eğitimi almış bir âlimin gülüp geçeceği abdest alma usulleri, bir yere sol ya da sağ ayakla girme gibi çok basit adabî konulara ilişkin oldu-

---

161 Şefik Korkusuz, "Siirt'in Manevi Mimarlarından Üç İsim: Şeyh Muhammed el Hazin el Fersafi-Şeyh Abdulkahhar ez Zokayd'i-Şeyh Muhammed ez Zokayd'i", içinde, *Uluslararası Siirt Sempozyumu Bildirileri*. (İzmir: Birleşik Matbaa: 2007), s. 464.

162 Abdurrahmanê Tağî'nin lakabıdır.

163 Korkusuz, 2007, s. 464.

164 Korkusuz, 2007, s. 464-465.

ğu görülür. Bu da menkıbelerin muhatabının ulemâ sınıfı değil sıradan halk olduğunu göstermektedir.

Aktaracağımız son menkıbe ise Abdurrahmanê Tağî ile Şeyh Ubeydullah arasındaki geçen bir olaya ilişkindir. Buna göre Seyyid Ubeydullah[165] İran şahına karşı Ğavs-ı Hizânî'den yardım istediğinde kendisinin bu talebi "Bir grup Müslüman'a karşı diğer bir grup Müslüman'a yardım edemeyiz" diyerek reddettiği söylenir. Cevaba çok kızan Seyyid Ubeydullah, tek başına savaşına devam eder ve İran şahının Osmanlı padişahına *şikâyeti* üzerine sürgüne gönderilir. Sürgünden Malazgirt'e döndüğünde Seydâyê Tağî halifelerine onu ziyaret etmelerini söyler ve "Ben gidemem çünkü bana cephe almıştır, kendisi Ğavs ve halifelerine karşı bir şey söylerse susamam, cevap vermem de uygun düşmez" der ve bir heyet gönderir.[166]

Heyet huzura varınca Seyyid Ubeydullah onlara "Siz, Sıbğatullah'ın müritlerisiniz, onu tarikattan tard etmek istiyorum" der. Bu konuşmadan sonra heyette bulunan Şeyh Abdulkahhar-i Zokaydi ilginç bir çıkış yapar ve "Bu senin elinde olan bir şey değil, çünkü o zat senin değil babanın halifesidir. Şayet bu gibi işler evlatların elinde olsaydı, *bu memleketteki tüm alimlerin ilimlerini alırdım; çünkü tümü dedem Molla Halil'i Si'irti'nin talebeleridir* (vba). Ancak bu ve bunun gibi şeyler Allah'ın bir lütfudur dilediğine verir dilediğinden alır" şeklinde cevap verir.[167] Bu menkıbede önemli olan noktalardan biri, Seyyid Tâhâ'nın oğlu olan ve babasının ölümü üzerine bir süre tarikatın başına da geçmiş olan Şeyh Ubeydullah'a karşı ulemâların gösterdiği tavırdır. Ne şeyh ne de ğavs olan Ubeydullah ulemâyı tövbeye getirecek bir manevi otoriteye ve keramete sahip değildir. Bakışında sıradan sofuları bile "velayeti kübra" makamına çıkartacak manevi bir iksir, duruşunda devlet yöneticilerini bile kendisine mürit kılacak bir heybet yoktur. Merkezî otoriteyle savaşında yenilmiş, aileden gelen seyyid unvanı dışında herhangi bir otorite ve kerameti olmayan sıradan biridir. Politik bir figür olduğundan "manevi" ve "ilmi" olgunlaşmaya fırsat bulamamıştır.[168]

---

165 Bu noktada Ubeydullan'tan Şeyh değil de Seyyid olarak bahsedilmesi önemlidir. Bu kendisinin manevi ilimlerde bir derecesi olmadığı gibi bir imâ da içermektedir.

166 Korkusuz, 2010, s. 90.

167 Korkusuz, 2010, s. 91.

168 Bu menkıbede dikkat çeken noktalardan biri de Şeyh Ubeydullah'ın Seyyid Sıbğatullah Arvasî'ye kızgın olma nedeninin Arvasî'nin isyana destek vermemesi şeklinde açıklanmasıdır. Seyyid Sıbğatullah'ın ölüm tarihinin 1871 olduğu ve Şeyh Ubeydullah başkaldırısının 1880 yılında gerçekleştiği göz önünde bulundurulduğunda, aslında böyle bir talebin gerçekleşmiş olma ihtimali de neredeyse imkânsız görünmektedir. Buna rağmen böyle bir menkıbenin anlatılmasının bu kola mensup şeyhlerin isyan hareketlerine katılmayıp merkezi otoriteye sadık kaldıkları imâsını hâkim kılmayı amaçladığı şeklinde bir değerlendirme yapmak mümkündür.

Alan Araştırması Verilerinin Analizi

Sadece tekke ve medrese çevrelerinde değil halk arasında da büyük yaygınlık gösteren bu menkıbelerin şeyhler ve meleler tarafından bugün nasıl karşılandığını öğrenmek üzere bir grup medrese âlimi ve şeyh ile görüşme gerçekleştirdim. Görüşme yaptığım şeyhler, bu kerametleri ve harikuladelikleri reddetmemekle birlikte, bunları önemsiz görme eğilimindeydiler. Bunlar ancak ilmî ve amelî bir çabanın ardından söz konusu kişilerde Allah'ın takdiriyle meydana gelen hallerdi ama önemli olan bu haller değil de onların ortaya çıkmasına vesile olan ilmi derinlik ve amelî/ahlakî olgunluk ve tamlıktı. Ulemâya getirdikleri eleştiri ise burada başlıyordu. Ulemâ nazari yani teorik olarak ilmi bilse de onu hayata geçirme yani ilmiyle amel etme konusunda noksanlık ve gevşeklik gösterdiğinden şeyhlerin ulaştığı manevi dereceye ve "hal"e ulaşamıyorlardı. Şeyhleri özellikle ahlaki eğitimin ve olgunlaşmanın mimarı olarak gördüklerinden halkın dindarlığı üzerinde daha doğrudan bir etkide bulunduğunu belirtip "sadece kitap"la uğraşan âlimlerin böylesi bir olanağa sahip olmadığını öne sürüyorlardı. Ancak görüşmeciler medresede elde edilen ilmin gerekliliğini reddetmediler, sadece bu ilmi melekeyi amele ve ahlaki semereye dönüştürecek başka türlü bir ilim pratiği ve dini önderlik türüne ihtiyaç olduğunu söyleyerek tarikatın ve şeyhin gerekliliğini böylesi bir bağlama oturttular.

Yukarıdaki menkıbeleri kendileriyle paylaştığım medrese âlimleri arasında iki farklı yaklaşım ortaya çıktı. Bir grup âlim, söz konusu Nakşibendî şeyhlerinin şeyh olmakla birlikte, hepsinin icazet sahibi medrese âlimi olduklarını, dolayısıyla ilmi açıdan hiçbirinin bir medrese âliminden aşağı kalır yanlarının olmadığını, üstelik sadece tekke kurup mürit yetiştirmek değil medrese kurup âlim yetiştirmekle de meşgul olarak ilmin gelişmesine büyük katkı sunduklarını söyledi. Şeyhliğin otoritesi hem ilim hem de takva sahibi olmalarından kaynaklanıyordu. Bu âlimler keramete karşı çıkmıyorlar ve olabilirliğini inkâr etmiyorlardı. Onların eleştirdiği nokta ilk kuşak şeyhlerden sonra babalarının yerine geçen şeyh çocuklarının ilme yeterince önem vermeyip hatta medrese eğitimini bile doğru dürüst tamamlamadan babalarının postuna oturup ilimsiz ve amelsiz bir şekilde şeyhliğin rantını yiyerek itibarını düşürdükleri yönündeydi. Bu yaklaşıma göre, onların halka önderlik etmekten çıkıp sömürüye bulaştıkları yer, tam da bu ilmi ve ameli boyutu terk etmelerinden kaynaklanmıştı. Sorun oğulların babalarına ve babalarının mirasına ihanet etmesinden kaynaklanıyordu.

Diğer bir grup medrese âlimi ise, şeyhi âlimden ayıran ilmi niteliği sorunsallaştırmak eğilimindeydi. Onlara göre ilmi ameli ve nazari (pratik ve teorik) şeklinde bölümleyip teorik kısmı ulemânın hesabına yazarak, şeyhi teori ve pratiği birleştiren bir dinsel otorite figürü olarak takdim etmek doğru bir yaklaşım değildi. Böylesi bir sınıflandırma pratik gerçekle örtüşmeyen afaki bir sınıflandırmaydı. Her medrese âliminin zaten ahlaki bir pratik sergilemek

zorunda olduğunu bunun aksini düşünmenin imkânsız olduğunu belirtiyorlardı. Medrese âlimi, iddia edildiği gibi sadece kitap okuyup tefekküre dalan bir tip değil, elde ettiği ilmi hem toplumsal sorunların çözümünde hem de vaazlarla halka doğruyu göstermede tatbik eden bir kişiydi. Şeyhlerden farklı şekilde kendilerini sıradan insanlar olarak görüp ilmin onları diğer insanlardan niteliksel olarak farklı kılacak kerametlerle donattığını düşünmüyorlardı. Tek farkları ilim sahibi olmalarıydı ki bunu da yıllarca medreselerde ilim okuyarak elde etmişlerdi. İsteyen herkes, hangi aileden geldiğine bakılmaksızın benzer bir tahsilden sonra istenilen ilmi elde edebilirdi. Şeyh menkıbelerinde en sorunlu buldukları nokta, şeyhlere atfedilen olağanüstü hallerin ilmen açıklanamaması, dolayısıyla ilmin otorite alanı dışında olması ve de şeyhe bağlanma dışında herkese açık nesnel erişim yollarının bulunmamasıydı. Bu durum şeyhe muazzam bir otorite bahşediyordu. Sömürüye ve istismara açık bu otorite, artık ilmi şeyhinkine göre daha alt seviyede addedilen ilim adamları tarafından da denetlenemiyordu. Her iki grupta yer alan meleler, şeyhin otoritesinin ilme dayalı olmayıp, ilmen denetlenemediği noktada sömürünün ve istismarın başladığı değerlendirmesinde bulunuyorlardı. İlmin tanımının şeyhin sadece kendisi tarafından tecrübe edilip artık âlimlerce nesnel ölçütlere göre denetlenemeyen şahsi otoritesine bırakılması, itirazlarının temel noktasını oluşturuyordu. Çünkü bu nokta aynı zamanda şeyhin sömürüye bulaşıp kutsal kişiliği aracılığıyla bunu meşru ve tartışılmaz kılabildiği yerdi.

Sonuç

Sonuç ve değerlendirme için yazının başında aktarılan karşılaşmaya dönecek olursak, Mele Arif'in toplumsal sorunlarla ilgilendiği için ilimle değil siyasetle uğraştığı gerekçesiyle şeyhle ve devletle ters düşerek medreseden kovulma sürecinin 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezileşme siyasetinin Kürtlerin yaşadığı coğrafyada ortaya çıkardığı otorite boşluğu ve akabinde yaşanan siyasal ve toplumsal altüst oluş ve dönüşümlerle yakından ilişkili olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu süreçte sadece modern bilgi ve eğitim kurumları ile dini bilgi ve eğitim kurumları karşı karşıya gelmemiş bizatihi toplumsal ve siyasal etkisi olan farklı dini kurumlar, bunların ilim anlayışları ve bu ilmi taşıyan özneler de hem merkezî otorite hem de siyasal ve toplumsal sorunlarla ilişkileri bağlamında karşı karşıya gelmişlerdir. Bu durum ilim anlayışlarının ve bilgi rejimlerinin siyasal ve toplumsal süreçlerle yakın bir ilişkisi olduğunu ve ilmi geleneklerin oluşum ve dönüşüm süreçlerinde hesaba katılması gerektiğini göstermektedir. Aynı şekilde çalışma, toplumsal ve siyasal dönüşüm analizlerinde kültürel sermaye ve simgesel iktidar kaynakları olarak eğitim kurumları ve ilim anlayışlarının yapılan analizlere dahil edilmesi gerektiğini ortaya koymuştur.

"EŞKIYA"DAN "SUÇLU VATANDAŞ"A VE "TERÖRİST"E TÜRK ULUS-DEVLET SÖYLEMİNDE (KÜRT) ADİ VE SİYASİ SUÇLU*

AHMET ÖZCAN

Yasanın, temsil ettiği siyasal sistemi *doğrudan* hedef aldığını belirlediği bir eylemi, tamamen *özel* bir suç olarak, "adi" (*vasat*, *sıradan*) şeklinde kodlanan *günlük* suçtan ayrıştırması pratiğinin kökleri –tıpkı Atina şehir-devletinin kendisine hor gözlerle bakan filozofu Sokrates'i dinsizlikle yargılayıp ölüme mahkûm ettiği davada görüldüğü gibi[1]– Eski Yunan, Roma ve İslam hukukuna kadar uzanan kadim bir *legal* rasyoneldir. Modern ulus-devletler çağıyla birlikte ise "siyasi suçlu" kavramı, mevcut hegemonya tarafından söz konusu ülkenin özgül ulus-devlet kurma süreci bağlamında sürekli olarak yeniden tanımlanmaya muhtaç "devletin düşmanları" kavramsallaştırması-

* Bu çalışma, Kasım 2014'te Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde tamamladığım "Zulüm ve Direniş Zincirindeki Eksik Halka: Modern Türkiye'de Son Kürt Eşkıyalığı Çağı, 1950-1980" adlı doktora tezimin bir ürünüdür. Bu bağlamda, doktora tez danışmanım Zeynep Çağlayan Gambetti, tez jüri üyeleri Selcan Kaynak, Zeynep Kadirbeyoğlu, Nedim Nomer ve Murat Yüksel ile yol arkadaşlarım Güney Çeğin'e ve Ümit Kurt'a teşekkürü bir borç bilirim.

1 Sokrates'in davası, Atina şehir-devletinin Sparta karşısındaki yenilgisi ve Atina'da bir yıl boyunca süren ve "Otuz Tiran" olarak adlandırılan Sparta oligarşisi ile sonuçlanacak Peleponnesos Savaşları'ndan doğan sosyal çatışmaların doruğuydu. Bu nedenle Sokrates'in davası, ifade özgürlüğü bağlamında ayaktakımının bir filozofu katledişi olarak anakronik bir şekilde değil, Otuz Tiran'ın yıkılışından hemen sonra oluşan tarihsel bağlam içinde –düşüşte olan polis (*vita activa*) ile toplumdan uzaklaşarak polisi onaylamadığını gösteren ve onun düşüşünü alkışlayan filozof (*vita contemplativa*) arasında– ortaya çıkan çatışma olarak okunmalıdır. Davayı "çoğunluğun tiranlığı" üzerinden savunma lehine okuyan John Stuart Mill ile davacı Atina şehir-devleti adına yazan Hannah Arendt'in yazılarını karşılaştırınız: John Stuart Mill, *On Liberty*, (New Haven and Londra: Yale University Press, 2003), s. 93 ve Hannah Arendt, *The Origins of Totolitarianism III: Totalitarianism*, (New York: Meridian Books, 1958), s. 7-21.

nın hukukî karşılığı haline gelmiştir.[2] "Siyasi suçlar" kategorisinin uluslararası hukukun gelişimine paralel bir şekilde, hem devletlerin kendi vatandaşlarına ya da başkaca ülke halklarına yönelik işlediği kurumsal suçlar hem de devlet yöneticilerinin yolsuzlukları başta olmak üzere görevleri sırasında gerçekleştirdiği bireysel suçları kapsayacak şekilde genişletilmesinin önerilmesine rağmen,[3] siyasi suç, aslen, doğrudan devlete ve/ya kamu düzenine yönelik olarak *komünal amaçlarla* işlenen suçları ifade etmektedir. Bu bağlamda, doğası gereği siyasal olduğu görülen "tam siyasi suçlar" ile siyasi bir amaçla işlenen adi bir suçu ifade eden "kısmi siyasi suçlar" hukuksal olarak birbirinden ayrılır.[4]

Söz konusu "siyasi suçlu" kategorisinin hukuk sistemi içindeki biçimsel olarak bu ezeli ve ebedi var oluşu, hegemonyanın sürekli olarak yenilenmeye muhtaç doğasından ötürü, siyasi suçun *geçici*, *göreli* ve *müphem* bir içeriğe sahip olmasıyla çelişmektedir. Yasa, *sıradan* ve *genel*, yani *normal* olarak görünen suç şekillerini rahat bir kesinlikle tanımlayıp düzenlerken siyasi suç, hem onun doğrudan devlet ve hukuk sistemini hedef alan *sıradışılığı* ve *dönemselliği* (conjuctural) hem de hegemonyanın kendisinin kayganlığından ötürü, yasa için önceden ayırt edilip tanımlanamaz bir müphemliğe sahip olur. Nitekim düşüncenin de bir eylem türü olarak kodlanmasıyla siyasi suç kategorisi, yine genel hatlarıyla belirsiz bir şekilde çizilen "düşünce suçu"nu da içerecek sınırsız bir bulanıklığa yükselir. Yasayı siyasal iktidarın rehberliğine muhtaç bırakan söz konusu müphemliğe rağmen, hem yasa hem de eyleyici açısından yasadışı bir eylemin siyasallığı, onun *aşkın* (özgecil ve/ya komünal) bir amaca hizmet etmesi, yani *araçsallığı* ile inkâr edilemez, apaçık bir hale gelir.[5] Dolayısıyla, herhangi bir yasadışı eylemin siyasallığı, biçimsel olarak, eylemin *amacı* üzerinden kolaylıkla tahlil edilir, yalnızca nadiren yasada çerçevesi çizilir.

---

2 Bu durumun çağdaş Türkiye siyasetindeki ete kemiğe bürünmüş hali, devletin en üst yetkilileri tarafından yılda bir yenilenen ve iç ve dış tehdit algılamasını yansıtan "Milli Güvenlik Siyaset Belgesi", nam-ı diğer "Kırmızı Kitap"tır.

3 Stephen Schafer, "The Concept of the Political Criminal", *Journal of Criminal Law and Criminology*, c. 63, sayı 3, 1972, s. 383. Devletlerin insan topluluklarına yönelik olarak işlediği kitlesel suçların cezalandırılması, ulusal yasaların niyet ve kapasitesi dışındadır. Soykırım başta olmak üzere devlet eliyle yürütülen kitlesel katliamlar karşısında yasadaki "cinayet" kavramı anlamını yitirirken [Hannah Arendt, *The Human Condition*, (Chicago: University of Chicago Press, 1958), s. 441], uluslararası hegemonyanın bir sonucu olan uluslararası hukuk, savaş hukukunu düzenleyen özel uluslararası antlaşmalar ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi gibi uluslararası kurumlar aracılığıyla devletler üstü bir otoritenin yokluğundan doğan söz konusu boşluğu doldurmaya (beyhude) çabalamaktadır.

4 Uğur Uzer, "Ceza Hukukumuzda 'Siyasal Suç'", *Ankara Barosu Dergisi*, sayı 6, 1984, s. 881.

5 Schafer, "The Concept of the Political Criminal", s. 384-385.

ADİ SUÇ	SİYASİ SUÇ
Dolaylı tehdit (yasanın ihlali)	*Doğrudan tehdit* (yasanın ortadan kaldırılması için ihlali)
Vasat amaç	*Aşkın (özgecil ve komünal) amaç*
Sıradan, genel, normal *("Suçlu Vatandaş")*	*Sıradışı, özel, anormal* *("Terörist: Devletin Düşmanı")*
Günlük	*Dönemsel*
Amaç olarak suç eylemi	*Araç olarak suç eylemi*
Sabit, nesnel, belirgin içerik	*Geçici, göreli, müphem içerik*

Sonuç olarak, içeriği ucu açık bir şekilde doldurulan siyasi suçun biçimsel olarak adi suçtan kolaylıkla ayrılması, "siyasi" ile "adi" suç sınıflarından oluşan *de jure* ya da *de facto* bir teorik ikilik yaratır. Ancak, teoride açıkça doktrine edilebilen söz konusu ikilik, pratikte birçok açıdan bulanıktır. Örneğin, Stephen Schafer'a göre mevcut tehlike, toplum için yararlı sosyal değişimlerin zorlandığı "imanlı" (convictional) siyasi suç alanının "sözde-siyasi suçlularca", yani adi suçlularca istilasıdır.[6]

Türkiye'nin Kürt meselesi tarihinde ise siyasi ve adi suç arasında kurulan söz konusu ikilik, gerek siyasi suçların birer adi suç olarak kodlanması, gerekse adi suçların siyasallaştırılması yoluyla tarihsel açıdan geçersiz hale gelmektedir. Erken Cumhuriyet dönemi Kürt isyanları, devlet söyleminde *baskın hatlarıyla* "eşkıyalık" adı altında basit birer adi suç olarak formüle edilirken yok sayılan "Kürt" etno-politik kimliği, hegemonya tarafından "olağanüstü" durumlarda, söylemsel olarak tanınmış ve mücrimleştirilmiştir (*criminalized*). 1950'lerden itibaren ise Türkiye'nin Kürt bölgelerinde yükselen adi suçlar, bu kez önce Devlet sonra da bölge halkı tarafından çifte bir siyasallaştırmaya tabi tutulmuş, yine söylemsel bir faydacı sapmayla yasak edilmiş olan "Kürt" gerçekliği, mücrimleştirilerek tanınmıştır. Söz konusu söylemsel sapmanın ete kemiğe bürünmüş hali, *izale-i şekavet* adı altında doğrudan bölge halkını, alenen işlenen *kitlesel bir cürmün müsebbipleri* olarak hedef alan 1970 komando operasyonlarıdır. Böylece, devlet söylemindeki söz konusu faydacı sapmanın edimsel (*performative*) ifadesi olan komando operasyonlarıyla yerel halk tarafından işlendiği iddia edilen cürmün "adi" görüntüsü arkasında saklı 'siyasi' yön – Mesut Yeğen'in yerinde tabiriyle "Kürt meselesinin Kürtlüğü",[7] bastırılmak üzere açık edilmiş

6 Schafer, "The Concept of the Political Criminal", s. 386.

7 Mesut Yeğen, "The Kurdish Question in Turkish State Discourse", *Journal of Contemporary History*, c. 34, no: 4, 1999, s. 555.

oluyordu. Küresel bir söylemsel dönüşümün sonucu olarak, Türk ulus-devlet söyleminde 1980'lerden itibaren ise hem adi hem de siyasi suçları eşitleyen "eşkıya" teriminin yerini, "siyasi" suçun siyasallığını tanıyan "terörist" terimi almıştır.

Dolayısıyla, devlet söyleminde hem siyasi hem de adi suçlulara yönelik olarak kullanılan kırsal (rural) "eşkıya" terimi ve türevlerinden adi suçlular için hukukî "'suçlu vatandaş" ile siyasal suçlular için kentsel (urban) "terörist" terimlerine geçişin tarihinin yazılı basında ve devlet belgelerindeki izini sürmek, yukarıda kaba hatlarıyla çizilen siyasi ve adi suç arasındaki ikiliği, Türkiye'nin Kürt meselesi üzerinden sorgulamamızı sağlayacaktır.

I. "Eşkıya"dan "Suçlu Vatandaş"a
Devlet Söyleminde "Adi" Suçlu

Arapça "şaki" kelimesinin çoğulu olan ve Osmanlı Devleti döneminden miras olan "eşkıya" terimi, çağdaş sözlüklerde "kırsal haydutlar" olarak tanımlanır.[8] İngilizce "bandit" terimini Oxford English Dictionary, ülkenin *yollarında, dağlar ve ovalarında* etkin olan "silahlı bir soyguncu çetesinin üyesi" olarak tanımlarken,[9], benzer bir şekilde Türkçe "eşkıya", Türk Dil Kurumu sözlük anlamıyla, "*dağda, kırda* yol kesen hırsızlar, haydutlar"dır.[10] O halde, silahlı bir çete tarafından gerçekleştirilen soygunun mekânı değiştiğinde, kırsal "eşkıya" teriminin yerini kentte "şehir eşkıyası" ve denizde "korsan" terimleri alır. Ayrıca, çağdaş sözlük anlamında "eşkıyalığı" karakterize eden temel eylem biçiminin fidye için insan kaçırma, köy/ev basma, insan öldürme ya da kaçakçılık gibi eylemlerden çok, bir çete tarafından gerçekleştirilen silahlı soygun olduğu görülmektedir.

"Eşkıya" teriminin çağdaş sözlük anlamında sahip olduğu bu iki nitelik, Türkiye tarihinde yalnızca günlük siyasetin etkisindeki popüler siyasal dilde değil, ama aynı zamanda devlet söyleminin bütün resmiyetiyle ortaya konulduğu kanun metinlerinde de geçerliliğini yitirmiş; terim, kanun dışı her türlü eylemi kapsayacak şekilde esnetilmiştir. "Eşkıya" teriminin muhtemelen küresel siyasal bağlamda da yaşanan bu tarihsel aşırı esnetilişi, yalnızca siyasi suçu adi olana indirgemeyi, böylece onun siyasal yönünü küçümseyip

8 Osmanlı Devleti belgelerinde, "eşkıya" terimiyle beraber "celâli", "eşirrâ", "harâmi", "haramzâde", "türedi", "sergerde" ve "haydut" terimleri ile yol kesen haydutlar için "harabê" ya da "kuttau't-tarik" terimleri de kullanılmıştır. M. Emin Üner, *Aşiret, Eşkıya ve Devlet*, 1. Baskı, (İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2010), s. 67.

9 Catherine Soanes (ed.), *Oxford English Dictionary*, (Oxford: Oxford University Press, 2002), s. 58.

10 Türk Dil Kurumu (TDK), *Güncel Türkçe Sözlük*. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&view=gts, Erişim: 22.03.2015

görmezden gelmeyi amaçlamıyordu.[11] İtalyanca "bandito" teriminin özgün "kanun dışı" (outlaw[12]) anlamını hatırlatırcasına "eşkıya" söylemi, kanunları ihlal ederek bu veya şu amaçla yapılan bütün şiddet içeren eylemleri "eşkıyalık" adlı potada eritiyor ve böylece yasa, sahip olduğunu söylemsel olarak iddia etmek zorunda olduğu meşru şiddet tekelini, yeniden üretmiş oluyordu.[13]

Modern devlete özgü bu varoluşsal iddianın pratik sonucu, nüfusun silahsızlandırılarak edilgenleştirilmesidir (*pacification*); ancak, "olağanüstü" olarak görülen kriz bölgeleri ve/ya anlarında devletin sahip olduğunu iddia etmek durumunda olduğu şiddet araçları tekelini belli gruplar ve topluluklarla paylaşma yoluna gittiği görülmektedir.[14] Örneğin, Türk ulus-devleti kurma süreci için Kürt *sorunu*, yalnızca söz konusu süreç için bir tehdit ya da en azından bir engel olarak algılanan Kürt aşiretlerinin baskı altına alınıp silahsızlandırılmasını değil, aynı zamanda devletle ayrılmaz bir patronaj ilişkisi içine girmiş aşiretlerin şiddet araçları sahibiyetlerinin açık ya da kapalı bir biçimde kabul edilmesini de içermiştir. Bu bağlamda, devletin Kürdistan İşçi Partisi'ne (PKK) karşı mücadelesinde 1985 yılında oluşturduğu koruculuk sistemi, söz konusu meşru şiddet tekelinin sadık Kürt aşiretleriyle paylaşılması tarihsel pratiğini yasal olarak kurumsallaştırmıştır.[15]

Aşiretler arası güç mücadelelerinden yararlanma, belli aşiretlerle patronaj ilişkisi kurma ve 1891 yılında oluşturulan Hamidiye Alayları örneğinde açıkça görüldüğü gibi, devlete sadık aşiretleri silahlandırma siyasaları, tıpkı "eşkıya söylemi" gibi, geç Osmanlı Devleti mirasıdır.[16] Velhasıl, Max Weber'in tanımladığı biçimiyle, modern-öncesi devlet yapılanmaları, yalnızca idarî araçların dağınık tahsisine değil, aynı zamanda şiddet araçlarında bir özel mülkiyet rejimine dayandığından,[17] Osmanlı Devleti için söz konusu uygulamalar, Kürdistan bölgesinin idaresinde yürütülecek en uygun siyasal araç-

11 Sabri Yetkin, *Ege'de Eşkıyalar*, (İstanbul: Tarih Vakfi Yurt Yayınları, 1996), s. 8.

12 Eric Hobsbawm, *Bandits*, 4. baskı, (New York: The New Press, 2000), s. 12.

13 Söz konusu argümanın küresel eşkıyalık tartışması üzerinden yapılan etraflı siyasal-teorik savunusu için, bkz. Ahmet Özcan, "Eşkıyanın 'Adi' Şiddetinin Siyasallığı ve Yasa Yapıcı Mirası", *Kebikeç*, sayı 34, 2012, s. 7-23.

14 Hamit Bozarslan, *Ortadoğu'nun Siyasal Sosyolojisi*, 1. baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), s. 85-87.

15 Koruculuk üzerine yakın zamanda yayımlanan bir makale için, bkz. Evren Balta Paker ve İsmet Akça, "Türkiye'de Köy Koruculuğu Sistemi", *Toplum ve Bilim*, sayı 126, 2013, s. 7-34.

16 Geç Osmanlı Devleti döneminde Kürdistan bölgesinin idaresinde uygulanan bu siyasaların tarihsel analizi için, bkz. Martin van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, 5. baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008); Üner, *age* ve Uğur Ümit Üngör, "Rethinking the Violence of Pacification: State Formation and Bandits in Turkey, 1914-1937", *Comparative Studies in Society and History*, c. 54, no: 4, 2012, s. 746-769.

17 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1976), s. 29.

lar olarak ortaya çıkmış; ancak bu uygulamaların sonucu, bölgedeki şekavet hareketleriyle beraber aşiret çatışmalarının şiddetlenmesi olmuştur.

Şekavet meselesi, birbirinden farklı geniş coğrafî bölgeleri kapsayan ve giderek kırılganlaşan sınırları içinde merkezileşmeye çabalayan Osmanlı Devleti için "normal" olarak görülen düzeylerde sürekli bir sorun olarak yaşanmış, 16. ve 17. yüzyıllarda gerçekleşen "Celâlî İsyanları"nda olduğu gibi, belli dönemlerde ise bir salgına dönüşerek devletin bekasını tehdit eder hale gelmiştir. Osmanlı Devlet bürokratları, söz konusu şekavet salgınını resmî rütbelerin dağıtılması uygulamasını da içeren bir pazarlık süreciyle devletin merkezileşme sürecine entegre etmeyi başarmışlardır.[18] Çok-uluslu imparatorlukların milliyetçilik dalgasıyla sarsıldığı 19. yüzyıla gelindiğinde ise bir kısır döngü içinde, Osmanlı Devleti'nin dağılışı ve şekavet hareketlerinin yükselişi birbirlerini besleyen yıkıcı güçler haline gelmiştir. Bu nedenle, imparatorluğun birçok bölgesinde iç içe geçen şekavet salgınları ve milliyetçi hareketlerin ortadan kaldırılması, 23 Temmuz 1908'de iktidara gelen İttihat ve Terakki Cemiyeti için temel meydan okumalardan birini oluşturmuştur. Bu bağlamda, Makedonya, Ege ve Kürdistan bölgeleri için özel olarak art arda çıkarılan yasal düzenlemeler, belli iktidar teknolojilerinin imparatorluğun geneline uygulanmasıyla sonuçlanmıştır. Bu teknolojiler, (i) temyiz hakkını tanımayan askerî mahkemelerin oluşturulması, (ii) ceza yasasının ağırlaştırılması, (iii) bir bölgede gerçekleşen şekavet hareketlerinden bölge halkını sorumlu tutan "müşterek mesuliyet"[19] uygulamasının getirilmesi, (iv) nüfusun silahsızlandırılması ve (v) paramiliter grupların oluşturulması olarak özetlenebilir.[20] Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na katılmasıyla birlikte, özellikle İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Kürdistan'da Kürt

18 Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, 1. baskı, (Ithaca and Londra: Cornell University Press,1994) s. 21-22 ve Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, (New York: Cambridge University Press, 2008), s. 178-181.

19 Türkiye'de polis kurumunun tarihi açısından, "müşterek mesuliyet" kavramının bir analizi için, bkz. Ferdan Ergut, *Modern Devlet ve Polis*, 1. baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004).

20 Söz konusu uygulamaları, İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından çıkarılan ilgili yasalar yoluyla analiz eden bir makale için, bkz. Kemal Yakut, "Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Eşkıyalığın Önlenmesine İlişkin Düzenlemeler", *Kebikeç*, sayı 34, 2012, s. 139-157. Eşkıya salgını karşısında paramiliter gruplara dayanılması, Osmanlı Devleti'nin borçlarına karşılık, tütün sektöründe 1883 ile 1925 yılları arasında tekel olan uluslararası sermaye ortaklı Régie Şirketi'nin kendi silahlı gücü "kolcu"lar yoluyla kaçakçılara karşı mücadelesini anımsatmaktadır. Bu bağlamda, geç Osmanlı Devleti'nin Karadeniz bölgesindeki tütün kaçakçılığı üzerine yazılmış bir yüksek lisans tezi için, bkz. Mustafa Batman, *Tobacco Smuggling in the Black-Sea Region of the Ottoman Empire (1883-1914)*, [basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul: İstanbul Şehir Üniversitesi, Tarih bölümü, 2013].

aşiret süvarileri ve Balkanlar'dan gelen Müslüman gönüllüler, suçlular ve göçmenlerden oluşan paramiliter gruplara bel bağlaması, Ermeni "tehcir"i başta olmak üzere kitlesel katliamların yapılmasının yanı sıra, bölgedeki büyük çaplı şekavet hareketlerinin yaygınlaşmasını hızlandırmıştır.[21]

Birinci Dünya Savaşı'nın bitişiyle beraber Ankara Hükümeti, Anadolu'da ve Rumeli'de kendiliğinden gelişen direniş hareketini liderliği altında tekelleştirirken, asker kaçaklarıyla beslenen eşkıya salgını, birçok bölgede doruğuna ulaşmıştı. Bu bağlamda, TBMM tarafından 29 Nisan 1920'de çıkarılan Hıyanet-i Vataniye Kanunu ile 11 Eylül 1920'de çıkarılan Firariler Hakkında Kanun ve bu kanunların uygulayıcı gücü olarak 18 Eylül 1920'de kurulan İstiklal Mahkemeleri, yalnızca vatana ihanet, casusluk, bozgunculuk yapan ya da yaptığı söylenen iç siyasal rakiplere ve düşmanlara karşı değil, söz konusu eşkıyalık salgınına karşı da teşkil edilmişti. Diğer taraftan, Temmuz 1921'de, milli seferberliğe katılmış suçlular ve firariler ve Ocak 1922'de, tüm suçlular ve firariler affedilmiştir.[22] Dahası Ankara Hükümeti, birçok bölgede eşkıyalardan direniş hareketi lehine yararlanmış ve milli seferberliğe katılmak kaydıyla adi bir suçun cezalandırılmasının Meclis tarafından tecili ve affi, dönemin sık rastlanılan uygulamalarından biri haline gelmiştir:

- "Kalecik'te şakilik yapan Kürt İsmail af olunduğu takdirde Garp Cephesi'nde görev yapacağından kanuni takibatının tecil edilmesi."[23]
- "Asi Ethem müfrezesinden ayrılarak iyi hizmetleri geçen Haymanalı Osmanoğlu Hamza ile iki arkadaşına dair kanuni kovuşturmanın ertelenmesi."[24]
- "Yol kesme suçundan Niğde Hapishanesi'nde tutuklu iken cepheye sevkedilerek vatani vazifesini yapan ve kötü bir hali görülmeyen Aksaraylı Ali hakkındaki adli kovuşturmanın ertelenmesi."[25]
- "Şakilikte bulunmuş olup daha sonra vatanın kurtuluşu için çalışan Aziziyeli Kara Ahmed hakkındaki soruşturmanın ertelenmesi."[26]
- "Dersim olaylarında askerî kuvvetlere yardım eden, Sadyot Çete Reisi Necib Ağa ve arkadaşları aleyhine açılan davanın ertelenmesi."[27]

---

21 Üngör, *age*, s. 752.

22 Yakut, *age*, s. 149-150.

23 *T.C. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivleri*, No: 138, Dosya: 91-1, Fon Kodu: 30..18.1.1, Yer Kodu: 1.7..20., 04.08.1920.

24 *T.C. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivleri*, N: 582, D: 92-13, FK: 30..18.1.1, YK: 2.31..8., 23.01.1921.

25 *Age*, N: 844, FK: 30..18.1.1, YK: 3.19..12., 11.02.1921.

26 *T.C. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivleri*, N: 1046, D: 91-15, FK: 30..18.1.1, YK: 3.29..17., 03.07.1921.

27 *T.C. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivleri*, N: 1092, FK: 30..18.1.1, YK: 3.32..3., 08.09.1921.

Sonuç olarak Ankara Hükümeti, düzenli ordu içinde asimile olmaya zorla da olsa razı edilen Demirci Mehmet Efe gibi zeybekleri ulusal kahraman olarak ilan ederken, eşkıyalığa devam eden ya da direniş hareketini destekleyip düzenli orduya girmeyi kabul etmeyen ünlü Ethem kardeşler gibi çeteleri, devletin ve milletin asil düşmanları olarak inşa etmiştir.[28] Bir salgına dönüşmüş şekavet hareketlerine karşı ülkenin çeşitli bölgelerinde zaman zaman olağanüstü hal ilanında da bulunan hükümet, Cumhuriyet'in ilanından hemen önce, "İzale-i Şekavet Kanunu" adlı hayati bir yasa çıkartmıştır.

18 Ekim 1923'te Meclis tarafından kabul edilen söz konusu İzale-i Şekavet Kanunu'nun ilk maddesi, İçişleri Bakanlığı tarafından "şaki" olarak ilan edilenlerin yaralanması ve öldürmesi eylemini suç olmaktan çıkarırken (*decriminalization*) kanunun ikinci maddesi, "şaki" hukukî terimini ayrıntılı bir şekilde tanımlamaktaydı:

> Gasbı emval veya ahzüsar veya suikast veya emniyeti dahiliyeyi ihlâl için hane, çiftlik, ağıl, köy, değirmen gibi mahaller basarak veya ihrak veya tahrip ederek veya adam öldürerek veya yollarda ve kırlarda soygunculuk yaparak veya adam kaldırarak veya işbu efalden birini veya birkaçını irtikâptan dolayı mevkuf veya mahpus iken tevkifhane ve hapishaneden firar ederek müsellehan dolaşmak suretiyle emniyet ve âsayişi münferiden veya müctemian tehdit ve işgal edenlerdir (Şaki).[29]

Kanun, eşkıyaya teslim olmaları için on ila otuz gün müddet tanırken (Madde 3) İçişleri Bakanlığı'nı eşkıyalara yardım ve yataklık edenleri uygun bulduğu topraklara sürgün etme ile yetkilendirmiştir (Madde 4). Ayrıca kanun, teslim olmasından önce başkaca eşkıyayı öldürerek ya da onlar hakkında bilgi sağlayarak onların yakalanmalarına yardımcı olan şaki hakkındaki kanuni kovuşturmanın beş yıl boyunca ertelenceğini ve zanlı söz konusu beş yıl boyunca başka bir suç eylemine katılmamışsa ertelemenin affa dönüşeceğini buyurmuştur (Madde 6). Son olarak kanun, eşkıyanın yakalanmasına yardım eden ihbarcılara para ödülü sözü de vermekteydi.[30]

---

28 Direniş hareketi döneminde "ulusal kahraman" ilan edilen eşkıya reisleri, tek parti diktatörlüğünün her türlü muhalefeti sert bir biçimde ezdiği 1930'larda "hain" olarak kurgulanabilmişlerdir. Örneğin, *Cumhuriyet* gazetesi, 1931'de Demirci Mehmet Efe'yi "kan dökücü ve hain bir gerici" olarak ilan etmekteydi: "Demirci Efe mahkemede hesap veriyor! Bu eski şaki Gazi'nin aleyhinde bulunmuş! Vaktile Denizli'yi kana boyayan Demirci, Menemen mürtecilerini haklı görüyor" (*Cumhuriyet*, 20.04.1931: 3) Benzer bir şekilde, *Cumhuriyet* gazetesinin bir sayısında Bursa'daki Püskülsüz Çetesi üyelerinin "şehri düşman elinden kurtaran ulusal kahramanlar" olarak anlatılması, bir milletvekilinin "çapulcular"ın kahraman olarak ilan edilemeyeceğini savunan ve aynı gazetede yayımlanan mektubunda protesto edilmekteydi. *Cumhuriyet*, 13.09.1934, s. 5.

29 *Kanunlar Dergisi*, "İzale-i Şekavet Kanunu", sayı 2, no: 356, 18.10.1923, s. 113.

30 *Kanunlar Dergisi*, s. 113-114.

Her ne kadar İzale-i Şekavet Kanunu, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin şekavet salgının ortadan kaldırılması için uyguladığı iktidar teknolojilerinin tutarlı bir devamı olsa da kanun Devletin eşkıyalığa karşı mücadelesine yepyeni bir boyut kazandırmaktaydı: Kanunun 1. Maddesi, "şaki" olarak ilan edilenlerin yaralanması ya da öldürülmesi eylemini suç olmaktan çıkarırken kanun dilinde "şaki", herhangi biri tarafından öldürülebilen bir "kutsal insan"a (homo sacer) dönüştürülmüş oluyordu.[31] Yine de burada söz konusu olan, yalnızca devletin meşru şiddet tekelinin kısmi bir paylaşımı değil,[32] aynı zamanda, Türk ceza hukukunun tarihinde keskin bir zikzaktı. Şaki, herkes tarafından her yerde avlanan ve suçlu (dolayısıyla vatandaş) statüsüne sahip olmayan tehlikeli ve zararlı bir yaratığa indirgenmiş oluyordu. Bu nedenle İzale-i Şekavet Kanunu, imparatorluğun yıkılışı ile Cumhuriyet'in kuruluşu arasındaki geçiş döneminde devletin ve toplumun zayıflığını açık bir şekilde ifşa etmekteydi.

Uzun bir süre hükümsüz bir şekilde varlığını sürdüren söz konusu kanun, 2 Şubat 1962 yılında, 1. ve 4. maddelerinin, sırasıyla, 1961 Anayasası'nın yaşam hakkını güvence altına alan 14. Maddesi ile seyahat özgürlüğünü düzenleyen 18. Maddesi'ne açık aykırılığı gerekçesiyle ilga edilecektir.[33] Her ne kadar "Doğu'da şekavet meselesi" 1960'ların başlarında yalnızca ulusal basının değil, aynı zamanda Meclis ve Senato görüşmelerinin birincil tartışma konularından birini oluşturmuşsa da bu kez devlet, "suçlu vatandaş" olarak tanımladığı "Doğulu" eşkıyaların hallinde kendine güveniyor görünüyordu. Gerçekten de, 1960'larda yeni kurulmuş komando birimlerinin eşkıya avları öncesinde, savaş helikopterlerinden dağlar üzerine atılan binlerce Kürtçe uyarı notunda Devlet, "suçlu vatandaşları"na kendisinin tartışmasız üstünlüğünü hatırlatıyor ve af ve korumu vaadinde bulunuyordu:

> *Suçlu vatandaş*, kanunlar *merhametli* ve âdildir. Kanuna sığın ve korkusuz yaşa. Devlet kudreti büyüktür. *Devlet gücüne* karşı koyamazsın. Komando birlikleri üstün silâh ve araçlariyle dört-bir yanını sardı. Bu çemberin içinde kaldın. Ancak teslim olursan kurtulacaksın. Teslim ol. Suçun ne kadar büyük olursa olsun, senin menfaatinedir. Adil mahkemelerden korkma. Af kanunlarından yararlanacaksın. Teslim ol. Dağlardan ve *hıyanetten*, ölümden kurtul. Teslim olursan Devlet seni *koruyacaktır*. Teslim olmazsan dağlarda telef olacaksın. Dağlar mezarın olacak. Teslim ol. İnsan gibi yaşa, çoluğuna çocuğuna ve sıcak yuvana kavuş. Bu sana verilen son fırsattır. Faydalan.[34]

---

31 Söz konusu kavram için, bkz. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, çev. Daniel Heller-Roazen, (Stanford-California: Stanford University Press, 1998), s. 8.

32 Yakut, *age*, s. 154.

33 *Kanunlar Dergisi*, "İzale-i Şekavet Kanununun yürürlükten kaldırılmasına dair Kanun", sayı 46, no: 215, 1963, s. 373.

34 *Milliyet*, 08.04.1967, s. 1, 7. Vurgular yazara aittir.

1970'lerin yükselen siyasal çatışmalarının ortasında ve 12 Mart askerî darbesinden hemen sonra, 8 Ağustos 1971'de, "kamu düzenini bozan ve yasaları ihlal edenlere karşı" devletin güvenlik güçlerinin silah kullanma yetkisini genişleten "Asayişe müessir bazı fiillerin önlenmesi hakkında Kanun", Millet Meclisi tarafından kabul edilmiştir.[35] Her ne kadar Millet Meclisi ve Cumhuriyet Senatosu görüşmelerinde söz konusu kanun, "İzale-i Şekavet Kanunu"yla karşılaştırmalı olarak tartışılmış olsa ve dönemin yükselen siyasal suçları "siyasi eşkıyalık" olarak tanımlansa da söz konusu kanunun dilinde "eşkıya" terimi kullanılmamıştır. Nitekim suçun eyleyicisi yerine kanun, doğrudan suç eylemini hedef almaktaydı. Millet Meclisi ve Cumhuriyet Senatosu'nda kanun lehine konuşma yapan hatipler, kanunun devletin gerek "adi" gerekse "siyasi eşkıyalığa" karşı mücadelesinde elini güçlendireceğini; ancak bu mücadelenin yasanın hâkimiyeti altında gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmaktaydılar.[36]

Özellikle yükselen siyasal kaos karşısında "yasanın üstünlüğü", siyasal seçkinlerin kullanımındaki söylemsel bir makyaj olarak kalmaya ve siyasal dilde "eşkıyalık" söylemi merkezîliğini korumaya devam etti. Ancak yasanın dilinden "eşkıya" terimi silinmiş, onun yerine bir suça iştirak etmiş, tüm "adi ve siyasi suçlu vatandaşların demokratik yollarla cezalandırılması", temel mesele haline gelmişti.

Teorik kriminolojinin bakış açısından ceza yasasının bu evrimi, failin kurbana verdiği zararın eş karşılığını ifade eden "borç" nosyonundan failin kurbanın ailesinden ve/ya toplumdan korunmasına geçişi çözümleyen Friedrich Nietzsche'nin "cezanın soykütüğü" analizini doğrulamaktadır: "Bir topluluğun gücü ve gururu arttığında, ceza yasası yumuşar", diye yazar Nietzsche, "ne zaman o topluluk zayıflar ve tehlikeye düşer, o zaman geçmişin daha sert yöntemleri dirilir."[37] O halde, herkes tarafından her yerde avlanan ve "ulusun düşmanı" ilan edilen "şaki", karşısında devletin ve toplumun onu "affedecek" kadar kendine güvenli ve etkilenmemiş hissettiği bir "suçlu vatandaş"a dönüşür: "'Ne diye bu benim parazitlerimden tedirgin olacağım?' diye sorabilir böyle bir toplum, 'bırakınız bütün istediklerini alsınlar. Bende daha çok var.'"[38] Dahası, suç eyleminin dehşetini vurgulayan 19. yüzyıl yazarlarının tersine modern kriminoloji, suçu sıradanlaştırırken

---

35 *Kanunlar Dergisi*, "Asayişe müessir bazı fillerin önlenmesi hakkında Kanun", sayı 54, no: 1481, 1971, s. 488-489.

36 *Millet Meclisi Tutanak Dergisi*, "3. Dönem, 2. Yasama Yılı, 139. Birleşim", 29.07.1971, s. 207-208; *Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi*, "10. Toplantı Yılı, 111. Birleşim", 08.09.1971, s. 133-134.

37 Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy and the Genealogy of Morals*, çev. Francis Golffing, (New York: Anchor Books, 1956), s. 205.

38 *The Birth of Tragedy and the Genealogy of Morals*, s. 205.

pozitif kriminoloji faili yalnızca vasat değil, aynı zamanda acınası ve zayıf addederek ceza hukukunun söz konusu dönüşümünü açıkça yansıtmaktadır.[39]

Özellikle "adi" olarak sınıflandırılan suçlar için geçerli olan bu dönüşüme rağmen, suçluların sıradan statüsü, Kürt suçluluğuna gelindiğinde sarsıcı, rahatsız edici ve olağan dışı bulunmuştur. "Batılı" siyasal seçkinler, 1950 ile 1980 yılları arasında gelişen Kürt eşkıyalığına karşı en sert önlemleri savunan özel bir kriminal söylem geliştirmiş ve sürecin sonunda bütün bir Kürt nüfusu mücrimleştirilmiştir. Eşkıya ve/ya kaçakçı olmak, eşkıyalara yardım ve yataklık etmek veya ruhsatsız silah sahibi olmak ve kaçak mal alıp satmakla suçlanan Kürt nüfusu, devam eden kitlesel bir suçun müsebbipleri olarak görülmüştür. Dahası, siyasal seçkinler, "sözde-adi" Kürt suçluluğunun arkasında saklı bir siyasal ("bölücü", "Kürtçü") suç bulmakta gecikmemişler, 1970'lerin hemen başında gerçekleştirilen bölgesel bir dizi komando operasyonuyla Kürt kimliğini mücrimleştirerek tanımış ve baskı altına almışlardır. Bu bağlamda, Kürt toplumunun ortaya koyduğu "ilkel" direnç, söz konusu suçluluğun ulusal bir direniş olarak sahiplenilmesiyle "Batılı" ahlaki değerlerin ters yüz edilmesi olmuştur.[40]

II. "Eşkıya"dan "Terörist"e Devlet Söyleminde Siyasi Suçlu

Modern Türk ulus-devletinin Kürt *sorununun* biçimlenişi açısından, Kurtuluş Savaşı döneminde (1919-1921) Ankara Hükümeti'ne karşı gerçekleşen yirmi üç isyanın yalnızca üçü Kürt aşiretlerini içerirken yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde (1924-1938) gerçekleşen on sekiz ayaklanmanın on altısı Kürt menşelidir.[41] Dolayısıyla, söz konusu kurucu dönemde oluşan Kürt hoşnutsuzluğu, temel söylemsel sütunları *Batılılaşma, merkezileşme, laiklik ve Türk milliyetçiliği* olacak şekilde belirginleşmeye başlayan modern Türk ulus-devlet kurma projesine karşı yoğunlaşmıştır.[42] Erken Cumhuriyet dönemi devlet söyleminde söz konusu Kürt isyanları, aslen ve şaşmaz bir şekilde "şekavet hareketleri" olarak tanımlanmıştır. Ancak, siyasal seçkinler tarafından Kürt isyancılarının birer "şaki" olarak imlenme-

39 Wayne Morrison, *Theoretical Criminology: From Modernity to Post-modernism*, (Routledge, 1995), s. 355-356.

40 Doktora tezimin ürünü olan bu argüman için, bkz. Ahmet Özcan, "Les derniers bandits kurdes de la Turquie moderne", (ed.) en Ratiba Hadj-Moussa ve Sophie Wahnich, *Mondes méditérranéens: L'émute au cœur du politique*, L'homme et la société, L'Harmattan, c. 187-188, Juillet-Août 2013, s. 155-181 ile Ahmet Özcan, "Son Kürt Eşkıyaları: Kürt Meselesi'nde 'Adi' Şidddetin Olağanüstülüğü, Siyasallığı ve Yasa Yapıcı Mirası", (ed.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Siyasal Şiddet*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 165-206.

41 Kemal Kirişçi ve Gareth M. Winrow, *The Kurdish Question and Turkey: An Example of a Trans-state Ethnic Conflict*, (Londra: Frank Cass, 1997), s. 75.

42 Yeğen, *age*, s. 559.

si, Osmanlı Devleti'nin söylemsel bir mirasıdır. Gerçekten de Botan Mîri Bedirhan Bey'in liderliğini yaptığı Kürt isyanı karşısında Osmanlı Devleti yöneticileri, isyankâr mîri ve takipçilerini "dört ayaklı aptal Kürtler ve onların eşkıya liderleri" olarak adlandırmıştı.[43] O halde, Osmanlı Devleti'nden Kürt *sorununu* devralan Türk ulus-devleti, Koçgiri (Temmuz 1920-Haziran 1921) ve Şeyh Said isyanları (Şubat-Mart 1925) ile başlayan erken Cumhuriyet dönemi Kürt ayaklanmaları karşısında, yine Osmanlı Devleti'nden eşkıya söylemini miras almıştır. Örneğin, *Cumhuriyet* gazetesi Ağrı İsyanı'na (Ekim 1927-Eylül 1930) karşı gerçekleştirilen askerî operasyonu şu şekilde sunmaktaydı:

> [...] Türk'ün demir kartalları asilerin hesabını temizlemektedir. [...] (Zilân) harekâtında imha edilen eşkıya miktarı 15,000'den fazladır. [...] Zilân deresi lebalep ecsat ile dolmuştur.[44]

Ulusal yazılı basında Ağrı İsyanı, hem "Doğu" köylerinin eşkıya aşiretleri tarafından gerçekleştirilen büyük çaplı bir talanı hem de Cumhuriyetçi medenileşme projesine karşı bir irtica hareketi olarak resmedilmiş; ancak, hiçbir şekilde Türk ulus-devletine karşı gerçekleşen bir Kürt başkaldırısı olarak değerlendirilmemiştir. Örneğin, *Cumhuriyet* gazetesinin kurucusu Yunus Nadi, Ağrı'daki "şekavet hareketi"nin asla bir "Kürt isyanı" olarak yorumlanamayacağını yazmaktaydı:

> *Evvelâ Kürt isyanı*... Bizim telâkkimize göre hâdiseye böyle bir isim vermeğe cevaz yoktur. Türkiye Cumhuriyeti dâhilinde yaşıyan insanların ırk ve din farkı olmaksızın Türk olduklarını unutmamağa mecburuz. [...]) Binaenaleyh Şark hudutlarımızda Kürt isyanı yoktur. [...] Eşkiyaya eşkiya demek kâfidir.[45]

Kürt gerçekliğinin bu inkârının hemen yanı başında, Kürt kimliğini cinayet, talan ve şekavetle eşleştiren ırkçı bir söylem çelişkili bir şekilde yer almaktaydı. Aşağıda verilen alıntı, söz konusu dönemdeki benzer ifadeler arasından, niyetinin açıklığı ile öne çıkmaktadır:

> Bu Kürt kitlesindeki karanlık ruhu, kaba hissiyatı, hunhar temayülâtı kırmak mümkün olmadığına kaniim. Bunu uzun bir tekâmülden beklemek bunların zaman zaman böyle isyanlar çıkararak yahut memlekette asayişi bozarak veyahut hırsızlık ederek hükûmetin daima meşgul olmasına, halkın mütemadiyen mutarrız olmasına sebep olur.[46]

---

43 Ahmet Kardam, *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan: Direniş ve İsyan Yılları*, 2. baskı, (Ankara: Dipnot Yayınları,2011), s. 373-374.

44 *Cumhuriyet*, 16.07.1930, s. 1.

45 Yunus Nadi, "Şark'ta Hadise ve İran", *Cumhuriyet*, 13.07.1930, s. 1.

46 Yusuf Mazhar, "Ararat Eteklerinde", *Cumhuriyet*, 20.07.1930, s. 3.

Ülkedeki Kürt gerçekliğinin inkârı ile Kürt kimliğinin aşağılanmasının bu çelişkili birleşiminin pratik sonucu, asimilasyon formülüydü. Söylemsel gerekçeye göre, yerel nüfus ulusal bilincini kaybetmiş Türklerden oluştuğundan, isyancılar dış güçler tarafından Türkiye'ye karşı kışkırtılan komşu ülkelerin Kürt ve/ya Ermeni eşkıyaları olmalıydılar:[47]

> İran'da teçhiz ve ihzar olunan Kürt eşkıyası hududumuza tecavüz etmişler, tenkil olunmuşlardır.[48]
>
> Sergerde Haco huduttan içeri taarruz etti: Kürtleri isyana teşvik eden bu şaki üzerine kuvvetli kıtaat sevk edildi.[49]
>
> Kahraman bir hanım: Erzincan civarında 50 Kürt'le müsademe ederek şakileri kaçırdı.[50]
>
> [...] Dostumuz İran, arazisinde tektük zuhur eden Kürt eşkıyasının hakkından gelmekte ve selametini muhafaza etmektedir.[51]

Kürt (ve Ermeni) kimliğinin eşkıyalıkla eşleştirilmesi, yerel nüfusu asimilasyona çağıran zoraki bir davetti. Bu nedenle Ağrı İsyanı, bir "şekavet meselesi", "irtica yılanı/akrebi",[52] "hıyanet ve şer şebekesi" ve Türkiye'nin dış düşmanlarının "Doğu'da bir Kürt-Ermeni Devleti"[53] kurma teşebbüsü

---

47 Devlet söylemine göre Türkiye'nin doğusunda yaşayan yerel nüfus Türklerden meydana geldiği için, burada isyana kışkırtıldıkları söylenen "Kürtler", kuzeydoğu İran, kuzey Irak ve kuzey Suriye'de yerleşik halka atıf yapmaktaydı. Diğer taraftan, ülkedeki Ermeni nüfusun soyunun neredeyse tamamen tüketilmesine rağmen, siyasal seçkinlerin Ermeni kimliğine yönelik bu saplantıları, Türk milliyetçiliğinde Ermeni kimliğinin "ulusun baş belası' olarak kurgulanmasının merkezîliğini kanıtlamaktadır. Bir Kürt ayaklanması ya da örgütlü silahlı mücadele karşısında siyasal seçkinler, ileriki dönemlerde de söz konusu iki kimliği birbirleriyle ilişkilendirmeye devam edeceklerdir. Bu bağlamda, erken dönem Türk milliyetçiliğindeki ırkçı damarı, *Türk Yurdu* dergisi etrafında toplanan Türkçü aydınların yazılarını analiz ederek ortaya koyan birincil kaynaklara dayalı bir çalışma için, bkz. Ümit Kurt, *Türk'ün Büyük, Biçare Irkı: Türk Yurdu'nda Milliyetçiliğin Esasları, 1911-1916*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012).

48 *Cumhuriyet*, 29.06.1930, s. 1.

49 *Cumhuriyet*, 07.08.1930, s. 1.

50 *Cumhuriyet*, 30.09.1930, s. 2.

51 *Cumhuriyet*, 30.11.1931, s. 3.

52 Yazılı basında isyancılar, medenileşmeye düşman barbar canavarlar olarak tasvir ediliyordu: "Çiğ eti biraz bulgurla karıştırıp öylece yiyen bu adamların Afrika vahşilerinden ve Yamyamlardan hiçbir farkı yoktur." *Cumhuriyet*, 13.07.1930, s. 4. Dolayısıyla, devletin bu barbar türü bölgeden temizlemesinin, uygar Türkiye için bir zaruret olduğu salık verilmiş olunuyordu.

53 Örneğin, *Cumhuriyet* gazetesinde yalnızca İran ve Ermeni örgütlerin değil, aynı zamanda Çerkez Ethem ve E. T. Lawrence'ın da Ağrı İsyanı'nın gizli mimarları olduğu yazılmaktaydı. *Cumhuriyet*, 10,13.07.1930: 4,4. Özellikle, Türkiye'nin 150 kişilik *personae non gratae* listesinde yer alan Ethem ve diğerleri, Ağrı İsyanı'nın günah keçileri olmuşlardır. *Cumhuriyet*, 15.07.1930, s. 1.

olarak kurgulanırken isyancılar, "eşkıya", "çapulcu", "haşere", "şerir" ve "celâli" olarak adlandırılıyorlardı.[54] Bu bağlamda Nadi, ister adi bir suç isterse siyasal bir ayaklanma şeklinde olsun, yasayı ihlal eden her türlü eylemin eşkıyalıktan başka bir şey olmadığını savunarak Kürt meselesinde 1930'lardaki devlet söylemini ifşa etmekteydi:

> [...] Osmanlı İmparatorluğunun tasfiyesi neticesinde ortaya millî hudut ve hukuku ile yeni bir Türkiye çıktı. Cumhuriyet rejimini tesis ederek tamamen Avrupaî bir hayat tarzı kabul etmiş olan bu yeni mevcudiyetin bütün dünyaya kabul ettirdiği millî hudut ve hukuka bazı şark vilâyetlerimizde bazı çapulcular muhalefet etmek kaygısındadır. Bunların yaptığı ise şekavetten ibarettir.[55]

Kürt gerçekliğinin inkâr edildiği söz konusu eşkıya söylemi ve bu söyleme ters düşen söylemsel sapmalar, 1937 ve 1938 yıllarında Dersim'de gerçekleşen askerî harekâtların ulusal basında yer alan savunuları üzerinden çözümlenebilir. İçişleri Bakanı Şükrü Kaya, Tunceli vilayetindeki yol kesme olaylarının Cumhuriyet hükümetlerinin liderliğinde tamamen ortadan kalktığını ilan ederken ulusal basın, Mart 1937'de Dersim İsyanı'nın[56] başladığını bildiriyordu. Bakana göre bu "ayaklanma", biricik amacı Tunceli vilayetini uygarlaştırmak ve bölgedeki devlet otoritesini güçlendirmek olan hükümetin reform programına karşı "yolunu şaşıran aşiretlerin" beyhude direnişinden ibaretti.[57] Dersim meselesi, Suriye ve Fransa ile yaşanan Hatay krizinin tam ortasında meydana geldiğinden Bakan Kaya, "isyan"ın Hatay davasında Türkiye'nin elini zayıflatmak üzere ülke dışından gönderilen kışkırtıcıların işi olduğunu iddia ediyordu.[58] Dersim harekâtının ileriki aşamalarında devlet söylemindeki vurgu, "ecnebi kışkırtması"ndan "Türk ulusunun iç düşmanları"na doğru kaymıştır. Ulusal basına göre, söz konusu olan kitlesel bir ayaklanmadan çok, "cahil Türk köylüleri" üzerindeki zalim düzenleri Cumhuriyetçi medenileşme projesi tarafından tehdit altında olan ağa, şeyh ve aşiret reisleri tarafından tasarlanmış bir komplo iken hareketin elebaşları bölgedeki "isyan, şekavet ve serkeşliğin ajanları" olarak resmedilmişlerdir.[59]

---

54 *Cumhuriyet*, 02,03.07.1930, s. 1,3; 09,12,13.07.1930; s. 1,4.

55 Nadi, "Şark Mes'elesi", *Cumhuriyet*, 12.08.1930, s. 1.

56 Burada kullanılan "Dersim İsyanı" tabiri, ulusal basın ile devlet yetkililerinin söyleminde, söz konusu askerî harekâtın bir isyana karşı gerçekleştiği iddiasına atfen kullanılmaktadır. Yoksa, Dersim meselesi üzerine özellikle yakın dönemde açığa çıkarılan belgeler, söz konusu askerî harekatın, bu bölge için yıllardır özel olarak hazırlanmakta olan uzun soluklu bir devlet projesi olduğunu tanıtlamaktadır.

57 *Cumhuriyet*, 08.04.1937, s. 1, 7.

58 Nadi, "Hatay Davamız Çeteciliklc Zayıflatıp Çürütülemez", *Cumhuriyet*, 22.06.1937, s. 1.

59 *Cumhuriyet*, 22.06.1937, s. 5. Söz konusu söylemin izleri, devlet yetkilileri için 1933

Gerçekten de "ayaklanmanın kutsal lideri" Seyyid Rıza, "fitne", "irtica" ya da "ayrılıkçılık" yerine, "şekavet" suçlamasıyla idam edilmiştir. Dolayısıyla, Yeğen'in de savunduğu gibi, 1930'lar devlet söyleminde Kürt meselesi, bir asayiş sorunu, Türk ulus-devletinin medenileşme projesine karşı dış güçler tarafından kışkırtılan *mütegallibenin* (eşkıya, ağa, şeyh, aşiret reisi) habis faaliyetlerinin bir toplamıydı[60]:

- "Tuncelindeki hareketin içyüzü: Halkın değil, menfaatleri ihlâl edilen sergerdelerin eseridir"[61]
- "Tuncelindeki şekavet can çekişiyor: Tayyarelerimiz şakilerin son sığınaklarını da bombaladı"[62]
- "Eşkıya yatağı olan dağlarda tam bir sükûn hüküm sürüyor"[63]

Ulusal gazetelerin manşetlerinin tersine, Dersim harekâtının ilk aşamalarında askerî operasyonlar başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Harekâtın başarıya ulaşabilmesi için ya direnişçilerle pazarlık masasına oturulması ya da yerel nüfusun toplu bir katliamdan geçirilmesi gerekiyordu. "Devlet eşkıyalarla pazarlığa oturamayacağı için",[64] ikinci seçenek siyasal seçkinler için tek gerçek tercih olarak kalmıştı. Ancak, böylesine kitlesel bir katliamın meşrulaştırılabilmesi için, daha önce "cahil Türk köylüleri" olarak tarif edilen yerel nüfusun şimdi "dağlı canavarlar", barbar bir ırkın müstesna bir kitlesi olarak yeniden tanımlanması gerekmekteydi:

> [...] Dersimlileri Türk sananlar var... Onları hiçbir zaman Türk sanmayın... Türkte bedevilik, iptidailik, vahşet, merhametsizlik ve kan içicilik seciye [...]

---

ve 1934 yıllarında hazırlanan ve Dersim halkını sergerde aşiret reisleri tarafından suiistimal edilen cahil bir kitle olarak tanımlayan Dersim raporlarında da sürülebilir: (ed.) İzzeddin Çalışlar, *Dersim Raporu*, 2. baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010). Bu bağlamda, Bedirhan Bey ve Seyid Rıza tarafından liderlik edilen ayaklanma ve direnişleri karşılaştıran Ahmet Kardam, hem Kürt isyanları karşısındaki Cumhuriyetçi devlet söyleminin hem de "Doğu" bölgelerinin 'rehabilitasyonu"nun Osmanlı Devleti'nden miras alındığını savunmaktadır. Kardam, *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan:...*, s. 375.

60 Yeğen, *Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa: Cumhuriyet ve Kürtler*, 3. baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), s. 29-30.

61 *Cumhuriyet*, 22.06.1937, s. 5.

62 *Cumhuriyet*, 26.06.1937, s. 1.

63 *Cumhuriyet*, 27.06.1937, s. 6.

64 Devlet yetkilileri tarafından 'pazarlık görüşmeleri'ne katılmak üzere davet edilen Seyyid Rıza, 13 Eylül 1937 tarihinde beraberindekilerle birlikte tutuklanmıştır. Kurulan bu tuzağın üstünü örtmek için ulusal basın, devletin başlattığı amansız avdan kaçamayacağını kavrayan Seyyid Rıza'nın adalete teslim olmak durumunda kaldığını yazıyordu. *Cumhuriyet*, 13.09.1937, s. 1. Şekavetten hüküm giyen Seyyid Rıza, 15 Kasım 1937'de asılmıştır.

mevcud olamaz... [...] Bunlar –benim kanaatimce– tarihin pek eski zamanlarından beri o sarp dağlarda barınan ve kimse el değdirmediği için münkariz olmıyan hususî bir ırktandır. [...] Onlarda zekâ denilen şey, şikârını pençesinden kaçırmamak, yahud şikâr olduğu pençeden kurtulmak için bazı canavarların gösterdikleri insayakî halden başka şey addolunmamalıdır. [...] Desek ki okutup yazmakla –bir asırda bu ırkın vahşetini, hunharlığını, iptidailiğini ve atavik seciyesini yenebileceğiz... [...] Biz yapmazsak çocuklarımızın yapmağa mecbur olacakları bu işi geri bırakmak gene civarındaki yerleri çapulculuk tehdidi altında yaşatmaktır.[65]

Velhasıl, Dersim nüfusunun toplu bir katliamından sonra ulusal gazeteler, Aralık 1938'de "ayaklanma"nın tamamen bastırıldığını duyurmaktaydı. Bu bağlamda Peyami Safa, devletin şekavet hareketlerinin ortadan kaldırılmasıyla kamu düzeninin sağlanması konusundaki başarısını övmekteydi:

Türkiye, senelerden beri, dış ve iç bünyesile tam bir sulh ve asayiş memleketidir. [...] En ıssız dağ başlarından en izbe ruh köşelerine kadar dolan bu hava, Türkün toprağından da, uykusundan da eşkiya kâbusunu söküp attı: Yol kesme, dağa kaldırma, ev basma vak'alarından eser kalmamış gibidir.[66]

1950'lere gelindiğinde hem adi hem de siyasi suçluları ifade etmek için kullanılan "eşkıya" terimi, siyasal dildeki merkezî konumunu korumaktaydı. "Terörist" terimi ise 1950'lerde nadiren kullanılıyor ve kullanıldığında terimin özgün anlamına ("aşırı korku") sadık kalınıyordu.[67] 1960'lardan itibaren yükselişe geçen siyasal şiddet ve özellikle radikal sol örgütler, "eşkıyalık" ya da "şekavet hareketi" olarak adlandırılıyor, "terör" terimi ise nadiren kullanılmaya devam ediliyordu.

"Doğulu" eşkıyaların ulusal basındaki popülerliğinden ilham alınarak "siyasal şekavet" kavramı, 1960'ların sonunda tırmanışa geçen "solcu" ve "sağcı" siyasal şiddeti ifade etmek üzere Millet Meclisi ve Cumhuriyet Senatosu görüşmelerinde sıkça kullanılmıştır. Örneğin, Millet Partisi Ankara Milletvekili Osman Bölükbaşı, iktidardaki Adalet Partisi'ni (AP) "siyasal şekavet"in hamisi olarak suçlamaktaydı.[68] Benzer bir şekilde, illegal siyasal örgüt üyeleri "siyasal eşkıya" ya da "şehir eşkıyası" olarak adlandırılırken sağcı ve solcu örgütler için, sırasıyla, "faşist" veya "komando eşkıya" ve "komünist", "bölücü", "kızıl", "Marksist-Leninist", "gerilla", "aşırı solcu" ve

65 Mazhar, "Tunceli (Dersim) Meselesinde Hakikatle Yüzyüze", *Cumhuriyet*, 29.06.1937, s. 1, 4.

66 Peyami Safa, "Türk Asayişi", *Cumhuriyet*, 01.08.1938, s. 3.

67 *T.B.M.M. Tutanak Dergisi*, "-, 46. Birleşim", 19.02.1954, s. 590; "10. Dönem, 4. Yasama Yılı, 82. Birleşim", 27.06.1956, s. 549.

68 *Millet Meclisi Tutanak Dergisi*, "2. Dönem, 3. Yasama Yılı, 83. Birleşim", 01.07.1968, s. 516.

"anarşist eşkıya" ifadeleri kullanılmıştır. 1960'ların sonlarında ortaya çıkan söz konusu "siyasal eşkıyalık" söylemi, 1970'lerin ikinci yarısında doruğuna ulaşmıştır.[69]

Örneğin, Deniz Gezmiş ve arkadaşlarının idam edilmeleri için mücadele eden AP milletvekillerinin Meclis ve Senato konuşmalarında radikal sol örgüt üyeleri, "eşkıya" olarak betimleniyorlardı.[70] Yine, 1970'lerin sol öğrenci hareketi liderlerinden Mahir Çayan, ulusal basında bir "eşkıya" olarak tanıtılırken AP Başkanı Süleyman Demirel, Devletin bu tür "şehir eşkıyaları"na hoşgörü ve merhamet göstermemesi gerektiğini salık vermekteydi.[71] 1971 yılındaki bir davada "eşkıya" olarak etiketlenen Çayan, davanın diline itiraz ederek kendisinin bir "devrimci" olduğunu ifade etmiştir.[72] Söz konusu dönemin siyasal dilinde "şaki" ve "şerir" gibi terimler gözden düşerken "eşkıya" ve "şekavet", "terörist" teriminin yükselişe geçeceği 1980'lere kadar, özellikle illegal sol örgütlerin silahlı mücadelelerini ifade etmek için kullanılan *à la mode* siyasal terimler olarak işlev görmüştür.

Ancak, radikal Türk solu, 1970'lerdeki hızlı yükselişinden hemen sonra gerçekleşecek olan nihai düşüşüne doğru yaklaşırken Abdullah Öcalan liderliğinde yeni bir radikal Kürt milliyetçi hareketi ilk adımlarını henüz atmaktaydı. Dönemin siyasal seçkinleri, sırasıyla, "anarşist" ve "bölücü" olarak adlandırdıkları bu iki tür "eşkıyalık hareketi"ni birbirlerinden titizlikle ayırmıştır.[73] 12 Eylül 1980 askerî ihtilali sonrası hızla tırmanan siyasal şiddet ve kaos sonucu bozulan kamu düzeni zorla tesis edilirken Cumhurbaşkanı Kenan Evren, sanki "bölücü eşkıyalar"ın ortadan kaldırılmasının zorluğunu sezercesine, "anarşist eşkıyalar"ın tamamen tasfiye edilmesi sonrası demokratik düzenin yeniden tesis edileceğini ilan ediyordu.[74] Cuntanın ilk yıl dönümünde Cumhurbaşkanı Evren, askerî yönetimin sürmesini meşrulaştırmak

69 *Millet Meclisi Tutanak Dergisi*, "4. Dönem, 1. Yasama Yılı, 58. Birleşim", 27.03.1974, s. 395; "4. Dönem, 1. Yasama Yılı, 60. Birleşim", 02.04.1974, s. 483; "4. Dönem, 3. Yasama Yılı, 57. Birleşim", 02.02.1976, s. 27-31; "4. Dönem, 4. Yasama Yılı, 24. Birleşim", 28.12.1976, s. 341-342; "5. Dönem, 1. Yasama Yılı, 159. Birleşim", 15.06.1978, s. 358.

70 *T.B.M.M. Tutanak Dergisi*, "3. Dönem, 2. Yasama Yılı, 142. Birleşim", 04.08.1971, s. 440; *Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi*, "11. Toplantı Yılı, 42. Birleşim", 16.03.1972, s. 130.

71 *Milliyet*, 05.06.1971, s. 1.

72 *Cumhuriyet*, 02.10.1971, s. 7.

73 Örneğin, 1970'lerin sonunda "Apocular" olarak adlandırılan PKK hakkında, İçişleri Bakanı Hasan Fehmi Güneş'in verdiği bir basın açıklaması için, bkz. Milliyet, 28.08.1979, s. 1, 9. Yükselen PKK hareketini "zalim bir eşkıya örgütü" olarak adlandıran bir dizi köşe yazısı için, bkz. Hayri Birler, "Apocular: Bir Zulüm Örgütünün İç Yüzü", *Cumhuriyet*, 15-19.07.1981, s. 7.

74 *Milliyet*, 15.10.1980, s. 6.

amacıyla "eşkıya" terimi ile birlikte "terörist" terimini bugün sahip olduğu müphem anlamıyla ilk kez kullanmıştır.[75] Yine, 1985'ten sonra Türkiye'nin Kürt bölgelerinde, savaş helikopterlerinden atılan ya da duvarlara yapıştırılan uyarı notlarında devlet, yerel nüfusu "eşkıya güruhu" PKK'ya karşı mücadelesine destek vermeye davet etmekteydi:

> [...] Sana 'Ulusal Kurtuluş Savaşı'ndan bahseden, 'özgürlük'ten bahseden eşkıya güruhu, senin birliğin ve bütünlüğünü parçalamak istemektedir. Bu hainlerin, bu küfür cephesinin oyunlarına gelme! [...] Senin için mücadele veren güvenlik kuvvetlerine yardımcı ol.[76]

Gelecek yıllarda ulusal basın, PKK'yı "bölücü eşkıyalar" olarak betimlemeye devam ederken[77] Cumhurbaşkanı Turgut Özal, söz konusu örgütü "üç beş çapulcu eşkıya" olarak tanımlamıştır. Örneğin, 20 Ağustos 1986'da Kuzey Irak'taki PKK kamplarına yönelik yapılan hava operasyonunun sonuçlarını Özal, "150-200 eşkıya öldürüldü" ifadesiyle duyurmuştur.[78] Devletin "üç beş çapulcu eşkıya"ya karşı mücadelesi otuz yıldan uzun süreceği için birçok köşe yazarı, Özal'ın söz konusu söyleminin 1980'lerde ortaya çıkan "bölücü tehdid"in gerçek boyutlarını küçümseyen devlet söylemini yansıttığını savunmuşlardır. Bu yazarlara göre, yılanın başı doğumunda ezilmeliydi.[79] Ancak söz konusu köşe yazarlarının "üç beş çapulcu eşkıya" söyleminde karşı çıktıkları nokta, "eşkıya" terimi değil, "üç beş çapulcu" tamlamasıdır. Nitekim ulusal basının dilinde "eşkıya" terimi, yeni "terörist" terimi ile birlikte, PKK'yı mükemmel bir şekilde betimlemekteydi.

Devletlerin güvenlik söylemlerinde "eşkıya" teriminin küresel gözden düşüşünü takiben kentsel "terörist" terimi, Türk ulus-devlet söyleminde kırsal "eşkıya" teriminin yerini aşamalı bir şekilde aldı. Yine de gerek siyasal seçkinler gerekse ulusal basın, kendilerini "gerilla" ve "özgürlük savaşçısı" olarak tanımlayan PKK militanlarını tarif ederken 2000'lerde bile söz konusu iki terimi birlikte kullanmayı tercih edeceklerdir. Böylesine keskin bir sosyal kutuplaşmada, kişinin kullanmayı tercih ettiği terimler, mücadelenin hangi tarafında olduğunu açık bir şekilde ifşa edebilmektedir.[80] Bu bağlam-

75 *Milliyet*, 13.09.1981, s. 12.

76 İsmail Beşikçi, *Devletlerarası Sömürge Kürdistan*, (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1990), s. 169.

77 *Milliyet*, 02.08.1986, s. 7.

78 *Milliyet*, 20.08.1986, s. 13.

79 Hikmet Çetinkaya, "Politika Günlüğü: Terör Biter mi?", *Cumhuriyet*, 22.09.2011, s. 7.

80 Gerçekten de *PKK* kısaltmasındaki *K* harfinin Türkçe okunuş tercihi bile (pekeke vs. pekaka), söz konusu kişinin çatışmanın hangi tarafından olduğunu gözler önüne sermeye yeterlidir.

da, *Cumhuriyet* gazetesinde bir köşe yazarı, söz konusu bütün tanımlayıcı terimleri tek bir cümlede kullanmayı başarır: "Barış ve Demokrasi (Kürt) Partisi'ne (BDP) göre, dağdaki eşkıya terörist değil, "*gerilla!*"[81]

Kemalist-yönlü *Cumhuriyet* gazetesinde Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) iktidarının, burada PKK tarafından bir milletvekilinin kaçırılması[82] orada bedelli askerlik meselesi[83] üzerinden eleştirildiğinde, PKK militanları hem "terörist" hem de "eşkıya" olarak tanımlanmaya devam edilmektedir. Benzer bir şekilde, devlet ile tutuklu PKK lideri Öcalan arasında devam eden pazarlık ve diyalog sürecini lanetleyen bir başka köşe yazarı, İsmet İnönü'nün ortalama kırk yıl önce gerçekleşen bir uçak kaçırma olayında kullandığı ünlü ifadeyi hatırlatmıştır: "Eşkıya ile pazarlık yapılmaz..."[84] Köşe yazarları dışında AKP'nin çekirdek kadrosundan olan Bülent Arınç gibi siyasetçilerin de PKK ile çatışmanın yoğunlaştığı dönemlerde, "terörist" terimiyle birlikte "eşkıya" terimini kullanmaya devam etmesi anlamlıdır: "[...] Onlar eşkıya, biz eşkıya değiliz, devletiz. Devlet terör ile mücadelesini hukuk çerçevesinde yapar."[85]

Madalyonun diğer yüzünde ise PKK, her ne kadar kendisini Türk ulus-devletine karşı Kürt halklarının ilk örgütlü silahlı ayaklanması ve militanlarını "gerilla" olarak tanımlamaya devam etse de diğer taraftan, Kürt milli bilincinde yüzyıllardır "zulme karşı haklı bir isyan" olarak kurgulanan "eşkıya miti"ni de sahiplenmektedir.

---

81 Cüneyt Arcayürek, "Güncel: Yeni Süreçte Gelişmeler", *Cumhuriyet*, 15.01.2013, s. 1.

82 Orhan Birgit, "Düz Yazı: AKP Milletin Meclisi'nden Kaçarken Eşkıya da Milletin Vekilini Kaçırıyor", *Cumhuriyet*, 14.08.2012, s. 7; "Düz Yazı: Eşkıyanın Devlet İçinde Devlet Olma Çabası", *Cumhuriyet*, 15.08.2012, s. 7; "Düz Yazı: Van'da Türk, Antalya'da Kürt Olmanın Güçlüğü", *Cumhuriyet*, 05.09.2012, s. 7.

83 Bekir Coşkun, "Onuncu Köy: Eşekliğin Lüzumu Yok...", *Cumhuriyet*, 23.11.2011, s. 2.

84 Özgen Acar, "Kavşak: AKP'nin Güvenirliği", *Cumhuriyet*, 01.01.2013, s. 12.

85 *Cumhuriyet*, 16.09.2012, s. 5.

BÖLÜM IV

OSMANLI-TÜRK COĞRAFYASINDA ŞİDDETİN FARKLI DÖNEMLERİ VE KESİTLERİ

ŞİDDETİN ANATOMİSİ, BAĞIMLI BÜYÜME VE 19. YÜZYILDA BALKANLAR

OĞUZ DİLEK

Giriş: Sahi Şiddet Neydi?

"Birilerine vurmak ve "düşünmek" aynı anda imkânsızdır,"[1] demişti bir keresinde Susan Sontag. Sontag, şiddet ile (bir kez daha) düşünme eylemini zaman ve mekân açısından ayırır bu önermesi ile. Onun akıl treniyle devam edersek yola, "acaba" diyerek iki adım geri çekilmeye gerek kalmamıştır: Keza gereken uslamlama şiddet eyleminden evvel bilinçli ya da bilinçsiz çoktan bireyin akıl koridorlarını arşınlamaktadır. "Gereken" cevap "anladığı" dilde ulaştırılmıştır öbür tarafa, hatta geç bile kalınmıştır.

Bu aklileştirme üç ana boyuta sahiptir ve bir kez içselleştirildiğinde kitleyi eyleme geçiren kurmalı saate benzer. Birincisi şiddetin zaman veya zamanlama ölçütü ile alakalıdır. Şiddetin öznesi olanlar daima geç kalındığı zannına sahiptir, bu nedenle de "doğru" linç otobüsüne geç kaldığını bilen, canhıraş atlayan ve asla gittiği yeri sormayan yolculara benzerler. Şiddet üreten sosyal yapıların hemen tamamında ortak bir yön olarak; daima bir "mevzuya uyandırılma" hali vardır. 1970'lerin propaganda şarkısında, "aklını topla... din iman kalmaz..." diyen, Zühtü'lere enjekte edilen zaman-eylem arasındaki telaşlı ilişkide saklıdır şiddet. Zamanın yanında burada bahsedilmesi gereken ikinci boyut; şiddete maruz kalan kitlenin bir imaj olarak, yeniden, "öteki" suretinde nasıl inşa edildiğidir. Bu zihinsel yeniden yaratım süreci kesinlikle rastgele değildir ve/fakat siyasal elitlerin mutfağında hazırlanır ve de servis edilir. Psiko-analizdeki "transfer", şiddeti seyrüsefer moduna sokan propaganda makinesindeki en iri dişlidir. Carl Jung'un izah ettiği gibi transfer bazı hallerde patolojik bir görünüm arz eder.[2] Onun sayesinde, oldukça karmaşık (*complex*) toplumsal-ekonomik kökenleri olan ve bireyi güvensizleştiren pek çok yapısal faktör elle tutulur ve de gözle görülür objelere ve bu arada insan

1 Susan Sontag, *Regarding the Pain of Others* (New York: Picador/Farrar, Straus and Giroux, 2003), s. 92.

2 Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları* (İstanbul: Say Yayınları, 2011), s. 14-44.

topluluklarına, indirgenebilir. Çözüme erdirilmemiş ve baskılanmış öfke, bu öfkeyi tetikleyen esas nedenden (ekonomik buhran örneğin) alınır ve daha kolayca tanımlanabilecek ve de "hesaplaşılabilecek" bir nesneye transfer edilir. Nazi Almanya'sında "Yahudilik" ve bir "ara" Osmanlı Ermenileri tecrübe edilen bütün sosyal travmaların gerisindeki günah keçisidir, sözgelimi.

Açtığımız bahsi biraz daha temellendirmek namına, Ümit Kurt'un ve Taner Akçam'ın alanda neredeyse biricik olan *Kanunların Ruhu*[3] adlı çalışmasından biraz dem vuralım. Çalışmayı benzerlerinden ayırt edeceğimiz nokta, şiddeti eyleme geçiren dil ile o şiddetin sonuçları arasında bulduğu bariz benzeşmezliktir. Bir kere, fiziksel varlığı "bir biçimde" ortadan kaldırılan, katil veya maktul fark etmez, "o" Ermeni dışarlıklıdır. Ermenilik buraya değin muazzam biçimde beride-bekleyen düşman imgesi ile çakıştırılmıştır. Oysa şiddetin sonuçları böyle değildir. Hukuk ile hakkaniyet dairesine alınır. Öyle ki bu hukukî metinleri inceleyen Kurt ve Akçam, kendi "yurttaş"ını başından tehcir ile "savan" devletin sonrasında da arkada "sahipsiz" kalan mala el koyduğuna işaret eder. Öldürülenin biyolojik varlığı değilse bile maddi varlığı devletin hukukuna konudur. Dirimsel varlığı savılırken veya doğrudan sonlandırılırken kullanılan dil, onu *bizden* gayrı tutarken, malını yedeğe aldığımız Ermeni hukuken aslında *biz* kadar yurttaştır. Kısacası, Ermeniler geçen yüzyılın ortalarına değin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı kabul edilmiştir. Toz ve duman dindiğinde görüldü ki keçide günah aranmasının başka başka nedenleri de varmış.

Şiddetin failini belirsizlikten, çelişkiden ve de kararsızlıktan mustarip kılan üçüncü boyut, kendisi ile kurduğu, patalojik ilişkidir. Şiddeti icra eden kişi, zaman yönünden tedirgin ve de kurbanla ilişkisi yönünden keskin iken, onun kendisine dair düşünceleri de aynı nispette ikirciklidir. Bir taraftan şiddetin öznesi kendisine acırken öte taraftan "öz-kimliği" ile tam bir dayanışma içerisindedir. Şöyle ki fail kesif bir kurbanlık psikozu ile yaşar, tarihsel akış sayısız kereler onun hakkının gasp edildiği olaylar ile doludur. Yani aslında toplumsal şiddet, şiddetin faili açısından, bir bakıma rövanştır. Kendisine doğumu ile beraber verilmiş ama sonradan elinden çalınmış olan o varlık her ne ise, onun asli sahibine iadesinin enstrümanıdır şiddet.

Etnik veya dinsel aidiyet, primordialistlerin dediğinin aksine, aslında her örnekte saldırgan da değildir.[4] Ya da kendi başına alındığında kitlesel şiddeti otomatikman tetikler diyemeyiz. Rahatlıkla iddia edilebilecek olan şey; kitlesel şiddete katılan bireylerin meşruiyeti şahs-i müdafaada bulduklarıdır. Yani öz-bakışları asla saldırgan değildir ama mazlumdur. Onlar kendi kimliklerini

3 Bkz. Taner Akçam ve Ümit Kurt, *Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek* (Ankara: İletişim Yayınları, 2012).

4 Murat Bayar, "Reconsidering Primordialism: An Alternative Approach to the Study of Ethnicity", *Ethnic and Racial Studies*, c. 32, no: 9, 2009, s. 1-20.

değilleyen "o" diğer kimliği yok etmişlerdir. Çünkü diğer kimlik haklı, mevcut ve de güçlü iken kendi kimlikleri "tarihsiz", içi boş ve haksız olacaktır. Katil ile maktul arasındaki bu karşılıklı dışlayıcı tezahürü geliştirenler ise elbette toplumsal elitlerdir-ve de toplumların ortak bilinç altı/dışı bu türden tenakuzları yaratacak zengin bir önyargı cephaneliğine sahip.[5]

Bu makalede sadece primordialist bakıştan değil, şiddeti elitler üzerinden açımlayan yukarıdaki inşacı ve daha makul görüşten de bazı önemli yönlerden, ayrılma arayışındayız. Toplumsal şiddetin yapısal nedenleri vardır. Bir başka deyişle, kitlesel şiddeti icra eden, destekleyen ve de kurgulayan toplumsal aktörleri şekillendiren sosyoekonomik bir arka plan bulunmaktadır. Belirli yapısal etmenlerin şiddet olaylarının gerisinde olmadığına veya yapısal nedenler ne olursa olsun siyasal elitlerin nasılsa şiddet üretebileceğine delalet eden her argüman, "aktöresel yanlış" (*faile bağlı hata*) denilen duruma düşer. Aktöre dışsal bir çerçeve ele alınmadan şiddeti açıklamak bizce en basitinden "özcü" (*essentialist*) bir kadraja hapsolmaktır.

Konumuz olan Balkanlar, bu türden izah tarzlarının yer tuttuğu bir inceleme alanı. Her topluluğun bugünü açıklamak için dönüp baktığı birtakım tarihsel "dönüm" noktaları vardır-buna itiraz edilemez. İtiraz edilecek şey, tarihi bu elle seçilmiş dönüştürücü olaylardan ibaret saymaktır. Onların dışında kalan ve bugünün kimliğini pekâlâ eş güçte tayin edebilecek "tarihselleştirilmemiş" bir geçmiş hep vardır. Sırp Prensi Düşan'ın dünyevi krallıktan geçerek cennet krallığını kazanması, pek çok Sırp için hesabını 1990'larda "Osmanlı uşakları" ile yani Boşnaklarla görecekleri bir rövanşçı kimlik yarattı, doğru. Ancak bu tarih algısını yeniden ısıtmak için Sırp liderliğini hangi koşullar tetikledi? Neden bu hesap daha önceki bir tarihte halledilmedi, zamanlamayı belirleyen neydi? Neden Südet Almanlarına karşıt benzer bir intikamcılık Çekler arasında şu an yok-hem de Nazilerin ülkeyi işgal etmelerinde oynadıkları role rağmen? Gerçekten milliyetçilik Balkan toplulukları içerisinde kendine özgü nitelikte midir?

Böylesi primordialist bir perspektif, Balkanlar'ın Batıdaki imajını oluşturur. Buna göre Balkanlar Asyatik toplulukların uzun süre baskın olduğu bir yer. Böylece buralardaki düşünsel ekoloji yüzyıllar içerisinde Batıdan derin hatlarla ayrılmıştır.[6] 19. yüzyıl İngiliz yazını mesela Ruritanya diye bir ülke yaratır, tüm Balkan coğrafyasını bu distopya ile paralel biçimde düşler.[7] Yö-

5 Steve Spencer, *Race and Ethnicity: Culture, Identity and Representation* (Abingdon: Routledge, 2006), s. 123.

6 Barbara Korte, (ed.) Ulrike E., Pirker, *Facing the East in the West: Images of Eastern Europe in British Literature, Film and Culture* (Amsterdam: Editions Rodopi, 2010), s. 1-25.

7 Daha ayrıntılı bir tasvir için bkz. Vesna Goldsworthy, *Inventing Ruritanya: Imperialism of the Imagination* (Londra: Yale University Press: 1998).

netici iktidarı bir Alman prensinde kalan ama halkı Slav olan bu hayal ürünü ülkede her şey bir aşırılık raddesinde yaşanmaktadır-özellikle de cinsellik ve şiddet.[8] Ya da Balkanlı kimliği Drakula'nın imal edilen şahsına istinaden tanımlanır: kendi predatörüne karşı savaşan ve bu anlamda da Batıyı koruyan ancak zamanla gene bu predatöre (Asya despotizmine) ayrıştırılamaz biçimde benzeyen bir ara-biçimdir Balkanlar.[9] 1990'lardaki etnik şiddeti izah ederken Batı, bu zihinsel mirası hiç unutmadığını gösterecektir: Boşnaklar, Sırplar ve Hırvatlar "kadim etnik nefret" ile bezeli kimlikleri uyarınca davranmaktadır.[10] Daha da net fikir vermek adına; Balkanlar Batının baktığı yerden yakın Orient'tir; Batıyı doğusundan ayırt eden yerdir; tam da bu nedenle ötekileştirilmesi elzemdir; ancak o varken Ortadoğu ve de Uzak Doğu vardır.

Sorunsalınızı biraz da eşelemek adına sorumuzu yenileyelim. Balkanlar'ı Viyana'ya bağlayan o yolun ötesinde beliren Batı'da, toplumsal liderlik nasıl olmuştur da etnik kimlikleri bilemekten kaçınmayı 1945 sonrası bir siyasal ahlak kaidesi haline getirebilmiştir? Bu muazzam dönüşümü izah etmek adına pek çok neden öne sürülür ama aslında açıklanması gereken o yolun doğusunda kalan toprakların, Balkanlar'ın, ne diye bu dönüşüme bigane kaldığıdır. İşin içinden Sırp kimliğinin biricikliğini ispat etmekle çıkabilir miyiz? Böyle olduğunu söylemek kültürel olanı nesneleştirmek, onu içerisinden çıktığı "yapısal" bağlamdan arındırarak zaman üstü kılmaktır.

Yapı, yapı-bozumuna gittiğimizde, bireyin anda ve zamanda kendisini içerisinde bulduğu, kısa dönemde değiştirme olanağından yoksun olduğu, mecbur olduğu, bireyi şartlandıran ve biçimlendiren her şeydir. Bireyi de ekonomik düzen kadar yoğun biçimlendirecek çok az yapısal faktör sayabiliriz-çünkü tesiri doğrudan ve kaçınılmazdır. Teorik modelimizi bir araya getirirsek: Güvensizlik duygusu şiddeti tetiklerken, bireylerdeki güvensizliği artıran/doğuran esas yapısal faktör ekonomik düzendeki ani, derin ve uzun vadeli dönüşümlerdir. Ekonomik travmalar en geniş kitleleri doğrudan biyolojik/kalımlılık ile alakalı endişelere ve de şiddete yönlendirebileceği gibi, bu sefer dolaylı yoldan, toplumsal rolleri/statüleri hızla aşağı/yukarı oynatarak, anlam dünyaları ile alakalı travmalara da toplumsal fertleri gark edebilir. Weimar rejiminin Alman Markını öldüren develüasyoncu makro ekonomi politikası göz ardı edilince Hitler'in iktidara yükselişini anlamak kolay değildir.

---

8 Goldsworthy, *Inventing Ruritanya: Imperialism of the Imagination.*

9 Predrag Simic, "Balkans and Balkanisation: Western Perceptions of the Balkans in the Carnegie Commission's Reports on the Balkan Wars from 1914 to 1996", *Perceptions*, c. 18, no:. 2, 2013, s. 113-134.

10 Maria Todorova, *Imagining the Balkans* (New York: Oxford University Press, 1997), s. 38.

Burada iddia olunan kesinlikle her ekonomik travmadan şiddeti ululuyan bir sosyal düşünce modeli çıkacağı değildir. Ya da şiddetin tek kökeni iktisadi olmayabilir. Ancak, materyal çöküntü dönemleri etnik/dinsel önyargılara kulak verecek geniş bir insan kitlesi yaratır ki bu Faşizmin nasıl seçimle iktidara geldiğinin ikna edici bir izahıdır. Dahası meşruluk arayışına girecek devlet aygıtına da birtakım rıza üretme mekanizmaları sağlar-düşman icat ederek içeride birlik sağlamak gibi.

Bu makalenin ana varsayımını şimdi yeniden dillendirelim. Balkanlar 19. yüzyıl ile beraber, tıpkı Osmanlı gibi, kapitalist merkeze hammadde üreticisi biçiminde eklemlenmiştir. Literatürde bağımlı ekonomik gelişme diye anılan bu sürecin tartışılacak sonuçları şöyledir: Bağımsızlığını bu yüzyıl içerisinde kazanan iki ülke-Sırbistan ve Bulgaristan-dönem içerisinde tarımsal ekonomilere dönüştüler. Keza bu dönemde merkez kendi sanayileşmesi/kentleşmesi için en fazla gıda maddelerinin alıcısıdır. Bunun doğrudan bir neticesi olarak 18. yüzyılda seyrek nüfuslu olan bu iki coğrafyada kırsal alanlar (nüfus) hızla arttı. Buna paralel bir başka artış, öte yandan, kentlerde görülmedi, keza sınai üretim dönem içerisinde büyük oranda geri planda kaldı-tahıl fiyatlarındaki artış bu çarpık büyümenin mantıki nedenidir.

Kapitalist merkeze hammadde temincisi olarak eklemlenen bu iki ülke, yine 19. yüzyılın içerisinde Avrupa Ahengi denen sistemin hiyerarşik yapısına "nezaketen" bitiştirilerek Avrupalı sayıldı. Bunun en göze çarpan etkisi hiç şüphesiz Balkanlı ulus-devletlerin inşasıdır. Ulus-devlet projesi Balkanlar'a, gene Balkanlı siyasal elitlerce, Batıdan ithal edilmiştir. Aşağıda inceleneceği üzere, bir elbise olarak ulus-devlet aidiyeti bölgenin pastişi andıran etnik kompozisyonuyla derin bir ihtilaf halindedir.[11] Elbette Balkanizasyon diye bilinen bu parçalı etnik çehre kendi başına süreğen şiddeti açıklamaz. Ama yukarıdaki ekonomik tablo ile bir arada düşünülürse, değişik etnik grupların neden şiddete bu kadar kolay döndüğünü açıklayacak birtakıö ipuçları verir. Yani ulus-devlet inşası ile ekonomik kriz söz konusu bölgede kol kola ortaya çıktı.

20. yüzyılın başına döndüğümüzde Balkanlar şu gözlemleri doğrular niteliktedir. Siyasal elitler ki çoğu implant edilmiş ve kendi halkları ile aynı anadili konuşmayan aristokratlardır, giderek eriyen bir maddi meşruluğa sahipti.[12] Bunun gerekçesini bağımlı ekonomik büyüme olarak saptayabiliriz. Nominal siyasal bağımsızlık bölgedeki üç ülkeye de hayal kırıklığı getirecektir-beklentilere nazaran gerçekleşen son derece mütevazıdır. Ötekileştirme, militarizasyon ve komitacılık bu dönemin birer sonucudur. Siyasal elitlerin

11 Victor Roudometof, *Nationalism, Globalization and Orthodoxy: The Social Origins of Ethnic Conflict in the Balkans* (Londra: Greenwood Press, 2001), s. 47-48.

12 *Nationalism, Globalization and Orthodoxy*, s. 33.

içerideki meşruluklarının erozyona uğradığı bir noktada, çare bu öfkeyi etnik nefrete dönüştürmekte bulundu. İki Balkan savaşı ve bitmeyen etnik çatışmalar kökenleri geçimsel olan travmaların siyasal aidiyetlere irca olmasından başkası değildir.

Bağımlı Büyümenin Ekonomi Politiği

1950'li yılların sonunda ortaya çıkan Bağımlılık Teorisi, ana akım ekollerin, özellikle de Neo-liberallerin, açıklayıcı olamadıkları bir sürecin teşhisinden hareket eder. Savaş sonrasında endüstrileşmiş ekonomilerin gerçekleştirdiği maddi refahtaki artış çevre ülkelere sirayet etmemiştir ki bu neo-liberalist öğretideki iddiaların bir izdüşümüdür. Hatta merkezin iktisaden gelişme gösterdiği zaman aralıklarında yapılan çalışmalar, aynı dönemde çevre ülkelerinin ekonomik sorunlarının arttığını göstermekteydi.[13] Neo-liberaller her ne kadar iktisadi refahın dağılımında mutlak manada eşitlik olacağını iddia etmedilerse de endüstriyel merkezlerdeki artan çıktı arzının behemehâl çevreye de yayılacağını, yanılarak, iddia ettiler.[14]

Andre Gunder Frank, Immanuel Wallerstein ve ekolün diğer önemli isimlerini bir araya getiren, bütünleşik bir Bağımlılık Teorisi yoktur.[15] Yine de değişik alt-akımların üzerinde fikir birliği ettiği, Bağımlılık Teorisinin de gövdesini oluşturan üç varsayımdan söz edilebilir. Bu teori küresel sistemdeki devletleri iki asal kategori içerisine sığdırır: Egemen/bağımlı, merkez/çevre veya metropol/uydu. Hâkim güçlerin tasviri kolaydır. Doğrudan veya dolaylı olarak sömürge haline gelmemiş her ülke merkez içerisinde sayılabilirken, yurtiçi hasılası belirgin biçimde düşük ve en önemlisi, bir tek veya az sayıda emtianın üretimiyle geçinen memleketler çevreyi oluşturmaktadır.

İkincisi, bağımlı ekonomilerin arz, talep, fiyat istikrarı veya istihdam gibi en mühim makro ekonomik göstergeleri dışsal nüfuza açıktır. Bir başka deyimle, bağımlılığın en bariz göstergelerinden biri, çevre ekonomilerin bütünlüklerini yitirmeleridir.[16] Kendi başlarına ulusal iktisadi faaliyetleri üzerindeki karar alma kudretleri kısmen veya tamamen yitmiştir. Politik akisleri olan işsizlik veya satın alma gücü gibi ekonomik sahalarda egemenlik hakları dışsal güçler lehine indirgenmiştir.[17]

---

13 Samir Amin, *Re-reading the post-War Period: An Intellectual Itenary* (Londra: Monthly Review Press, 1994), s. 29.

14 Karren A. Mingst ve Jack L. Snyder, *Essential Readings in World Politics* (New York: W.W. Norton and Company, 2004), s. 88.

15 Tony Smith, "The Underdevelopment of Development Literature: The Case of Dependency Theory", *World Politics*, c. 31, no: 2, 1979, s. 249.

16 Leslie Stein, "Dependency Theories and Underdevelopment", *Journal of Economic Studies*, c. 6, no: 1, 1979, s. 67.

17 Ronald Chilcote, "Dependency: A Critical Synthesis of the Literature", *Latin American Perspectives*, c. 1, no: 1, 1974, s. 12.

Üçüncüsü ve tahminen en önemlisi; merkez ve çevre ülkeleri arasındaki "eşitsiz değişim"e dayalı münasebetler uzun vadede kararlılık arz eder, "altık"' tarafın iradesi ve atılımları ile kolayca değiştirilemez.[18] Ana akım iktisat teorileri, sözgelimi neo-liberal okul, "az-gelişmiş" ülkeler için yemek tarifini andıran bir dizi proje sunar. Bu politika önerilerinin temel varsayımı gerekli reformları (bırakınız...) gerçekleştiren ülkelerin de bir gün kapitalist merkeze dahil olabileceği ve kendi ulusal kalkınmasını gerçekleştirebileceğidir. Bağımlılık Teorisi'nin de sorunu tam bu "boş vaat"le alakalı. Zenginlik ve fakirlik arasındaki ilişki istisnai olarak "yetenek" ve "bilgi" farklılığındandır. Kitapçıların raflarında parıldayan "hayatta başarının beş yolu' literatürünün ima ettiğinin aksine; yoksul ile varsılı ayıran çizgi, "doğrusu"nu bilenler ve bilemeyenler arasındaki çizgi ile hemen hiç çakışmaz.

Foucault'nun güç ve bilgi arasındaki koşutluk kuran epistemik analizi bize edinilmiş her ayrıcalık "organik aydınlar"ca[19] gizlenir ve normalleştirilir, bu da ancak belirli türde bir bilginin/teorinin imal edilip yaygınlaştırılması ile olası olduğunu gösterir. Sözgelimi Afrika ülkelerinin neden asla kalkınamayacağı, neden asla sanayileşmeyi denememesi gerektiği ile alakalı, Afro-pesimizm denilen bir paradigmatik iktisat perspektifi vardır ki, kalkınması için Güney Kore'ye veya Japonya'ya önerilenin tam zıddını adı geçen kıtanın insanlarına önerir.[20] Burada, Paulo Freire için geçerli olan şey, sadece maddi olanakların değil düşünsel imkânların da egemen eliyle kolonize edildiğidir.[21] Bugünün gelişmiş ekonomileri, konumlarını devam edegelen teknolojik üstünlüklerine (sadece) borçlu değil. Dünya ekonomisinin periferisi de üstlendiği hammadde ihracatçısı rolünü bir türlü sarsamadığı toplumsal-kültürel-siyasal-teknolojik ataletinden dolayı devam ettiremez. Birileri fakir olduğundan birileri zengindir, zenginlik ve fakirlik birbirinin ters simetrisidir. Bu karşılıklı koşullanmışlık vurgusu, Bağımlılık Teorisi'nin en muazzam katkısı olsa gerek.

Dünya, Avrasya yarımadası ile Kuzey Amerika gibi alanlar ile geriye kalan kısmının keskin bir işbölümü ile ayrıştığı bir ekonomik oyun sahasıdır, ki bu işbölümü birinci grupta aşırı-birikime neden olurken ikincide yetersiz-birikime neden olur. Yeterli nasıl tanımlıyoruz ki birini diğerinden aşırı/yetersiz diyerek ayırıyoruz? Yeterlilik ölçütü, sabit ve finansal sermayenin yoğunlaşma oranı olmalıdır çünkü iki grup arasındaki işbölümüne konu olan

18 Gabriel Palma, "Dependency: A Formal Theory of Underdevelopment or a Methodology for the Analysis of Concrete Situations of Underdevelopment?" *World Development*, c. 6, 1978, s. 884.

19 Stuart Hall, "Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity", *Journal of Communication Inquiry*, c. 10, no: 5, 1986, s. 25.

20 Bkz. Jared Sexton, "The Social Life of Social Death: On Afro-Pessimism and Black Optimism", *Intentions*, c. 5, 2011, s. 1-48.

21 Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, (New York: Continuum Press, 2004).

malların muhtevası merkezden çevreye doğru, ağırlıkla, sermaye/bilgi yoğun emtialar iken, ikinciden birinciye doğru mamul veya yarı-mamul mallar biçimindedir. Bu ayrışma, şüphesiz dönemsel olarak silikleşir. Mesela bugün eskiden çevre olarak tanımlanan pek çok ülke (Çin, Hindistan, Brezilya ve Türkiye) tempolu bir sanayileşme süreci içine girmiş durumda. Ya da merkez ülkeler eskiden olduğu kadar çevreden akan mamul mallara bağımlı değiller-sentetik devrim çevrenin pazarlayabileceği emtia arzını kırmış gibi kısmen. Gerçi özellikle A. G. Frank bu kontraları da cevapsız bırakmamıştır: Finansal kapitalizm artık değer transferini reel ekonominin dışında bir yere çoktan taşımıştır, bu yeni sömürünün sırrına ermek için sadece dolar-merkezli küresel ekonomiye bakmak yeterlidir.[22] Bağımlılık Teorisinin mevcut âna ne derece uygulanabileceği ile ilgili tartışma ise bu makalenin sınırlarını aşmaktadır. Keza teori 19. yüzyılın ticaret kapitalizmine pek de zorlanmadan açıklayıcı bir model olarak uygulanabilir. Bağımlı ekonomilere, 19. yüzyılın Balkanlar'ı da dahil, biçilen rol merkez ekonomilerin ihtiyaçları doğrultusunda üretken sermayelerini ve emek pazarlarını, en fazla çıktıyı en ucuza üretecek biçimde, işletmeleridir. Ricardo'nun Mukayeseli Avantajlar teoremi üzerinden gidersek, çevrenin bu işten menfaati kıt kaynaklarını sektörel alternatifler arasında heba etmek yerine en etkin şekilde üreteceği mal grubunun (Portekizli için şarap ve Mısırlı için pamuk) üretimine harcamasıdır. Bu işbölümü, aslında paylaşım mantığı, neticesinde:

1) Çevre ekonomiler kısıtlı miktarda mal grupları üretebilir;

2) bu mal grubunun fiyatındaki her oynama ile toplam refah seviyesi (yurtiçi hasıla) derinden etkilenir;

3) böylece emtianın gittiği pazarın insafına kalınır ki bu eklemlenen metropol ile vasal-süzeryen ilişkileri üretebilecektir;

4) başkaca tüketim maddelerinin temini için dış pazarlara bağımlılık duyar;

5) merkezdeki krizlere karşı korunma duvarı yoktur, kapitalist meta zincirinin en zayıf halkası haline gelir;

6) hammadde ihtiyacı belirli sektörlerde dengesiz büyüme gösterdiğinden, dışsal arz kesildiğinde kitlesel işsizlik ortaya çıkacaktır;

7) son olarak, endüstriyel genişleme zaman içerisinde artan nüfusu absorbe edemeyecek hale gelir, az gelişmiş memleketlerin şehirleri bu nedenle getto denizi içerisindeki prens-korunaklarına benzer.

---

22 Andre Gunder Frank, "Third World War: A Political Economy of the Gulf War and the New World Order", *Third World Quarterly*, c. 13, no: 2, 1992, s. 267-292; "U.S. Economic Overstretch and Military/Political Imperial Blowback?" *Alternatives*, c. 1, no: 2, 2002, s. 12-25; "Paper Tiger in Washington: Fiery Dragon in the Pacific", *Historia Actual Online*, no: 5, 2004, s. 93-102.

Bağımlı büyümenin şiddet üretmediği veya etnik olmayan başkaca şiddet türlerine yol açtığı örnekler her zaman bulunabilir. Sözgelimi İran İslam Devrimi ikinci madde ile yakınen ilişkilidir. Devrimin sosyal dayanağı, petrol fiyatının 1975 sonrası yükselişe geçmesi ve sonra da sert şekilde düşmesi ile alakalıdır.[23] Ancak şiddetin türü, etnik değil, devrimci yıldırıdır. O nedenle, "yanlışlanabilirlik" ölçütüne sadık kalabilmek adına, önermemizi en baştan daraltmak gerekir. Ekonomik çalkantı ile yüzleşen toplumsal liderliğin algısı ve süreci yönetme biçimi burada belirleyici unsurdur. Yani bizim modelimizde eksojen değişken, elitlerin eylemleri ve projeleridir ki o da incelenecek vakalar arasında değişkenlik gösterecektir. Mesela İran İslam Devrimi gerçekleşirken Kürt ayaklanmaları da vardır ancak Molla rejimini güdüleyen siyasi program, etnik kimlikleri aşan bir muhtevada olduğundan ayrıştırıcı değil, birleştiricidir.[24] Bunun gerisindeki temel etkenin İran'ın ulusal aidiyetinin tarihselliği olduğu düşünülebilir. Yani toplumsal elitlerin elinde etnik şiddetle ufalamak yerine değişik kimlikleri uzlaştıracak birtakım tarihsel ve sosyal düşünsel kaynaklar varken, buna İran özelinde verilecek örnek Kerbela paradigmasıdır, içeride düşman icat etme tercih ettikleri bir yol değildir. Ancak her şeye rağmen İran dahi devrimi izleyen ilk 10 yılında yakın çevresi ile, Saddam Rejimi ile, içerisinde kültürel ötekileştirmelerin hâkim olduğu bir çatışmadan kaçınamamıştır. Hatta bir bakıma bu kanlı savaşın, İslam Devrimi'nin içerideki muhalefeti susturmasına ve kitleleri bir dava etrafında birleştirmesine yaradığı söylenebilir.

Argümanımızı temellendiren örnekleri bulmak görece daha kolay. Siyasal elitlerin, siyasi/ekonomik erk mücadelesi veren kabile/tarikat merkezleri arasındaki gevşek koalisyonları temsil ettiği Afrika, zengin bir laboratuvar gibidir. Bu ülkeler ne birleştirici bir ulusal kimliğe sahiptir ne de onun yerine koyabilecekleri çeşitlenmiş ve de üretken bir ekonomik zemine. Hemen tamamı bağımlı ekonomi modeliyle bağdaştırılabilir ülkelerdir ve de devlet kimliğine sadakat İran örneğine nazaran yok hükmündedir. Batı Afrikalı 10 ülke, Mali veya Somali gibi, BM'nin İnsani Kalkınma Endeksi'nde daimi olarak tabandadır ve bu ülkelerin her biri dinsel/etnik şiddetin sahnesi gibidir.[25] Eski sömürgeler olarak ekonomileri az sayıda mamul malın doğadan devşirilmesinden ibarettir. Bu kaynakların üretimi ve dünyaya satışını gerçekleştiren tepedeki çok dar-tabanlı ayrıcalıklı sınıf bir yana bırakıldığında, bu ülkelerdeki (genç) nüfusun kahir ekseriyeti ya tümden işsizdir, ya da çalışsa bile asla temel ihtiyaçlarını giderebileceği bir ödeme gücüne erişemez

23 John Foran, *Taking Power: On the Origins of the Third World Revolutions* (Londra: Cambridge University Press, 2005), s. 88.

24 *Taking Power: On the Origins of the Third World Revolutions*, s. 92.

25 Bkz. "Human Development Report 2014. Sustaining Human Progress: Reducing Vulnerabilities and Building Resilience", (New York: UNDP, 2014).

ki bu da etnik-dini tansiyona artan miktarda hazır kıta sağlar.[26] Benzer bir yargıyı Afrika'nın en büyük ülkesi Nijerya için de söyleyebiliriz. Burada da bağımlı büyümenin en iyi bilinen üçlüsü hemen karşınıza çıkar: Yetersiz sanayileşmeye dayalı görünür/görünmez işsizlik, ayrıcalıklı sınıfların (aslında kabilelerin) baskı yoluyla elde tuttuğu bir mono-faktör ekonomisi ve de sonu gelmeyen etnik-dini çatışmalar.[27]

Yukarıda hâkim çizgileri verilen bağımlı ekonomik büyüme veya az gelişmişliğin tarihsel gelişimi, büyük ölçüde 1820-1913 arasındaki Balkanlar'a uygulanabilir. Teorinin Balkan pratiğine ne derece uygunluk gösterdiği şüphesiz izleyen başlıklarda tartışılacaktır.

Balkanlar: Yetmezliğin Ekonomi Politiği

Balkanlar'ın 19. yüzyıldaki ekonomik seyri üzerinde bir fikre sahip olmak için, öncelikle bu ekonomik coğrafyanın 19. yüzyıldaki, "başlangıç" koşulları hakkında bir temele sahip olmak gerekir. Her şeyden önce, Balkan "Yarımadası" tabiri tümüyle havada kalan bir tabirdir: Yunanistan dışında bu bölgede açık denize mahreci olan ülke yoktur. Yani Balkanlar, ekonomik anlamda başlangıçtan beri komşularına neredeyse tamamen muhtaç bir bölgedir. Ticari yaşam bu bölgenin Batı istikametine kaydıkça, yani *Pax Ottomana* çözüldükçe, Balkanlar'ın karaya hapsolmuşluğu daha da belirgin bir şekil almıştır. Nehirler, Batı Avrupa'da nakil maliyetlerini aşağıya çeken, dolayısı ile bölge içerisinde ticari-kültürel bağlar kuran, en önemli gerekçeler arasındadır. Tuna Nehri bir bakıma bu fonksiyonu Balkanlar'da icra edebilirdi: Bölgeyi kuzey-güney yönünde kat eden bu su yolu şebekesi, ilk bakışta siyasal-ekonomik yalıtılmışlığa meydan okur gibidir. Ancak, Bulgaristan'da en önemli endüstriyel alan olan Sofya'nın bu nehre erişimi yok gibidir, Yunanistan ancak Birinci Balkan Savaşı (1912) sonrası nehre sınır olabilmiştir, Sırbistan ise hemen tamamen onun güzergâhının dışındadır. Dahası, bu su yolunun biri ucu Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na, Budapeşte'ye ve Viyana'ya varırken, öteki kollarından biri Osmanlı'nın kontrol ettiği Marmara'ya ve sonuncusu da Karadeniz'e çıkar-yani yine Osmanlı kontrolündeki Boğazlar'a varır. Bölge devletlerinin dünyayla ve birbirleriyle ticaret yapabilecekleri nakil hatları bu şekilde daha en başından tıkanık bir güzergâha sahiptir.

İlaveten, Bosna, Hersek ve Slovenya'da mütevazı demir-kömür zenginlikleri hariç tutulursa, zengin yeraltı kaynakları namevcuttur.[28] Yunanistan'ın,

---

26 Cristina Bodea ve Ibrahim Elbadawi, "Political Violence and Underdevelopment", *Journal of African Studies*, c. 17,no: 2, 2008, s. 54.

27 Deborah Brautigam, "Substituting for the State: Institutions and Industrial Development in Eastern Nigeria", *World Development*, c. 25, no: 7, s. 1067.

28 John Lampe ve Marvin Jackson, *Balkan Economic History, 1500-1950: From Imperial*

Bulgaristan'ın ve Sırbistan'ın otonom bir sanayileşmeye neden İkinci Dünya Savaşı öncesinde sahip olmadığının da; sadece Romanya'nın, o da kısıtlı miktarda petrol serveti ile 19 yüzyılda bölgenin en kesif sanayisine sahip olduğunun da izahı kısmen bu olmalıdır. Dağınık ve sınırlı miktardaki mineral kaynaklar hiçbir Balkan devletine bağımsızlık sonrası ilk itkiyi verecek çapta değildir.

Balkan tabiri artık Türkçede dahi bir karşılığı olmayan "dağlık" manasına gelmektedir.[29] F. Braudel'in de değindiği üzere, "dağlar başta gelmektedir."[30] Dağların konumu iki yönden önemlidir. Bir taraftan uzanımları itibariyle bölgeyi Akdeniz ikliminden mahrum bırakarak zirai gelişimi en başından köreltmiş gibidir. Balkan coğrafyasının hemen her yerinde mütemadiyen beliren susuzluk sorunu, bu dağların Akdeniz'in taşıdığı yağışlara set çekmesi ile alakalıdır.[31] Bunun doğal aksi ise bölgenin göze çarpan hem seyrek ve hem de dağınık nüfus yapısıdır. Argümanı biraz daha detaylandıralım. Balkanlar toprağın verimliliği açısından da çok şanslı değildir: Periyodik susuzluk ve üretimle geçime elvermeyen toprak tabakası el ele vererek bölgesel toplulukları bir taraftan hayvancılığa mahkûm ederken öte taraftan onları dönemsel göç hareketlerine zorlamıştır.[32] Yani Balkan coğrafyası, bir başlangıç koşulu olarak, sınai üretimin yeşermesine izin verecek geniş/yerleşik insan topluluklarını besleyebilen zirai altyapıdan mahrum. Bu 17. yüzyıldan ta ki 19. yüzyıla değin bölge nüfusunun 6 milyon civarında kalmasının en önemli gerekçelerinden biri.[33]

İkincisi, 19. yüzyılın başı itibariyle nüfus dağların arasına serpiştirilmiş küçük ceplere sıkışmıştır ki bu da hem bölgenin etnik farklılaşmasını açıklar hem de neden şehirleşmenin "kendiliğinden" gelişmediğini. Gerçekten de Belgrad hariç, başta Sofya olmak üzere pek çok kent dış tesirle (Osmanlı) kurulmuştur ancak kuruldukları yerler konum olarak askerî-lojistik bir espriye sahiptir.[34] Bulgaristan 1876'dan itibaren girdiği tam bağımsızlık sürecinde en fazla bu sorunla yüzleşmiştir: Eldeki en büyük kentsel merkezin bölgeyi çevreleyen dağlar yüzünden hiçbir ulaşım şebekesine yakın olmaması.

Borderlands to Developing Nations (Bloomington: Indiana State University, 1982), s. 16.

29 Michael Palairet, *The Balkan Economies c. 1800-1914: Evolution without Development* (Edinburgh: Cambridge University Press, 1997), s. 167.

30 Fernand Braudel, *Mediterranean and Mediterranean World*, c. 1 (New York: Harper and Row, 1972), s. 127.

31 Braudel, *Mediterranean and Mediterranean World*, s. 284.

32 George Hoffman (ed.), *Eastern Europe: Essays in Economic Problems* (Londra: Methuen, 1971), s. 21.

33 Francis Carter (ed.), *An Historical Geography of Balkans* (New York: Academic Press, 1977), s. 6.

34 Palairet, *The Balkan Economies*, s. 29.

Etnik kompozisyona dönersek, dağlar bölge geneline yayılabilecek türde bir kültürel üst-çatı kurulmasını, dolayısı ile merkezî bir siyasal-askerî yapının ortaya çıkmasını başından beri engellemiş, halkları küçük pazarlara ve ona karşılık gelecek siyasi-kültürel öbeklere ayrıştırmıştır.

Şimdi, bu söylenenler üzerinden coğrafî determinizme sapmak, bölgenin geldiği son noktayı tek bir faktörle açıklayan bir model oluşturmak hatalı bir yaklaşım olacaktır. Tüm bu anlatılanlar sadece tek bir temellendirmeye yarar: O da bölgenin başlangıç koşulları olarak pek az "doğal" avantaja sahip olduğudur. Bir başka biçimde dillendirirsek, Balkanlar dışarıdan bir el değmedikçe kendiliğinden daha geniş bir insan nüfusunu besleyecek, onları daha geniş çerçeveli bir piyasa içerisinde siyasi ve ekonomik olarak özümseyecek/örgütleyecek, en nihayetinde endüstrileşmeye yol açacak bir maddi düzenekten başlangıçta yoksundur. Bu yoksunluk neden bölgedeki ilk devletlerin maddi meşruluğa sahip olmadıklarını, Batılı merkeze hızla eklemlendiklerini ancak bu göbek bağı sayesinde siyasal elitlerin ekonomik oksijene sahip olduğunu, o göbek bağı kesilince de neden etnik kimliklere dönerek kendi politik meşruluklarına zemin aramak zorunda kaldıklarını hiç olmazsa ana hatları ile açıklar. Mesele Balkanlar olunca, Marx'ın "insan kendi tarihini kendisi yapar... ama kendi seçtiği koşullar altında değil..."[35] sözü daha manidar geliyor kulağa.

Anka ve Rumeli

Önceki Bizans örneği bir yana konulursa, Balkan coğrafyasının tek elden yönetildiği, yegâne dönem, Osmanlı idaresinin hüküm sürdüğü 16. ve 19. yüzyıllar arasındaki dönemdir. Klasik bir haraççı-tarımsal Ortaçağ imparatorluğu olarak, Osmanoğulları'nın Balkanlar ile ilişkisi "edinim ekonomisi" terimi üzerinden izah edilebilir. İltizam düzeninin hâkimiyet kazandığı 17. yüzyıl ortalarına değin, Osmanlı Balkanlar'dan aynî vergi ve insan gücü (devşirme) temin etmiş, buna karşılık Balkanlı topluluklar üzerinde değişen oranlarda dinsel hoşgörü politikası sürdürmüştür. Buraya kadar dillendirilenler de esasında, Osmanlı'ya has olmayıp; diğer tüm Ortaçağ siyasal topluluklarına genelleştirilebilir bir muhtevadadır. "Prens Kentleri"nin, başta Bâbıâli, idamesi ve emperyal silahlı/idarî çarka adam temin edilmesi karşılığında günlük yaşama fazlaca müdahale edilmemesi, bir ilke olarak, Roma'dan Bizans'a oradan da Osmanlı'ya tezahür etmiş ortak bir gelenek. Osmanlı'nın Balkan hükümranlığını ayrı tutmayı gerektirecek tek gerekçe vardır: O da merkezî bürokrasinin dayattığı hiyerarşinin, Batı Avrupa'daki-

35 Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (Londra: Intl Pub., 1994), s. 5.

ne benzer bir feodal yerelleşme kalıbına müsaade etmemesi.[36] Bu siyasal/askerî/iktisadî düzenek, aşağı yukarı, Samir Amin'in dem vurduğu "Asyatik Feodalite"[37] modeline isabet eder.

16. yüzyıldan sonraki yaklaşık 50 yıl, toprağın köylüye "tımar" düzeninin mantığı içerisinde kiralandığını, etkin bir merkezî hukuk sisteminin ve de etnik-dini toleransın hâkim olduğunu görüyoruz. Sonuç olarak da hem kentli nüfusun ve hem de ticaretin Balkanlar genelinde yayıldığına tanık olduk. 17. yüzyıl ve sonrası, bir önceki asırdan önemli bir noktada ayrışır: Osmanlı düzeni Balkanlar'da yavaş ama süreğen çözülüş dönemine girmiştir. Uzak dünyanın keşfi sonrasında, Aztek altınlarının İspanyollarca temellük edilmesi neticesinde, dünyanın her yerinde muazzam bir parasallaşma baş gösterdi.[38] Bu gelişmenin bizi ilgilendiren yönü, ticaretin belirgin biçimde değişim aracı olarak madeni para üzerinden gitmesidir. Osmanlı bu yapısal dönüşüm karşısında topladığı haracı artan oranda nakdi biçimlere dönüştürecek, iltizam düzeni böylece tımar düzenin yerine geçecektir. Bu dönüşüm klasik Osmanlı düzeninin de günbatımıdır. Doğrudan bir sonuç olarak ticari sistemin parasallaşması Bâbıâli'yi Balkanlar'da ve sınırlarının eriştiği başka birçok yerde idarî yerelleşmeye teşvik etti.[39] Bunun uzun vadeli sonuçlarından biri, 17. ve 19. yüzyıllar arasındaki kesitte Osmanlı'nın merkezî idaresinin zayıflaması, taşra egemenlerininkinin ise artmasıdır. İlk kez bu tarihler arasında Balkanlar'da yerel egemenlerin ilksel sermaye birikimini sağladığını, merkezden ayrı bir idarî/askerî düzen ihdas ettiğini ve 19. yüzyıl ile beraber merkeze kafa tutacak bir "ulusal" sermayedar güruhunun boy verdiği anlaşılıyor.

Balkanlar ile Osmanlı pazarı arasındaki temel ilişki tahıl üretimidir.[40] Osmanlı, Balkanlı çiftçilerin ürettiği tahılın bir kısmına aynî olarak el koymayı sürdürecektir: Bu 18. yüzyıla değin dünyanın en büyük şehri olarak kalacak İstanbul'un beslenmesi için elzemdir. Toprağa bağlı köylü, üretiminin bir kısmını ise pazarda nakde çevirerek vergi olarak İstanbul'a göndermektedir. Bu ikisinden sonra geriye kalan üretim ise ancak geçimi sağlamaya yetmektedir. Ağırlaşan vergi yükü, Balkan ekonomilerini ürettikleri fazlayı dış pazarlara, özellikle de İtalya üzerinden Fransa'ya satmaya teşvik etmiştir.[41]

---

36 Halil İnalcık, *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire* (Bloomington: Indiana State University, 1993), s. 177-194.

37 Samir Amin, *Eurocentrism* (New York: Monthly Review Press, 2009), s. 191.

38 Halil İnalcık ve Donald Quataert, *Economic and Social History of Ottoman Empire*, c. 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), s. 77.

39 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, s. 76.

40 *Balkan Economic History*, s. 73.

41 John Lampe, "Varieties of Unsuccessful Industrialization: The Balkan States Before 1914", *The Journal of Economic History*, c. 35, no: 1, 1975, s. 59.

Çünkü İmparatorluk içerisinde tahıl fiyatı hiçbir zaman Batılı pazarlar ile eşdeğerlik göstermemiştir.[42] Daha yüksek bir bedelle üretilen tahılı değiştokuş etmek isteyen yeni yetme Sırp veya Bulgar toprak soyluları, imparatorluğun kuzey hududlarına doğru, köylülerini de alarak, 18. yüzyıl boyunca göç etmiş, böylece de giderek acımasızlaşan vergilerden kaçınabilmiştir.[43] Bu göç dalgaları ve yeşeren tüccar-sermayedar sınıf, ileride Balkan ulus-devletlerinin çekirdeğini oluşturacaktır. 17. ve19. yüzyıllar arasındaki bir başka paralel gelişme ise köylünün-artan siyasal istikrarsızlıklar, Osmanlı-Avusturya rekabeti ve de ağırlaşan haraç düzeni yüzünden-düzlüklerden çekilerek dağlık alanlara göçmesidir.[44] Buna koşut olarak, köylü zirai üretimi bir tarafa bırakarak canlı hayvan yetiştiriciliğine soyunacaktır. Bunun arkasındaki en önemli nedenlerden biri, yine, artan vergiler olmalıdır çünkü domuz mahsulleri ile Osmanlı hemen hiç ilgilenmemektedir. Bu ürünün de en başta gelen alıcısı, Sanayi Devrimi'nin eşiğine gelen Batı Avrupa pazarlarıdır.

Bu kısmı noktalarken, önemli bir konuyu bir kez daha vurgulamamız gerekiyor. Balkan ekonomik tarihi her ne kadar Osmanlı ekonomik tarihinin bir parçası olsa da ikisi birden aynı zamanda 1499 sonrası küresel ekonomik yeniden yapılanmanın, bir sahifesidir-ki bu husus Batılı algıda genelde yer bulmaz. Bu cümlenin anlamı, Osmanlı İmparatorluğu'nu çevre konumuna iten sürecin aynı zamanda imparatorluğun bir parçası olan Balkanlar'ı da çevreleştirdiğidir. Yani Osmanlı'nın artık muktedir olmadığı 19. yüzyıl ile Balkan Devletleri'nin bağımsızlıklarını edindikleri süreç arasında pek çok açıdan iz-düşüm bulunmaktadır. Sırbistan veya Bulgaristan birer hammadde üreticisi olarak Habsburg İmparatorluğu'na, İngiltere'ye ve Fransa'ya daha 19. yüzyıl içerisinde eklemlenmiştir. Şu halde Osmanlı'yı safi bir feodal ekonomi, siyasal otoritesini de "barbar" diye okuyan Ortodoks Marksist yazın büyük oranda bir yana konulabilir. Kapitalist gelişme Birinci Dünya Savaşı sonrası Balkanlar'ın içe kapalı formasyonunu kırmamıştır; toprağın meta üretiminin bir parçası haline gelmesi ve de ulusal sermayedar sınıfların ortaya çıkışı 18. yüzyılın başlarına değin takip edilebilir.

Bağımlı Ulus-Prenslik Sırbistan

Yukarıdaki tarihsel şema içerisinde, Sırbistan'ın hem kendi (Asyatik) feodalitesinden ve hem de bu modeli temsil eden Osmanlı'dan ayrışması, ekonomik anlamda, 18. yüzyıl içerisinde gerçekleşti. Bu asır içerisinde Osmanlı-Avusturya çatışmasına sahne görevi gören Sırbistan, bir bakıma iki ülke arasında artan ticaretin de "ara-adam"ı vaziyetindedir-özellikle de can-

42 *The Journal of Economic History.*

43 Palairet, *The Balkan Economies*, s. 43.

44 Kemal Karpat, *Studies on Ottoman Social and Political History* (Brill, 2002), s. 121.

lı hayvan ticareti konusunda. Sınırın iki tarafında yaşayan Sırplar arasında güçlenen ekonomik ve akabinde kültürel ilişkiler, ileride gerçekleşecek olan ulus-devletin de organik iktisadî temelini oluşturmuştur.[45]

İmparatorluğun en uzun yüzyılı başlarken, Sırp kapitalist sınıfı yine de nüve halindedir. Bu sınıf kendi yerel çevresi dahilinde finansal otonomi peşindedir ve ilginçtir ki bu davalarında, günden güne esnaflaşan/yerelleşen yeniçerilerin de desteğini almışlardır.[46] Nihayetinde kendisi de bir domuz yetiştiricisi olan Obrenovic, 1833 yılına gelindiğinde hem en büyük hasmı Kara Yorgi'yi tasfiye ederek Sırp aristokrasisinin (*Knezovi*) tepesine yerleşecek ve hem de Osmanlı'dan özerk kalma noktasında ödünler vererek geniş finansal ve idarî özerklik kazanacaktır.

Sırbistan, 1815 yılından başlayarak Avusturya'nın en önemli canlı hayvan tedarikçisi haline gelmiştir.[47] Daha 1820'li yıllarda domuz ihracatını önceki on yıla nazaran üç kat artırmıştır.[48] Bu ticari canlanma Obrenovic'i ülkenin/prensliğin en zengin adamı yapması haricinde, geniş bir finansal havuz da yaratacaktır. Obrenovic kurduğu eş dost ekonomik yeniden dağılım sistemini sürdürmek için 1830'larda *ancient regime'i* dahi aratan ağır vergiler koymuştur.[49] Bir bakıma onun da gayesi her erken devlette gözlemlenebilen "ilksel güç birikimi"ni"[50] sağlamaktı-yani artan ticaret hacminden akan artık değeri merkezileştirmek istedi. Artan vergi yükü Sırp köylüsünü Avusturya pazarı için daha da yüksek miktarda üretim yapar hale getirecektir-çünkü Avusturya'dan sağlanan "akça" ile ancak vergiler karşılanabilmektedir. Böylece kendine yeterli köy komünler (*zadruga*) dağılırken, (dış) pazara bağımlı bir üretici sınıf ve bu sınıfın artığını emerek ayakta durabilen parazit bir elit katman ortaya çıkmıştır.[51]

Yüzyılın ortalarında Sırp Prensliği bireysel mülkiyeti gözeten ve eşkıyalığa karşı daha etkin mücadeleyi öngören bir dizi hukuksal düzen kodifiye etti.[52] Burada gaye, daha etkin bir hukuksal düzenek sayesinde üretimi artırmak yoluyla vergi gelirlerini artırmaktır. Bu tüzel reformun sonuçlarından biri-köylüler tehditten asude düze inebildikleri için tarımsal üretimin hızlanması iken, diğer bir sonuç mısır üretiminin tahıl üretimini misliyle aşmasıdır.[53] Mısır üretimindeki bu benzersiz tırmanışın en mühim nedeni,

45 Roudometof, *Nationalism, Globalization and Orthodoxy*, s. 36.

46 İnalcık, *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire*, s. 137.

47 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, s. 94.

48 *Balkan Economic History*.

49 *Balkan Economic History*, s. 98.

50 Bkz. Antonio Giustozzi, *The Art of Coercion: The Primitive Accumulation and Management of Coercive Power* (New York: Colombia University Press, 2011).

51 Norman Davies, *Europe: A History* (New York: Pimlico, 1997), s. 391.

52 Lampe, "Varieties of Unsuccessful Industrialization", s. 73.

53 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, s. 102.

hayvan yetiştiriciliğidir-Mısır bu dönemin en temel hayvan gıdasıdır.[54] Yani bağımlı ekonomik büyüme hızlı biçimde Sırp ekonomisinin temel taşlarını yerinden oynatmaya başlamıştır.

Büyüyen ürün istihsali, oto-katalitik bir biçimde, önce beslenebilir nüfusu yukarı düzeye çekerken, artan nüfus daha fazla gıda üretimini provoke edecek, akabinde nüfus yeniden artacaktır. Bir rakam vermek gerekirse, 1834 yılında yarım milyondan biraz fazla insanın yaşadığı Sırbistan, bağımsızlığına kavuştuğu tarihe (1878) değin iki kez daha kalabalık bir ülke haline gelmiştir.[55]

Bu noktada teorik argümanlarımızı test edebiliriz. Sırbistan özelinde konuşursak, kentsel nüfus artışı bu dönemde neredeyse yok hükmündedir.[56] Bunun en muhtemel gerekçesi olarak Sırp köylüsünce yaratılan canlı hayvan arzına ve onun alt kolu sayılabilecek mısır üretimine, dönem boyunca Viyana'nın ödediği yüksek fiyat gösterilebilir. Bağımlı ekonomik büyüme değinildiği gibi, fiyat mekanizmasının dışsallığı ile kaimdir. Bir başka önemli bağımlı büyüme alameti, 1830'lardan 1870'lere değin geçen zaman diliminde Sırbistan'da yerel bir endüstriyel hamlenin olmayışıdır. Bunu kentleşme düzeyi ile ölçebiliriz. Aynı dönemde nüfusu 10.000'in üzerinde olan sadece iki şehir belirir: Üzice ve Belgrad.[57] Adı zikredilmeye değer tek kapitalist sınıf ise halen ticaret ile iştigal etmektedir.

1842 senesinde sürgüne yollanan Kara Yorgi ailesi anayasacılık hareketi ile Obrenovic'in tek adam sultasına son vermiştir. Obrenovic, hem aristokrasiyi dengede tutma hem de konsolide etmeye çalıştığı devlet aygıtının en temel gelir vergi kaynağı olarak küçük köylülüğü diri tutma yanlısıdır. 1838 Anayasası aksi istikamette ilerleyecek ve köylü üzerindeki vergi yükünü azaltacak, diğer yandan devlet görevlilerinin (ticaret lisansı türünden) imtiyazlarını kaldıracaktır.[58] Buradan çıkan sonuç ise binlerce köylünün Belgrad'daki tüccar-sermayeden bağımsız ihraç kanalına girmesidir. Böylece Avusturya ile süren ihracat 1870'lere gelindiğinde 7 katına çıkmıştır.[59] Avusturya'nın iç pazarına olan bağımlılık bu dönemde yüzyılın başından beri devam eden yüksek seviyenin de üzerine çıkarak % 80 civarında seyretmiştir.[60] Hayvansal/tarımsal gıda ihracı (toplam ihracatın hemen tamamı) karşılığında

54 *Balkan Economic History.*

55 Palairet, *The Balkan Economies*, s. 159.

56 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, s. 149.

57 Robert C. Allen, "The Great Divergence in European Wages and Prices from the Middle Ages to the First World War", *Explorations in Economic History*, c. 38, 2001, s. 422.

58 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, s. 122.

59 *Balkan Economic History.*

60 *Balkan Economic History.*

Avusturya'dan cam, tekstil ve de askerî malzeme gibi işlenmiş meta ithal edilmiştir.[61] Bu son durum Schumpeter'in "yaratıcı yıkım"[62] dediği neticeyi tetiklemiştir: Sırp zanaatkârları ve de küçük emtia üreticileri yüzyılın sonuna gelirken büyük oranda piyasadan silinecektir.

Bu dönemin (1840-1870) bir başka belirgin özelliği, konumuzla da doğrudan bağlantılı olarak küçük üreticinin elindeki üretim aracını-toprağı-finansal manipülasyonlar eliyle yitirmesidir. Faiz oranları dönem içerisinde hukukî bir üst-tavan seviyesinde sınırlanmadığından, küçük üretici hayvan yetiştiriciliğinden kazandığı ile aldığı borcu ödeyemez hale gelecek, sonuç olarak da mülkünü daha büyük tüccarlara devredecektir.[63] Bu dönem görünen o ki "yoksullaştırarak birikim"[64] (*accumulation by dispossesion*) kanunlarının devreye girdiği bir dönemdir. Süreğen biçimde bir yedek işsiz ordusu kentli-zanaatkârlardan ve de köylerden ilk kez bu dönemde şehirlere akmaya başladı. Tek sıkıntı vardı, o da sanayileşmenin bu seli emecek ölçüde gelişmemesi.

Sırp Devleti'nin bu yüzyıl içerisinde maddi meşruluk zemininde görülen bir başka aşınma fiyat enflasyonu yüzünden meydana geldi. 19. yüzyılın başındaki alım gücü 100 kabul edilirse, bu rakam 1830'lu yılların başında 15'e, 1850'lerde ise 7-8 civarına inecektir.[65] Sırp para birimindeki bu korkunç değer kaybı neticesinde Avusturya sikkelerini geçerli değişim ve birikim vasıtası kılacak, Sırp ekonomisindeki fiyat-ücret-faiz üçlüsünü siyasal erkin iradesine dışsal kılacaktır.[66] 1845 ve sonrasında 1857 Avrupa sermaye/para krizleri bu geçişken kanaldan önce Avusturya'ya ve akabinde Sırbistan'a sirayet edince, makro-ekonomik göstergeler uzun bir ekonomik krizin ilk sinyallerini vermeye başlar.[67] En büyük fırtına ise 1873 yılında Viyana Borsası'nın iflası ile gelecektir.[68] Bu olaydan sonra Avusturya, Sırp ticaretinde ve de dış borçlanmadaki eski egemen rolünden, yerine yenisini edinmeden çekilecektir. Uzun Buhran da denilen ve 1870'lerden yüzyılın sonuna değin kapitalist merkezde durağanlık yaratan bu çöküntü dönemi, merkeze hammadde temin ederek geçinen çevre için son derece yıkıcı oldu. Buna bir de 1870'li yıllarda Amerikan tahıl pazarının Batı Avrupa'yı işgal etmesi eklenirse, Sırplar da tıpkı Bulgarlar gibi bağımlı büyümenin mantıkî sınırlarına erişecektir.

---

61 *Balkan Economic History.*

62 Thomas McCraw, *Prophet of Innovation: Joseph and Creative Destruction* (Massachusetts: Harvard University Press, 2007).

63 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, s. 144.

64 Terimin daha geniş bir tanımı için bkz. David Harvey, "The New Imperialism: Accumulation by Dispossesion", *Socialist Register*, c. 40, 2004, s. 63-89.

65 Palairet, s. 186.

66 *The Balkan Economies.*

67 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, s. 165.

68 *Balkan Economic History.*

İmparatorluğun Tüccar Tebaası: Bulgaristan

Yukarıda Osmanlı İmparatorluğu'nun nasıl dış ödeme güçlüğüne düştüğünü, bu açığı gidermek içinde idarî esneklik üzerinden vergi gelirlerini artırmaya çalıştığını anlatmıştık. Siyasi yapının yerelleşmesi Bulgaristan'da 1860'lı yıllara değin sürecek, burada da Sırbistan'dakine benzer bir Bulgar sermayedar sınıfın ilk nüvelerini oluşturacaktı. Osmanlı'nın bu yüzyıl içerisinde akışı tersine çevirme çabaları ve idarî-malî merkezîlik istikametinde attığı adımlar, Bulgaristan'da varlık bulan bu küçük sermayedar gürühun tadını kaçıracak ve de onların 1870'lerdeki ilk bağımsızlık çabalarına yol verecektir.

1850-1870 aralığında dünyanın her yerinde tahıl fiyatlarını aşağıdan yukarıya iten bir piyasa baskısı vardı.[69] Bu Bulgaristan'ı da tıpkı Sırp prensliği gibi Batı'ya bir tahıl ihracatçısına dönüştürecektir. 1842 yılında Bâbıâli'nin tahıl ihracı üzerindeki sınırlamaları kaldırması ile Bulgar tüccarlar Batılı pazarlara buğday ve arpa ihracına girişecek, bu ihracat 1860'lı yıllarda, sadece 20 yılda, 4 kat artacaktır.[70] Öte yandan, Bulgar ekonomisi coğrafî anlamda Orta Avrupa pazarlarına yakın değildir. Bu 'iç' ülkeye/ülkeden ticaret Yunanistan'ın güneyi-adalar-veya Sırbistan gibi kolay değildir. Yine de ülkenin tahıl dışsatımının önemli bir kısmı Karadeniz üzerinden Fransız ve Avusturyalı tüketicilere gitmekteydi.[71]

Bulgaristan, diğer Balkan komşularına nazaran daha kentli bir nüfus kompozisyonuna sahipti, buradaki proto-endüstriyel gelişme bölgenin kalanından, Romanya hariç, çok daha yüksektir. Birden fazla yoğun nüfuslu (10.000 ve üzeri) ticari/endüstriyel merkez olduğundan ülke-içi bir ekonomik ağ oluşması da mümkün olabilmiştir[72]-yani Sırbistan'ın aksine piyasa, siyasi erkten otonom bir çizgi izleyebildi. Balkanlar'ın her yerine dağılmış etnik nüfus yapısı sayesinde Bulgarlar, aslında, önce, imparatorluğun içerisinde önemli bir ekonomik aktör olarak belirdiler, yani bir bakıma çıkarları, Sırpların ve Yunanların aksine, dönem boyunca Osmanlı ile çakışıktır. Bulgar tekstil üretimi 1870'li yıllara değin Osmanlı pazarında büyük rağbet görmekteydi.[73] Hem tarımsal üretim hem de sınai gelişmişlik açısından özel bir yere sahip olan Bulgaristan'ın bu mutlu bahtı, 1870 sonrasında Osmanlı pazarının toprak kaybı ile daralması ve de Alman/Avusturya tekstil ürünlerinin istilası ile sonlandı. Bu tarihlere kadar üretken ekonomi hem tüccarlara

69 Mette Ejrnaes ve Karl Gunnar Persson, "Feeding the British: Convergence and Market Efficiency in 19th Century Grain Trade", (Copenhagen: Institute of Economics, University of Copenhagen: 2009), s. 7.

70 Palairet, *The Balkan Economies*, s. 211.

71 *The Balkan Economies.*

72 *The Balkan Economies.*

73 İnalcık ve Quataert, *Economic and Social History of Ottoman Empire*, s. 193.

ve hem de bankerlere egemenken, bu tarihten sonra ikinci grup birinciyi geride bırakacaktır.[74] Bu da bağımlı ekonomik büyümenin "rayına oturması" anlamına geliyor.

Bulgaristan'ın çevreleşmesi ile Osmanlı'nın çevreleşmesi kronolojik olarak izdüşüm halinde. Osmanlı borçlarının 1860'lardan sonra belirgin biçimde artmasına bir reaksiyon olarak İstanbul, borçlarını ödeyebileceğini göstermek isteyecektir-ki bu sonradan meydana getirilecek olan Düyûn-u Umumiye idaresinden kaçınmak için de gereklidir.[75] Vergi gelirlerini artırma amacı ile Osmanlı, şimdi göreli bir otonomiye sahip olan, Bulgaristan üzerinde merkeziyetçi bir baskı kuracak, giderek yerelleşen vergi gelirlerini bütçeye kazandırmanın yollarını arayacaktır.[76] Bu çabası ise Bulgar sermayedar sınıf ve giderek radikalleşen milliyetçi unsurlar arasında (yurtdışında eğitim gören modernist-ulusalcı aydınlar başta) sert tepki ile karşılandı.[77] Yani Bulgar milliyetçiliğinin miladı bir bakıma Osmanlı'nın ve bu arada onun parçası olan Bulgaristan'ın-çevreleşmesi ile yakinen ilişkilidir. 1830-1875 aralığında nasıl ki Sırbistan'da ekonomik darboğaz milliyetçi bir tepki doğurdu ise-esasında Avusturya'ya karşı-benzer bir tepki Bulgaristan'da Türk idaresine karşı da oluşacaktır. Bu tarihte Bulgarlar artık Osmanlı pazarı ile önceki dönemde kurdukları avantajlı ilişkiye sahip değildir: Zanaatkâr sınıf yabancı (Alman/Avusturya) mallar önünde hızla zemin kaybetmektedir, zirai üretim ise ABD'den gelen tahıl arzı karşısında gerilemektedir. Osmanlı idaresi Bulgaristan'ın bebeklik çağındaki endüstrisini kollamak adına çok az çaba göstermiştir-veya bu güce sahip değildir. Bunların üzerine bir de artığı merkeze aktaran 1860'ların yeni idarî-malî reformları eklenince, Bulgaristan'ın Osmanlı ile evliliği bitmek zorunda kalmıştır. "Ulusal" bir vergi sistemi, hukusal altyapı ve ekonomi politikası, Bulgar sermayedarlarının hemfikir olduğu üzere, tek çıkış yolu idi.[78]

Bağımlı Bağımsızlık Çağında Sırp ve Bulgar Etnik Uyanışı

Balkanlar'daki Osmanlı varlığının nihayete erdiği dönemin başlangıcı 1878 yılıdır. Bu tarihte toplanan Berlin Konferansı imparatorluk merkezini Romanya'dan ve Sırbistan'dan diplomatik manada tamamen ayırdı, Bulgaristan'ın özerkliğini ise kabul etti. İşin aslı Bulgaristan Berlin Konferansı'ndan ta ki 1908 yılına değin yalnızca resmî tanınma kriterini karşılamadı: onun haricinde bu tarihte dahi fiilen bağımsız bir devlettir. Oysa bu ayrışmanın ekonomik yönden 19. yüzyıl boyunca sürüp gittiğini anlattık.

---

74 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, 1, s. 81.

75 İnalcık ve Quataert, *Economic and Social History of Ottoman Empire*, s. 201.

76 *Economic and Social History of Ottoman Empir*

77 Roudometof, *Nationalism, Globalization and Orthodoxy*, s. 14.

78 *Nationalism, Globalization and Orthodoxy.*

Öyle ki Sırbistan, Napolyon Savaşları 1815 yılında nihayete erdiğinden beri Osmanlı'nın batı ucu değil, Orta Avrupa'nın doğudaki ekonomik uzantısıdır. Bulgaristan ise paradoksal açıdan Osmanlı pazarı içerisinde yeğinleşen bir sermayedar sınıfa sahiptir. Ve/fakat, bu sınıf kendi varlığını sürdürmek için artık ulusal hukukî-malî-idarî bir savunma duvarı talep etmektedir-Osmanlı'nın kaftanı şimdi dar gelmektedir.

Bir ekonomik birim için mamul mal ihracatçılığı en azından klasik-liberal okuma açısından görünürde birtakım avantajlara sahip, ki hem Bulgaristan'ın hem de Sırbistan'ın 19. yüzyılda bundan istifade etme potansiyeli bulunuyordu. Kazanılan ihracat geliri sonraki endüstrileşme için gereken teçhizatın ithal edilmesine yarayabilirdi. Ya da büyüyen tarımsal ekonomi, yabancı sermaye için bir çekim merkezi teşkil edebilirdi. Öte yandan, bu tür bir bağımlı büyümenin dezavantajları, Balkan örneğinde ve başka birçok örnekte avantajlarına galip geldi. Bu dezavantajların en başında, adı üstünde, bir başka ekonomik birimin fiyat-faiz-alım gücü değişkenlerine bağımlılık gelmektedir. Bir yol-bağımlılığı (*path dependency*) biçiminde, artan ihracat geliri ve zirai besin stoku önce nüfusu artırdığından, gelişmenin ilerleyen safhalarında bu nüfusun maddi olarak hoşnut tutulması, dışsatımın süreğenliğine bağlıdır-ki bu nokta üzerinde bağımlı ekonomiler neredeyse hiçbir söz hakkına sahip değildir. Dış talebi iç talep ile dengelemek ve böylece daha bağımsız bir ekonomik büyüme modeli takip etmek olasıdır. Ancak bu yol; hukukî-malî-siyasi istikrar unsurları ile beraber gelişkin bir iç piyasa düzeni ve de geniş bir iç-pazar/nüfus ön-gerektirir. Bulgaristan ve Sırbistan, 1870'li yıllara gelindiğinde böyle bir ulusal ekonomi düzenine sahip değildir. Sonuç olarak artan nüfusa nazaran eldeki ekonomik birikim olanakları, yüzyılın sonlarına değin hızla daralacak, maddi meşruluğu eriyen elitler de cevaben modernitenin daha saldırgan labirentlerine girecektir.

Bulgar ve Sırp ekonomileri, Balkanlı diğer komşuları gibi, 1830'lardan 1870'lerin başına değin ihracat miktarlarını sürekli büyütmüştü-bu dönemi yukarıda irdeledik. 1880-1912 aralığında sınırları ve nüfusları değişmeden kalan Balkan Devletleri'nin önünde yaman bir açmaz bulunmaktadır: Yılda ortalama % 1,5 büyüyen nüfusları için kısıtlı miktardaki hammaddenin satımından gelen gelirle yeni iş olanakları yaratmak.[79] Yani ihracatlarını, 1880 ila 1912 tarihleri arasında Balkanlar genelinde % 50 ile % 100 artan nüfus ile uyumlu tutmak.[80] Dünya Savaşını önceleyen yıllar içerisinde Romanya milli gelirinin yaklaşık ¼'nü ihracattan elde ederken, bu oran Bulgaristan ve Sırbistan için yaklaşık % 20'dir.[81] Bir başka açıdan bakılırsa, kişi başı gelir

79 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, s. 112.

80 Palairet, *The Balkan Economies*, s. 12.

81 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, s.162.

bu ülkelerde % 20 ile % 30 nispetinde ihracattan gelmektedir. Bu dönemde bütün Balkan ekonomileri için yapabileceğimiz bir başka genelleme, iktisadi işbölümünün sektörler arasında, tarımdan yana ağır basan dağılımıdır.[82] Tabiri caizse bütün Balkan ülkeleri bağımsızlıklarının ilk 40-50 yılında birer mono-faktör ekonomisi oluvermiştir. Üretken temeli en fazla çeşitliliğe sahip Romanya'da bile tarımın toplam üretimdeki payı % 50'den aşağı değildi. Sınai üretim ise en fazla yine Romanya'dadır ama sadece toplam milli hasılanın % 25'i kadar olmak kaydıyla.[83] Geniş ölçekli sanayi Sırbistan'da, mesela, toplam hasılanın ancak 8%'ini oluşturmaktaydı.[84]

Yukarıda da değinildiği gibi, Sırp köylüsü artan güvenlik ve vergi baskısı altında yavaşça hayvan yetiştiriciliğinden zirai üretime 1850 sonrasında kayacak, yüksekten ovalara inecektir. 1880'li yıllara değin sürecek olan bu dönem, yüksek verimlilik dönemidir ve de nüfus artışının arkasındaki esas dinamiktir. Benzer bir gelişme daha geç bir dönemde Bulgaristan'da da meydana geldi. Tarımsal çıktıdaki süreğen artış, öte yandan, Balkanlar'ın coğrafi sınırlılıkları ile çok geçmeden tanıştı. Belki yüzyıllardır ekilmediğinden başlangıçta yüksek verim alınan Balkan toprakları, yüzyıl sona ererken bu cömertliğini yitirmeye, daha az miktarda ürünü daha yüksek maliyetle sağlamaya başladı. Sorun şu ki nüfus artış trendi toprağın bu yorgunluğundan bihaberdir, daha bir zaman artarak geçim düzeni üzerinde yük olmaya başlayacaktır. Şu da var: Balkanlar tarıma elverişli arazi açısından da pek de insaflı değildir. Bu oran Yunanistan'da en düşük iken sadece Romanya'da %40 çizgisine erişmekte.[85] Nüfus baskısı ve bağımlı ekonomik büyüme arasında sıkışan Balkan elitleri, bir de periyodik kuraklık ile boğuşmak mecburiyetindeydi. Bulgaristan, sözgelimi, 20. yüzyılın başlarında böylesi bir musibetle yüzleştiğinde tarımsal ihracatı yaklaşık 1/3 oranında yitip gitti.[86] Sonuç itibariyle, artan nüfus karşısında tarımsal üretimin yaygınlaşması Romanya örneğinde kişisel gelir düzeyini aynı düzeyde bırakırken, başka pek çok Balkan ülkesinde tarımsal üretim artışı, nüfus tarafından son kertede aşağıya çekilmiştir.

Şiddete dayalı siyasal izlencenin ekonomik bir kökenden doğduğunu açıklarken değinilecek bir başka boyut ise 19. yüzyılın sonlarında beliren korumacılık duvarlarıdır. Avusturya-Macaristan ve Almanya dış rekabete karşı gümrük kalkanı ile pazarlarını korumaya başlayınca, ikisi de Sırbistan'dan karşıladıkları canlı hayvan talebini büyük oranda Macaristan'a kaydırdı 1890

82 *Balkan Economic History.*

83 *Balkan Economic History.*

84 *Balkan Economic History.*

85 İnalcık ve Quataert, *Economic and Social History of Ottoman Empire*, s. 48.

86 Roudometof, *Nationalism, Globalization and Orthodoxy*, s. 156.

sonrası.[87] İhracat-güdümlü ve tekil-faktöre dayalı Sırp ekonomisi üzerinde bu iki Alman pazarının kaybı-üstelik de nüfus aritmetiği yüzyıl öncesine nazaran tümüyle değişmişken, gerçekten derindir. Tahıl yerine Sırplar kültür eriğine yönelse de daha ziyade orta sınıfların lüks tüketim sepetine giren bu ürünü ne teknolojik olarak işleyecek altyapı vardır Sırbistan'da, ne de Batı pazarlarına taze biçimde eriştirecek bir ulaşım altyapısı.[88]

Böylesi bir ekonomik gidişat siyasi tezahürlerini üretmekte gecikmedi. 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde Balkanlar genel olarak toplumsal ayaklanmalara veya en azından siyasal mobilizasyona sahne olmuştur. Karşılaşılan ekonomik daralma, bir noktada köylüleri toplumsal muhalefet saflarına katacak ve de yeni egemenler iktidarlarına ilk kez içeriden bir tehdit bulacaktır. Değinileceği gibi, esasında sol bir içeriğe sahip bu itirazlar, elitler tarafından milliyetçi bir makyaja büründürülerek "içeride"ki ve "dışarıda"ki düşmanlara doğru yönlendirilebildi.

Romanya örneğinde küçük toprağına sıkışan ve nüfus baskısından kurtulmak için yeni toprağa, bunun için de ucuz krediye ihtiyaç duyan köylünün öfkesi, ülkedeki Yahudi istikraz sermayesine yöneldi.[89] 1907 yılında başlayan ayaklanma ancak toprağın yeniden üleşilmesi vaadiyle dindirilebildi.[90] Benzer bir ekonomik daralma Yunan köylüleri arasında bambaşka bir reaksiyonla bitti: ABD'ye kitlesel göç. 1900'lü yıllarda Yunanistan-ABD arasındaki toplam göç miktarının tüm Balkanlar'ın verdiği göçün yarısı, Yunan nüfusun da 1/10'u olduğu biliniyor.[91] Keza Romanya, Bulgaristan, Yunanistan ve Sırbistan 1895 yılında toplam sadece 8.000 insan kaybetmişken göçe, 1915 yılında bu rakam 180.000'den fazladır.[92] Nüfus baskısı-bağımlı büyüme-coğrafi sınırlılık eksenli açıklamamıza bunu da destek niyetine eklemek yararlı olacaktır.

Sırp köylüsünün ekonomik çöküntüye verdiği yanıtlardan biri, pazar ekonomisinden istifa ederek pazar-öncesi ekonomik düzene irca etmekti.[93] Bir başka yol ise ülke dışında inşaat alanında veya Romanya gibi emeğin daha değerli olduğu yerlerde iş olanakları araştırmaktı. Toplumsal sınıfların ekonomik darboğaza örgütlü bir biçimde yanıt verdiği yer ise, okullaşma

87 Eric Hobsbawm, *The Age of Empire, 1870-1914* (New York: Vintage Books, 1989), s. 36.

88 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, s. 134.

89 Ivan Berend, *History Derailed: Central and Eastern Europe in the Long Nineteenth Century* (California: University of California Press, 2001), s. 238.

90 Berend, *History Derailed*. .

91 Alexander Kitroeff, "Story of Greek Immigration to America", *The Journey: The Greek American Dream*, http://www.thejourneygreekamericandream.org/historical.htm, Erişim: 23.03.2015.

92 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, s. 142.

93 Berend, *History Derailed*, s. 215.

oranının göreli yüksek olduğu Bulgaristan'dır. Kuzey Bulgaristan'da ortaya çıkan Bulgar Ulusal Tarım Birliği hareketi, böyle bir köylü-öğretmen dayanışmasından beslenir.[94] 1904 yılında liderliğine Stamboliski isimli bir öğretmenin geçtiği bu köylü partisi, Rusya'daki Narodnik hareketin bir benzeridir. Dipten gelen bu tepki, zamanla görüleceği üzere militer-milliyetçi mesajlara teşne hale gelecektir.

Burada sorulması elzem soru, neden Balkan ekonomilerinde artık işgücünü emecek bir sanayileşme sürecinin oluşmadığıdır? Bir başka ifadeyle, neden 19. yüzyıla damga vuran tempolu zirai büyüme tıpkı Batı Avrupa'daki gibi yerini endüstriyelleşmeye bırakmamıştır? Bu sorunun en aşikâr yanıtlarından biri, Balkan toplumlarının kapitalistleşme noktasında trene sonradan binmeleri. 19. yüzyılın ikinci yarısında bölge ülkeleri nüfus baskısı/coğrafi sınırlılık ile iyice yüzleştiğinde Batılı ekonomiler (Almanya, Fransa, İngiltere ve ABD) çoktan işlenmiş emtia pazarında kesif bir rekabet içerisindedir ve geç gelen pazarlara pek az yer bırakmıştır. Bulgaristan'ın işlenmiş ürün pazarındaki payı Osmanlı ile beraber küçülüp yok olurken, Sırplar ve Yunanlar her aşamada ya İngiliz ya da Alman orijinli ürünler karşısında yenilgiye uğramıştır. Bir ihtimal üretimlerini kendi pazarlarına yönlendirebilirlerdi, ama ancak ulusal pazarları yeterli alım gücüne ve endüstriyel mallara ilgi duyan şehirli bir kültüre sahip olsaydı! Şehirleşme Balkanlar'ın hiçbir köşesinde İkinci Dünya Savaşı öncesinde toplam nüfus içerisindeki payı açısından % 30'un üzerine çıkmadı.[95] Şöyle ki Sırbistan, Yunanistan ve Bulgaristan bir araya getirildiğinde bile, başkentleri nüfus anlamında 20. yüzyılın başında 300.000 nüfusun üzerine çıkmamaktadır.[96] Döngüsel bir mantıkla, bu ülkelerin sanayisi kentli bir nüfus olmadığı için gelişmemişken, kentli nüfus da sanayilerinin güdüklüğünden dolayı büyümemiştir.

Bu durumda Balkanlı siyasal elitler, 20. yüzyılın dönümünde maddi meşruluktan yoksundur denilebilir. Yani toplumsal modernizasyon bağımlı büyüme cenderesi içerisinde bir noktaya gelerek durdu ve gelinen nokta sosyal katmanları-özellikle de beklentileri şimdi yüksek olan köylü sınıfını, tatmin etmekten çok uzaktı. Siyasal elitlerin önündeki tek tutarlı seçenek, daha geniş sınırlara, nüfusa ve kaynaklara sahip olmaktı. Ancak bu sayede dar ekonomik pazarlarını genişletme ve nüfus baskısını yenme ihtimalleri vardı. Bu da ancak iki yolla mümkündür: Bu yollardan barışçı olanı, Balkan halklarının Avrupa Birliği'ne benzer bir proje ile entegrasyonudur. Bu yol, İkinci Dünya Savaşı sonrası Yugoslavya örneği bir tarafa, tercih edilen yol ol-

94 Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nations* (Colombia: Colombia University Press, 1985), s. 129.

95 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*, 122.

96 Lampe ve Jackson, *Balkan Economic History*.

madı. Bunun önemli nedenlerinden biri, söz konusu ülkelerin oldukça yeni olmaları ve buna karşılık ortak üst Slav kimliğinin yönetici elitlere ürkütücü gelmesidir. Zaten böylesi uluslarüstü bütünleşme tecrübeleri, o tarihlerde henüz görülmemiştir, örneği bulunan tüm bütünleşmeler-İtalyan veya Alman-Piyemento veya Prusya gibi güçlü merkez devletler etrafında ve son derece benzeşik insanlar arasında olan türdedir. Yani milliyetçilik çağında bir Balkan Konfederasyonu ideal olarak yenilmeye mahkûmdu.

Balkan Devletleri'nde yayılmacı milliyetçiliği savunan partilerin yükselişi, 19. yüzyılın son çeyreğinde gerçekleşti. Bu dönem aslında aynı zamanda kapitalist merkezin, dolayısı ile de ona bağımlı çevrenin ve bu arada Balkanlar'ın, büyümenin sınırları ile yüzleştiği süreçtir. Refah birikimi Batı Avrupa'da sürdürdüğü yaklaşık yarım yüzyıllık süreğen büyüme trendini bu tarihlerde yavaşça terk ederken; gelişmiş ekonomilerde artan istihsale denk bir talep düzeyi oluşmayacak, kâr marjları/sermaye birikimi yavaşlayacak, dolayısı ile de Hobsbawm'ın bahsettiği, sömürge-pazar iştahının artışıyla açıkladığı, "imparatorluk çağı"[97] bir *Belle Epoque* olarak köşede beliriverecektir.

Örneğin, Sırp Radikal Partisi (1881-1929), çevrede askerî yayılma siyasetinin ilk savunucusudur. Radikal Parti, Balkanlı diğer pek çok benzeri gibi, bir taraftan monarşinin sınırlanmasını ve özellikle de köylülere daha geniş temsil hakkını savundu.[98] Bu anayasacı yön, öte taraftan, sadece partinin etnik/yayılmacı olan ana programındaki alt başlıklardan biridir-yoksa parti Liberal ilkelere dayanmaz. Burada esas emel, Sırp Monarşisi de dahil farklı monarşilerin boyunduruğu altında yaşayan Slav-Sırp coğrafyasını tek bir bayrağın altında toplamaktı.[99] Bu daha geniş Sırbistan'ın bayrağı altında yönetme erki, soylu krallardan alınarak Sırp-Slav köylüsüne devredilecekti. Parti önderliğinin akıl şemasında canlandırdığı Sırbistan, Avrupalı bir ulus-devletin kopyasıdır. Radikallerin toplumsal kompozisyonu çoğu bakımdan Jön Türkler'i andırır. Çünkü önemli kısmı Batılı bir eğitime sahiptir. Önderlik ettikleri kitleler, dönemin Sırp toplumunda ekonomik-siyasi güç çemberinin dışında kalan, *plebyen* bir doğaya sahiptir.[100] Andığımız bu kitleleri kavrayan da onları kolayca harekete geçiren de keza partinin popülist ve adil-düzenci siyasal programıdır. Sosyalist-Milliyetçi bu ideoloji, şimdi coğrafya/nüfus artışı/bağımlı büyüme üçlemesinin çaprazında kalan köylü kitleyi, kısa zamanda militarize ederek şiddetin faillerine dönüştürecekti.

---

97 Eric Hobsbawm, *The Age of Empire, 1870-1914* (New York: Vintage Books, 1989).

98 Cathie Carmichael, *Ethnic Cleansing in the Balkans: Nationalism and the Destruction of Nationalism* (New York: Routledge, 2002), s. 71.

99 Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe*, s. 81.

100 Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe.*

Balkanlar'ı tek bir tek siyasal erk altında birleştirmek isteyen ve bu arada da kendi devletlerini Prusya ile eş tutan, şüphesiz sadece Sırbistan milliyetçileri değildir. Bulgar milliyetçiliği ile Sırp milliyetçiliği arasındaki benzerlik, ikisinin de benzer ekonomik kısıtlılıklar içerisinde, yani yapısal şartlar altında, militer/yayılmacı bir muhteviyat kazanmalarıdır. Sırp devlet elitleri iki tarihsel olayı yeniden hikâyeleştirerek modernitenin hayal kırıklığı içerisindeki bir sosyal bünyede meşruluk aramıştır. 1389 Kosova yenilgisi ile gelen Osmanlı boyunduruğu ve sonrasında Avusturyalıların Bosna-Hersek'i gasbı (1878) nihayetinde de ilhakı (1908).[101] Bulgar Devrim Komitesi'nin sancağı altında gelişen Bulgar "uyanışı" hiç şüphesiz Müslüman-Türk kelepçesi ile barışık değildir.[102] En az onun kadar hesaplaşmayı istediği ikinci "öteki" ise Yunandır. Yunan ve Türk, her ikisi de eşdeğerde ötekidir, Bulgar milliyetçileri için, lanetli bir ittifak halindedir. Bu öbekleşen nefretin merkezi ise Sultan'ın koruyuculuğunu yaptığı İstanbul Patriği idi. Keza Bulgarlar oto-sefallik (*autosephaly*) iddialarını bağımsız bir kilise kurarak gerçeklendirdiğinde, en sonunda Yunan Patriği tarafından mürtet ilan edileceklerdir.[103] Bu düşman algısı, Bulgaristan'ı bir taraftan Güney Trakya üzerinden Osmanlı ile diğer yanda Makedonya üzerinden hem Osmanlı ve hem de Yunanistan ile önce kimlik çatışmasına sonra da bizatihi silahlı çatışmaya sürükleyecektir.

Özcesi, her iki pan-milliyetçilik örneğinde de nihai erek bir nevi "Anschluss"tur, yani devletin resmî kimliği ile sınırları arasında birebir bir örtüşme sağlamak. Bu manada şu nokta açık ki 19. yüzyılda beliren hiçbir Balkan ulus-devleti eldeki sınırlar ile kendi "coğrafi tahayyülü" arasında bir özdeşlik kuramamıştır. Bu durumun yarattığı iki türlü süreğen "güvensizlik" hissi vardır ki izleyen iki Balkan savaşının ve hatta Dünya Savaşı'nın müsebbibi bu tedirgin ruh halidir. Birincisi, sınırların içerisinde kalan herkes devlet elitlerinin kimliği ile uyumlu değildi-yani içeride düşman vardı. İkincisi, resmî devlet kimliğini paylaşan çok sayıda akraba topluluk dışarıda kalmıştır-yani düşman aynı zamanda bu azınlıkları baskı altında tutan dışarıdaki komşu ülkedir. Sanki çatışma Balkan devlet sisteminin içerisine enjekte edilmiş gibidir.

Şu halde Balkan siyasetinin neden kimlik fetişizmine bulandığını anlamak adına, ulus-devletin bir modernite projesi olarak Balkanlar'ın dağınık etnik kompozisyonunu nasıl cendereye aldığını tartışmak yeterli olabilir. Öyle ki genç Balkan ulus-devletleri bu etnik homojenite yokluğunda hem içeriden ve hem de yakın komşusundan rahatsızdır. Ama bu makalenin de

---

101 Carmicheal, *Ethnic Cleansing in the Balkans*, s. 92.

102 Carmicheal, *Ethnic Cleansing in the Balkans*.

103 Carmicheal, *Ethnic Cleansing in the Balkans*, 94.

ana argümanı olarak, bu iddia yanlış değilse bile eksiktir. Birincisi, kimlik siyaseti her yerde olduğu gibi Balkanlarda da hikmeti kendinden menkul bir olgu değildir. Yayılmacı-militer bir ulusçuluk tanımı, siyasal elitlere yüzyılın son çeyreğinde neden makul gelmiştir ve nasıl olmuştur da bu çağrıya cevap verecek geniş bir insan kitlesi her ülkede istisnasız oluşmuştur?

Yapısal/ekonomik saiklerle açıklanması gereken bu iki soruya yukarıda detaylı biçimde cevap verdik. Hem Bulgaristan ve hem de Sırbistan örneğinde, milliyetçi hareketlerin belkemiğini ekonomik hoşnutsuzluk duyan küçük esnaf, köylü ve dar bir milliyetçi/radikal aydın kitlesi oluşturur. Sınırlar-kimlik-coğrafya üçlemesi arasında birebir uyum arayan bu proje, aslında üzerinde ciddi ciddi düşünülmüş bir ekonomik çözüm önerisi olmaktan ziyade, ya da en az onun kadar, bir siyasi meşruluk arayışından kaynaklanır. Yazının en başında da vurgulandığı üzere, şiddetin satıcısı çoğu zaman maddi meşruluk üretemeyen elitler iken, alıcısı ekonomik yoksunluktan bunalan ve bir öfke objesi arayan kitlelerdir. Ve esasında, bu şiddet üreten siyaset, dönemin ana düsturu ile de uygundur: Çok az ülke Hitler Sudetenland'ı veya Avusturya'yı ilhak ettiğinde bunu tuhaf bulacaktır çünkü (Südetli-Avusturyalı) Almanlar ancak Alman olan bir devletin sınırları içerisinde cidden "hür" olabilirdi. Alman yaşam-alanı veya İngiliz sömürgeciliğinde bu ekonomik temelli yayılma ne kadar sermayenin aşırı yoğunlaşması yüzünden ise, Balkan toplumları için aynı yayılmacılık sermayenin yetersiz yoğunlaşması ile alakalı-Balkan Milliyetçiliği denen ayrık bir fenomenden değil.

Sonuç

Bu makale boyunca kendimize dert edindiğimiz şey, Balkan coğrafyasında siyasal modernizasyon ile şiddet arasındaki ilgiyi analiz etmekti. Bu ikisi arasında nedensel bir bağlantı kurarak, Balkan milliyetçiliğinin arkeolojisini yapan izah biçimlerine bir alternatif sunmayı, ya da onları yapısal ekonomik gerekçelerle tamamlamayı hedefledik. Bu manada defaten dile getirildiği gibi, şiddet Balkanlar'da birtakım düşünsel araçlarla sadece meşrulaştırılmıştır. Şiddeti doğallaştıran milliyetçi ideolojiler olsa da bu makalenin yazarının inandığı üzere, bu ideolojiler şiddetin gerekçesi değildir. Onlar sadece belirli yapısal koşullanmalar altında kitleleri ve elitleri harekete geçirme işlevi görmüşlerdir. Özcesi, yapısal düzlemin olmadığı bir durumda, onların kitle/elit algısı üzerinde bir etkisi olacağını söylemek abes olacaktır.

Ana argümanımız, Balkan Devletleri'nin, bilhassa da Sırbistan'ın ve Bulgaristan'ın, 19. yüzyıl boyunca tecrübe ettiği gerçekliğin bir benzerine yüzyıl sonra Afrika'da, Asya'da, Latin Amerika'da ve Ortadoğu'da rastlandığı. Yani Balkan Devletleri bağımlı ekonomik büyüme sarmalına ilk giren ve de bu sarmalın ürettiği siyasi/ekonomik/sosyal sorunlarla ilk tanışan ülkelerdir. Keza giriştikleri şiddet eylemleri de birer ekonomik uydu olarak met-

ropollerle sürdürdükleri merkez-çevre münasebetinden doğmuştur. Yani bu makale boyunca yapı diyerek ortaya koyduğumuz fenomen bağımlı büyüme teorisi aracılığı ile kurgulanmıştır. Balkan topluluklarını modernitenin vaat ettiği maddi refah veya Batılılaşma ülküsü noktasında derin bir hayal kırıklığına uğratan, bağımlı büyüme modelidir. İç politik meşruluklarını maddi refah yaratarak sürdürme ihtimali giderek azalan bu devlet elitleri için eldeki tek rıza üretici mekanizma, dikkati imal edilmiş iç/dış ötekilere çevirmek olmuş, bir militer yayılma perspektifi olan 19. yüzyıl Balkan milliyetçiliği, her ekonomik derdin nerede ise devası haline gelmiştir.

Bu ana argümanın mıntıkası içerisinde dört sonuca ulaştığımızdan bahsedebiliriz. Birincisi, Balkan coğrafyası 18. yüzyıl ile beraber ekonomik çıkarları Batılı komşularıyla giderek uzlaşan, bu ölçüde de İstanbul'daki askerî/siyasi üstyapıdan ayrışan bir sermayedar sınıfa sahipti. 19. yüzyıl boyunca Sırp veya Bulgar tüccarlar kendi yakın çevrelerinde Osmanlı'dan hem malî ve hem de idarî özerklik talebinde bulunacaklar, bu bağımsızlık programı için de geniş köylü kitlelerinin desteğini ulusal bağımsızlık/maddi refah vaadi ile temin edeceklerdir. Kurulan erken devletler bu asırda hızla birer hammadde tedarikçisi olarak Avrupa'nın domine ettiği kapitalist merkeze eklemlenmiştir. Başlarda kaydedilen ticari büyüme, hem Sırbistan'da ve hem de Bulgaristan'da genişleyen hukukî güvenceler, artan asayiş ve elbette Batı pazarlarının tarımsal ürünlere devam eden rağbeti ile ilişkilidir. Bu süreçte bölgenin hemen tamamında tarımının hem monetize olduğundan ve hem de pazar için üretime geçildiğinden zaten söz etmiştik.

İkinci bulgumuz veya sonucumuz, bu ihracat büyümesinin ürettiği nüfus patlaması ile alakalı. Nüfus büyümesinin kaynaklarından biri, özellikle 1870 sonrası iyileşen güvenlik koşulları ise ikinci kaynağı da bağımlı büyümenin ortaya çıkardığı tarımsal besin üretimindeki patlamadır. 17. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasında nüfusu neredeyse hiç artmayan Balkanlar, 70-80 yıllık bir zaman diliminde ortalama en az üç misli büyümüştür. Diğer yandan, bu tür bir nüfus büyümesi karşısında ekonomik genişleme olanakları bağımlı büyümenin önerebileceği sınırlılığın ötesine geçememiştir. Bir veya birkaç işlenmemiş ürünün (canlı hayvan, mısır, tahıl ve sonraları kuru üzüm ile erik) dışsatımı ile dönenen Balkan ülkeleri sanayi büyüme noktasında, Batılı rakiplerine nazaran gecikmiştir. Yani artık-işgücünü emecek bir sanayileşme, bağımlı büyüme teorisinin de iddia ettiği gibi, Balkanlar'ın görece küçük şehirlerinde hiç boy vermedi ve dönem boyunca kırsalda nüfus baskısı büyüyerek devam etti. Balkanlar açısından tarımsal üretimin kendisi de bir noktanın ötesinde ve berisinde durgunlaştı ki bunun da esas nedenini bölgenin elverişsiz coğrafyasına bağlı olduğunu gösterdik.

Tartıştığımız üçüncü bulgu, bağımlı büyüme ve nüfus arasında çapraz ateşte kalan elitleri bekleyen son zorluk ile alakalı: Metropolde tarımsal

ürünlere olan talebin 1870 sonrası daralma eğilimine girmesi. Şimdi üç misli bir nüfusa kavuşan Balkan ülkeleri tarımsal üretim teknolojisi bağlamında, 20. yüzyıla girerken, yüz yıl öncesinden çok az bir marjinle farklılaşmıştır. Yani doğayı dönüştürmenin bilgisi neredeyse tamamen yerinde sayarken, bir anda kırsal alandaki insan popülasyonu üç kat artmıştır. Tarıma koşut bir sanayileşme gerçekleşmediği için, bağımlı büyüme modelinin bir başka emaresi, elde sadece mutlak manada ihracatı büyüterek gelir elde etme kapısı kalmasıdır ki bu kapıda küresel kapitalizmin İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna değin devam eden krizi ile beraber kapanmaya başlamıştır. Azalan talebe koşut olarak, merkezi kontrolü altına alan korumacılık, yeni kurdukları rejimlere meşruluk üretmeye çalışan Balkan elitlerini daha radikal arayışlara itmiştir. Ancak bu noktadan sonradır ki "tarihten husumet çıkarma" ve düşman imali daha yüksek sesle duyulan siyasi söylemler haline gelmeye başladı.

Nihayet dördüncü bulgumuz, izah edilen bu atmosfer/yapısal şartlar altında, etnik nefreti daha mahirane kullanan elitler ile ılımlı monarşilerin ayaklarını alttan ısıtan milliyetçi-yayılmacı siyasal grupların hem Bulgaristan'da hem de Sırbistan'da yüzeye çıkmış olmasıdır. Değindiğimiz gibi, merkezde militer milliyetçiliğin kökenleri sermayenin aşırı yoğunlaşması ve emperyal mücadele iken, Osmanlı'nın periferisinde ayrı tarihsel sonuç sermaye birikiminin yetersizliği (*underdevelopment*) yüzündendir.

ÖLÜLERİ SAYIP TEKASÜRLE ÖVÜNMEK:* 19. YÜZYILDA KİMLİK SİYASETİ, ŞİDDET VE MEZARLAR

EBRU SÖNMEZ

Hüve'l-Bâki
Güzeller Güzelimiz
Saniye Kızı Gülsen Sönmez
Ruhuna Fatiha
*1947-2013***

"Bu ülkede eşit yurttaş olarak özgürce, herkes kendi kimliğiyle özgür yurttaşlık haklarına sahip olarak yan yana onurlu bir yaşamı paylaşabilir... Biz bu topraklarda bin yıllardan beri varız. Köklerimiz o kayaların, o taşların, Cudi'nin, Gaban'ın, Ağrı'nın, Munzur'un ta en derinliklerindedir... Köklerimiz burada [...], atalarımız burada, dedelerimiz burada, mezarımız burada..."[1]

Roboski/Uludere olayının yıldönümünde Mersin milletvekili Gültan Kışanak'ın 3 Ocak 2012 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde yaptığı konuşmaya ait bu alıntı, 19. yüzyıldan bu yana ulus-devlet siyaseti temelinde varlığını meşrulaştıran egemen güçlerin homojen bir dinî ve etnik bileşim oluşturma mesaisinde önemlice bir yer işgal eden mekân ve aidiyet ilişkisine müdahalesini, ideolojinin kendi ürettiği argümanlarla egemen siyasi akla

* Çoğunluk anlamına gelen tekâsür kelimesi için bkz. *Türkçe/Osmanlıca İngilizce Redhouse Sözlüğü* (İstanbul: SEV Matbaacılık, 2000). Bu başlık, Tekâsür Suresi 1. ve 2. âyetlerinin açıklamalarından esinlenilmiştir. Surenin meal ve tefsiri için bkz. *Kuranı Kerim ve Türkçe Anlamı* (Ankara: Diyanet İşleri, 1961)

** Bu çalışmanın nihayete erebilmesinde desteğini esirgemeyen sevgili ailem Mehmet Ali Sönmez'e, Neşe Sönmez'e, Cemre Cemri'ye ve Haydar Taş'a, ahiretliğim Yıldız Yılmaz'a, adıyla sanıyla müsemma hocam Oktay Özel'e ve AZ26b Yedi Çalışanlar Tekkesi'nin müridlerine teşekkür ederim. Ayrıca bu projeye beni dahil ederek üç yıldır önümde duran belgeleri değerlendirmeme vesile olduğu için Ümit Kurt'a müteşekkirim.

1 *http://www.dailymotion.com/video/xni9gb_gulten-kisanak-uludere*, Erişim: 23.03.2015.

hatırlatan bir cevap olarak öne çıkar. Din, mezhep ve etnik çatışmanın hâlâ güncelliğini koruduğu bir diğer coğrafyadan, Ortadoğu'dan seslenen Nadine Labaski ise "Where Do We Go Now?" isimli filminde Gülten Kışanak'ın vurgusuna, toplumsal şiddetin nedensellik ilişkisini ulus-devlet sürecini de içeren geniş bir çerçeveye taşıyarak eşlik edecektir. Filmde bir Lübnan kasabasında yaşayan Müslüman ve Hıristiyan sivil halk arasında silahlı çatışmaya dönüşen şiddeti engellemeye çalışan kadınlar, köylerindeki erkeklere geçmişte birlikte yaşayabildiklerini hatırlatmanın yollarını ararlar. Tam çabaları sonuç verecekken ortasından geçirilen yolla ikiye ayrılmış Müslüman ve Hıristiyan mezarlığı, bu kadınlara ötekini inkârla tüm film boyunca işlenen erkek, din, servet ve ırk hegemonyasının sarmal ilişkisiyle mücadele ettiklerini hatırlatacaktır.

1970'lerde bir Lübnan kasabasına odaklansa da filmin konusu ve kapanış sahnesi 19. yüzyılda başlayan bir hikâyenin 20. yüzyılın sonlarından günümüze uzanan devamı niteliğindedir. Müşterek mezarların arasına sınırların çekildiği, mezarların kısmi veya topluca tahrip edildiği, mezarlıklardaki kemiklerin tahsis edilen yeni bir mezarlık alanına nakledildiği ve toplumsal hassasiyetin ve sivil halk arasındaki gerginliğin şiddetini takip etmeye başladığımız 19. yüzyıl, mekân ve aidiyet ilişkisini tersyüz eden yeni bir dizi gelişmenin tahripkâr etkilerini gözlemeye başladığımız bir dönemdir.

Bu süreçteki siyasi ve toplumsal hareketliliğin mezarlık alanlarından da takip edilebileceğine işaret eden bu çalışmada, 19. yüzyıl sonlarına ve 20. yüzyılın başlarına ait arşiv belgeleri arasından seçilen emsal olabilecek bir dizi belge topluluğu incelendi. Bu belgeler, ölülerin nereye gömüldüğü ya da "artık" nereye gömüleceği endişesi içinde savrulan, mezarların arasına sınır çeken, mezarlarda mücadele için ölmeye ant içen, mezarları nüfus dağılımında bir ölçü olarak algılayan bir toplum manzarası sunarak siyasi ve toplumsal hareketliliğin, dinî ve yerel bağlılığı ve nihayetinde ona eklemlenen etnik birlik ideolojisini besleyen güce endeksli olduğunu açığa çıkartır. Devlet, toplum, cemaat ve dinî-etnik örgütler arasındaki çekişmeyi ve çatışmayı yansıtan bu kayıtlar, arka planda izlenen modern belediyecilik faaliyetlerinin, arazi mülkiyetinin sonuçlarının ve hatta 19. ve 20. yüzyılların tarih algısının manifestosu arkeolojik çalışmalarının mezarların sorun noktasına dönüşmesindeki rolünü anlamayı da mümkün kılar.

Mezarlıkları din ve etnik çatışma alanına çeviren süreç, dini ve etnik bütünlük hedefi gibi dar bir tanım alanında yerini bulana kadar 18. yüzyıldaki sosyopolitik ve ekonomik değişim, nüfus artışı ve şehirleşme zemininde ilerlediği için öncelikle bu değişmelere göz atmak gerekir. Bu değişim, mezarların dinî ve etnik bağlılığın bölgesel referans noktası olma ve tehdide açık hale gelme aşamasını açıklarken, erken modern dönemde sivil mezarların sistematik ve organize saldırılara maruz kalmayışının sebepleri konusunda

ipuçları verir. Bu noktada sivil halk arasında süregelen bir mezarlık tartışmasına 19. yüzyıldan önce rastlamıyor olmamızın, devletin bu tür bir tartışmanın doğrudan veya dolaylı girişimcisi olmayışı ve elbette günümüze ulaşabilmiş belge sayısıyla ilişkili olabileceği akılda tutulmalıdır. Bu varsayımların ötesinde daha sarih olan, en azından 18. yüzyıla kadar mezarlık geleneğinin bu tip tartışmaları ortaya çıkarabilecek niteliklere sahip olmadığıdır.

Osmanlılardaki İslam mezarlık mimarisi ve morfolojisi konusunda yapılmış çalışmalar (mezarlıkların bir sorun noktası haline geldiği andan itibaren *şikâyet* konularını ve mezarlık alanları hakkında ileriye dönük projeleri içeren geç dönem Osmanlı belgeleri), erken modern dönemin mezarlık formlarını –sınırları geçişken olabilse de– iki kategoride tanımlamayı mümkün kıla. Sınırı bir ölçü olarak dikkate aldığımızda, bu kategoride ilk sırayı grup ve aile birliğini temsil eden özel hazireler ve hane sınırları dahilinde genellikle havlu/avlu tabir olunan dış mekânlarda yer alan hane sahiplerinin ve yakınlarının gömülü olduğu aile mezarlıkları alır. Dinî mimarilerin veya kurucu dinî karakterlerin mezarlarının da bulunduğu kamuya açık mezarlık alanları ise bir diğer mezar topluluğu olarak karşımıza çıkar. Toplumun kültürel hafıza stokunda yer bulmuş alanlarda kurulan bu mezar topluluklarında dikkat çeken nokta, mezarların her zaman merkezindeki dinî mimarinin veya kurucu şahsiyetlerin temsil ettiği inanç topluluğuna ait olmayabileceğidir. Bu tip mezarlıklar arasında farklı ibadetleri ve ayinleri olan mezhep gruplarının hatta farklı inançtan olanların ölen yakınlarını gömdükleri ortak bir alan izlenimi veren örnekler, dinî mimarinin veya orijin işlevi gören "tarihî" bir mezarlığın dinsel farklılıkları belirleyen köşe taşları olmadığını hatta farklı inanca mensup olanların ortaklaşa niyaz ettiği kutsallar olarak algılandığını gösterir.[2] Osmanlı şehir, kaza ve köy ölçeğindeki yerleşim birimlerinde mahalle aralarına ya da yerleşim biriminin uzantısı olan miri arazi kapsamındaki kırsal alanlarda oluşan kamuya açık bu mezarlar, farklı coğrafyalarda benzer özellikler gösteren mekânlar olarak en geniş tabanlı kategoriyi oluşturur. Bu türden mezarlıklar arasında miri araziden arta kalan "*hâli*" [boş] arazi miktarının sınırlı olduğu, farklı inançlara ve inanışlara sahip toplulukların bir arada yaşadığı bir bölgede karşımıza çıkan mezarlar, genellikle bölge halkının ortaklaşa kullandığı alanlardır.[3] Aynı şekilde Osmanlı erken dönem

2 Özellikle tarihi eser çalışmalarında ortaya çıkan mezar taşlarına farklı inanç toplulukları tarafından aynı derece kutsiyet atfedildiğine dair örnekler mevcuttur.

3 Osmanlılarda mezarlık geleneği ve yapıları konusunda yapılmış en kapsamlı çalışmalar: Edhem Eldem, *İstanbul'da Ölüm Osmanlı İslam Kültüründe Ölüm ve Ritüelleri* (İstanbul: Osmanlı Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2005); Nicolas Vatin, "Osmanlı Döneminde İstanbul'da Sur İçi Defin", Osmanlılar ve Ölüm, (haz.) Gilles Veinstein, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), s. 189-205; Hans-Peter Laquer, *Hüve'l-Baki: İstanbul'da Osmanlı Mezarlıkları ve Mezar Taşları*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt

şehir, kaza ve köy merkezlerinde iç içe geçen yerleşim alanlarında bulunan kamuya açık mezarları en azından inanç temelinde birbirinden ayıran sınırların bu merkezlerin aldığı göçle de ilişkili olarak birbirine yaklaştığı ve hatta karıştığını söylemek mümkün.

Aynı inanç topluluğuna ait veya ortaklaşa kullanılan kamuya açık mezarların Müslimi ve gayrimüslimi, mezhepsel ve mesleki farklılıkları, hiçbir din ve mezhep kanonuna "uymayan" ölümle ve ölenle kurulan ilişkinin çeşitlendirdiği davranış biçimlerini tanımlayan semboller, materyaller, morfolojik ve mimari özellikler taşıdığı muhtemeldir. Bununla birlikte "sıradan" halkın, yakınlarının gömülü olduğu mezarlara, onları tanımlayacak özellikleri kazandırabilmeleri konusunda özel hazire sakinlerine göre sınırlı maddi imkânlara sahip olduğunu akılda tutmak gerekir. Muhtemelen farklı inançlara ve kültürlere ait mezarları birbirine yaklaştıran ya da aynı alanda toplanabilmesini mümkün kılan, bu sınırlı imkânların neden olduğu sadelik ve aynılıktı.

Günümüze kadar ayakta kalabilmiş mezarlar, Osmanlı Müslüman mezarlık mimarisi ve morfolojisinin hem özel hazirelerde hem de sade bir görüntünün hâkim olduğu kamu mezarlarında 18. yüzyıldan itibaren belli ölçüde bir değişim olduğunu gösterir. Bu yüzyıla kadar grup ve aile aidiyetini temsil eden özel hazirelerin homojen yapısı ile kamuya ait mezarların taşlarının morfolojisi dışında tespite imkân tanımayan kimliklerinin ayrıntıya yer verecek şekilde detaylandığını tespit eden Edhem Eldem, bu dönüşümü 18. yüzyıldan itibaren Osmanlı toplumunda statüler arası geçişi mümkün kılan sosyopolitik ve ekonomik hareketliliğe bağlar. Sınırlı maddi imkânların yine 18. yüzyıldan itibaren aşılmış olması da bu dönüşümü açıklayan nedenlerden biridir.[4]

Grup kimliğini statü geçişlerinden korumaya çalışan grup üyeleriyle o grubun bir parçası olmaya çalışan yeni siyasi ve ekonomik aktörler arasındaki çekişmeye, Osmanlı hanedan üyeleri ile üst yönetici sınıfa ait hazireler ayna tutar.[5] Hanedan kadınlarıyla evlenmiş, dolayısıyla hanedanla akrabalık ilişkisi kurmuş yönetici grubun, eşleriyle birlikte gömülme çabası bu çekiş-

---

Yayınları, 1993); (ed.) Jean-Louis Bacqué-Grammont, *Cimetières et traditions funéraires dans le monde Islamique= İslam dünyasında mezarlıklar ve defin gelenekleri*, 2 cilt. (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996).

4 Edhem Eldem, "Urban Voices From Beyond: Identity, Status and Social Strategies in Ottoman Muslim Funerary Epitaphs of Istanbul (1700-1850)", *The Early Modern Ottomans: Remapping the Empire*, (ed.) Virginia H. Aksan & Daniel Goffman, (Cambridge University Press, 2007), s. 233-255.

5 Hanedan üyeleri ve yönetici sınıf arasındaki çekişmeler için bkz. Baki Tezcan, The *Second Empire Political and Social Transformation in the Early Modern World* (Cambridge University Press, 2010), s. 6.

menin sonuçlarından biridir.[6] Yönetici grubun ısrarlarına, sadece sultan, şehzade ve kadın sultanlarla çocuklarına ait özel hazirelere "dış" unsurları kabul etmeme çabası karşılık verecektir. Hanedan üyelerine tahsis edilen sur içinde yönetici sınıfa ait mezarlarda görülen artışı engelleyen 1866 tarihli nizamname ise resmî müdahalenin beyanı niteliğini taşır. Bu nizamnamenin, 18. yüzyıldan itibaren anıtsal yapılara dönüşmeye başlayan, dolayısıyla sade görüntünün içinde kendini görünür kılan mezarların, özellikle ulemâ sınıfından olanların mimarisine müdahale etmesi, anıtsal yapıları en azından hanedan üyeleriyle sınırlamaya ve geleneksel mezarlık mimarisini korumaya çalışan çabaya işaret eder.[7]

Özel hazirelerin yanı sıra kamuya ait mezarlar da Osmanlı yönetim mekanizmasının asli aktörlerinin statülerini ve iktidarını temsil etme meşguliyetinden payını alır. Burada dikkati çeken nokta, mezarlık mimarisinde boyut ve süslemenin giderek daha fazla önem kazanması, ölenin aile ve meslek bilgilerinde yaşadığı süre boyunca kurduğu ilişki ağları içerisinde detaylandırdığı mezar kitabelerinin sadece yönetici sınıfa ait mezarlarla sınırlı kalmayıp "sıradan" bireylere ait mezarlarda da görünmeye başlamasıdır.[8] Gösterişli mezar taşlarına eşlik eden kimlik bilgisinin, doğum ve ölüm tarihlerinin, aile ve soy ağacının, bağlı olunan maiyet, mesleki ve dini kurumun, askerî birliğin veya merkezî ve yerel otoriteyle kurulan ilişkinin, alınan eğitimin, sanatsal yeteneklerin, ölenin biyografisinin kaydedildiği mezar taşı kitabeleri bize 19. yüzyıla özgü davranış biçimleri hakkında fikir verir. Bu davranış biçimi özetle mezar taşlarının hem ölen için hem de hayatta kalan yakını için belgeleme, teşhir etme, hatırlama ve ölümsüzleştirme aracı olarak keşfedilmesiydi.

18. ve 19. yüzyıllarda benzer mimari özellikleri, sembolleri ve tanımları taşıyan üst ve orta sınıfın mezar taşları artık kamuya açık mezarlıklar içinde mahremiyet ve mülkiyet sınırlarının belirleyicileri işlevini görecektir. 18. yüzyılda İstanbullu elitlerinin kamusal alanları özel mülkiyete çeviren davranış kodlarıyla belirlemelerinin neden olduğu sosyal tepkinin mezarlıklara da yönelmiş olduğuna dair bir veri yoksa da mezarlıklardaki değişimin farkındalığı artık bu alanları tehdide açık hale getirmiştir.[9] 18. yüzyıldan itibaren

6 Eldem, *İstanbul'da Ölüm*, s. 32, 34, 36.

7 Vatin, "Osmanlı Döneminde İstanbul'da Sur İçi Defin", s. 201-202; İstanbul sur içine gömülmeyi yasaklayan düzenlemelerin ve mezarlık istimlak politikalarının güvenlik, hijyen ve estetik kaygılarıyla meşrulaştırıldığına dair bkz. Nahide Işık Demirakın, "Expropriation As A Modernizing Tool In The Nineteenth-Century Ottoman Empire: The Case Of Cemeteries In Beyoğlu", *International Journal of Turkish Studies*, 18 (2012), s. 1-16.

8 Eldem, *İstanbul'da Ölüm*, s. 24.

9 Ariel Salzmann, "The Age of Tulips: "Confluence and Conflict in Early Modern Consumer Culture (1550-1730)" *Consumption Studies and the Ottoman History 1550-1922*, Donald Quataert (Albany, New York: Albany State University of New York Press, 2000), s. 96.

mezar taşlarında görülen çeşitlilik, şüphesiz farklılıkların bir arada olabildiğine işaret edebilir. Öte taraftan bu taşların bireysel ve grup farklılıklarını belirginleştirmenin araçları olarak işlev görmeye başladıkları da açıktır. Tam da bu nedenle mezarlıklar, 19. yüzyıl yöneticilerinin toplumsal hareketliliği disipline ederek yönetme hedefinden nasibini alarak etrafları duvarlarla çevrilmiş, sınırlar belirlenmiş; toplumsal düzeni bozan ve yeni sınırların marjında kalan gruplar bertaraf edilirken mezar taşları da yok edilerek toplumsal hafızadan silinmiştir.[10]

Sosyopolitik ve ekonomik dönüşümle birlikte Osmanlı şehirlerinde artan nüfusun ve nüfus yapısının mezarlık alanlarının değişimine etkisini Abraham Marcus'un Suriye incelemesi açığa çıkarır. Marcus, Osmanlı Suriyesi'nde 18. yüzyıldan itibaren yeni oluşan ve sayıları artan mezarlık alanlarının şehirleşme sürecinin bir sonucu olduğuna dikkat çeker. Sosyal ve dinî formasyon çeşitliliğinin kalabalıklaşan nüfusun içinde gittikçe daha az görünür olması, bu çeşitliliği tanımlayacak özelliklerin daha fazla vurgulanmasına neden olmuş görünür. Kalabalıkların arasında kaybolmama kaygısıyla grup aidiyetini öne çıkarma gayreti, Suriye'deki mezarlık alanlarının ve mezar taşlarının daha bireysel özelliklerle tasarlanmasıyla sonuçlanacaktır.[11] 18. yüzyıldan itibaren Osmanlı coğrafyasında artan nüfus hareketliliği mezar taşlarındaki kimlik bilgilerinin detaylanmasına neden olmuştur. İstanbul'da özellikle boğaz kıyılarında oluşan yeni yerleşim birimlerinde ve yoğun göç almaya başlayan diğer Osmanlı şehirlerindeki mezarlıklarda mezar taşlarında beliren yeni bilgiler, ölenin bölgeyle olan geçmiş ilişkisini "yerlisi" ifadesiyle tanımlamaya başlar. Bununla birlikte mezarlığın bulunduğu bölgeye göç edenlerin mezar taşlarında mezar sahibinin nereden göç ettiği veya nerenin yerlisi olduğu hatta kaç yıl önce bölgeye göç ettiği bilgisi de eklenmiştir.[12]

---

10 Demirakın, "The Case Of Cemeteries In Beyoğlu", s. 1-2; Laqueur, *Hüve'l Baki*, s. 73.

11 Abraham Marcus, "Funerary and Burial Practices In Syria, 1700-1920", *Cimetiéres Et Traditions Funéraires Dans Le Monde Islamique I*, s. 101.

12 Bölge bilgilerinin yer aldığı kitabelere şu çalışmalarda sıklıkla rastlanır: Yusuf Açıkgöz, *Kandilli'deki Osmanlı Dönemi Mezar Taşları*, (İstanbul, 2007); Halit Çal, Gazanfer İltar. *Giresun ili Osmanlı Mezar Taşları*, (Giresun: Giresun Valiliği Yayınları, 2011); Recep Gün, Eyüp Nefes, "Çarşamba Kurdahmetli Köyü Mezarlığındaki Tarihi Mezar Taşları", *Dinbilimleri, Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 135-166; İshak Güven Güvelioğlu, Murat Ümit Hiçyılmaz, Mustafa Gürdal, *Rize-Hemşin İlçesi Tarihi Mezar Kitabeleri*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2011); Murat Ümit Hiçyılmaz, Burhan Atıf Okutan, Özcan Baştopçu, *Rize Ardeşen İlçesi Tarihi Mezar Kitabeleri* (Rize: Ardeşen Belediyesi, 2012); Lütfi Şeyban, *Osmanlı Dönemi Taraklı Mezar Taşları ve Kitabeleri* (Adapazarı: Adapazarı Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı, 2007); Halil Yılmaz, *Osmanlı Dönemine Ait Kastamonu ve Taşköprü'deki Mezar Kitabeleri* (Kastamonu: Kastamonu Hz. Pir Şeyh Şaban-ı Veli Kültür Vakfı, 2001); Murat Yüksel, *Trabzon'da Türk-İslam eserleri ve Kitabeler: Mezar Kitabeleri* (Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları, 1991).

Her bir dinî ve sosyal grubun kendine ait mezarlık alanlarına sahip olma talepleri tam da bu noktada artış göstermiştir.[13] Öte taraftan şehirleşme ve artan nüfus Suriye örneğine ters orantılı şekilde, bireysel mezarlıkların, özellikle hanenin dış mekânlarında oluşan aile mezarlarının ortak bir mezarlık alanlarında toplanmasını gerektirmiş de olabilir. Nüfus artışı ile nüfus başına düşen metrekarenin küçülmesi, yerleşim birimlerinde özel ve kamusal alanların ölçeğine getirilen muhtemel kısıtlama, özel mezarlıkları kamusal mezarlıklara taşımıştır. Bu gelişme grup aidiyetinin temsilinde kamusal mezarlara atfedilen önemle çakıştığı için mezarları birer sorun odağına dönüştürebilmiştir.

Osmanlı toplumundaki değişime ayna tutan tüm bu özellikler, Müslüman mezarlarında tespit edilebilirken Marcus'un Suriye çalışması benzer özelliklerin gayrimüslim mezarlarında da görüldüğüne işaret eder. Nüfus hareketliliğinin bir sonucu olarak her bir grubun kendine ait mezarlık talebi ve yerleşilen ya da terk edilen bölgeyle kurulan ilişkinin mezar taşlarına kaydedilmesi pratiği, Osmanlı coğrafyasında yaşayan gayrimüslim halkların 19. yüzyıldan itibaren hukukî statülerinin yeniden düzenlemesi ile yeni bir boyut kazanır. Buna, Osmanlı coğrafyasında yaşayan halklar arasında artan din, mezhep ve etnisite birliği çabası ile bölgesel otonomi mücadelesi eklendiğinde mezarlıklar, sınırları aynı dinî, mezhepsel veya etnik kökeni paylaşan halkların birliğini belgeleyen sit alanları görünümünü kazandı. Din, mezhep veya etnisite birlikteliğinin mekânsal/bölgesel aidiyetle iç içe geçen doğasının "maddi, işlevsel ve sembolik kanıtlarını sunan hafıza mekânları"na dönüşen[14] mezarlar böylece, dinî-etnik bölgeselleşmenin pilot alanları oldular.

Önce Mezarlıklar Ayrıldı

Osmanlı Devleti, 19. yüzyıldan itibaren uluslararası diplomatik konferanslara da taşınan gayrimüslim tebaanın siyasi, hukukî, ekonomik taleplerine, Balkan ve Rumeli coğrafyasındaki dinî-etnik hareketliliğin çözümüne ilişkin formüller üretmeye başladığı yeni bir siyasi dönemece girdi. Her bir dinî ve etnik grubun "fiziksel, teritoryal, kültürel ve sosyal açıdan devletle çatıştığı"[15] bu süreçte çakışmanın ve çatışmanın izlek alanlarından biri de mezarlıklar oldu. Bu bağlamda analize imkân tanıyan belge topluluğu

13 Marcus, "Funerary and Burial Practices In Syria", s. 101.

14 Pierre Nora, *Hafıza Mekânları*, (Ankara: Dost Kitabevi, 2006). Özellikle bkz. "Hafıza ile Tarih Arasında: Mekânlar Sorunsalı" bölümü, s. 17-38, 31-32.

15 Etnik sorunların etnik grup ile devlet arasında çatışmaya dönüşmesinin nedenleri üzerine bkz. John Coakley, "The Resolution of Ethnic Conflict: Towards a Typology", *International Political Science*, 13/14 (1992), s. 344'ten alıntı için bkz. Erol Kurubaş, "Etnik Sorunlar: Ulus-Devlet ve Etnik Gruplar Arasındaki Varoluşsal İlişki", *Doğu Batı*, 44 (2008), s. 11-41, 16.

arasında Ermeni milleti ve Osmanlı Devleti tarafından tanınmış Ermeni ve Rum patrikhanesinin cemaatleri arasındaki çekişmeyi örnekleyen malzeme özellikle dikkat çeker. 1849 ve 1850 yılları arasında Hıristiyan nüfusun yoğun olduğu Kayseri ve Sivas vilayetlerinde Ermeni ve Rum cemaatlerinin ölen yakınlarını gömmek için kullanageldikleri mezarlık arazisinin, muhtemelen bölünmesi talebinin akabinde hangi cemaate ait olduğu ve olacağı tartışması çıkar. Aşağıda daha detaylı incelenecek bu tartışmada dikkat çeken nokta birinin ötekinin varlığını inkâr eden yeni bir davranış biçimine işaret etmesidir.[16] "Katolikler yeniden Rum mezarlığına mevta defnetmeye başladılar" ifadesinden, benzer bir sorunun epeyce bir süredir Osmanlı Rumeli coğrafyasında da devleti meşgul ettiğini anlıyoruz. 1905 tarihli Yenice kaymakamına hitaben sorunun halledilmesine dair yazılan tahriratta yer alan bu ifadelerden, 1905'ten önce Yenice'de ortaklaşa kullanılan mezarlığın bu tarihten sonra Katolik ve Rum mezarlığı olarak ikiye ayrıldığını görebiliriz.[17] Yenice'deki vakayı merkezî yönetime bildiren yerel makamların gönderdiği tahriratta sorunun taraflarını Katolik ve Rum şeklinde tanımlaması Hıristiyan milletini Rum ve Ermeni şeklinde iki kategoride tanıyan devletin, kategorileri "Katolik milleti" tanımıyla çoğaltarak tanımaya başladığını gösterir. Söz konusu olay aynı zamanda farklı mezheplere mensup grupların Rum ve Ermeni patrikhanesinin ekümenikliğini artık tanımadığını açığa çıkarır. Bunun 19. yüzyılın sonundan itibaren varlığına işaret eden en çarpıcı örneklerden biri, yine Sivas vilayetinden verilebilir. 1892 tarihli belgeye göre, Sivas'ta Ermeni milletine ait mezarlığa o tarihe kadar Ermeni Katolik mevtaların gömülmesi sorun teşkil etmezken, bu tarihte Ermeni Katolik mezhebine mensup bir cenaze Ermeni mezarlığına gömülmek üzere taşındığında defnolunmasına izin verilmemiştir. Sivas vilayeti resmî makamlarına Osmanlı merkezinden sorulan olayın tahkik edilmesiyle anlaşılmıştır ki sorun Ortodoks Ermenilerini temsil eden Ermeni murahhası ile Katolik Ermeni rahipleri, diğer ifadeyle "*iki millet arasındaki muhalefetten kaynaklanmıştır.*" Merkez, cevaben bu tip sorunların bundan sonra iki patrikhane arasında alınacak ortak karara göre halledilmesini tembihleyerek kendisini siyasi ve diplomatik bir soruna neden olacak bir durumun tarafı olmaktan uzak tutmuş ve böylece kendine siyasi bir manevra alanı yaratmıştır.[18]

Osmanlı coğrafyasına yayılan mezarlık tartışması mezhep ayrılığının ötesine geçerek, hem etnik aidiyeti hem de bu aidiyeti tanımlayan kültürel unsurları esas almaya başlayan kimlik bilgisinin yarattığı kargaşayı da içerir. 20

16 (BOA), A.DVN. 46/37 (30 Cemaziyelevvel 1265/23 Nisan 1849); MVL. 320/62 (26 Safer 1266/11 Ocak 1850); HR.MKT. 36/7 (16 Şevval 1266/25 Ağustos 1850); A. MKT 226/11 (5 Zilkade 1265/22 Eylül 1849).

17 TFR.I.SL. 70/6905 (18 Safer 1323/24 Nisan 1905).

18 DH.MKT. 1951/41 (21 Şevval 1309/19 Mayıs 1892).

Nisan 1892'de Manastır vilayetine bağlı Horpeşte karyesinde yaşayan Ulah "*milleti*"nin Osmanlı sadaret makamına ulaşan telgrafı bu tip bir kargaşanın ortaya çıkmasında rol oynayan Ulahların, sorunun neden olduğu sonuçlar kendi talepleriyle çakıştığında karşılaştıkları kimlik meselesini kavrama çabalarına ışık tutar. Telgrafta Rum patrikliğine bağlı Ortodoks mezhebine mensup milletten olduklarını yazan Ulahlar, Horpeşte karyesinde yaşayan diğer Rum ve Bulgar vatandaşlarla cins ve mezhep olarak aynı olduklarını, aynı ibadetleri icra ettiklerini, cenazelerini aynı ortak mezarlıkta defnettiklerini belirtmişlerdir. Ancak Ulahların Rumca veya Slavik dillerinden birini konuşmuyor olmaları, telgrafta sıklıkla vurgulanan bağlılık ve birliktelik ifadelerindeki hâkim tonun altında önemsiz bir ayrıntı gibi verilmişse de sorun tam da bu nedenle şikâyet konusu olacaktır. Telgrafın devamından Ulahların "Osmanlı padişahının verdiği teminata da dayanarak" kendi lisanlarıyla ayin yapmak için kendilerine mahsus bir kilise inşa ettikleri anlaşılır. Ritüellerin grup bağlılığını sağlayan doğasını böylece bozmuş olan Ulahların aynı sıradanlıkla cenazelerini eskiden olduğu gibi müşterek mezarlığa defnetmek istediklerinde Rum ahali tarafından engellenince, aslında fiilen Rumlardan, Bulgarlardan ve bağlı bulundukları Rum patrikhanesinden ayrı, "kesret nüfusa" sahip bir millet olarak Manastır "Ortodoks ulusunun" marjına itildiklerini fark edeceklerdir.[19]

Ulahlar gibi azınlık durumuna düşme tehlikesiyle karşılaşan ve dolayısıyla böyle bir oluşuma direnç gösteren toplulukların yanı sıra, Sivas örneğinde olduğu gibi, Osmanlı resmî belgeleri arasında erken modern dönemde mezhep farkı gözetilmeksizin Rum ve Ermeni milletinden sayılan Hıristiyan cemaatler, hatta Müslüman halk, mezhep veya etnik kimliklerini öne çıkaran küçük topluluklar halinde dönüşerek toplumsal ve hukuki yapılanma içinde yer edinmeye çalışacaklardır. Bunun yarattığı gerilimin arka planındaki nüfus nispetinde hak ve salahiyet edinebilme mevzuatı müşterek mezarlıklarda çatışma nedeni olurken, mevzuata uygun formda bir araya gelmiş her bir topluluk için de ayrı bir mezarlık oluşumunun yolunu açmıştır. Yeni mezarlıkların "milel-i muhtelifenin nüfusu nispetinde" gayrimüslim halka tahsis edilmesi uygulamasının Osmanlı Devleti'nin siyasi nüfuzunu kaybettiği bölgelerde yaşayan Müslüman halk için de talep etmesi mezarlıkları iktidarların siyasi meşruluğunu iddia etmek üzere geliştirilen stratejilerden birine dönüştürür.[20]

Din, mezhep ve etnisite farklılıklarını referans alarak paylaşılan mezarlıklar farklılığın farkındalığını belirginleştirir. Diğer bir ifadeyle Katolik, Orto-

19 BEO 24/1797 (8 Nisan 1308/20 Nisan 1892).

20 Nüfusu nispetinde mezheplere göre mezarlık tahsis edildiğini en açık ifade eden belge için bkz. İ.MMS. 89/3798 (24 Recep 1304/18 Nisan 1887).

doks ya da Protestan olsun Hıristiyan inancına sahip biri öldüğünde cenazesinin, yakınlarının, komşularının veya dindaşlarının bulunduğu mezarlığa gömülmek üzere taşındığı sırada o mezarlıktan sorumlu dini yetkilinin cenaze yakınlarına ölenin mezhep ve etnik kimliğini sorması, mezarlığın ait olduğu iddia edilen mezhep ve etnik gruba göre dini yetkilinin ölen kişiyi mezarlığa kabul etmesi ya da etmemesi, cenaze sahiplerinin "yeni" kimlikleriyle dahil olabilecekleri veya olamayacakları fiziksel ve zihinsel alanın sınırlarını tanımalarına vesile olacaktır.

19. yüzyılda bölgeselleşmeyi ve idarî yapıyı formüle eden nüfus politikaları, mezarlıkları hangi kimliklerin bir arada olabileceğini ve yaşayan nüfusun büyüklüğünü ve oranını belirleyen fiziksel alanlara dönüştürdü.[21] Öte taraftan dinî sembollerden yoksun veya ölen kişinin kimliğinin belirlenemediği, doğal şartların tahrip ettiği veya toprak altında kalmış mezar taşları, mezarlıkları bir nüfus sayım alanına dönüştüren faaliyetin önündeki en önemli engeldi. Yine de siyasi, hukukî ve fiziksel meşruiyetin nüfus büyüklüğüne ve oranına endeksi çoğunluk iddiasında bulunanların uzak ve yakın geçmişteki fiziksel varlıklarını toprağın altından gün yüzüne çıkarma konusunda kararlılıklarını artırmış gözükmektedir. Mezarlıkları bir hafriyat alanına dönüştüren bu kararlılık tartışma-çekişme boyutundaki gerilimin fiziksel şiddet boyutuna taşınmasında anahtar rol oynayacaktır.

Azizler ve Şehitler

Mezar taşları, mimarisi, morfolojisi ve mezarlığa merkez olan dinî yapıların geçmişteki ortak ataların, dinî ve tarihsel şahsiyetlerin cisimleşmesini, mezarlıkların ise bu geçmişin hatırlandığı mekânsal çerçeveyi oluşturması bu mekânları arkeolojik kazıların da en önemli sit alanlarından biri haline getirmiştir. Kayseri'de Ermeni ve Rum cemaatinin karşı karşıya geldikleri mezarlık paylaşımına cemaatleri temsil eden patrikhanelerin ve 1849'te kurulmuş Ermeni Meclisi'nin[22] müdahalesinin niteliğine de ışık tutan belge grubu mezarlığın paylaşılamaması durumunda cemaatlerin mezarlıklarda eski dinî kalıntıları ortaya çıkararak sorunu nasıl bir çözüm getirdiklerini açıklar.

Söz konusu belge grubu içinde İstanbul Rum ve Ermeni patrikhane temsilcilerinin konu hakkında bilgi vermek ve taleplerini iletmek üzere 1850'de merkez nezâretlere gönderdikleri arizalara bakılacak olursa, Kayseri Deliklitaş Mahallesi'nde bulunan mezarlığın içindeki taşların Rum kilisesine taşınması Ermeniler ve Rumlar arasındaki sorunun kaynağıdır. Mezar taşlarının

21 Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi: İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), s. 93-106.

22 Arus Yumul, "Osmanlının İlk Anayasası", *Toplum ve Bilim* 83(2000), s. 352-363.

ve taşlar sökülürken "tesadüf" edilen kilise kalıntısı mezarlığın hangi cemaate ait olduğunun delilleri olarak her iki cemaat tarafından Osmanlı resmî makamlarına sunulacaktır. Rum Patrikliği Deliklitaş'taki mezarlığın Rumlara ait olduğu ve dolayısıyla oradaki mezar taşlarını kullanma tasarrufuna sahip olduklarında ısrarcı olmalarına rağmen ortaya çıkan kilise kalıntılarının hangi cemaate ait olduğundan bahsetmez. Rum patriğine göre Ermenilerden birkaç "müfsit", üç yüz Ermeniyi toplayıp iki aydan beri kilise tamiri için işlenmiş taşları ve mezarlıkta ortaya çıkan eski kiliseyi zapt ederek Rum cemaatini mağdur etmiş, "meclis-i memleket" tarafına konu defalarca bildirilse de bir netice alınamamıştır.[23] Rum Patrikliği'nin olaya öncülük eden faillerle suça iştirak edenler arasına koyduğu mesafeyle patrikliğin şiddeti nedensellik ilişkisi içinde tarif etme, olayın sorumluğunu belli karakterdeki Ermenilere yükleme çabası dikkat çekicidir.[24]

Ermeni Patrikhanesi'nin konuyla ilgili bilgilendirmesi ise daha detaylıdır ve meseleyi daha farklı boyutlarıyla izah edecektir. Ermeni piskoposunun yazdığı arizaya göre Kayseri'de Deliklitaş ve Çiftönü olarak bilinen mahallerde iki adet Ermeni mezarlığı bulunmaktadır ve Rumlar bunlardan birine "bir aralık" el koymuştur. Dahası Rumlar, Kayseri'de inşa ettikleri kiliselere nakletmek için iddia edilen Ermeni mezarlıklarından aldıkları mezar taşlarında Ermeni harfleriyle yazılı bilgileri silerek yerine Rum harfleriyle bilgi ve tarih kazımışlardır. Ermeni patriğinin iddiasına göre yine aynı mezarlıkta ortaya çıkan kilise yedi-sekiz yüz senelik bir Ermeni kilisesidir ve buna delil de kilise içinde "tarih-i atikâ"dan olan mezar taşlarında Ermeni harflerinin bulunmasıdır.[25]

Tarihi eser kıymetindeki mezar taşlarının yerlerinden sökülüp ibadet yerlerine taşınarak hem ibadet edilen yapının hem de ona bağlı cemaatin tarihsel geçmişini bu taşlar merkezinde yeniden inşa etme çabasına bir diğer örnek Antalya'nın Kaş Demre bölgesindeki bugün Küçükkum Mahallesi olarak bilinen Kum karyesi Sarısu mevkiindeki İslam mezarlığında vuku bu-

23 HR.MKT 36/7 (16 Şevval 1266/25 Ağustos 1850).

24 Osmanlı resmî arşivlerinde gerek resmî yetkililer arasındaki yazışmalarda gerekse şikâyet dilekçelerinde mezar taşlarının tahribi veya bu tip olayların tetiklediği darp veya silahlı çatışma türündeki şiddetin faillerini tanımlayan "müfsid" ve "mütecâsir" tabirlerine sıklıkla karşılaşabiliriz. Bu tanımlar dinî veya etnik gerginliğin yaşandığı topluluklarla şiddete başvuran failler arasındaki niyet farkını ve davranışsal farkı karakterize eder. Bu tanımların şiddetin kendi doğası ve dinamiğiyle etnik çatışmalar arasındaki nedenselliğinin daha dikkatli sorgulanması gerektiğine vurgu yapan Rogers Brubaker ve David D. Laitin'in tanım çerçevesine uygun düştüğünün altını çizmek gerekir. Rogers Brubaker&David D. Laitin, "Etnik ve Milliyetçi Şiddet", *Doğu Batı*, 44 (2008), s. 213-238. 215, s. 220-227.

25 HR.MKT 36-7 (16 Şevval 1266/25 Ağustos 1850).

lan olaydır. Kaş karakolu Demre jandarmalığından gönderilen jurnale göre Sarısu'da Müslümanlara ait mezarlıktan üzerinde Rumca ibareler olan iki metre boyundaki bir mezar taşını Demre Rum Manastırı papazı bir gece gizlice mezarlıktan çıkarıp manastıra naklettirmiştir. Jandarma karakolunun jurnaline göre papaz efendinin mezarlıktan çıkarttığı bu taş, bölgede yaşayan Müslüman ahali arasında eski tarihlerden beri kutsiyeti olduğuna inanılan bir erene aittir ve Müslümanlar mezarlığa ziyaretgâh olarak niyaz etmektedir. Konunun araştırılması için görevlendirilen Kaş zabıta memuru ve mahkeme başkâtibi ile Demre Rum eşrafından ve manastır mütevelli heyetinden bir grup, Rum muhtarı ve Demre ihtiyar heyetiyle görüşerek jurnaldeki iddiaların doğruluğuna karar vermelerinin akabinde danışılan ekiple manastıra gitmişler ve papaz efendinin manastıra naklettiği taşı oradan çıkartmışlardır. Jurnale göre olayın, Müslüman ve Hıristiyan ahali arasında gerginliğe neden olduğu, kilisenin taşlanarak bahçesinin harap edildiği, bu yüzden bahçıvan kadının "cinnet" geçirdiği ve bütün olayların Kum karyesinde bulunan dükkânların ve okulların kapatılmasına neden olacak şekilde büyüdüğü de tümüyle papaz efendinin iftirasından ibarettir.[26] Demre'nin Kum kazasında meydana gelen olayın Müslüman ve Hıristiyan ahali arasında çatışmaya neden olduğunun resmî yazışmalarda olaya sebebiyet veren taşı manastıra nakleden papaz efendinin iftirası olduğu iddia edilse de mezarlığın ve mezar taşlarının kime ait olduğu konusunun ahali arasında halihazırda hissedilir bir gerginliğe sebebiyet verdiği de açıktır.

Benzeri olaylar bugünkü adıyla Bakırköy olan İstanbul'un Makriköy bölgesinde yaşanır. Bölgede bir süredir davranışlarıyla dikkat çekmiş üç Rus papazın 1 Ekim 1901'de Orman ve Maadin Müdürü'nün ihbarı ile izlenmeye alınması sonucunda papazların dolaştığı bölgeler araştırılmış; bölgenin Bizans yerleşimi olduğu anlaşılmış ve buna işaret eden iki mezar bulunmuştur. Kazı çalışması ilerlediğinde daha öncede kazılarak ortaya çıkarılmış bir mahzen ve içinde Bizans dönemine ait kalıntılara rastlanıldığında Rus papazların neden bu bölgede dolaştıkları açığa çıkmıştır. [27]

Din görevlilerinin 19. yüzyılda eski eser arama faaliyetlerini toplumsal tepkiye neden olacak biçimde suiistimal etmesine bir diğer örnek, Fransa tebaasından üç papazın İzmir mahallelerinde ve bahçelerde bulunan mezar taşlarından üzerinde Latin harfli ibareler bulunanları Osmanlı Hükümeti'ne bildirmeksizin toplamaya çalışması vakasıdır. Mahalle sakinlerinin ve bahçe sahiplerinin papazlara müdahale etmesine "tehditkâr" tavırlarla karşılık veren papazların durumunun İstanbul'a bildirilmesi üzerine, devlet, papazla-

26 DH.MKT 2789/88 (27 Safer 1327/20 Mart 1909); DH. MKT. 2667/70 (9 Teşrinievvel 1324/22 Ekim 1908).

27 Y.PRK.SGE 9/45 (17 Cemaziyelahir 1319/1 Ekim 1901).

rın özel mülk ve mezarlık alanlarında dolaşarak mezar taşlarını toplamasını papazların "can güvenliği" endişesiyle uygunsuz bulmuştur.[28] Burada özel mülkiyet dahilindeki mezar taşlarının toplanmasında ısrar edildiği takdirde "mülk sahiplerinin değil ama" hizmetlilerinin papazlara karşı uygunsuz davranışlar sergileyebileceği hatta olayın şiddet boyutuna ulaşabileceği konusunda resmî yetkililerin uyarılarında ilginç olan, muhtemel bir çatışmanın öncüsünü yani mülk sahibini görünmez kılıp hizmetlilerin şiddet eylemine tevessül edecek karakterler olarak tanımlanmasıdır.

Geçmişteki dinî şahsiyetleri gün yüzüne çıkaran faaliyetlerin yanı sıra 19. yüzyıl hem geçmişteki "şanlı zaferlerin kahramanları"nı hem de yüzyıla damgasını vuran savaşlarda "kahramanlık" gösteren askerlerin mezarlarının bulunduğu bölgeleri şehitlik makamına dönüştüren yeni bir mezarlık formunun yaygınlaştığı bir dönemdir. Rumeli Hisarüstü mezarlığında toplanan II. Mehmed'in İstanbul kuşatmasında ölen askerlere ait olduğu "tespit edilen" mezar taşları[29] veya 1853 Kırım Savaşı sırasında Sinop'ta Rus donanmasının geçişini engellemek için savaşan, muhtemelen pek çoğunun cesedine ulaşılamamış deniz askerlerinin anısına yaptırılan anıt mezarlar[30] Osmanlı Devleti'nin güç kaybetmeye başladığı süreçte geçmişteki gücünün sürekliliğini belgeleyecektir.

1878 Berlin Antlaşması'yla sonuçlanan Osmanlı-Rus Savaşı da Ruslar için ölümsüzleşmesi gereken bir zafer addedilmiş ve zaferin mekânsal hafıza çerçevesini oluşturan bugün İstanbul'da ismi Yeşilköy olan Ayastefanos bölgesine, Çatalca, Edirne ve Çekmece gibi savaşın geçtiği bölgelerde hayatını kaybetmiş Rus askerlerinin mezarları nakledilmiştir.[31] Osmanlı Devleti'nin kuzey doğu sınırlarında 1894'te cereyan eden savaşta yaralanan Rus askerleri için tahsis edilen Ermeni manastırının etrafındaki Rus askerlerine ait mezarların muhtemelen üzerine Ortodoks mezhebine ait sembollerin eklenerek tamir edilmesi Ruslarla Ermenileri karşı karşıya getirecek bir teşebbüs

28 İ.HUS. 37/16 (4 Zilkade 1312/29 Nisan 1895).

29 Edhem Eldem & Günay Kut, *Rumelihisarı Şehitlik Dergâhı Mezar Taşları* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2010).

30 A.MKT.MHM. 120/4 (26 Rebiülevvel 1274/14 Kasım 1857); İ.DH..389/25715 15 Rebiülevvel 1274/3 Kasım 1857).

31 BEO 795/59581 (4 Muharrem1314/15 Haziran 1896); HR.TO 499/96 (20 Ekim 1891); 1915 Çanakkale Savaşları sırasında ölen askerlerin gömülü olduğu Gelibolu yarımadasının bütün bir bölge olarak şehitlik makamına dönüştürülmesi için savaşın taraflarının yoğun çaba harcadığını arşiv belgelerinden takip edebiliriz. Türkiye Hükümeti'nin bölgeye ilgisine dair önemli bir çalışma: E. Zeynep Güler, "Bir Ulusal Hafıza Mekânı Olarak Gelibolu Yarımadası", *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, İnci Özkan Kerestecioğlu, (der.) Güven Gürkan Öztan, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), s. 307-344.

olacağı için Rus sefiri Osmanlı Devleti'nden muhtemel bir çatışmayı önleyecek tedbirlerin alınmasını ister.[32]

Devlet yönetiminde en etkili gruplardan biri olan İttihat ve Terakki örgütünün anıtsal nitelik taşıyan mezar taşlarını örgüt binalarının inşasında kullanmasıyla yükselen siyasi tansiyon Rusya, Avusturya gibi komşu imparatorluklar ve Batılı devletler ile Osmanlı yönetimi arasındaki siyasi nüfuz çekişmesinde anıt mezarların sembolik önemini bir kez daha öne çıkarır.[33] 1683 yılında Osmanlıların durdurulduğu yerde, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun ölen askerleri anısına Viyana'da anıt mezar dikmesi,[34] 17. yüzyılda Osmanlı donanmasının kaptan-ı deryası Barbaros Hayreddin Paşa'nın mezarını şereflendirmek üzere donanma tarafından altın madalya sunulma merasimi[35] ve 1823 Navarin'de Osmanlı donanmasının yakılmasıyla sonuçlanan deniz savaşında ölen Fransız askerleri için 1874'te yapılan ve açılışında Navarin Savaşı'nı canlandırmak ve anmak niyetiyle Fransa'nın iki adet donanma gemisi göndermek istediği anıt mezar[36] siyasi ve askerî üstünlük mücadelesinin temsilleridir.

Geçmişe ait bir dizi epik anlatının, geçmiş, yaşanılan an ve gelecek arasında kurduğu bağlantı anıtsal mezarlar ve şehitlik makamlarında somutlaşır. Politik bir kimlikle ölümsüzleşen ölü bedenler toplumsal ve bireysel kimliklerinden soyutlanırlar[37]. Her bir iktidar formunun kendi siyasi manifestosunu, geçmişi temsil eden siyasi ölüler adına ve onuruna açıklaması, bu anıtlar etrafında "fedâ-yi can" için ant içen genç sivil milislerin eylemlerine öncülük etmiş olur. Her ne kadar Bulgar ulusu, Rum olmadıkları için Ortodoks mezarlığına ya da Katolik olmadıkları için Ermeni mezarlığına artık kabul edilmeseler de "ömrünü Ermeni bağımsızlığına adamış" Rusçuk Ermeni piskoposunun Ocak 1874'teki cenaze töreninde Ermenilerle yan yana gelebilmiş, Ermeni kilisesinde Bulgar lisanıyla verilen bağımsızlık nutku Bulgarları ve Ermenileri ortak bir düşmanla mücadele etmek üzere birleştirebilmiştir.[38]

---

32 İ.HUS 32-1312/C-057; Y.A.HUS 315-26.

33 DH.KMS. 50-1/32 (15 Cemaziyelahir1337/18 Mart 1919).

34 HR.SYS 216/31 (17 Ağustos 1894).

35 DH.KMS 4/29 (4 Muharrem 1332/3 Aralık 1913).

36 HR.TO 14/98 (22 Teşrinievvel 1290/3 Kasım 1874).

37 Devletle etnik örgütler arasındaki çatışmalarda ölü sayısının çatışmanın niteliğini belirlemesi açısından önem kazanması konusunu inceleyen önemli çalışmalardan biri Fuat Dündar, "Şiddet, Milliyetçilik ve Hak İhlâli/Cürüm İstatiskleri", *Kebikeç* 35 (2013) s. 7-20; Ölülere politik kimlikler atfedilmesiyle ilgili ayrıca bkz. Katherine Verdery, *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*, (New York: Colombia University Press, 1999). Özellikle bkz. "Dead Bodies Animate the Study of Politics" bölümü, s. 305-310.

38 HR.TO 342/49-11 Kanun-ı sani 1289; tercümesi rumi 1304).

Şiddetin Unutturduğu Hafızalar

Silahlanmadan çatışmaya taraf olmayı veya "öteki"nin varlığını yok saymayı en çarpıcı biçimde ifade edecek sembolik davranış biçimi "öteki" için ideolojik anlam taşıyan anıt mezarları veya ötekinin fiziksel ve kültürel varlığının geçmiş referansı olan mezarları tahrip etmektir.[39] Osmanlı mezarlıkları örneğinde özellikle Balkan ve Rumeli gibi özerk bölgelerin oluştuğu coğrafyalarda mezarlık tahripleri kolaylıkla var olan gerginliği tırmandırmıştır. Hassasiyetin ve aynı oranda artan şiddetin mezarlıklarda nasıl tecelli ettiğini ve Osmanlı Devleti'nin olaylara yaklaşımını anlayabilmemize yardım eden vakalardan birkaçı Osmanlı topraklarında yaşayan Katolikler üzerinde nüfuz oluşturmaya çalışan Avusturya ile diplomatik bir mesele halini de alarak büyüyen Katolik ve Müslüman mezarlıklarının tahrip edilmesidir. Osmanlı Devleti'ni 1892 yılından başlayarak yaklaşık on yıl boyunca meşgul eden bu olaylar Kosova, Üsküp ve Bulgar özerk bölgesinde yoğunlaşır. Kosova vilayetine bağlı Zumbi[40] kazasında Katolik piskoposun bir süredir Zumbi'de Katolik mezarlığındaki bazı mezar taşlarının devrildiğini tespit ederek bu olaydan bölgede yaşayan Müslüman bir aileyi sorumlu tutması ve akabinde kazadaki Müslüman mezarlığındaki bazı taşların kırılması piskopos ile Müslümanlar arasında daha sonra silahlı çatışmaya dönüşen gelişmelerle sonuçlanır. Konuya Avusturya sefaretinin dahil olması ve Osmanlı Devleti'ne konuyla ilgili muhtıra niteliği taşıyan mektuplar göndermesi üzerine bölge mutasarrıflarıyla mirliva eşliğinde tahkikat yapılır. Tahkikat sonunda Osmanlı resmî makamlarına olayın asli nedenlerinden ziyade Avusturya'yı konudan uzak tutmayı hedefleyen açıklamaları sıralayan bir rapor verilmiştir. Rapora göre Katolik mezarlığındaki taşlar rüzgârın şiddetiyle devrilmekle birlikte silahlı çatışma Arnavutlar arasındaki şahsi bir meseleden kaynaklanmış; Katolik kilisesine ve kilise içindeki papaz dairelerine isabet eden kurşunlar da bu çatışma sonucu tesadüf etmiştir. Avusturya'nın bu açıklamalardan çok da ikna olmadığını anladığımız bir diğer mektubunda Osmanlı yetkililerine, mesele eğer şahsi ise İslam mezarlığındaki mezar taşlarının kırılmasında rolü olduğu iddia edilen piskoposun neden görev yerinin kısıtlandığı; aynı rüzgârın Müslüman mezar taşlarını da devirmiş olabileceği ihtimalinin Osmanlı yetkilileri tarafından neden dikkate alınmadığı sorulmuştur.[41] Benzer

---

39 17. yüzyılda İngiltere'yi temsilen İstanbul'da bulunan ve burada ölen Edward Barton'un Heybeli Ada'daki mezarlığının 1919'da Türkler tarafından tahrip edildiği iddialarını içeren belgeler: DH.MB.HPS 15/29; Türklerin İstanbul'da bulunan İngilizlere ait mezarlığa girerek mezar taşlarını kırdığı iddialarını içeren elçi raporları: HR.İM 114/90 (24 Ağustos 1924).

40 Osmanlıca okunduğu biçimiyle yazılmıştır.

41 1889, 1892, 1894 ve 1912 yılları arasında Hariciye Nezâreti ve Meclis-i Vala'da tartışılan Zumbi vakasıyla ilgili belgeler: HR.SYS 122/13; HR.SYS 122/42; MV 69/44; HR.SYS 135/65.

şekilde Üsküp'te Katolik mezarlığındaki taşların kırılması sebebiyle Avusturya ile bir kez daha karşı karşıya kalan devlet, taşların mahallenin çocukları tarafından kırıldığını iddia ederek konunun uluslararası bir sorun haline gelmesinin önüne geçecektir.[42]

Öte taraftan, Balkan ve Rumeli gibi 19. yüzyılda toplumsal gerginliğin yoğun olduğu bölgelerde çevre imparatorlukların da müdahale etmesiyle diplomatik meseleye dönüşen mezarlık tahribi olayları çok sık karşımıza çıkar. Detaylarıyla seyrini takip edebildiğimiz bir diğer vaka, Katolik Rumların da yaşadığı Bulgar özerk bölgesinde ortaya çıkar. Avusturya sefirinin dönemin sadrazamı Ahmed Cevdet Paşa'ya (ö. 1900) sunduğu mektuba göre Müslüman mezarlığında birkaç taşın kırıldığını fark eden Ali Said ve Ali Çolak "öncülüğünde İslamlar" olayı Hıristiyanlara isnat ederler. Hıristiyan halk olayla ilgilerinin olmadığını söylese de Müslüman topluluk ikna olmaz ve Hıristiyan halkın kendi huzurlarında yemin etmelerini isterler. Hıristiyan halk kilisede din görevlilerinin eşliğinde yemin etmeyi kabul etseler de Müslüman topluluk kendilerinin işiteceği biçimde yemin edilmesi konusunda ısrarcı olurlar. Tartışmayı daha gerginleştiren bu ısrar, nihayetinde Müslüman toplulukla kiliseye girmek isteyen Hıristiyanlar arasında itişmelere neden olur. Bu noktada uzlaşma sağlanır ve Müslüman topluluktan bir kişinin yemine şahit olmak üzere Hıristiyanlarla kiliseye girmesine karar verilir. Ancak yeminden sonra kiliseden çıkan halk karşısında topluluğu bulunca belge de tam olarak neden olduğu açıklanmayan bir kargaşa olur ve silahlar patlar. Toplulukları sakinleştirmeye çalışan Müslümanlardan biri açılan ateş sonucu ölür, bir diğeri yaralanır. Sefirin mektubuna göre daha vahim olan olaya sebebiyet veren faillerin önce mahalli yetkililerce tutuklanıp daha sonra serbest kalmalarıdır.[43] Osmanlı Hükümeti sefirin mektuptaki üslubunu Avusturya'nın ve Bulgar Prensliği'nin hükümete meydan okuduğu biçiminde algılaması sonucunda mahalli olay diplomatik krize yol açmıştır. Avusturya tıpkı Osmanlı Devleti gibi bu tip meselelerin uluslararası boyuta ulaştığı noktada siyasi bir manevrayla olayın adli bir vaka olduğunu belirtmiş, sadece faillerin yakalanmasını talep etmiştir.

Müslümanlar tarafından gayrimüslim halka ait mezarların tahrip edilmesinde Osmanlı Hükümeti'nin iç resmî yazışmalara yansıyan yaklaşımı Kosova'da ve Üsküp'teki manevraları içermez. Bu tip vakalarda devletin olayın araştırılması için verdiği emir formel bir tahkikatı başlatmaktan öte bir anlam taşımıyor gibi gözükür. Ancak Safranbolu'da benzer bir olayın vukuunda devletin "ehl-i İslamın reayaya ait mezar taşlarını kırmadaki hikmet ne-

42 DH.ŞFR 164/27 (23 Kanunisani 1309/9 Şubat 1894); DH.ŞFR 204/132 (22 Şubat 1312/6 Mart 1897).

43 Y.PRK.SRN 3/33 (7 Ramazan 1309/5 Nisan 1892).

dir?" sorusu tahkikatın daha en başından devletin, tahrip olayına neden olan davranışta mücbir sebep arama çabasını içermekle birlikte olayın Müslüman-Hıristiyan çatışmasından kaynaklandığına dair şüpheci tonu barındırır.[44]

Yukarıdaki örnekte devletin konuya yaklaşımını meşru kılan şey özellikle eski mezarların bulunduğu arsanın "teknik bir hatayla" satışı veya mezarlıklarla sınırı olan arazilerin kullanım biçiminin çatışmaya neden olma ihtimalidir. Bu tip sorunların neden olduğu gerilimi anlamamızı sağlayan belgelerden ilki, bugün Bulgaristan sınırları dahilinde olan Zağra-i atik (Eski Zağra) vilayetine bağlı Kızanlık kasabasında yaşayan Müslüman ve Hıristiyan halk arasındaki tartışmayı detaylandırır. Tartışma, kasabadaki Müslüman mezarlığındaki taşların ve "nişanlar"ın yerlerinden sökülüp mezarlıktan taşınması ve mezarlığın üzerine bina ve kanalizasyon inşa edilmesiyle başlamıştır. Bölge mahkemesinde yargılanan olayın failleri bölge ahalisinden üç gayrimüslim olup savunmalarında inşaatı başlattıkları arazinin mezarlık olarak kullanılmadığını zaten hali arazi olduğu için de kendilerine Müslüman bir şahıs tarafından satılmış olduğunu iddia ederler.[45] Benzer bir olayın gerçekleştiği İstanbul Sarıyer'de ise devlet tarafından Rum milletine tahsis edilen mezarlığın zaptiye nezâretiyle Müslüman bir şahıs tarafından kazılarak gömülü cenazelerin sahiplerine teslim edileceği işitilmiş; yapılan tahkikat sonunda devlet tarafından tahsis edilen mezarlığın aslında söz konusu Müslümanın tasarrufunda olduğu anlaşılmıştır.[46] Arazi mülkiyetinden kaynaklanıp Müslüman ve gayrimüslim ahali arasında tartışmaya dönüşen olaylar arasında yerel yetkilileri fail olarak tanımlayabilmeyi mümkün kılan vakalar dikkat çeker. Devlete ait olduğu iddia edilen miri arazilerin alınıp satıldığının ya da sahibi tarafından hibe edildiğinin tespit edilmesiyle arazilere devletin yeniden el koyması sonucunda çıkan tartışmalar genellikle bu tip arazilerin gayrimüslim ahali tarafından mezarlık arsası olarak tasarruf edilmesiyle bağlantılı olmuştur.

Mülk sahibiyle mezarlıkların tahsis edildiği gruplar arasında gerginliğin nedeni, olayların mezara sınırı olan tapulu arsaların ya da camileri ve mezarlıkları içeren vakıf arsalarının yasal veya gayriresmi yollarla el değiştirmesinde görülen hareketliliktir. Özellikle gayrimüslim halkın arsa alım satımına ilişkin Osmanlı vilayetlerine gönderilen bir dizi resmî ihtarname ile bu tip arazilerin gayrimüslimlere satışı engellenmeye çalışılmıştır. Özellikle 1900'lerden itibaren Müslüman mezarlarının satışına ilişkin resmî düzenlemeler Osmanlı belediyelerinin Müslüman mezarlıklarını korumaya yönelik

44 Gayrimüslim mezarlığının Müslüman halk tarafından tahrip edildiğine dair Kastamonu valisine yazılan 23 Şevval 1265/11 Eylül 1849 tarihli mektup için bkz. A.MKT.UM 25/8.

45 A.MKT 137/10 (29 Zilkade 1263/8 Kasım 1847).

46 MVL 531/109 (22 Zilhicce 1283/27 Nisan 1867).

faaliyetlerinin hız kazanmasıyla eşzamanlıdır. 17 Mayıs 1918 'de dönemin vakanüvisti Lütfi Efendi, Müslüman mezarlarının ve kitabeli mezar taşlarının korunması konusunda sunduğu layihada yapılacak düzenlemeler ve alınacak tedbirler arasında belediye bünyesinde bir komisyon kurulması önerisi de yer alır.[47] Bu layihanın akabinde 18 Temmuz 1920'de Şurâ-yı Devlet *Defn-i Emvât ve Mekâbir* nizamname layihasını tartışmaya açar.[48] Bu tarihten sonra Müslüman mezarlarını ilgilendiren her tür konuda, kurulan komisyon ve nizamname kararlarına uyulduğunu görürüz. Tüm bu düzenlemeler Lütfi Efendi'nin layihasında da hâkim olduğu üzere Osmanlı coğrafyasında Müslüman mezarlarının korunması konusundaki devlet hassasiyetinin artışına işaret eder.[49] Devletin kendi siyasi varlığının temeline Müslüman nüfusu yerleştirdiği bir döneme tekabül eden bu düzenlemeler, devletin sınırları dahilinde uygulansa da Osmanlı Devleti bütün Müslümanların yegâne hamisi olduğu imajını sınırları dışında kalan bölgelerdeki Müslüman mezarlıklarının düzenlenmesine müdahale ederek güçlendirmeye çalışmıştır. Bu çerçevede 20. yüzyılda en azından devletin mezarlıklar konusundaki tek meşguliyetinin neredeyse Müslüman mezarlıkların gayrimüslimlerden korunması olduğunu söyleyebiliriz.

Siirt'te Ermeni cemaatinden Basmacıyan isimli bir şahıs, mülkü olan arsayı Ermenilere hibe eder, cemaat de arsayı mezarlık olarak kullanmaya başlar. Ancak "bazı" kimseler mezarlığa girerek taşları söker, mezarları kazıp içindeki cesetleri ve kemikleri dışarı çıkarır. Ermeni murahasının Dâhiliye Nezâreti'ne haber verdiği bu olay Bitlis vilayetine sorulduğunda arazinin miri arazi olduğu bildirilmiştir.[50] Elimizdeki tek bir belge konunun detaylarını anlamayı mümkün kılmamakla birlikte olayla ilgili vilayet ve merkezle ve merkezde daireler arasındaki yazışmaların nihai özeti niteliğinde olan bu belgede olayın resmî izah biçimi olayın meşruluğunu öne çıkaracak niteliktedir. Belgede devletin olayın faillerinin şiddete eğilimini vurgulamak istediği ve olayın niteliğiyle daha çok ilgilendiği durumlarda başvurduğu "bazı kimseler/taraflar"[51] tamlamasındaki muğlaklığı atlarsak mezarlığın tasfiyesinde onlara refakat eden belediye reisi ve tapu memuru gibi arazinin

47 DH.İ.UM 6/238 (6 Şaban 1336/17 Mayıs 1918).

48 ŞD 2840/7 (2 Zilkade 1338/18 Temmuz 1920).

49 Komisyon faaliyetlerine ve nizamname kararı dair belgeler: DH.MKT. 2578/90; DH.MKT. 482/39; ŞD 28/40.

50 DH.MKT 1781/62 (2 Rebiülevvel 1308/16 Ekim 1890)

51 Benzer bir ifadenin Kasımpaşa Tozkoparan Mahallesi'nde İslam mezarlığına lağım akıtılması ve çöp atılması konusunu müslüman ve gayrimüslim ahali arasında bir sorundan ziyade, beledi bir mesele olduğunu vurgulamak için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili 1276/1860 ve 1278/-1862 yıllarına ait belgeler: A.MKT.NZD 288/72; MVL 835/20; MVL 846/34.

statüsünü belirleme yetkisi olan resmî makamların sıralanmasının akabinde arazinin miri arazi olduğu vurgusu aradaki olayın adli niteliğini soluklaştırır. Belgenin doğasıyla ilgili olduğunu düşünsek bile, mezarlıkların resmî yetkililerce tasfiyesini normalleştiren yaklaşım diğer istimlak vakalarında daha da netleşir. Mezarlıklar her ne kadar kamu arazileri kapsamına girse de hem bireysel hem de dini ve etnik açıdan toplumun fiziksel ve kültürel varlığını geçmişle ilişkilendirmesini sağlayan "hafıza ortamları ve mekânları" olarak sembolik açıdan özel bölgelerdir. Dolayısıyla istimlak kararlarının bu alanları kapsaması durumunda toplumun tepkisinin şiddeti şimdiye kadar incelenen vakalarda görünenden daha az olmayacaktır. Her ne kadar Yıldız Sarayı'na ait bahçeye istimlak edilerek dahil edilen Ermeni mezarlığı hakkında Ermeni patrikhanesinin muhalefetinin "*hayr-hâhân-ı devlet*" yani devletin hayrını isteyen Ermeniler tarafından dahi kınandığı yetkili makamlarca iddia edilse de bu olayda olmasa bile farklı bölgelerde örneğin Kastamonu Hamidiye'de bulunan Ermeni mezarlığının ve Yanya'da ve İzmir'deki Musevi mezarlarının istimlak edilmesi olaylarında bölge halkının şikâyetlerini içeren arzuhallerinin günümüze ulaşmış olması Yıldız Sarayı'na dahil edilen mezarlığın rıza ile istimlak edildiği iddialarına şüpheyle yaklaşmayı gerektirir.[52]

Müslüman mezarlıkların korunmasına ilişkin tedbirlerin gayrimüslim halka ait mezarlarda aynı ölçüde alınmadığını, devletin siyasi meşruluğuna duyulan güveni sarsacak açıklıkta devletin hassasiyet derecesinin toplumun hangi dine ve etnisiteye mensup olduğuna göre değiştiğini aşikâr eden vakalardan biri yine Bitlis vilayetinde ortaya çıkar. 1904 tarihli olayın diğerlerinden ayırılan en belirgin niteliği, devlet şiddetine dolaylı yoldan ortak edilen/ortak olmaya başlayan bir diğer etnik grupla, Kürtlerle, Ermenileri karşı karşıya getirmesidir. Ermeni Patrikhanesi'nin bildirdiğine göre Bitlis vilayetinin Genç sancağında 36. süvari alayı komutanı kaymakam Hâlid Bey ve oğlu Timur, Kürt ve Ermeni ahalisinin meskun oldukları köylere yerleştikten sonra bu köylerden biri olan Gilan'daki Ermenileri köyden sürmüş; boşalan hanelere civar bölgelerdeki Kürtleri yerleştirmiştir. Buraya kadar olay doğu vilayetlerinde uygulanan nüfus politikalarını ve devletin nüfuzlu Kürt aşiretlerini kayıran tutumunu örnekler. Olayı Ermeni patriği için daha da vahim hale getiren Hâlid Bey'in ve oğlunun Ermeni mezarlığındaki taş-

52 Yıldız Sarayı civarındaki Ermeni mezarlığının istimlak edilmesi hakkındaki belge: Y.EE 79/80 (3 Rebiülevvel 1327); Kastamonu Hamidiye kazasında Ermeni mezarlığı içinde askerî bina inşa edildiği ve lağım yollarının mezarlık içerisinden geçirildiğine dair tarihli belge topluluğu DH. TMIK.M 186/58 (24 Zilhicce 1322/1 Mart 1905 ve16 Muharrem 1323/23 Mart 1905); İzmir'de Musevi kabristanının yola dahil edilmesine dair şikâyetleri içeren belge: DH.MKT 1695/85 (24 Kanunisani 1305/5 Şubat 1890) ve Yanya'da Musevi mezarlığında inşa edilen nizamiye karakolu ve kahvehaneye dair şikâyetleri içeren belge grubu DH.MKT 1741/75 ve DH.MKT 1753/88.

ları yerinden sökerek bu taşları kendileri için yaptırdıkları hane ve ahır inşasında kullanması, Ermeni mezarlığında yatan önemli azizlerinden piskopos Matyos'un mezarını kazarak; içinde kemikleri bulunan miladi 1427 tarihinin kayıtlı olduğu mezar taşını (lahiti) hayvan yalağı olarak kullanılmak üzere çeşme önüne yerleştirmesidir. Patriğin konuyla ilgili "şu ʿasr-ı medeniyet hasr-ı hazret-i pâdişâhîde zikr olunan kabirler ermeni ahâlîsinin bu sûretle mezâlim ve taʿdiyâta hedef olmaları bi'l-vücûh mugâyir-i rızâ-yı müʿadelet irtizâ-yı hazret-i tâcidâr-ı aʿzâmı bulunmağla" ifadeleriyle tamamladığı son cümlelerinde devletin medeniyet ve adalet anlayışıyla Ermeni halkının maruz kaldığı durum arasındaki çelişkiye dikkat çekerek devletin adaletini sorgulamış olur.[53] Bu olayda devleti temsilen kumandanın Ermenileri *Vilâyât-i Sitte* kapsamına giren Bitlis'ten göç ettirmeye yetkisinin olduğu muhtemeldir. Ancak bu olay zinciri içinde Ermenilerin kültürel varlığını temsil eden sembolleri yok etme biçimi meskun bölgelerinden tahliye edilmelerini daha da travmatik hale getirir. Bu noktada olayın sahihliğinden ziyade önemli olan mezarlıkların yok edilmesi, yok edilme biçimi veya ihtimali toplumların varlığını yok etmeyi hedefleyen bir niyet içerdiğine dair inançtır. Bununla birlikte Kürtlerin bu olayda Ermenilerin yaşadığı köylere yerleştirilmeleriyle mezarların yok edilmesinin eşzamanlı gerçekleşmesi suçun paylaşımının hatta olayı iki topluluk arasındaki dini bir çatışma şeklinde formüle etmenin yolunu açacaktır. Dolayısıyla, olay patriğin anlattığı biçimde gerçekleşmemiş olsa bile sürülen Ermenilerin köylerine yerleşen Kürtler kolektif bir "mezalim"in" taraflarından biri olarak kolaylıkla hafızalarda kodlanır.

Ermeni patrikliğinin merkeze bildirmiş olduğu bu olaydan bir sene sonra Bulgaristan Varna müftüsü Bulgaristan'da Müslüman mezarlarının Varna belediyesi tarafından yok edildiğini Osmanlı Hükümeti'ne bildirecektir. 27 Aralık 1905 tarihinde Varna müftüsü Ömer Lütfi Bey'in Sofya Mezâhip Nezâreti'ne yazdığı arzuhalinde, nezârete, 24 Aralık'ta Varna Belediye komitesinden kendisine hitaben yazılı olan emirnamede Varna şehir merkezinde –daha önce aynı belediye tarafından yakıldığı iddia edilen– Abdurrahman Cami'nin avlusunda bulunan mezarların kazılarak kemiklerin üç gün içinde başka bir mezarlığa gömülmesini ve cami avlusunu çeviren duvarların yıkılıp temizletilmesini mekânın şehir meydanına dönüştürüleceği gerekçesiyle bildirdiğini, avlu boşaltılmadığı takdirde belediyenin gerekeni yapacağına dair uyarıda bulunduğunu söyler. Müftü, belediyenin bu uyarısıyla müşkül duruma düştüğünü "halbuki kabristanın kaldırılması için mezhebimizce tayin olunan vakit henüz gelmemiştir. Gelse bile komitenin talep ettiği gibi tahminen yüz kadar kabrin akrabası üç günde bulunup da kaldırılamaz" diyerek belirttikten sonra belediyenin bu emrinin kanunsuz olduğunu Kanun-i

53 DH. TMIK-M 116/5 (4 Muharrem 1322/21 Mart 1904).

Esasî'nin taşınmaz istimlakiyle ilgili maddelere dayanarak iddia eder, yıkım ve kabirlerin boşaltılması kararının durdurulmasını rica eder. Ancak Müftü Ömer Lütfi Bey sorunu Hariciye Nezâreti'ne ve Varna sancak idaresine bildirmişse de sonuç alamamış; nihayetinde Varna Belediyesi avlu duvarlarını yıkarak mezarları boşaltmıştır. Müftü, mezar taşlarında yazılı kimlik bilgilerini kaydettiği listeyle birlikte konuyu Bulgar Knezi'ne ve Osmanlı makamlarına bildirir. Sadaretin, İstanbul'daki Bulgar temsilcisi kethüdadan konuyla ilgili istediği raporda kethüda yıllardır Osmanlı belediyelerinin benzer istimlak faaliyetlerinde bulunduğu hatırlatıldıktan sonra, söz konusu mezarlığın elli yıldan beri kullanılmadığı için metruk halde olduğu, meydana dönüştürülecek alanı daralttığı ve mezarlığın bitişiğinde bulunan kahve ve birahanenin mezarlığı kirletmesi hijyen sorununa neden olduğu için mezarlığın boşaltılmasının kanuni ve meşru olduğu iddia eder. Bulgar belediyenin uzun yıllardan beri kullanılmadığı anlamına gelen "metruk" ifadesini kullanması ve dolayısıyla icraatını meşrulaştırması belediye reisinin mezarları Varna'daki Müslüman halkın fiziksel varlığını inkâr edebilmek için yok ettiği algısını güçlendirmiş olmalı ki iddiaların asılsız olduğuna dair Varna Tüccar Vekâleti'nin Bulgaristan Vekâleti'ne verdiği cevaplarda bu olayların belediye reisinin Müslüman halka karşı beslediği düşmanlıktan kaynaklandığı yorumu sıklıkla tekrarlanmıştır. Varna Tüccar vekili mezarlığın halihazırda kullanıldığına ve yakın zamana kadar Varna'daki Müslüman nüfusa işaret eden en önemli delil, müftünün mezar sahiplerinin kimlik bilgilerini kaydettiği liste olacaktır. Bununla birlikte vekil müslüman mezarları bitişiğinde birahane gibi "uygunsuz" mekânlara ruhsat vermesini belediyenin Müslüman ahalinin "milli ve dini hislerini" rencide etme niyetinin bir göstergesi olarak yorumlar. Öte taraftan bu mekânları kullanan ve mezarları kirletenlerin karakterlerini sorgulayarak Varna vekili, sadece Belediye reisine değil Bulgar halkına da –en azından "mezarlıkların kutsiyetini hiçe sayanlara"– olayların sorumlusu olarak işaret edecektir.[54]

Oransal ve sayısal olarak azınlıkta kalan dini ve etnik topluluklara yönelik yönetim ve siyaset biçiminin devletin kendini var ettiği dinî ve etnik bileşenin yapısına göre değişen niteliğini örnekleyen bu olaylar, dinî ve etnik nüfus yapısını ve oranını siyasi yönetimin belirleyeni olarak öne çıkarmanın, toplumun egemen siyasi güçle arasındaki sözleşmenin doğasını nasıl bozduğunu belirginleştirir. Olaylar, Osmanlı Devleti veya özerk Bulgar yönetimindeki toplulukları yönetimin meşruluğunu sorgulamaya yönelten bu siyaset biçiminin aynı anda yönetimin temsil etmek üzere dayandığı dinî ve etnik toplulukla bu temsiliyetin dışında kalmış olanlar arasındaki toplumsal bağın çözülmesinde nasıl etkili olabileceğini de ortaya koyuyor. Her ne

54 DH.MKT 1107/51 (10 Cemaziyelahir 1324/2 Temmuz 1906).

kadar istimlak politikasının Kürtlerle Ermeniler ya da Müslümanlarla Bulgarlar arasında çatışmaya neden olduğuna dair veriler mevcut değilse de mezarlıkların tansiyonu artıran hatta siviller arasında şiddete sebep olabilecek özelliklere sahip olduğunu gösteren vaka sayısı toplumsal ve yerel bağların kopuşunu izah edecek yeterliliktedir.

Dinî ve etnik hareketlilikle arazi satışlarındaki artış devletin fizikî ve siyasi varlığını, toprak bütünlüğünü tehdit eden gelişmeler olarak algılandıkça nihayetinde fizikî olarak bir toprak parçası olan mezarları koruma ve tekelleştirme refleksi de o derece güçlenmiştir. Öte taraftan tasfiye ve istimlak gibi "kamu yararını esas alan" uygulamalarda devletin toprak üzerine mutlak tekel oluşturma gayreti sivil mezarlıkların taşıdığı "milli ve dinî" sembolizmin uluslararası diplomaside arkasına kolaylıkla sığınılan söylemden öte bir gerçekliği olup olmadığı şüphesini uyandırır. Nitekim devletin istimlak uygulamalarına maruz kalanların sadece gayrimüslim ahali olmadığı, istimlak söz konusu olduğunda egemen siyasi güç için "millet ve din" farkı tanınmadığını söyleyebiliriz.[55] Müslüman kabirlerini korumaya ilişkin düzenlemelerin hız kazandığı süreçte, Varna müftüsü aksini iddia etse de Bulgar Hükümeti'ni temsil eden kethüdanın sözünü ettiği biçimde İstanbul'un Karacaahmet, Edirnekapı ve Topkapı'daki kadim İslam mezarlıkları önemli ölçüde genişletilen yolların altında kalmış; mezarlıktan sökülen mezar taşları yolla mezarlığı ayıracak duvarların inşasına tahsis edilmiştir. Bugün Karacaahmet Mezarlığı'nın ana artere bakan cephesinde kafesler ardında duran 18. ve 19. yüzyıla ait gösterişli mezarlar muhtemelen bu tasfiyenin dışında kalmıştır. Nitekim yol yapımı nedeniyle mezarlıkların yok olduğuna dair izahatı içeren 1918 tarihli belge ile aynı tarihte mezar taşlarının korunmasına dair yazılan layihada korunması özellikle tavsiye edilenler kitabe ve kimlik bilgisine sahip taşlardır. Bu özellikteki mezar taşları arasında tarihi ve dinî şahsiyeti haiz olanların yol yapımının gerçekleştiği bölgelerde hanedan üyelerinin yaptırdığı cami hazirelerine nakledilerek devletin uzak geçmişteki siyasi ve kültürel gücü 20. yüzyıla taşınır.[56] Yollar altında kalan sahipsiz mezarlar veya yolla mezarlığı ayıran duvarların parçaları anonim mezar taşları ise devletin istimlak politikasının yıkıcı sonuçlarının tarihsel delillerine dönüşür.

---

55 Demirakın, mezarlıkların istimlak edilmesi söz konusu olduğunda devletin Müslüman ve gayrimüslim ayrımı yapmadığını böylece hem istimlak uygulamalarını meşru kıldığını hem de gayrimüslim tebaayı Müslümanlarla eşit kılan hukukî düzenlemelere bağlılığını ilam ettiğini belirtir. İstimlak uygulamalarında devletin stratejik manevra alanını genişleten yaklaşımları için bkz. Demirakın, "The Case Of Cemeteries In Beyoğlu", s. 15-16.

56 DH.İ.UM 6/238 (20 Ramazan 1336/20 Haziran 1918).

Sonuç

18. yüzyıldan itibaren sosyoekonomik ve politik, demografik, siyasi ve ideolojik gelişmeler erken modern dönem mezar ve mezarlık kültürünü yeniden formüle etmiştir. Prestij kaygılarının ve yerel bağların çözülmesinden kaynaklanan endişelerin mezarlıktaki izdüşümü mezar taşı kitabelerindeki kimlik bilgilerinin detaylanması, mezarlığın mekânsal niteliğinin dönüşmesi ve bütünlüklü yapısının değişmesidir. Bu kaygılar 19. yüzyıla da taşınırken siyasi gelişmeler ve dini, yerel ve kültürel bağları yeniden formüle eden ulus-devlet ideolojisinin yarattığı güvensizlik ortamı, toplulukların geçmişteki fiziksel varlığını temsil eden mezarlıkları kutsiyeti ve dolayısıyla mahremiyeti gittikçe artan teritoryal birimlere çevirdi.

Bu süreçte koruma-yok olma refleksinin doğasında bulunan tansiyon, mezarlıkların taşıdığı maddi ve sembolik değerler skalasının genişlemesiyle doğru orantılı olarak artmış; mezarlıklara ilişkin en düşük düzeydeki müdahale bile belli ölçülerde toplumsal hareketliliğe neden olmuştur. Egemen güçlerin dolaylı ya da doğrudan öncüsü ya da müdahil olduğu siyasi ve ideolojik çatışmaların içine çekilen eylemler mezarlıkları kapsayan nitelikte olduğunda ise toplumsal ve yerel bağlar üzerinde tahripkâr sonuçlar doğurmuştur. Öte taraftan mezarlıklara müdahalelerin sebebi olarak addedilen dinî-etnik gerginlik/çatışma/ayrılığa toplumun direnç gösterilebildiğine dair örnekler bu müdahalelerin her bölgede aynı biçimde sonuçlar doğurmadığına da işaret eder.

Egemen güçlerin diplomatik ve kurumsal yüzü siyasi ve ideolojik gerginlikle mezarlıklara yönelik şiddet arasındaki nedensellik ilişkisinin reddedilmesi biçiminde şekil değiştirmiştir. Uluslararası yazışmalardaki temkinli yaklaşımlara rağmen iç resmî yazışmalar, mezarlıklara müdahalenin halihazırda mevcut toplumsal muhalefeti ve gerginliği kışkırtan rolünü dikkate alan yaklaşımları barındırdığı gözden kaçırılmamalı. Müdahalenin bu niteliği mezarlıkları provokasyona açık ve diplomaside mütekabiliyet esasına dayanan uygulamalara maruz bırakabilmiş; mezarlıklar diplomaside ve iç siyasette politik bir koz olarak öne sürüldükçe toplum-siyasi taraflar ve birey arasındaki ilişkinin doğası bulanıklaşmış, toplumla devlet arasındaki meşruiyet ilişkisinin temel parametrelerini oluşturan zımnî sözleşme ciddi bir yara almıştır.

BİR ŞİDDET FORMU OLARAK OSMANLI-TÜRK ORYANTALİZMİ VE ARAPLAR*

EMRE CAN DAĞLIOĞLU

Giriş

Şiddet kavramı, Türkçede genellikle İngilizcedeki kelime kökenine benzer şekilde fiziksel olarak uygulanan kaba kuvvet içeriğine vurgu yapılarak ele alınır. Bundan farklı olarak kelimenin Fransızca anlamı, "rıza göstermesini sağlamak için birisine baskı uygulama" anlamını da içerir.[1] Bu anlam yelpazesi içinde bakıldığında, şiddetin bağlamı, "bir karşılıklı ilişkiler ortamında taraflardan birinin veya birkaçının doğrudan veya dolaylı, toplu veya dağınık olarak, diğerlerinin veya birkaçının bedensel bütünlüğüne veya törel (ahlaki, moral, manevi) bütünlüğüne veya mallarına veya simgesel ve kültürel değerlerine, oranı ne olursa olsun zarar verecek şekilde davranması"[2] olarak genişler. Şiddetin salt fiziksel anlamından sıyrılarak daha geniş olan bu bağlama kavuşmasının modernleşmenin önemli sonuçlarından biri olduğundan yola çıkarak, bu makale, halen süregelen bir devamlılık arz eden Osmanlı-Türk oryantalizmi kavramını "şiddet" diskuru içinde ele alma amacındadır. Makalenin iddiası, fiziksel şiddeti meşrulaştıran ve geniş anlamda şiddeti içkin olan oryantalizmin Cumhuriyet Türkiyesi'nde Osmanlı'dan bir söylem olarak sınırlı da olsa miras alındığıdır. Bu bağlamda, Osmanlı medeniyetçiliğinin 'çevre' olarak gördüğü Arap bölgeleri ile erken Cumhuriyet döneminde üretilen Türk medeniyetçiliği ve tarihçiliğinin özgün eserlerinde Arap imgesinin ele alınışı konu edilecektir.

* Bu makalenin yazılmasında en büyük pay, hiç kuşkusuz editör olarak sabrının sınırlarını zorlamama rağmen, bana sonsuz müsamaha gösteren ve her daim "gaz veren" sevgili 'ahparig'im Ümit Kurt'undur. Ayrıca bu süreçte, yardım, destek ve önerilerini benden esirgemeyen Tamar Nalcı, Vahakn Keşişyan ve Volkan Eke'ye de çok teşekkür ederim. Elbette ki metindeki hata ve kusurlar yalnızca bana aittir.

1 Elisabeth Copet-Rougier, "Başsız Bir Toplumda Görünen ve Görünmeyen Şiddet: Kamerun'daki Mkakolar", *Antropolojik Açıdan Şiddet* içinde, (der.) David Riches, (İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 1989), s. 61.

2 Yves Michaud, *Şiddet*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), s. 11.

Modernleşme ve Bir Şiddet Formu Olarak Oryantalizm

Enzo Traverso, Michel Foucault'nun yazdıklarından sonra tarihyazımının onun çizdiği çerçeveyi düşünmeksizin yapılamayacağını söyler.[3] Bu önermenin yolunu takip ederek, iktidar olgusunun Foucault'nun "biyopolitika" kavramı çerçevesinde, modernleşme süreci boyunca basit tahakküm aygıtından bir denetim ve yönetim pratikleri bütününe dönüştüğü ileri sürülebilir. 17. yüzyılın sonuyla 18. yüzyılın başı arasında geleneksel yönetim aklındaki köklü dönüşüm, devlet tarafından cisimleştirilen ve yasayla düzenlenen iktidar modelinin yaygınlaşarak toplumu istila etmesine ve bizatihi hayatın dokusuna nüfuz etmesine yol açar. Yönetenin yönetilenle doğrudan "zor"a bağlı olarak baskı ve fiziksel şiddet vasıtasıyla kurduğu ilişki, yönetenin yönetilenin hayatı ve nüfus hareketlerini denetlemeyi ve düzenlemeyi amaçladığı başka bir forma evrilir. Böylece modern iktidarın işleyişi de daha önceki egemenlik biçiminden tamamen farklılaşır. Foucault'ya göre, iktidar, "bedenin işlemesini titiz bir denetim altına almayı mümkün kılan, bedensel güçlerin aralıksız itaatini sağlayan ve bu güçlere bir uysallık-yararlılık ilişkisi dayatan yöntemler" olarak tanımlanan "disipline etme"yi keşfetmiştir[4] ve bu disiplinci iktidar, akıl hastaneleri, hapishane, ordu, polis ve okul gibi kurumlarla etkin hale getirilir. Etkinliğini görünmez olmakla kazanan modern iktidar için, yönetilen "özne"nin zihni de bir yaşam alanı haline gelir.[5]

Bu formuyla iktidarın şiddeti, fiziksel forma dönüşmeden de disiplin ve terbiye etme yoluyla hissedilir ve işlevsel hale gelir. İktidar, bir yandan fiziksel şiddetini azaltırken, bir yandan da topluma daha derinden nüfuz etme yolunu bulmuş olur. Pierre Bourdieu'nün "sembolik şiddet" olarak açıkladığı bu kavram, yönetilene bir "büyümüşçesine", hiçbir belirgin fiziksel zorlama olmaksızın uygulanabilen şiddet şeklidir ve "bu büyünün işlemesinin tek nedeni, vücudun en derin katmanlarına kazınan yasaları harekete geçirmesidir".[6]

"Bu iktidar yapısının kurulması ve işlerlik kazanmasında bilgi kilit işleve sahiptir. Foucault'ya göre, iktidar, o ilişkileri var olduğu biçimiyle sürdürmeye yarayan değerleri ve manâyı üreten bilginin dolaşımıyla hüküm sürer. Dolayısıyla iktidar, bilginin hangi önermeleri içerip içermeyeceğinin, yani "doğru bilgi"nin sınırını çizerek, bilgiyi dolaylı da olsa hegemonik ilişkilerin parçası olarak üretir. Bu bilginin tedavüle sokulması veya uygulamaya kon-

3 Enzo Traverso, *Savaş Alanı Olarak Tarih: 20. Yüzyılın Zorbalıklarını Yorumlamak*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), s. 144-6.

4 Ferda Keskin, 'Foucault'da İktidar ve Şiddet', *Cogito*, 6-7, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996), s. 121.

5 Michael Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, (Ankara: İmge Yayınevi, 2006)..

6 Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, (Boston: Harvard University Press, 1991), s. 51-2.

masıyla bilgi, hegemonya pratiklerinden birisi olan denetlemenin bir parçası kılar. Aynı zamanda, bu bilgi üretim mekanizmasının çerçevesini çizen iktidarın etkileri de bu üretimden doğar.[7]

"Bu bağlamda, kabaca "Şark'a ait bilgiler külliyatı" olarak tanımlanabilecek oryantalizm kavramının anlamının genişlemesi de modernleşme olgusuyla aynı doğrultuda gerçekleşmiştir. Geleneksel olarak adlandırılan oryantalizm kavramı, ilk olarak 1245'te toplanan Viyana Konsülü'nde ortaya çıkmış ve Universitas Magistrorum et Scholarium Parisiensis'te Doğu Dilleri kürsüsünün kurulmasıyla kurumsallaşmıştır.[8] Batı'da kolonyalizm döneminin başlaması ve ardından gelen modernleşme olgusuyla yönetim aklının yukarıda açıklanan süreç doğrultusunda dönüşmesi, oryantalizm kavramının da iktidarla birlikte dönüşmesine sebep olmuştur.

Bu dönüşüm, bir kırılmayı olduğu kadar devam eden bir süreci işaret eder. Zira bu "bilimsel" yaklaşım, Şark'ı keşfetmekten öte, Şark'ı yaratmak için kullanılmıştır.[9] Bu yaratım süreci boyunca, Şark, "pasif, hiçbir şeye karışmayan, yalnızca 'tarihi' özelliğe sahip, kendisi hakkında karar veremeyen, aktif olmayan ve özerklikten uzak" bir karaktere sahiptir. Şark'ın halklarını, milletlerini veya ülkelerini niteleyici, etnik veya dinî bir tipoloji ve öz, her daim mevcuttur. Bu öz, mistik ve metafizik içerikle tanımlanır. Mistisizm, Şarklı özü akıl dışı kılarken, metafizik öğeler yoluyla, yani tarihin doğuşu kadar kadim olma özelliğiyle "tarihi", tarihsel evrim sürecinde değişmez olmasıyla "gayritarihi" addedilen bu öz, tarihin dışında bırakılır.[10] Esas büyük kırılma ise Şark'ın bir nesne olarak ele alınırken, Garp'ın Şark'a karşı öznel tavrındaki değişimdir. İlk oryantalizm okumaları, Şark'ı "araştırılacak nesne" olarak konumlandırırken, modern oryantalizm için Şark, "şekillendirilecek nesne" olarak ele alınmaktadır. Bu kırılma, Garp'ın Şark'ı asker yoluyla fethetmesinin ardından kolonize etme sürecinde yaşanmış ve oryantalizm kavramı, bunu takiben bir "hegemonya" aracına dönüşmüştür.[11]

Edward Said'e göre, bu hegemonyanın kurulmasını sağlayan, Garp'ın 'değişmeyen Şarklı öz'ün bilgisine sahip olmasıdır ve bu bilgi, Garp'a

---

7 Michael Foucault, *Seçme Yazılar-4: İktidarın Gözü*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007), s. 167-184.

8 Enver Abdülmelik, *Krizdeki Oryantalizm: Eleştiriler*, (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998), İstanbul, s. 8. Bazı araştırmacılara göreyse bu kavramın ortaya çıkışı, Rudi Paret'nin Kur'an'ı ilk kez Latinceye çevirdiği 1143 yılına kadar götürülebilir. Bkz. Yusuf Çifçi (2013), *Self Oryantalizm ve Türkiye'de Kürtler*, (Ankara: Orient Yayınları, 2013), s. 4.

9 Edward Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2008), s. 15.

10 Abdülmelik, *Krizdeki Oryantalizm: Eleştiriler*, s. 14-5.

11 Fuat Keyman, Mahmut Mutman ve Meyda Yeğenoğlu, *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), s. 18.

Şark'tan üstün olduğu inancını ve onu yönetme yetkesini verir.[12] Şarklı, mantıksız, ahlaksız ve çocuksu iken, Garplı aklı başında, erdemli ve olgundur. Bu anlatı, sadece Garp ile Şark arasında bir fark olduğu değil, zamanda ve mekânda da aralarında bir mesafe olduğu, başka bir deyişle Garp ile ötekinin zamandaş ve mekândaş olmadığı tasavvuru üzerine inşa edilir.[13] Dolasıyla Şark, Garp tarafından tanzim edilip yönetilerek, bu fark kapatılmalıdır.

Bu bağlamda, oryantalizmin kurduğu Şark'ın modernleşmek için Garp'a muhtaç olduğu anlatısı, Şark'ın kolonize edilmesinin meşrulaştırılması hususunda işlevsel olmanın ötesindedir, zira Said, oryantalizmin dayattığı sınırların Şark üzerine yapılan eylemleri belirlediğini söyler.[14] Örneğin, Fransa'nın kolonyal tecrübesinden yola çıkarak, Mısır ve Cezayir üzerine araştırma külliyatının oluşmasıyla Fransa tarafından sömürgeleştirmeleri eşzamanlıdır.[15] Aynı şekilde, 20. yüzyılın başlangıcına kadar Britanya'nın Cebelitarık Boğazı üzerindeki siyasi kaygılarından dolayı kolonize edilmeyen Fas'a dair külliyat görece sınırlı kalmıştır.[16]

Dolayısıyla, söz konusu bilginin üretimi, iktidar mekanizmasının işlemesini mümkün kılacak, yani yönetilenin yönetene rıza göstermesini sağlayacaktır. Bu bağlamda, Enver Abdülmelik, modern oryantalizmi, "işgal edilen bölge halklarının bilinçlerine Avrupalı güçlere köle olmalarının kuvvetlice işlenmesi ve bu yönde ikna edilmeleri"ni sağlayan bilgiler bütünü olarak tanımlar.[17] Kolonyal düzlemde "Şark"a dair üretilen bilgi, kolonize edilenin topraklarının yanı sıra, maddi bedenleri ve zihinlerini zapt etmek ve kontrol etmek için kullanılır. Şark'ın sosyal gerçekliği, Garp tarafından kavramsallaştırılır ve kategorize edilir, bu da Şark'ın sembolik ve maddi gerçekliklerinin sınırlarının çizilmesini sağlar. "Şarklılar, Garp'ın yönettiği insan malzemesi-

12 Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, s. 42

13 Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, (New York: Columbia University Press, 1983), s. 144-7'den aktaran Ussama Makdisi, "Osmanlı Oryantalizmi", *Oryantalizm: Tartışma Metinleri*, (ed.) Aytaç Yıldız, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007), s. 277.

14 Said, s. 13

15 Omnia El Shakry, Timothy Mitchell ve Edward Said'e göre, Napolyon'un liderliğinde düzenlenen 1798-1801 Mısır Seferi, bahsedilen modern oryantalizmin başlangıç noktası olarak kabul edilebilir. Napolyon'un beraberinde Mısır'a getirdiği bilim insanları, sanatçılar ve mühendislerden oluşan 167 kişilik "bilgi üretim heyeti", bu coğrafyanın her konuda envanterini çıkarmış ve 23 ciltlik *Déscription de l'Egypte* ansiklopedisini yayımlamıştı. Aynı şekilde, bundan yaklaşık 30 yıl sonra benzer bilimsel çalışmalar Cezayir'de tekrarlanmış ve bu toprakların kolonize edilme sürecinde *Exploration scientifique de l'Algérie* (1844-1867) külliyatı oluşturulmuştu.

16 Jeffrey Guhin ve Jonathan Wyrtzen, "The Violences of Knowledge: Edward Said, Sociology, and Post-Orientalist Reflexivity", *Political Power and Social Theory*, (ed.) Julian Go, 24, (Brighhley: Emerald Group, Brightley, 2013), s. 242.

17 Abdülmelik, *Krizdeki Oryantalizm: Eleştiriler*, s. 13.

dir sadece".[18] Dolayısıyla Garp'ın Şark üzerindeki hegemonyası, Garp'ın üstünlüğünün vurgusu ve ön kabulüyle daim kılınır. Zira Said'e göre, oryantalizm, Garp'tan güçsüz olduğu için Şark'a kararlı biçimde dayatılan bir siyasi öğretidir ve bu dayatma, Garp'ın gücünü ve Şark'ın zayıflığını vurgular.[19]

Aynı zamanda, bu bilgi mekanizması, Said'in deyimiyle "aslı astarı anlatılsa kolayca dağılacak gidecek bir yapı değil", aksine nesillerdir yaratılan bir kuram ve uygulama bütünüdür.[20] Çünkü Şark, Garp'ın inşa ettiği kategoriler, kavramlar ve kodifikasyonların temsili olarak kendine yaşam şansı bulur. Bu da, tahakküm altında olanların, kendilerini tahakküm altında tutanların yaratıp hâkim kıldığı kategorileri, kavramları ve kodifikasyonları benimseyip kullanmalarına yol açar ki bu, Şark'ın "sembolik ve eksik bir obje" olarak her defasında yeniden inşa edilmesine sebep olur. Bu bağlamda, kurulan hegemonyanın ve eşitsizliğin devamlılığını sağlaması, oryantalizmi, fiziksel şiddete yol açmasa dahi, Garp ile Şark arasındaki emperyal ilişkiye içkin olan ve "simgesel şiddet"i de içeren topyekûn şiddetin bir parçası kılar. Dolayısıyla oryantalizm, bir yandan geniş anlamıyla şiddetin meşrulaştırma aracı, bir yandan yine geniş anlamıyla şiddetin ta kendisidir.

Oryantalizmin bu bağlamdaki şiddeti, özcülük şiddeti ve epistemik şiddet olmak üzere iki veçhede tanımlanabilir.[21] Kesin sınırlarla ayrılmayan bu veçhelerin her biri, farklı şiddet formlarına işaret etmekle beraber, fiziksel şiddete dönüşme veya ön ayak olma riskini de barındırır. Bunlardan ilki olan "öteki"ni tarihdışı kategoriler ve etiketleri içeren bir özle sınıflandıran bir yanlış tanımanın (*misrecognition*) yol açtığı "özcülük şiddeti",[22] yukarıda bahsedildiği gibi Said'in oryantalizm kavramının merkezinde yer alır. Özcülük, Şark'ın değişim ve dönüşüm imkânlarını göz ardı ederek, Şark'ın tek bir anda resmedilmesidir ve aynı zamanda, zamandaşlık ile mekândaşlık inkârlarının temelidir. Bu özelliğiyle, karar alma ve politika yapma mekanizmalarının somut şiddet eylemlerini yaratır ve onlar tarafından yaratılır.

---

18 Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, s. 48.

19 Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, s. 216.

20 Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, s. 16.

21 Guhin ve Wyrtzen, bu bağlamda üçüncü bir şiddet formu olarak "tahayyül şiddeti"nden de bahseder (s. 235). Bu şiddet veçhesi, oryantalist söylemin ürettiği anlatının karşısına "gerçek Şark"ı koyma çabasında olan çalışmaların yarattığı başka bir çarpıtmanın sonucudur. Çünkü oryantalizmin yarattığı Garp-Şark karşıtlığı ve "gerçek bilginin var olabildiği" kabulünden hareketle başka türlü de olsa bir öz yaratma kategorilerini aynen uygular ve böylece amacı olanın tersine oryantalist anlatıyı güçlendirir. Oryantalist anlatının karşıtı olarak kurulan yerlici (*nativist*) anlatının kapsamlı bir eleştirisi için bkz. Rey Chow, *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*, (Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press,1993). .

22 Guhin ve Wyrtzen, *Political Power and Social Theory*, s. 234-5.

Özcülüğün yol açtığı yanlış tanımaya içkin şiddetten ötürü,[23] özcülük muhakkak şiddet içerir ve şiddete yol açar.[24]

İkinci veçhe ise Gayatri Spivak'ın Garp'ın bilimsel kavramları ve kategorileri içeren bilgi formlarının yerel bilgi formlarını engellemesi veya yok etmesi olarak tanımladığı "epistemik şiddet"tir.[25] Epistemik şiddet, hegemonik ilişkilerin yeniden üretilmesini sağlayan ve bu dengeyi güvence altına alan bir "sessizleştirme programı" olarak nitelendirilebilir. "Öteki"ni bir kolonyal özne olarak inşa eden ustalıkla ayarlanmış, yaygın ve heterojen bir projedir ve Garp'ın ürettiği bilginin şüpheli nesnelliğini temel alan asimetrik bir tahrip etme girişimidir.[26] Oryantalizm bağlamında bu girişim, Garp'ın karşıtı olarak kurulan ve sabitlenen Şark özünün inşa edilmesi ve bunun Şark'a dayatılmasıyla gerçekleştirilir. Dolayısıyla Şark'ın Garp'tan farklılıkları tahrip edilerek veya sessizleştirilerek silikleştirilir ve Şark, homojen olduğu varsayılan belirli bir kalıba indirgenir, başka bir deyişle asimile edilir. Üretilen bu 'karşıt öteki' kimliği ve bu kimliğin Garp'tan farklılığı aracılığıyla Şark üzerinde iktidar kurulur. Bu ikiliğin ekonomik, kültürel veya politik programlamada kullanılması, bu iktidarı sürekli kılar ve epistemik şiddetin açığa çıkmasına sebep olur. Böylece Şark'ın sesi yok edilerek, farklılıkların "temsiliyet"i (represantation) yetisi elinden alınır ve "yeniden sunumu" (representation) Garp tarafından yapılır.

Osmanlı Modernleşmesi/Kolonyalizmi ve Araplar

19. yüzyıl, özellikle Batı dünyasında modern devlet aygıtının oluşmasına yönelik bürokratik reformların gerçekleşmesi ve siyasal kurumların farklılaşmasına sahne oldu. Dünyevî otoritenin devletin merkezileşme politikalarıyla kendi tezahürlerini gösterdiği süreçte, büyük idarî, hukukî, siyasi ve ekonomik dönüşümler yaşandı. Aynı dönem, Osmanlı İmparatorluğu için de büyük dönüşümlere neden olacak modernleşme ve merkezileşme reformlarının uygulamaya konulduğu dönem oldu. Osmanlı için bu reformların belirgin iki amacı vardı; Selim Deringil'in tabiriyle "artık kurallarını kendisinin koymadığı bir dünyada"[27] varlığını sürdürülebilir kılmak ve içeride imparatorluğu bir arada tutmak. Dolayısıyla Osmanlı modernleşmesi, "Batı emperyalizmine karşı bir direniş hareketi olduğu kadar imparatorluk içinde

23 Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, (İstanbul: Versus Yayınları, 2007).

24 Guhin ve Wyrtzen, *Political Power and Social Theory*, s. 237.

25 Gayatri Spivak (1998), "Can the subaltern speak?", *Marxism and the Interpretation of Culture*, (ed.) Cary Nelson ve Lawrence Grossberg, (Urbana: University of Illinois Press, 1998), s. 282-3.

26 Spivak, *Marxism and the Interpretation of Culture*, s. 280-1

27 Selim Deringil, *Simgeden Devlete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), s. 166.

bir iktidar tasarımıydı".[28] Her ne kadar bu amaçların gerçekleştirilemediği ortada olsa da bu yönde ciddi bir gayretin ortaya konduğu yadsınamaz.

Bu gayretler doğrultusunda, Osmanlı merkezileşme çabalarını gerçekleştirmek adına, Deringil'in "ödünç alınmış kolonyalizm" dediği,[29] Avrupa kolonyalizmi benzeri yöntemlerle periferik bölgeleri, kolonyal bir düzlem içerisine yerleştirdi.[30] İmparatorluk, modernleşme öncesi geleneksel iktidarın işbirliği yaptığı yerel güçleri devre dışı bıraktı ve eğitim ve ordu başta olmak üzere[31] basın, telgraf, demiryolu, nüfus sayımı, iskân, maliye, hukuk ve bürokrasi kurumlarıyla, merkezin doğrudan topluma nüfuz edeceği ve toplumun denetimini sağlayacağı yöntemler denedi.[32] Bu bağlamda, devlet artık insanlarının bir tebaa olarak itaatini değil, vatandaş olarak sadakatlerini ve emeklerini (Foucault'nun uysallık ve yararlılık olarak tarif ettiği disipline etme yöntemi) kazanmaya çalışıyordu. Dolayısıyla bu politika, imparatorluğun sınırları içerisinde kalan toprakları kontrol altına almak adına açıkça bir "yeniden fetih" girişimiydi ve bu girişim, hem askerî anlamda toprakları yeniden zapt etmeyi,[33] hem de hükmedilen topraklardaki Foucaultcu anlamda zihinsel ve bedensel çabayı barındırıyordu.[34]

---

28 Makdisi, s. 278.

29 Deringil, *Simgeden Devlete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 167.

30 Edhem Eldem, "Istanbul from Imperial to Peripheralized Capital", *The Ottoman City between East and West: Aleppo, Izmir, and Istanbul*, (ed.) Edhem Eldem, Daniel Goffman ve Bruce Masters (ed.), (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s. 200 [Türkçesi için bkz. (2012), *Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti: Halep, İzmir ve İstanbul*, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları)].

31 Bir II. Abdülhamid dönemi yerel idarecisinin köyde jandarma teşkilatının kurulmasına direnenlere yönelik şu sözleri, Osmanlı kolonyalizminin eğitim ve orduya (fiziksel güç) verdiği önemi anlatması açısından çok önemlidir: "Sizin gibi insanlarla iki şey mümkündür. Bir, sizleri eğitmek için okul, hukuk ve düzenin gerekliliğini anlayasınız diye... Diğeri ise sopa. Şimdi, okulda benim istediğim gibi bir adam yaratmak on beş yıl alır; sopayla ise beş dakikalık iş..." bkz. Jeremy Salt, 'A Precarious Symbiosis: Ottoman Christians and Foreign Missionaries in the Nineteenth Century', *International Journal of Turkish Studies*, 3 (2), 1986, s. 55'ten aktaran Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909*, (Londra ve New York: I.B. Tauris, 1998), s. 101 [Türkçesi için bkz., *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, (İstanbul: Doğan Kitap, 2014)].

32 Eugene L. Rogan, *Frontiers of the State in the Late Ottoman Empire: Transjordan, 1850-1921*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), s. 1-20.

33 1870'lerde, iki yüzyıl boyunca fiilen bağımsız olan Yemen, Osmanlı askerî birlikleri tarafından "yeniden" fethedildi. Bkz. Thomas Kühn, "Shaping and Reshaping Colonial Ottomanism: Contesting Boundaries of Difference and Integration in Ottoman Yemen, 1872-1919", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 27 (2), 2007, s. 319.

34 Barış Ünlü, "Kürdistan/Türkiye ve Cezayir/Fransa: Sömürge Yöntemleri, Şiddet ve

Bu kolonyal tavrı beraberinde getiren modernleşme çabasının çerçevesini ise Tanzimat Fermanı (1839) ile Islahat Fermanı (1856) arasındaki dönemde şekillenen resmî milliyetçilik denilebilecek "birleştirici bir Osmanlılık" fikri çizdi. Bu fikir çerçevesinde, Müslüman ile Müslüman olmayan, merkez ile çevre, elit ile tebaa arasında bozulamaz bir fark olduğuna dayanan kadim yönetim geleneği terk edildi. Artık tek farkın, modern ile modernleştirilmemiş, dolayısıyla Osmanlı ile henüz Osmanlılaştırılamamış arasında görüldüğü söyleniyordu.[35]

Fatma Müge Göçek'in tabiriyle "yeni bir Osmanlı toplum vizyonu" olan bu Osmanlılık fikri,[36] İstanbul'da yarattığı entelektüel, mimari, siyasi ve toplumsal modernleşme hamlesini Osmanlı sınırları içerisindeki dini ve etnik farklılık göz etmeksizin tüm topluluklara ve bölgelere yaymayı, onları merkezi baz alacak şekilde yeniden üretmeyi ve merkeze entegre etmeyi amaçladı.[37] Bu resmî söylem, özellikle 1878 ve 1913'te Balkanlar'da yaşanan büyük toprak kayıplarının etkisiyle, II. Abdülhamid döneminde (1876-1909) İslami bir içerik kazanarak büyüdü ve Jön Türkler döneminde (1909-1918) daha sekiller kapsamıyla doruk noktasına ulaştı. Tüm Osmanlı topraklarında varlığını hissettiren bu söylemin en görünür olduğu yerlerden birisi de Arap eyaletleri oldu.[38]

Söz konusu dönemin öncesinde de, Tanzimat'la birlikte, İstanbul, bu coğrafyada Halep ve Şam gibi uluslararası ticaret merkezleriyle Doğu Akdeniz'in liman kentleri üzerinde doğrudan kontrol sahibi olmak arzusuyla yerel reform ve yeniden örgütlenmenin genel çerçevesine özel dikkat gösterdi. Arap coğrafyasındaki mevziler, Avrupalı güçlerin olası saldırılarına karşı güçlendirildi; Suriye'ye ve Bağdat'a kolordular, Yemen'e ve Trablusgarp'a ise ayrı birlikler gönderildi. 1861'de telgraf hatları, Bağdat'a

---

Entelektüeller", *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, (der.) Güney Çeğin ve İbrahim Şirin, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 407.

35 Makdisi, s. 289-91; Kühn, s. 331. Fakat pratikte ilk önce Hanefi-Sünni olmayanlar ve daha sonra da Türk olmayanlar aleyhine kurulan eşitsiz ilişki, özellikle "modernliğinden sual olunmayan" gayrimüslim toplumlar için imparatorluğun resmen çöküşüne kadar dalgalı bir süreç izlese de bozulmadan kaldı.

36 Fatma Müge Göçek, *Rise of Bourgeoisie, Demise of the Empire: Westernization and Social Change*, (New York: Oxford University Press, 1996), s. 119 [Türkçesi için, *Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü: Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişim*, (İstanbul: Ayraç Yayınları, 1999)].

37 Kühn, s. 315-8; Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, (New Jersey: Princeton University Press, 1963), s. 105-6, 151-8. Bu bağlamda Osmanlı periferisindeki bölgelerle ilgili karşılaştırmalı bir analiz için bkz. Isa Blumi, *Rethinking the Late Ottoman Empire: A Comparative Social and Political History of Albania and Yemen, 1878-1918*, (İstanbul: The ISIS Press, 2003).

38 Makdisi, s. 275.

kadar uzatıldı.[39] İstanbul, en yetkin yöneticileri, yönetim geleneğinin değişerek profesyonelleştirildiğini gösterecek şekilde, özellikle 1860'da Şam ve Cebel-i Lübnan'daki iç savaş sonrasında Arap vilayetlerine vali olarak atandı. Tanzimat döneminin önde gelen devlet adamları Fuad Paşa, Mustafa Reşit Paşa ve Ali Paşa; nâzırlık yapmış olan Namık Paşa ve Mehmed Reşit Paşa ve bir dönem sadrazamlık yapan Midhat Paşa, Kıbrıslı Mehmed Emin Paşa ve Mehmed Kamil Paşa Suriye vilayetlerinde, ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa ise Halep'te vali olarak görev yaptı.[40] Bu valiler ve üst düzey devlet yetkilileri eliyle üretilen raporlarla, coğrafyaya yönelik kolonyal yönetimi çerçeveleyecek gerekli bilgi üretimine hız verildi. Aynı minvalde, 1860 sonrasında Cebel-i Lübnan, iç bölgeleri ve yakın sahil kentleri görülmemiş biçimde incelendi, haritalandırıldı ve yeniden tanzim edildi.[41] Arap vilayetlerine herhangi bir gayrimüslim toplumun lehine Avrupa müdahalesinin önüne geçmek için Suriye ve Irak vilayet yönetimlerinin ıslahına çalışıldı.[42]

II. Abdülhamid döneminde ise Arap coğrafyasına verilen önem daha da arttı. Önceki döneme göre daha açıkça ifade edilen İslami kimlik,[43] bölgeye karşı yaklaşımda konjonktürel bir gerekliliğin sonucu olarak tercih edildi. 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nda gayrimüslim tebaasının hatırısayılır bir kısmını yitiren Osmanlı için geleneklerin İslami esasta yeniden düzenlenmesi, imparatorluğu bir arada tutma ve Osmanlı coğrafyasında faaliyet gösteren Batılı misyonerlere karşı korunma yöntemi olarak görüldü. Bu bağlamda, Osmanlı hilafeti, "tüm dünya Müslümanlarına seslenecek şekilde" yeniden icat edildi[44] ve I. Kanuni Esasi'nin 3. maddesinde, Osmanlı sultanının tüm Müslümanların halifesi olduğu ifadesine yer verildi.[45] Bu kapsamda, Medine ile Şam'ı birbirine bağlayan Hicaz Demiryolu yapıldı,[46] buna paralel ola-

---

39 Hasan Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar: Osmanlıcılık, Erken Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık, 1908-1918*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003), s. 35.

40 Abdul Latif Tibawi, *Modern History of Greater Syria including Lebanon and Palestine*, (Londra: Macmillan, 1969), s. 139.

41 Engin Akarlı, *The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861-1920*, (California: University of California Press, 1993), s. 34-57.

42 Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar:...*, s. 36

43 II. Abdülhamid'in bu politikası, daha önceki dönemde gayrimüslim toplumların elde ettikleri yasal statüye ve haklara karşı bir tehlike oluşturmasa da ideolojik, sosyal ve psikolojik olarak bu toplumlara karşı açıkça dışlayıcıydı. Bkz. Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar:...*, s. 35.

44 Deringil, *Simgeden Devlete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 29.

45 Tarık Zafer Tunaya, "1876 Kanun-u Esasisi ve Türkiye'de Anayasa Geleneği", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi-I*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), s. 30.

46 Hicaz Demiryolu'nun bir Osmanlı projesi olarak değil, "İslam dünyasının kendi kendine modernleşme projesi" olarak sunulmasından ötürü sembolik anlamı büyüktür.

rak telgraf hatları uzatıldı ve hac organizasyonu sıkı denetim altına alındı.[47] Dünya Müslümanlarını etkilemeyi de hedefleyen bu girişimler, 1880'li ve 90'lı yıllar boyunca ciddi anlamda etkili oldu, hatta bu etkiyi kırmak adına, Fransa ve Britanya tarafından Arapların hilafetin esas sahibi olduğu karşı propagandası yükseltildi.[48]

Bununla birlikte, nihayetinde devletin zayıf malî durumuna takılsa da, Libya, Hicaz ve Yemen'i de içine alan uzak bölgelerini de kapsayacak şekilde Arap coğrafyasına yönelik reform projeleri üzerine çalışıldı ve projeleri mümkün kılacak bilgi, raporlar ve layihalar aracılığıyla merkeze ulaştırıldı. Ziraat, sanayi ve ticaret, "servet-i ilminin öngördüğü" çerçevede yeniden düzenlendi. "Devletin ihtişamını sergileyecek" hükümet binaları, askerî yapılar ve anıtlar inşa edildi.[49] "Halkın gönlünü fethetmek" adına ulaşım altyapısı, eğlence ve istirahat alanları oluşturuldu[50] ve bölgelerin ileri gelenlerine para ve hediyeler verildi; karşılıksız yardımlarda bulunuldu.[51] Arap ileri gelenlerine İstanbul bürokrasisinin önemli mevkilerinde yer verildi. Arap vilayetleri, resmî kayıtlarda ilk sıralara yükseltildi ve bu bölgelere atanan valilere daha yüksek maaşlar bağlandı.[52] Yemen'de hissedilen emperyalist tehdidin önüne geçmek amacıyla, nüfus oranı yüksek olmamasına rağmen Meclis-i Mebusan'da bu bölgeden iki mebusa yer verildi.[53]

II. Abdülhamid dönemindeki modernleşme projesi, İslami içeriğine rağmen, ulemânın hukukî ve eğitsel işlevini tehlikeye atan laikleştirme poli-

---

Büyük ölçüde imparatorluk içindeki ve dışındaki Müslümanların bağışlarıyla yapılan demiryolunun inşasının en temel amacı, II. Abdülhamid döneminde "ordunun modernleşme çalışmalarına katkı sunmak" için Prusya'dan gelen heyetin başındaki Goltz Paşa'nın ifadeleriyle "içeriyi fethetmektir". Bkz. Murat Özyüksel, *Hicaz Demiryolu*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000).

47 Kayalı, Jön Türkler ve Araplar..., s. 36

48 Deringil, *Simgeden Devlete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 38; Kayalı, s. 40-2

49 Jandarma karakolları ve resmî devlet dairelerinin yanı sıra, II. Abdülhamid'in tahta çıkışının 25. yılı olan 1901'de, imparatorluğun dört bir yanına namaz vakitlerini gösteren saat kuleleri yaptırıldı. Bkz. Deringil *Simgeden Devlete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 29.

50 Deringil, *Simgeden Devlete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 181-200.

51 Deringil, *Simgeden Devlete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, s. 185; Kayalı, s. 39. Ayrıca Deringil, taşradaki ileri gelenlerin gönüllerini hoş tutarak merkeze sadık kalmalarını sağlama yöntemini, İngiliz kolonyalizminin "yerel liderlerin aklını çelme" siyasetine benzetir.

52 Kayalı, s. 36.

53 Şeyh Ali Efendi ile Seyyid Muhammed Efendi, bkz. Kühn, s. 316. Ayrıca 1877'de açılan Birinci Meclis'in iki döneminde toplam 232 mebusluktan yalnızca 32'si Araplara aittir. Bkz. Kayalı, s. 28. Bu veri, Arapların temsiliyetinin daha sonra yükselişe geçecek olan Arap milliyetçiliğinin doğuşundaki etkisi bakımından önemlidir.

tikalarına dokunmadı ve bu kapsamda en büyük önemi eğitime verdi. Bu bağlamda, Arap bölgelerine özel eğitim politikalarına da yer verildi. Amaç, alt sınıftan gençlere Osmanlılık kültürünü benimsetmek (asimilasyon ve medenileştirme) ve üst sınıftan olanlardan uzak vilayetlerde görev alacak devlete sadık görevliler yetiştirmekti (ahalinin gönlünü hoş tutmak).[54] Bu amaçla, imparatorluğun en seçkin okullarında okumak isteyen Osmanlı ve yabancı tâbiyetindeki Müslüman çocuklar, devletin imkânları elverdiğince devlet hesabına eğitildi.[55] 1893'te yerel Arap elitlerinin çocukları için Şam'da Mekteb-i Anbar açıldı, bu okulu, Mekteb-i İdadiye Askeriye izledi.[56] 1889'da Harbiye'de, 1896'da Mülkiye'de Arap şeyhlerinin oğulları için özel sınıflar açıldı.[57]

Söz konusu amaçların en yoğun şekilde somutlaştığı yer ise 1892'de İstanbul'da Arap aşiretlerinin erkek çocukları (daha sonra Kürt ve Arnavutlar da davet edilecek) için açılan Aşiret Mektebi oldu. Bu okulda, yukarıda sözü edilen amaçların yanı sıra, ağırlıklı olarak imparatorluğun kendine en yabancı addedilen kesimi olan Arap coğrafyasındaki göçebe topluluklar hedef alındı.[58] Böylece "hal-i cehalet ve bedeviyette yaşayan" bedevi ve göçebe aşiretlerin "peyderpey daire-i medeniyete dâhil edilmeleri" sağlanacak ve bu sayede "vahşi adetlerini kendi elleriyle yıkacaklar"dı.[59] Eğitimi beş yıl süren bu yatılı okul, Arap gençlerine "eğitim, din ve medeniyetin faidelerinden uzaktaki çöllerden kurtulmak imkânı" ve gerçek ve sadık bir Osmanlı'ya dönüşme fırsatı sunuyordu.[60] Bu beş yıl süresince, gençler bölge ve ailelerinden

54 Bu amaçlara, özellikle Sünnilik dairesinde kabul edilmeyen Arap Alevilere yönelik olarak geliştirilen misyoner faaliyetlerin engellenmesi de eklenebilir. Bu amaç, aynı zamanda Alevilerin Sünniliğe ihtidasını, yani asimilasyonlarını da hedeflemektedir. 1870'lerde başlayıp 20. yüzyılın ilk on yılına kadar devam eden bu süreç için bkz. Hakan Mertcan, *Türk Modernleşmesinde Arap Aleviler (Tarih, Kimlik, Siyaset)*, (Adana: Karahan Kitabevi, 2013), s. 97-115.

55 Bu okulların "medenileştirme" misyonu bağlamında, eğitim için İstanbul'a gelen Cavalı çocukların o dönem Hollanda sömürgesi olan Batavya'ya döndüklerinde, kendilerine Avrupalı muamelesi yapılmasını istemeleri çarpıcıdır. Bkz. Deringil, s. 32.

56 Mekteb-i Anbar, Suriye ileri gelenlerinin çocuklarının gidebileceği ücretli ve elit bir okulken, İdadiye Askeriye, alt sınıftan gençlerin asker olarak eğitilmelerini amaçlayan bir okuldur. Michael Provence, *The Great Syrian Revolt and the Rise of Arab Nationalism*, (Austin: University of Texas Press, 2005), s. 39.

57 Kayalı, s. 56.

58 Deringil, imparatorluğun göçebe unsurlara yaklaşımının geleneksel ve modern faktörlerin birleşimi olduğunu söylese de, devletin geleneksel tavrı ile söz konusu modern dönemdeki arasında "merkezin göçebeleri tolere etmesi" anlamında farklılık vardır. Bkz. Ünlü, s. 406.

59 Deringil, s. 192.

60 Eugene L. Rogan, "Aşiret Mektebi: Abdülhamid II's School for Tribes (1892-1907)", *International Journal of Middle East Studies*, 28, 1996, s. 91.

tecrit ediliyordu, zira mektepteki öğrenciler, "bedeviyet âlemine nazaren nimet ve istirahat-ı medeniyenin ne olduğu anlamamış" olduklarından kaçma ihtimalleri yüksekti ve "aşiret evladları"nın sıkı bir denetime tâbi tutulmaları gerekiyordu. Bu yüzden, tatil günlerinde dahi İstanbul'un camileri ve diğer tarihi mekânları gezdirilerek, bunun medenileştirici etkilerinden faydalanmaları temin edilecekti.[61] Mezun olan gençlerin daha çok aşiretlerine yakın yerlerde görev almalarına dikkat ediliyor, böylece hem bölgelere oraları bilen idareciler atanmış oluyor hem de bölgedeki gençlerin kendi aşiretlerinden "Osmanlılaştırılmış" yetkililere gıpta etmeleri isteniyordu.[62]

Sultan Abdülhamid'in Arap coğrafyasını merkeze entegre etme projesinin bir diğer öne çıkan yöntemi ise yerel nüfustan askerî birlikler yaratma girişimidir. Bir sosyal mühendislik çalışması olmasının yanı sıra askerî birliklerin özellikle merkeze uzak vilayetlerde güvenlikten sorumlu olmaları amaçlanıyordu. Özellikle Osmanlı'nın Afrika toprakları için geçerli olan bu çerçevede, Osmanlı Libyası'ndaki göçebe kabilelerden düzenli birlikler oluşturma kararı alınmış ve ismi Zühaf Birlikleri konulmuştu.[63] Söz konusu topraklardaki göçebe toplulukların nüfus sayımı ve silah altına alınmaya karşı direncini kırmak için "peyderpey ve mutedilane" yollar denmesine rağmen, 1911-2'deki savaşta, Trablusgarp'ta yerel direnişin örgütlülüğünün gösterdiği üzere, Libya dışında çok başarılı olunamadı.[64] Aynı zamanda, esasen Kürtleri güvenilir İslami nüfus içerisine entegre etme ve Ermeni bağımsızlık hareketini bastırmak amacı taşıyan Hamidiye Alayları'na 1892'de Irak'taki Arap aşiretlerinde birkaçı da dahil edildi.[65] Aynı yıl, merkezi Bağdat olan VI. Ordu'nun komutanı Recep Paşa da sadece Arap aşiretlerinden oluşan benzer bir kuvvet oluşturmakla görevlendirildi. Belirli aşiretlerle yaptığı görüşmelerden öncelikle olumlu sonuç alması, 5. Ordu (Suriye) ve 7. Ordu (Yemen) için de aynı düzenin kurulması planlarına yol açsa da, taraflardan

61 Deringil, s. 102n27.

62 Rogan, s. 85.

63 Deringil, s. 179. Ayrıca Deringil, bu birliklerin isminin *Zouaves* isimli Fransız kolonyal birliklerine açık bir gönderme olduğunu söyler.

64 Deringil, s. 186-7.

65 Deringil, s. 104. Hamidiye Alayları'nın kuruluş nizamnamesinde Kürt, Karapapak ve Türkmen aşiretlerinin yanı sıra, Arap aşiretlerinin de alaylara dahil edileceği yer alsa da, bu plan geniş anlamıyla hiçbir zaman hayata geçirilemedi ve Irak'taki birkaç Arap aşiretle sınırlı kaldı. İmparatorluğun aşiretleri kontrol altına alma ve özellikle sultanın şahsına sadakat bağlarını güçlendirme politikaları uyarınca Arap aşiretlerin orduya yazılması istense de, Hamidiye Alayları'nın kuruluş amacında Kürtler birincil hedef olduğundan, diğer gruplar hiçbir zaman fazla kale alınmadı. Bkz. Janet Klein, *Hamidiye Alayları: İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 96-9.

hangisinin vazgeçtiği bilinmemekle birlikte, bu projeler akim kaldı.[66] II. Abdülhamid döneminde özellikle üzerinde durulan yerel askerî birlikler, bu birliklere verilen silahların devlete döndüğü örneklerden yola çıkılarak, Jön Türkler döneminde askıya alınacaktı. Bu politika, Mekke Emiri Şerif Hüseyin'le anlaşmazlığın sebeplerinden biri olacak[67] ve 1913'te yapılan Paris Arap Kongresi'nin taleplerinde biri olarak dönemin İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) hükümetinden istenmesine yol açacaktı.[68]

1908 Devrimi'nin ardından fiilen yönetime gelen Jön Türkler (hareketin merkezinde yer alan İTC, 1913'te iktidarı tamamen ele geçirecek), II. Abdülhamid iktidarına karşı muhalefet hareketi kapsamında, özellikle orta sınıf ve eğitimli Araplarla işbirliği içindeydi. Jön Türkler'le benzer eğitim almış ve sınıf yapısından gelmelerinden ötürü, aynı dünya görüşüne sahip olan Araplar özellikle Avrupa'da Abdülhamid muhalefetini yükselten isimler olmuşlardı. Bu bağlamda, "Genç Osmanlılar ile Jön Türkleri birbirine bağlayan zincirin son halkası"[69] olan Halil Ganem'in de içinde bulunduğu, Emir Emin Arslan'ın liderliğindeki Türk-Suriye Komitesi, 1896'da İTC'yle birleşmişti. Hatta Halil Ganem, 1902'deki Birinci Jön Türk Kongresi'ne İTC temsilcisi sıfatıyla katılmıştı.[70]

İTC'nin Arap coğrafyasında, özellikle Suriye'deki örgütlenmesi, 1895-7 yıllarında, daha sonra yönetimi ele geçirecek olan Balkan örgütlenmesinden bile kuvvetliydi.[71] Hatta Suriye'deki örgüt, hem sivil alanda, hem de Şam'daki 5. Ordu içerisinde o kadar gelişmiştir ki, İTC'nin Avrupa merkezi, 1897'de buradan rejim karşıtı bir ayaklanma başlatmayı bile düşünmüştü.[72] Dolayısıyla İTC'nin Mısır, Berberi Kıyısı ve Fas'taki faaliyet alanları da hesaba katıldığında, 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında, genç nesil Arapların genelde, "Jön Türk ideallerinin ve nihayet anayasal rejimi yeniden kurumsallaştıran hareketin destekçisi"[73] olduklarını iddia etmek mümkündür.

---

66 Klein, *Hamidiye Alayları*, s. 97.

67 Ernest Dawn, *Osmanlıcılıktan Arapçılığa*, (Yöneliş Yayınları, 1998) s. 9-16.

68 Muhammad Ali Al Suwariki Al Kurdi, *A Bibliography of Documents and Books on the Great Arab Revolt*, (Amman: Committee for the History of Jordan Publications, 1996), s. 57.

69 Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), s. 43.

70 M. Şükrü Hanioğlu, "The Young Turks and the Arabs Before The Revolution of 1908", *The Origins of Arab Nationalism*, (ed.) Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih ve Riva S. Simon, (New York: Columbia University Press, 1991), s. 44.

71 Mardin, s. 38.

72 Kayalı, s. 54.

73 Kayalı, s. 58.

Bu bağlamda, Abdülhamid'in birçok Arap ve onların himayesindekilerden oluşan maiyeti, 1908 Temmuz'unda ilk temizlenenler oldu.[74] Genç nesil Arapların talep ettiği bu hamleleri, İTC 1909'daki 31 Mart Vakası'nın ardından iktidarını konsolide etmek için geri alacak ve geleneksel yetki ve imtiyazları tanıyarak, Abdülhamid döneminin düzeninde yer alan Arap ileri gelenleriyle işbirliği içine gidecekti.

Her türlü reform talebine cevaben, İTC döneminde de tavizsiz bir merkezileşmenin en uygun politika olduğu görüşü hâkimdi ve bu doğrultuda, reformların ön koşulu, merkezi otoritenin mümkün olan en geniş alana ulaştırılması ve vilayetlerdeki idarî ve malî uygulamaların standardize edilmesi olarak belirlendi. Nitekim İttihatçıların yarı resmî kalemlerinden Hüseyin Cahid'e göre, ademimerkeziyet usulünde idare, kanunsuzlukla aynı anlama geliyordu. Bu bağlamda, bir önceki dönemde olduğu gibi İstanbul'a gelen raporlar aracılığıyla uzak Arap vilayetlerine yönelik reform girişimleri acil tedbirler olarak görüldü ve çözümler, süregelen modernleşme çalışması doğrultusunda, yerel dil ve adetlere aşina görevliler atanması, halkın cahilliğini çözmek için yeni okulların kurulması ve göçebe halkın yerleşik hale getirilmesi olarak belirlendi.[75] Göçebe halkın medenileştirilmesi anlayışı önceki dönemden aynen devralındı ve eğitimin yanı sıra iskân yöntemleri de kullanıldı.[76] Merkezileşme yöntemlerinden bir diğeri olarak Medine'ye kadar giden demiryollarının Mekke'ye uzatılması da bir proje olarak gündeme getirildi. Ancak 1916'da Osmanlı'ya isyan edecek olan Mekke Emiri Şerif Hüseyin'in bu projeye ısrarlı direnci sebebiyle akim kaldı.[77]

Bu merkezileşme programının vazgeçilmez bir unsuru olarak görülen devlet dilinin Osmanlı Türkçesi olarak görülmesi ve bu dilin zorunlu olarak dayatılması, Arap vilayetlerinde merkeze karşı ilk huzursuzlukların doğmasına sebep oldu.[78] Nitekim İTC hükümetleri, Abdülhamid rejiminde uygulanan dil politikalarında belirgin bir değişikliğe gitmemişlerdi. Asimilatif bir politika olarak orta ve yüksek öğrenimde eğitim dilinin Türkçe olması zorun-

---

74 Kayalı, s. 64.

75 Kayalı, s. 87.

76 Fuat Dündar, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), s. 92-4.

77 Kral Abdullah, *Biz Osmanlı'ya Neden İsyan Ettik?*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2006), s. 57-61.

78 Kayalı, s. 89. Ernest Dawn, Arap milliyetçiliğinin esas olarak bu kırılmanın ideolojisi olduğunu söyler. Milliyetçilik, Osmanlı tarafından imtiyaz verilen sınıflara karşı, İTC tabanı gibi mal varlığı anlamında belirli bir toplumsal sınıfa ait olmayan ve ailesi bir unvana sahip olmayan sınıfın çatışmasının yükselttiği bir fikriyattır. Bkz. C. Ernest Dawn, "Origins of Arab Nationalism", *The Origins of Arab Nationalism* içinde, (ed.) Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih ve Riva S. Simon, (New York: Columbia University Press, 1991), s. 11-2.

luluğu değiştirilmedi[79] ve hatta 1909'da, o güne kadar Arapça olan hukuk dili Türkçe olarak belirlendi.[80] Bu politika, İTC'nin gizli ajandasının Müslüman nüfusu Türkleştirme olduğu iddialarını kuvvetlendirdi ve bu iddialar çerçevesinde Arapların Meclis-i Mebusan'da temsiliyet sorunu ortaya çıktı. Arapların nüfus oranına göre Meclis'te temsil edilmedikleri iddiası halen tartışmalı olsa da,[81] İTC'nin bu hususta yapılan pazarlıklar sonucunda verilen sözleri tutmadığı kesindi. Seçimlerde etnik gruplara özel kota konulmasına, İTC "Osmanlıcılığın ruhunu zedeleyeceği sebebiyle" karşı çıkmasına rağmen, İTC'ye yakın Arap ileri gelenleriyle yapılan pazarlıklar sonucu Araplara 70 mebus sözü verildiği hatıratlarda yer alır.[82] Buna rağmen, Meclis'e giren Arap mebusların sayısı 60'ı geçmeyecektir.[83] Aynı şekilde, 1908 sonrasında iç kadrosu giderek daralan İTC'de, Halil Ganem'in ardından hiçbir Arap'a yer verilmemesi ve 1907'de Paris'te toplanan İkinci Jön Türk Kongresi'ne Araplar adına Londra'da ve Kahire'de yayınlanan Türkçe-Arapça yayınların yazı işleri kadroları gibi düşük profilli davet, Arapların merkezî politikadan uzak tutulması anlamına gelmektedir.[84]

Bu bağlamda, İTC'nin Türkleri merkeze yerleştiren bir politika uyguladığı iddiasını savuşturacak adımlar atamaması ve merkezileştirme politikasını giderek sertleştirmesi, merkezin Araplarla kurduğu bağın giderek gevşemesine yol açtı. Bu bağa son darbeyi, Aralık 1914'te Şam'daki 4. Ordu Kumandanı ve Mayıs 1915'te de olağanüstü yetkilerle Suriye valisi olan Cemal Paşa vurdu.

Cemal Paşa, Şubat 1915'teki Kanal Seferi'nde başarısız olmasının ardından, 1915 baharında Araplara karşı yıldırma ve sindirme harekâtına girişti.[85] Ele geçirdiği Fransız belgelerine dayanarak, isyan başlatma girişiminde olduğunu iddia ettiği Arap ileri gelenleri 1915 ve 1916'da idam ettirdi ve ailelerini Anadolu'ya sürdü.[86] Anadolu'ya sürülenler bu ailelerle sınırlı değildi, "siyasi nüfuzları ve faaliyetleri olmayan" yaklaşık beş bin Arap ailesi de "politik sebepler" gerekçe gösterilerek, Anadolu içlerine sürgün edildi.[87]

79 Kayalı, s. 103.

80 Provence, s. 23.

81 Temsiliyet meselesinde Araplara ayrımcılık yapıldığı iddialarına karşı tutarlı verilerle verilen bir cevap için bkz. Kayalı, s. 93-96.

82 Isam Muhammad Shebaro, *The Arab Revolt Against the Turks: Memoirs of a Member of a Secret Arab Organization*, (Beyrut, 1987), s. 64.

83 Kayalı, s. 94.

84 Hanioğlu, s. 42.

85 Kayalı, s. 217.

86 Tauber, 54-5; Kayalı, s. 217-9. Cemal Paşa'nın uyguladığı politika hakkındaki görüşleri için bkz. Cemal Paşa, *Hatıralar*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012), 235-330.

87 Kayalı, s. 218; Dündar, s. 96-105; Taner Akçam, *The Young Turks' Crime Against Humanity: The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire*,

Cemal Paşa'nın bu politikasından genel olarak Birinci Dünya Savaşı'nda "yararlı" olduğu düşünülen Arap Aleviler de kurtulamadı. 1918'de, özellikle Adana'daki Arap Alevilere yönelik olarak verdiği silahsızlandırma ve Anadolu'nun içlerine sürülmeleri emri, Osmanlı'nın savaşı resmî olarak kaybetmesine yakın tarihte verildiği için uygulanamasa da, ayrımcı tutumunun göstergesidir. Bu anlamda, Paşa'nın 16 Kasım 1919 tarihli telgrafında, "Adana'da bulunan Fransız Baş Administratörü Albay Brémond'un *memurlarımızın* görevine son vererek, *Nusayrilerden* memur tedarik etti" ifadesine yer vermesi, "biz" dairesine Arap Alevileri dahil etmediğinin kanıtıdır.[88]

Paşa'nın Mısır'da askerî olarak küçük düşmesinden dolayı bu terör idaresine başvurduğu ve idamla sonuçlanan yargılamalardaki hükümlerin keyfi olarak verildiği fikri, Araplar arasında oldukça yaygındır.[89] Mayıs 1916'da gerçekleşen idamların ardından, Mekke Emiri Şerif Hüseyin'in isyanı da bu bağlamda Cemal Paşa'nın şiddet politikalarıyla ilişkilendirilir.

Osmanlı Oryantalizmi

Arap eyaletlerine yönelen kolonyal bakış, kendine has bir oryantalizm söylemiyle var oldu ve böylesi bir söylemi var etti. Ussama Makdisi'nin "Osmanlı oryantalizmi" dediği bu söylemi Garp oryantalizminden ayıran, imparatorluğun Garp'ta yükselen oryantalist anlatının geri, durağan, vahşi Osmanlı imgesine karşı tepkisi ve bu imajı düzeltme çabasıyla şekillenmesiydi. Bu tepki doğrultusunda, İslam, Garp'a karşı tarihsel ve kültürel farklılığın, dolayısıyla modernleşme çabasının özgünlüğünün işaret edilmesinde işlevsel bir hal aldı.[90] Bu çaba içerisinde şekillenen söylem, bir yandan da kendi Şark'ına yönelik Avrupa'nınkine benzeyen bir perspektifi içselleştirir-

---

(Princeton ve Oxford: Princeton University Press, Princeton ve Oxford, 2013), s. 59, 61-2.

88 Mertcan, s. 126-7. Vurgular yazara aittir.

89 Dr. Ahmad Qadri, *My Memoirs on the Great Arab Revolt*, (Şam, 1956); Suleiman Mousa, *T. E. Lawrence: An Arab View*, (Oxford: Oxford University Press, 1966); Muhammad Ameen Saeed, *My Memoirs on the Arab and Islamic World Issues*, (Cezayir: Maktabat Al Shirka Al Jazairia, 1968); Mahmud Zayed, *Studies in the Great Arab Revolt*, (Amman: Jordan International Publishing and Distributing Company, 1968); Shebaro; Aziz Ali Al Masri, *The Builders of the Arab and Islamic Union, 1900-1916*, (Kahire: Egyptian Public Institution of Books, 1990). Ayrıca bu bağlamda, Donald Bloxham, askerî başarısızlığın faturasının siyasi olarak aktif olan "azınlık" toplumlarına çıkarıldığına Ermeni Soykırımı ve Holocaust bağlamında dikkat çeker. Bkz. Donald Bloxham, "The Great Unweaving: Forced Population Movement in Europe, 1875-1949", *Removing Peoples: Forced Removal in the Modern World* içinde, (ed.) Richard Bessel ve Claudia Haake, (Oxford: Oxford University Press, 2009), s. 197 [Türkçesi için bkz. Bloxham'ın bu kitapta yer alan "Tehcir ve Savaş: Büyük Sökün ve Avrupa'da Halkların İzalesi 1875-1949" isimli makalesi].

90 Makdisi, s. 274.

ken, diğer yandan Osmanlı imgesini moderniteye doğru *kendine yeter* bir biçimde ilerleyen bir bütün olarak resmetti. Dolayısıyla içeriği ne olursa olsun Osmanlılık, bütünleştirici bir söylem olarak Osmanlı oryantalizminin merkezinde yerini alırken, merkezin periferiyle aynı zamanı ve mekânı paylaşmadığı kabulüyle ayrıştırıcıydı.

Selim Deringil, Osmanlı oryantalizminin bu birleştiricilik varyantının uygulanan kolonyalizm pratiklerinin bir kısmının hilafet, şeriat, Hanefi fikhı, İslam kanunu ve yasaları ile loncalar gibi Osmanlı'nın imparatorluk inşasında kullanılan "geleneksel" pratiklerinden oluşmasından ileri geldiğini söyler.[91] Thomas Kühn'ün de "kapsayıcı emperyal teknikler' olarak nitelendirdiği bu pratikler,[92] devletin kendi Müslüman tebaasıyla dayanışmasının devam ettiğini vurgular. Bu bağlamda, Kühn, Yemen özelinde Osmanlı kolonyalizmiyle Avrupa kolonyalizminin çizdikleri çerçeve açısından farklılaştığını söyler. Kühn'e göre, Avrupa kolonyalizmi, Avrupalı fatihlerle yerliler arasındaki farkın genellikle daimi ve bağlantı kurmaya kapalı olmasından ötürü, Avrupalıların üstünlüğünü öngören ırksal bir hiyerarşiye sahiptir. Osmanlı bürokratları ise merkez ile Yemen arasındaki farkın geçici ve dolayısıyla kültürel olduğunu, hükümetin medenileştirme misyonunun başarıyla tamamlanması sonucunda bu farkın silineceğini iddia ederler.[93] Fakat bu iddianın tersine, 19. yüzyıl boyunca etkisi giderek artacak şekilde kendini Osmanlılık fikrinin merkezine alan Türk elitler, kendilerini Araplardan üstün ve milliyet açısından farklı görmüşlerdir.

Partha Chatterjee'nin kolonyal tahakkümün temeli olarak kabul ettiği "modernlik" kavramının kabul edilmesi, milliyetçiliğin zor uygulamalarına kapı araladığından, birleştirici varyantına rağmen Osmanlı oryantalizmi de bu bakımdan Garp oryantalizminden farklılaşmaz.[94] Osmanlı oryantalizmi, bir yandan Garp'a karşı emperyalizmin aynı kaderi paylaşan kurbanları olarak Şarkı'yla merkezini aynı modernite düzlemi içerisinde gösterir.[95] Yine de bu, içeriye dönük olarak kurgulanan zamansal fark, yukarıda örneklendirilen ordu (zor) ve eğitim (rıza) uygulamalarıyla uygulanacak asimilasyonla,

---

91 Deringil (2009), s. 173.

92 Thomas Kühn, *Empire, Islam, and Politics of Difference: Ottoman Rule in Yemen, 1849-1919*, (Leiden: Brill Publishing, 2011), s. 38.

93 Thomas Kühn, "An Imperial Borderland as Colony: Knowledge Production and the Elaboration of Difference in Ottoman Yemen, 1872-1914", *The MIT Electronic Journal of Middle East Studies*, 3, 2003, s. 11-2.

94 Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986), s. 30 [Türkçesi için, *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996)].

95 Palmira Brummett), *Image and Imperialism in the Ottoman Revolutionary Press, 1908-1911*, (New York: SUNY Press, 2000), s. 323-4 [Türkçesi için, *İkinci Meşrutiyet Basınında İmge ve Emperyalizm, 1908-1911*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003)].

mekânsal fark ise merkezileşmeyi mümkün kılacak yöntemlerle (demiryolu, telgraf, mimari düzenlemeler ve anıtlar bağlantısıyla) kapatılmaya çalışılmasına engel değildir.[96]

II. Abdülhamid döneminde dini terimlerle renklendirilen oryantalist söyleme göre, Araplar imparatorluğun İslami kimliğinin kaynağı olsalar da, Osmanlı'nın modernleşmeci ve merkeziyetçi politikalarıyla birlikte diğer halklar üzerinde Türk yönetimini haklılaştıran bir içerik kazanmış[97] ve Türklerin üstünlüğü söylemini yönetim politikalarının merkezine oturtmuştur. Bu anlamda, II. Abdülhamid rejimi tarafından sahip çıkılan İslam ile Arapların büyük çoğunluğunun İslamı arasındaki fark ve ilkinin ikinciye üstünlüğü, dikkatlice ortaya konmuştur.[98]

Bu çerçevede, II. Abdülhamid'in Müslüman "devletin asli unsuru" olarak Türkleri gördüğü aşikârdır.[99] İmparatorluğa yönelen dış göçlerle ilgili olarak yürütülen nüfus politikalarına dair hatıratına kaydettiği şu cümle, Müslümanlık ile Türklüğün birbirine eşitlenmesi olarak okunabilir: "Devletimiz sınırları dâhilinde ancak kendi milletimizden olanları ve bizimle dinî inançları paylaşanları kabul edebiliriz. Rumeli'nde ve bilhassa Anadolu'da Türk unsurunu kuvvetlendirmek [...] şarttır".[100] Aynı şekilde, Sultan'ın en önemli Hicaz valilerinden Osman Nuri Paşa'nın 1885 yılında yazdığı layihada, Türklerin Osmanlı milletinin temelini oluşturduğunu savunurken, Araplar, Kürtler ve Arnavutlar gibi "diğer Müslümanlar"ın tali unsur olduklarını belirtmesi[101] dönemin istisnalarından değildir. Zira II. Abdülhamid döneminde çeşitli nazırlıklarda görev alan ve Suriye valiliği yapan Ahmet Cevdet Paşa da "İslam'ın Arap, Kürt, Arnavut ve Boşnak'ı birleştiren tek şey" olduğunun altını çizerken, "Bâbıali'nin temel gücünü Türkler oluşturmaktadır. Bu Osmanlı hanedanlığı için son kişi kalana dek canlarını feda ettiren kavmiyet ve dinlerinin yükümlülüğüdür. Bu nedenle Türklerin Bâbıali'nin diğer topluluklarından daha fazla değer görmeleri doğaldır" der.[102]

Türklerin "asli unsur" olduğuna yönelik söylem, II. Abdülhamid rejimine muhalif olsalar da, Jön Türk hareketi için de geçerlidir. Dönemin önde

96 Ünlü, s. 406.

97 Makdisi, s. 274.

98 Arabistan üzerine Fransa kolonyalizmi çerçevesinde Mısır ve Cezayir için üretilen çalışmalara benzer çok detaylı bir çalışma olan *Mer'at-ül Haremeyn*'in (1889) yazarı Sabri Paşa, Arabistan'ı "yalanın dolanın ve vahşi geleneklerin mekânı" olarak nitelerken, Vehhabileri de bu mekândan doğal olarak çıkan "aşağılık grupların iğrenç varlıkları" olarak tasvir eder. Buna karşılık, II. Abdülhamid ve Osmanlı devleti, "asrın yenilikçisi ve adalet ve uygarlığın kendisi"dir. Bkz. Makdisi, s. 304-5.

99 Karpat, s. 176.

100 Sultan Abdülhamit, *Siyasi Hatıratım*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1987), s. 73.

101 Deringil, s. 98-9.

102 Deringil, s. 170.

gelen İTC liderleri de Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'ndaki Avusturyalılar ve Rus İmparatorluğu'ndaki Ruslar gibi Osmanlı'da çoğunluk olmasından dolayı Türklerin belirli haklara sahip olduğu iddiasındadır; Türklerin 'gerçek Osmanlılar' olduğu ve "Osmanlı'nın dilinin Türkçe" olduğu sıklıkla dile getirilir.[103] Bu bağlamda, Jön Türkler dönemindeki oryantalist söylemi, II. Abdülhamid dönemindekinden ayıran temellendiği noktadır. Jön Türklerin söylemi, Osmanlı ihtişamının çöküşünü Şarklı olmasına bağlayan ve Arapların da içinde yer aldığı bütün Şark coğrafyasının yanı sıra Abdülhamid'in kendisini de içine alan bir anlatıya yaslanır.[104] Dolayısıyla Arapların Kur'an'ın dili olan Arapçayı konuşan kavim olmalarından kaynaklanan ayrıcalıklı konumları (kavm-i necip) geride kalmıştır. II. Abdülhamid döneminin esas motifi olan "İttihad-ı İslam" söylemi pragmatik uygulamada yerini korusa da, "Avrupalılaşmak", bu söylemin temelinde yer almıştır. Başka bir deyişle, İbn Haldun'un tarih felsefesinin yerini Almanya'da büyüyen felsefeye bırakmasının zamanı gelmiştir, zira modern tarih bilimi Araplardan değil, Avrupalılardan çıkmıştır.[105] Bu bağlamda, Jön Türkler için II. Abdülhamid döneminde sıklıkla vurgulanan Araplarla aynı dinden olmanın bir önemi yoktu; Araplar, Batı emperyalizmine karşı korunmaları için medeniyet götürülen kabile toplulukları olarak görülüyordu.[106]

Dolayısıyla dönemsel değişimler gösterse de,[107] 1908 Devrimi'nin ardından İslami söylemin yerini daha seküler bir dünya görüşüne bıraktığı söylenebilir. 1860'lardan itibaren özellikle dil çalışmaları üzerinden Türk varlığının yüceltilmeye başlamasıyla[108] yükselişe geçen Osmanlı tarihinin

---

103 Hanioğlu, s. 43.

104 Brummett, s. 91.

105 Hüseyin Cahit Yalçın'dan alıntılayan Makdisi, s. 310-1.

106 Hanioğlu, s. 31.

107 Dönemin iktidarını elinde bulunduran İTC Hükümeti, Balkan Savaşları sırasında aşikâr biçimde II. Abdülhamid'in İslami dayanışma politikasına geri dönmüştür. Aynı şekilde, Birinci Dünya Savaşı sırasında da Osmanlı yönetimi, Arapları kendi saflarında savaşmaya ikna etmek için hilafet ve cihad çağrısını araçsallaştırmıştır. Balkan Savaşları'nda Osmanlı yönetimi ve Arapların tutumu için bkz. Kayalı, s. 129-59; Zeine N. Zeine, *Türk-Arap İlişkileri ve Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu*, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), s. 77-100 ve Sinan Marufoğlu, "Balkan Savaşları Sırasında Arapların Tutumu 1912-1913", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XII/2, 2012, s. 141-159; Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sırasındaki durum için bkz. Dawn (1998); Eliezer Tauber, *The Arab Movements in World War I*, (Londra: Frank Cass, 1993), s. 1-56; Kayalı, s. 195-232; Zeine, s. 101-20 ve Mustafa Aksakal, *The Ottoman Road to War in 1914: The Ottoman Empire and the First World War*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), s. 93-152 [Türkçesi için, *Harb-i Umumi Eşiğinde Osmanlı: Osmanlı Devleti Son Savaşına Nasıl Girdi?*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010)].

108 Kayalı, s. 41.

Türkleştirilmesi[109] de aynı dönemde hız kazanır. Bu bağlamda, Osmanlıcılık söyleminin özellikle 1911-12 Trablusgarp Savaşı ve 1912-13 Balkan Savaşları'nın ardından siyaseten çökmesinin etkisiyle Türk milliyetçiliğinin iyice aşikâr hale geldiği yeni bir vatandaşlık diskuru ortaya çıkar ve Türkler, tam anlamıyla imparatorluğun "millet-i hâkime"si olarak konumlandırılır. Nitekim Köprülüzade Fuad Bey, 1913'te yazdığı *Türklük, İslamlık, Osmanlılık* eserinde, bu hiyerarşiyi şöyle sıralar: "Dairenin merkezinde Türklük, merkezin etrafında İslamlık, dışa yakın yerlerinde ise Hıristiyan unsurlar". Ziya Gökalp de aynı dönemde, "Bu yeni millet başka nam altında bir Türk milleti olacaktır" diye yazarak, sözü edilen değişimi ortaya koyar.[110]

Bu değişime paralel olarak, Osmanlı oryantalizminin ırkçılık tonu hissedilir bir hal alır ve Araplar, dilsel, etnik ve tarihsel açıdan Türk milletinden aşağıda konumlandırılırlar.[111] Bu minvalde, İTC'nin kurucularından İshak Sükûti, cemiyetin önemli isimlerinden Dr. Nâzım Bey'e yazdığı mektupta, Araplar için "Türklerin kesinlikle bağı olmadığı aşağı Müslüman grubu" ifadelerine yer verirken, Dr. Nâzım Bey de İshak Sükûti'ye yazdığı mektupların birinde, Araplar için "Türk milletinin köpekleri" tabirini kullanır.[112] Talât Paşa da Avrupa oryantalizminin Şark'a bakışını kopyalayıp, Arabistan'ın geri kalmışlığının Osmanlı idaresiyle ilgisi olmadığını, ezelden beri süregeldiğini söyleyerek, geri kalmışlığın ancak kendileri tarafından düzeltilebileceğini belirtirken, bu bölgenin Türklere muhtaç olduğunun altını çizer.[113] Nitekim İTC için esas sorun Arapların Osmanlılıktan nasıl ayrıştırılacağı değil, nasıl bu modernite alanına dâhil edilecekleriydi.[114]

Bu aşağı görme durumu, Araplara yönelik medenileştirme ve disipline etme çalışmalarının da giderek sertleşmesine ve şiddetinin meşrulaştırılmasına sebep olur. Falih Rıfkı Atay'ın Araplara yönelik bu şiddetin simgesi olan Cemal Paşa'nın Nablus eşrafıyla görüşmesine tanıklığı, adeta bu paternalizmin en açık şekliyle somutlaşmış halidir. Cemal Paşa, iktidarı karşısında ezilen Arapları, ölümlerinin iki dudağının arasında olduğunu hissettiren bir *şiddet*le azarlar ve sonunda, "Devlet-i Aliyye-i Osmaniye'nin merhameti"yle onları Anadolu'ya sürdüğünü söyler. Araplar, Paşa'nın yanından ayrıldıktan

---

109 Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*, (New York: Oxford University Press, 2001), s. 381-8 [Türkçesi için, *İslâm'ın Siyasallaşması: Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013)].

110 Aktaran: Masami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), s. 98, 101.

111 Makdisi, s. 310-1.

112 Makdisi, s. 43, 31.

113 Kayalı, s. 88.

114 Makdisi, s. 309.

sonra, Atay odaya girer ve Paşa, ona şunu söyler: "Ne yaparsın, *burada* böyle söküyor!"[115]

Cemal Paşa'nın "bura" diye vurguladığı coğrafyanın temel referansı oryantalist anlatının durağan, bağnaz, medeniyetten uzak ve yoz olarak işaretlediği Şark'tır ve bu referans, Cemal Paşa'nın Arap bölgesine yönelik sindirme harekâtının medenileştirme projesini de barındırdığını gösterir. Zira tam da bu anlamda, Cemal Paşa, verdiği idam kararlarını "[...] *ahlakı berbat edilmiş bir muhitte* hükümet nüfuz ve kuvvetini yürütebilmek" için verdiğini belirtir.[116] Bu çerçevede, "doğal olarak yoz" olan Arapların Cemal Paşa'nın defaten "Türk saltanatı" olarak tanımladığı imparatorluk tarafından her türlü yönteme başvurularak medenileştirilmeleri söylemiyle, Araplara yönelik fiziksel ve epistemik şiddet meşru kılınır. Bu bağlamda, Birinci Dünya Savaşı döneminde yukarıda sözü edilen fiziksel ve epistemik şiddet politikaları ile Arap halkını medenileştirmeye yönelik konferanslar ve kadınların eğitimine yönelik çalışmalar eşzamanlı olarak sürdürülür.[117]

Cemal Paşa da "sert tedbirlerin uygarlaştırma misyonunu engellemeyeceğini" düşünür, zira kendisi hâkimiyeti korumakla görevlendirilmiştir, çünkü "bilimi, bilgiyi ve medeniyeti desteklemelerinden" dolayı bu görev Türklerindir[118] ve görevinin yüklediği sorumlulukların bilinci, ona her türlü tedbir alma hakkını verir.[119] Bu anlamda, Atay, Cemal Paşa'nın genel tavrını "koloni/sömürge valisi"ne benzetir;[120] nitekim Birleşik Krallık'ın ünlü siyasetçisi Arthur James Balfour'un, 13 Haziran 1910'da, Avam Kamarası'nda yaptığı konuşmada, Mısır'daki işgalin gerekliliğini "yönetmek bizim işimiz" diyerek temellendirmesi,[121] Paşa'nın görev ve sorumluluğu formülleştirmesine benzer. Aynı minvalde, Balfour'un Birleşik Krallık yönetiminin Mısır için "yerli halk minnet duysa da duymasa da" onlar için en iyi yönetim olduğu vurgusu[122] ile Cemal Paşa'nın Arapların "esaret altına düşmeleri"ni Türk hâkimiyetinden kopmalarıyla ilişkilendirmesi,[123] temelde aynı noktaya, kolonize eden meşruiyetine/haklılığına işaret eder.

Bu bağlamda, Osmanlı oryantalizmi, her ne kadar belirli noktalarda Garp oryantalizminden farklılaşsa da, modernleşememiş Şark kurgusu ve farklılıklara karşı asimilasyonist politikaları meşrulaştıran içeriğiyle Garp oryantaliz-

115 Vurgu bana aittir. Falih Rıfkı Atay, *Zeytindağı*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1943), s. 11-2.

116 Cemal Paşa, s. 289. Vurgu bana aittir.

117 Makdisi, s. 311-4; Cemal Paşa, s. 344-50, 355-60.

118 Makdisi, s. 313.

119 Cemal Paşa, s. 343.

120 Atay, s. 57.

121 Said, s. 43.

122 Said, s. 44.

123 Cemal Paşa, s. 323.

mine içkin özcülük şiddetinden ve epistemik şiddetten azade değildir. Bu söylem doğrultusunda, Araplar medeniyetten uzak ve modernleştirilmeye muhtaç bir "güruh" olarak tanımlanmış ve özellikle dil ve temsiliyet yetileri, giderek etkisi artacak şekilde Türkçeyi ve Türkleri merkeze alan birleştirici Osmanlıcılık fikri doğrultusunda ellerinden alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, okul ve ordu başta olmak üzere Araplara yönelen şiddet meşrulaştırılmıştır. Ayrıca, Osmanlı oryantalizminin barındırdığı "Türk üstünlüğü"nü haklılaştıran söylem, Araplara yönelen fiziksel şiddete de ön ayak olmuştur. İmparatorluktan ulus-devlete geçişte, Osmanlı oryantalizmi söylemi, iskeletini korumuş olsa da belirli koşullar çerçevesinde kabuk değiştirmiş olmasından ötürü artık Türk oryantalizmi olarak adlandırılmalıdır. Ancak bu söylem içerisinde de, Araplar, Cumhuriyet dönemi inşa edilmek istenen yeni vatandaşlığın "muhayyel öteki"si olarak konumlandırılarak, uluslaşma sürecinin şiddetinden muaf tutulmamıştır.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Devamlılık ve Kopuş

Homi Bhabha'nın 'ulus anlatısının başlangıcı'[124] olarak işaret ettiği unutma siyasası, Cumhuriyet Türkiyesi'nde, resmî ideolojinin tarihyazımında açıkça bir kopuşa denk gelir. Cumhuriyet, reform adımları atan ve siyasi kurumları yerleşik bir imparatorluğun bakiyesi olarak değil, epik bir anlatımla "Ortaçağ yokluğundan bir devlet inşası" olarak resmedilir ve bu tasvir üzerinden bir kopuş söylemi üretilir.

Fakat özellikle imparatorluğun son döneminde hızlandırılan modernleşme çabalarının zihinsel ve maddi mirasının aynen devralınmış olması, bu kopuş anlatısının söylemsel olduğunu gösterir. Bu bağlamda, ancak bir kırılmadan söz edilebilir; zira Kemalizmin özellikle ekonominin Müslümanlaştırılması, bu minvalde "azınlık" siyasalarında İTC'nin etkisi olduğu[125] ve resmî ideolojinin zihinsel çerçevesini oluşturan altı ilkenin, Cumhuriyet'ten hemen önceki dönemde, tüm detaylarıyla tartışıldığı ve Cumhuriyet'e miras bırakıldığı açıktır.[126] Bunun yanı sıra, Cumhuriyet'i kuran askerî ve sivil Ke-

124 Homi K. Bhabha, "DissemiNation", *Nation and Narration* içinde, (der.) Bhabha, K. Homi, (Londra: Routledge, 1990), s. 310.

125 Ekonominin Müslümanlaştırılması ve süregelen "azınlık" siyasaları için bkz. Arzu Varlı ve Murat Koraltürk, "II. Meşrutiyet'ten Erken Cumhuriyet'e Milli İktisadın Sürekliliği ve İzmir İktisat Kongresi", *ÇTTAD*, IX/20-21, 2010; Taner Akçam ve Ümit Kurt, *Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), özellikle s. 81-248; Fatma Müge Göçek, *Denial of Violence: Ottoman Past, Turkish Present, and Collective Violence against the Armenians, 1789-2009*, (New York: Oxford University Press, 2014).

126 Erik Jan Zürcher, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-2: Kemalizm* içinde, (ed.) Ahmet İnsel, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), s. 44-55.

malist kadro ile İTC kadroları arasındaki aşikâr devamlılık söz konusudur. 1923-1945 yıllarında görev alan liderlerin neredeyse istisnasız hepsi, eski İTC üyesidir ve 19. yüzyıl reformlarının eseri olan eğitim kurumlarında yetişen ve ortak toplumsal ve siyasi tecrübeleri yaşamış kişilerdir.[127] Aynı şekilde, Kemalist ve İTC kadroları, devleti ve milleti güçlendirmek için gerekli olan maddi ve siyasi güce ulaşmanın biricik yolunun Batı'yı örnek alan modernleşme olduğunda hemfikirdir. Bu modernleşmenin devletin korunması ve ihyası amacıyla yapılması fikri ile bu hamlenin öznesinin tüm toplum olması, İTC ile Kemalist kadroların bu projeye ortak bakışlarının ürünüdür.[128] Bu bağlamda, Gustave Le Bon'un[129] kitle psikolojisine derin güvensizlik besleyen fikirleri, her iki kadro için de caziptir ve bu, modernleşmenin lider kadro tarafından "yukarıdan aşağıya" dayatılmasının gerekli olduğu sonucunu doğurur. Her iki kadro için de bu hamleyi yürütecek olan lider güç, kendini Türk olarak tanımlayan askerî ve sivil bürokrasidir.

Bu anlamda, devamlılık çizgisinde yaşanan kırılma, bu modernleşme hamlesinin yürütüleceği mekânın değişmesinden ileri gelir. İTC kadrosu için modernleşme hamlesi, imparatorluğu yaşatma amacı taşırken, Kemalist kadro için imparatorluk olgusu ortadan kalkmıştır ve bu amaç, yeni ulus-devletin ve tüm artalanının (vatan, toplum, vatandaşlık, kimlik ve gündelik hayat) inşa edilmesi haline gelmiştir.[130] Bu mekân değişiklikleri, Kemalist modernleşme hamlesinin kullanılacak araçlar üzerindeki hâkimiyet gücünü ve cüretini artıran etmenlerdir.

Bu minvalde, İTC kadrosu için resmî söylem, Türk unsurı merkezine alan bir Müslüman milliyetçiliği iken, Kemalist kadro bu söylemi, Müslümanlara karşı asimilatif, gayrimüslimlere karşı dışlayıcı bir Türk milliyetçiliğine çevirir. Bu söylemin sınırlarını ise modern bilimler ve biyolojik materyalizmin içsel-

---

127 Erik Jan Zürcher, "Kemalist Cumhuriyette Osmanlı Mirası", *Devlet ve Maduniyet: Türkiye ve İran'da Modernleşme, Toplum ve Devlet* içinde, (ed.) Touraj Atabaki, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), s. 127-8.

128 Ali Bedir, *Gündelik Hayatın Direnişi: Bediüzzaman Teolojisinde Gündelik Hayat*, (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2014), s. 47.

129 Toplum ve kitle psikolojisi üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Fransız sosyolog ve antropolog. Le Bon'un kalabalıklara yönelik şüpheci düşünceleri ve halka pozitivist ve bilimci yaklaşımının otoriter yönetimleri gerektireceği fikri, Mussolini rejiminin yanı sıra, Osmanlı, Türkiye, İran ve Arap entelektüellerini de derinden etkilemiştir.

130 Bu bağlamda, imparatorluğun Anadolu coğrafyasında Türk unsuru merkeze alacak şekilde yeniden dizayn edilmesi fikri, özellikle Balkan Savaşları'ndaki büyük toprak kayıpları ve devamında bu coğrafyada Türklere uygulanan etnik temizlik ile yükselen Arap milliyetçiliğinin etkisiyle İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından ortaya atılmıştı (bkz. Dündar, s. 30-6). "Türk Anadolu'nun yaratılması" fikri, Anadolu gayrimüslimlerine yönelen etnik temizlik ve soykırım hamlelerinin temelinde yer aldı (bkz. Taner Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995), s. 129).

leştirilmesi sonucu modernleşme için zaruri görülen sekülerleşme fikri çizer. Özellikle İTC kadrosu için İslam, rasyonel ve muasır medeniyetle uyumlu bir din olarak kabul edilmiş ve belirli reformlarla protestanlaştırılarak modernleşme projesi içinde önemli bir "milli harç" olarak kullanılmıştır.[131] Zürcher'e göre, bu bakış açısı doğrultusunda "arındırılmış" bir İslamın Cumhuriyet'in temel unsuru olması yönünde bir girişim yoktur.[132]

Yine de Kemalizmin laiklik ilkesinin genel çerçevesi gerçek İslam arayışından azade değildir, fakat bu bağlamda Kemalist kadrolar yukarıda belirtildiği gibi daha cüretkâr adımlar atabilmektedir.[133] Materyalizmin İttihatçılara nazaran Kemalistlerde daha baskın olması, laiklik ilkesi çerçevesinde İslamın modernleşme önünde "eski" karar verici pozisyonuyla bir engel olarak görülmesine yol açsa da, İslam, vatandaşlık tanımı ve milliyetçiliğin rengi olarak kullanılmıştır.

Dolayısıyla laiklik, dinin kamusal görünümlerinin silinmesini barındırırken, İslamın protestanlaştırılmasını (Zürcher'in deyimiyle arındırılması), yani "gerçek İslam" arayışını da içerir. Bu doğrultuda, tekke, zaviye ve türbelerin, daha sonra ilahiyat fakültelerinin, imam-hatip okullarının ve çocuklar için Kur'an kurslarının varlığına son verilir. Aynı şekilde, kılık-kıyafet ve harf devrimleri, takvim ile tatil gününün değiştirilmesi ve okullardaki eğitimin dinden arındırılması gerçekleştirilir.[134] Bir yandan da, Diyanet İşleri Başkanlığı kurulur, "halk dini"nin inanç dünyasında yer alan türbeler kapatılır, ezan Türkçeleştirilir ve Kur'an'ın Türkçe tefsiri hükümet emriyle yazdırılır ve hatta namaz surelerini Türkçeleştirme çalışmaları bile yapılır.[135] Bu bağlamda, İsmet İnönü'nün 1925'te dile getirdiği şu sözler, Cumhuriyet'in "gerçek İslam" hedefinin en açık delili sayılabilir:

> [...] On sene sonra bütün dünya ve şimdi bize muarız olanlar yahut tuttuğumuz yoldan din namına endişe edenler göreceklerdir ki Müslümanlığın asıl en temiz, en saf, en hakiki şekli bizde tecelli etmiştir.[136]

Bu bağlamda, Kemalist kadronun sekülerleşme anlamında attığı "cesur" adımlar, geride bırakılmak istenen anlam dünyasına yöneliktir. Bu minval-

131 Zürcher, s. 133, 135.

132 Zürcher, s. 135.

133 Örneğin, İttihatçı kadro, medreseleri programlarına pozitif bilimleri dâhil ederek ıslah etmeye çalışırken, Kemalistler, bu kurumların kurtarılamayacağını düşünerek, 1924 yılında medreseleri kapatmışlardır (Zürcher, s. 131).

134 Samim Akgönül, *Azınlık: Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar*, (İstanbul: bgst Yayınları, 2011), s. 44.

135 Ahmet Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), s. 213-24.

136 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008), s. 13.

de, "yerli" ilerleme ve modernlik projesi olarak Kemalizmin "ıslah edici" ve "bilimsel" hedefi, bir öteki ortaya çıkarır.[137] Dolayısıyla, Kemalizmin kendi "yakın tarihi", ortaya koyduğu milli kimliğin ötekisi olarak işaretlenir.[138]

Jön Türk döneminde filizlenen ve Kemalizmle doruğa çıkan bu yakın tarihin geride bırakılması gerektiği söyleminin kerteriz noktası, bizzat Mustafa Kemal'in ifade ettiği "muasır medeniyet"leri kıstas edinmesi ve "yüzünü Batı'ya çevirmesi"dir. Bundan dolayı, Cumhuriyet için "Batılı kavram ve tekniklerin ithali ve 'modernite'nin zaman ve mekân içinde hareketi"nin yanı sıra, "tahayyül edilen Batı seyircisi için bir performans" geliştirme ihtiyacı ortaya çıkar.[139] Dolayısıyla içeriye yönelik modernleşme hamlesi yapılırken, dışarıya yönelik "imaj düzeltme çabaları" paralel olarak sürdürülür. Bu çabanın kıstası ise Kemalizm için esas amaç olarak konulan "muasır medeniyet"lere ulaşmakla kalmayıp onların üzerine çıkmaktır. Bu sebeple resmî ideoloji, Batı'dan farklı "özgün" bir medeniyetçilik arayışı içerisindedir. Bu özgünlük arayışı, Kemalist medeniyetçiliğin "Türk medeniyeti"ni Batı medeniyetini içkin ve hatta kaynağı olarak konumlandırdığı bir tarih teziyle sonuçlandırılır.[140]

Bu minvalde oluşturulan Türk Tarih Tezi, 1930'lu yıllarda, yeni milli kimliği çevreleyecek bir milli tarih tezi boşluğunu doldurmak için yazılır. Avrupa'nın benmerkezci ve oryantalist tarihyazımına karşı çıkan,[141] 1920'lerde Avrupa'daki tarih yazıcılığında yükselen "Yunan mucizesi"ne karşı bir "Türklerin daha eski bir medeniyete sahip olduğu" niteliğinde bir çıkış olan[142] ve devrimdeki özgünlük arayışını tarih alanına yansıtan bu tarih tezi, temel olarak Türk milli kimliğinin Batılı medeniyet hasletlerinin hasına ve orijinine sahip olduğu iddiasındadır.[143] Kurucu Kemalizmin bu etnosentrizme dayanan medeniyetçiliği, bu tarih tezi aracılığıyla uzak geçmişle yakın bağ kurarak "ezelden beri var olduğu" ve bir anlamda Türk'ün medeniyetle eşdeğer olduğu iddiasını ortaya koyarken, mirasçısı olduğu Osmanlı'yla bağını ortadan kaldırma çabası içerisindedir.

---

137 Welat Zeydanlıoğlu, "'Beyaz Türk'ün Yükü': Oryantalizm, Kemalizm ve Türkiye'de Kürtler", *Toplum ve Kuram*, 2, 2009, s. 197.

138 Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hâli*, (İstanbul: Birikim Yayınları, 2009), s. 34-6.

139 Meltem Ahıska, "Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern", *The South Atlantic Quarterly*, 102, 2/3, 2003, s. 367.

140 Türk Tarih Tezi olarak adlandırılan bu tez, Kemalizmin tarih anlayışının bir aşırılığı kabul edilse bile, Türk milletinin ezelden ebede uzanan sabit ve üstün bir özü olduğu iddiası, sadece bu tezle sınırlı değildir. Bkz. Bora, s. 34-6.

141 Türk Tarihi Heyeti, *Türk Tarihinin Ana Hatları, Kemalist yönetimin resmî tarih tezi*, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1999), s. 25.

142 Etienne Copeaux, İ. Kaya Şahin ve Semih Sökmen, "Geçmiş Yabancı Bir Ülkedir: Tarih Ders Kitaplarında Türklüğün Temsili", *Defter*, 32, 1998, s. 91.

143 Bora, s. 40.

Aynı zamanda, bu medeniyetçilik anlayışı, "Türk milletinin, Garp'ın Şark'taki temsilcisi" olduğu iddiasını terk ederek, yerine "Türk milletinin Garp'ın ta kendisi" olduğu anlayışı koyar. Bu anlamda, Garp'ın Şark için geliştirdiği ayrımcı ve aşağı gören bakış açısı, Türkiye'nin Şark'a bakışında aynen kopyalanır ve uygulanır. Bu nedenle, Cumhuriyet'in geliştirdiği modernleşme ve medeniyet söyleminde anti-tez olarak Şark, geride bırakılmak istenen tüm özelliklerin "miskin, cahil, âtıl, dil ve kültürleri ilkel, her türlü yeniliğe kapalı, hurâfat ve israilayâta bağımlı"[144] öznesi olarak yeniden kurgulanır. Dolayısıyla, kendi 'Şarklılığı'nı yok etmek, çağdaşlaşma eşiği şeklinde yaratılacak olan Türk ulusunun amaçlarından birisi olarak ortaya konur.[145] Bu amaç doğrultusunda, Eugen Weber'in Fransa'nın ulus-devletleşmesi özelinde kurduğu bağıntıdan mülhem bir kolonizasyon projesinin çerçevesi çizilir[146] ve buna göre, devlet yapısıyla birlikte, toplumsal yaşam, kılık-kıyafet, müzik, mimari ve sanatın da Batılı norm ve üsluba göre yeniden düzenlenmesi (ıslahı) gerekmektedir.[147] Söz konusu kolonizasyonun bir sonraki adımı, bu yeniden düzenlemeler çerçevesinde oluşturulacak Türklüğün asimilasyon yoluyla ve gerektiğinde zorla nüfusa kabul ettirilmesi olacaktır. Nitekim bu kolonizasyon projesinin en etkin aygıtı, diğer tüm reformları geride bırakacak şekilde memleketin her bir köşesine yayılan ordu ve jandarmadır.[148]

Geride bırakılmak istenen tüm 'eski'lerle, yani Osmanlı, Şark ve özellikle İslamla kültürel, dilsel ve özellikle de dinsel yakınlığı bulunan Araplar da bu ötekileştirmenin temel odaklarından biri haline gelir. Edhem Eldem, bu bağdaştırmayı Türk oryantalizmi olarak adlandırır.[149] Osmanlı oryantalizminin belirli ölçülerde devamı niteliğinde olan Türk oryantalizmi, ulusal tarihin kavramsallaştırılması ve ulusun geçmişine dair Avrupa-merkezli tasarımları yeniden üreten milliyetçi mitsel orijinin yaratılmasında anahtar öğe görevi görmüştür.[150] Türk oryantalizminin varsayımları, bu milliyetçili-

144 M. Şükrü Hanioğlu (2013, 19 Mayıs), "Türk Oryantalizmi'nin "Doğu"su olarak Ortadoğu", *Sabah*, s. 5.

145 Zeydanlıoğlu, s. 198.

146 Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, (Californiya: Stanford University Press, 1976).

147 Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, (Washington ve Seattle: University of Washington Press, Washington ve Seattle, 1997), s. 4 [Türkçesi için, *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010)].

148 Zürcher, s. 130.

149 Edhem Eldem, "Ottoman and Turkish Orientalism", *Architectural Design*, 80 (1), 2010, s. 28.

150 Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, (New Jersey: Princeton University Press, 1993), s. 76-112 [Türkçesi için, *Ulus ve Parçaları*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002)].

ğin içe yönelik otoriter medenileştirme misyonlarının yerine getirilmesinde kullanılacak yöntemleri meşrulaştırmak anlamında da işlevsel öneme haizdir. Kürtlere yönelik uygulanan asimilasyon politikasındaki zor kullanımında Türk oryantalizminin medenileştirme söyleminin rolü buna önemli bir örnektir.[151] Aynı zamanda, Türk oryantalizmi, inşa edilen vatandaşlık tipi doğrultusunda kurulan siyasi ve kültürel tahakkümün içeriğini oluşturur. Kemalizmin temsil gücü yüksek kalemlerinden Falih Rıfkı Atay'ın şu cümlesi, söz konusu tahakkümde Araplığın konumlandırılışını özetler: "Eğer medrese ve şuursuzluk devam etmiş olsaydı, Araplığın Anadolu yukarılarına kadar gireceğine şüphe yoktu".[152] Bu anlamda, sözü edilen muhayyel Araplık, laiklik (medreselerin kaldırılması) ve milliyetçiliğin (milli şuurun kazanılması) panzehirleri olduğu geçmişe dair ve daha çok İslamla ilişkisi olan bir olgudur. Bu bağlamda, Arap imgesinin Kemalizme muhalif İslamcı hareketle bağdaştırılması konusunda verilebilecek en çarpıcı örnek, 1930'da yaşanan ve tarihe Menemen Olayı olarak geçen "İslamcı isyan"ın cereyanı sırasında, "Menemen'in Araplar tarafından sarıldığı" anlatısının yaygın olarak işlenmesidir.[153]

İçerik olarak Osmanlı oryantalizmiyle devamlılık arz etse de, Türk oryantalizmi belirli açılardan Osmanlı oryantalizminden ayrılır. Türk oryantalizmi, Osmanlı oryantalizminin büyük oranda sahip olmadığı üç "sihirli" araca sahiptir: Etnik ve dini azınlıkları dışarda bırakan homojen bir ulus kurma fikri, İslamın etkisini indirgeyebilecek laiklik ilkesi ve yeniden kurgulanan Osmanlı geçmişine negatif Türk imajının tüm yükünü yıkabilecek olan rejim değişikliği.[154] Aynı zamanda, Arap nüfusun çok büyük bir kısmının artık Türkiye topraklarında yer almaması, Türk oryantalizminin daha "özgür" olmasını sağlar.

Cumhuriyet rejiminin ekonomik muhayyileden tarih algısına kadar her şeyin yeniden tasarlandığı ulus-devletleşme süreci, dolayısıyla Türk milliyetçiliğinin yükselişi 1920'lerin sonunda başlayıp 1930'larda şiddetlenir. "Milliyetçiliğin avatarı" olarak nitelendirilen oryantalizmin[155] Türk formunun esas yükselişe geçtiği dönem de buna paralel olarak 1930'lar olmuştur. Bunda, Cumhuriyet'in ilk dış meselesi olan "Hatay sorunu"nda karşı taraf

151 Bu perspektiften bakan detaylı incelemeler için bkz. Zeydanlıoğlu (2009), Çifci (2013); Ünlü (2014) ve Taha Baran (2014), *1937-1938 Yılları Arasında Basında Dersim*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009).

152 Atay, s. 42.

153 Can Dündar, "Menemen'in son tanıkları anlatıyor", *Milliyet*, 28 Aralık 2005, s. 9.

154 Eldem (2010), s. 28-9.

155 Carol A. Breckenridge ve Peter van der Veer, "Orientalism and the Postcolonial Predicament', *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia* içinde, (ed.) Carol A. Breckenridge ve Peter van der Veer, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993), s. 12.

olan Arapların müzakere edilen 'Batılı güçler'le yakın temas halinde olmasının da etkisi vardır.[156] Bu yakınlık, Birinci Dünya Savaşı'nda ortaya çıkan ve tüm siyasi, ekonomik ve sosyal bağlamından kopuk ele alınan Arapların Osmanlı'ya karşı Batı güçleriyle birlik olduğunu öne süren "Arap ihaneti" anlatısının yeniden hatırlanmasına neden olur.[157] Zira Türk-Arap ilişkileri, karşılıklı olarak özellikle Hilafet'in kaldırılmasına kadar yoğun olarak devam etmiş[158] ve "Arap ihaneti' olarak ele alınan Mekke Emiri Şerif Hüseyin'in isyanı, "Hatay sorunu"nun ilk adımlarının duyulduğu 1931 yılına kadar tarih dersi kitaplarında yer almamıştır.[159] Bununla birlikte, 1930'larda Arap figürü, adeta "anti-Türk" imgesi olarak yeniden kurulur ve Türk milliyetçiliği nazarında, yaklaşık 10 yıl önce savaşılan "Yunan"ın temsil ettiği düşman figürünün yerini alır.[160]

Aynı dönemde, Türkiye topraklarında bulunan veya bulunması hedeflenen Mersin, Adana ve Hatay'daki Arap Alevi nüfusa yönelik olarak uygulanan Türkleştirme politikaları çerçevesinde, Türk Tarih Tezi bağlamında "Eti Türklüğü" kimliği inşa edilmeye çalışılır. Bu inşa sürecine göre, bölgede yaşayan Arap Alevilerin kökü, "bir Türk devleti olan Etilere dayanmaktadır". Bu kuram uyarınca, 1937'de Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ve Halkevleri'ne bağlı çalışmak üzere Adana, Tarsus ve Mersin'de Mahalli Hars Komiteleri kurulmuş ve bu komiteler, "öz ana dillerini düzgün konuşamayan Türklerin milli kültür seviyesini her suretle koruyarak yükseltmeyi ve yaşadıkları muhitlerdeki Türk yurttaşlarla [...] vaziyetlerini daha kaynaşık bir duruma getirmeyi" gaye edinmişti.[161] Bu bağlamda, komiteler aracılığıyla uygulanan, özellikle Arapça konuşulmamasına yönelik politika, Türk milliyetçiliğinin kolonyalist çabasının önemli bir bileşeni olan oryantalizmin kapsayıcı parçasını oluşturmaktadır.

---

156 Bora, s. 42.

157 Bu anlatının ulus-devletleşme sürecindeki yeri için bkz. M. Talha Çiçek, "Erken Cumhuriyet Dönemi Ders Kitapları Çerçevesinde Türk Ulus Kimliği İnşası ve 'Arap İhaneti'", *Dîvân*, 32, 2012, s. 169-188.

158 Türk tarafının Araplarla işbirliği denemeleri için bkz. M. Talha Çiçek, "Osmanlıcılık İdeolojisi ve Osmanlı Hakimiyeti Sonrası Türk-Arap İlişkilerinde Değişim ve Süreklilik", *Dîvân*, 33, 2012, s. 173-192 ve Arap tarafının aynı dönemdeki bakışı için bkz. Eliezer Tauber, "Syrian and Iraqi Nationalist Attitudes to the Kemalist and Bolshevik Movements', *Middle Eastern Studies*, 30 (4), 1994, s. 896-915.

159 Ahmet Şimşek, '"Birinci Dünya Savaşı'nda Araplar Türklere İhanet Etti" Söyleminin Türk Tarih Tezi Çerçevesinde Epistemolojik Analizi', *Türk-Arap Müşterek Değerleri Sempozyumu*'nda sunulmuş tebliğ, (Amman: Ürdün Üniversitesi, 2013), 12-15 Haziran, s. 5.

160 Orhan Koloğlu, *Türk Çağdaşlaşması, 1919-1938*, (İstanbul: Boyut Yayın Grubu, 1995), s. 160, 271.

161 Mertcan, s. 203-220.

Özellikle 30'larda oluşturulan Türk oryantalizmi söyleminin önemli etkileri, Kemalizmin modernleşme hamlesinin 'özgün' yüzünü oluşturan tarihçilik ve medeniyetçilik amentüsünün esas kaynaklarından da tespit edilebilir durumdadır. Bu kaynaklar, bu makale için 1930'larda ilk olarak yayınlanan *Türk Tarihinin Ana Hatları* ve bu kaynak uyarınca oluşturulan tarih ders kitapları ile A. Afetinan imzalı *Medeni Bilgiler* kitabıdır. Simgesel şiddet formu olarak oryantalizmin, bu şiddetin benimsetilmesinin önemli yöntemlerinden biri olan eğitime nasıl nakşedildiğini gözler önüne sermesi açısından da bu kitapların içeriği önemlidir.

Kemalist Tarihçilikte Türk Oryantalizmi

Türk Tarih Tezi'nin tüm içeriğini yansıtmasa da, ilk ve temel kitabı, Mustafa Kemal'in emriyle oluşturulan Türk Tarihi Heyeti (TTH) tarafından 1930 yılında yayınlanan *Türk Tarihinin Ana Hatları*'dır. 1931-41 yılları arasında Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti (TTTC) tarafından hazırlanan ve liselerde okutulan tarih kitapları da bu kitap temel alınarak oluşturulmuştur.[162]

Bu kitaplarda, Araplar genel anlamda üç dönemde yer alır: Cahiliye dönemi ve İslamın ortaya çıkışı, Arapların Ön Asya'yı alışı ve Türklerin İslamı kabul edişi ile Birinci Dünya Savaşı dönemi. Ders kitapları, bu dönemlerin hepsini ele alırken, *Türk Tarihinin Ana Hatları* kitabı, daha çok "Türklerin uzak geçmişi"ne odaklanır. Temel amacı, "tarihin en büyük cereyanları"nı Türk ırkının yarattığının bilimsel dayanaklarını ortaya koymak olan kitapta, tüm ırkların Türkten mülhem olduğu ileri sürülmez ama Türk ırkı, bulunduğu coğrafyalarda, tüm ırklarla bir şekilde –Türklerin diğer ırklardan farklı olarak özlerini ve ahlaklarını koruması şartıyla– karışmıştır. İnsanlık, bu coğrafyalarda yükselen medeniyetleri de, "kanlarına, Türk kanının karışmasına borçludur".

Arap medeniyeti de dünya medeniyetine karşı bu sahiplenici tavrın dışında bırakılmasa da, Araplar, diğer ırklar gibi "Türklerin torunları" ya da "Türklerden etkilenmiş bir halk" olarak sunulmamıştır. Bu anlamda, Türk Tarih Tezi çerçevesinde, Arabistan'ın büyük bölümünün Türklerin atası oldukları iddia edilen Sümerlere bağlı olduğu ifade edilmiştir.[163] Fakat bu bir anlamda, Araplığı değil, İslamiyeti sahiplenme anlamına gelir. Zira Türkler, Abbasilerin hilafeti ele geçirmesine silahlarla yardım etmiş, sonrasındaki Ab-

162 Şükrü Hanioğlu, bu kitabın İslam hakkındaki bölümlerinin iskeletini Mustafa Kemal'in ünlü İtalyan oryantalist Leona Caetani'nin *Annali dell'Islām* kitabının ilk cildinin çeşitli kısımlarını özetlediği notlarının oluşturduğunu söyler. Bkz. M. Şükrü Hanioğlu, *Atatürk: An Intellectual Biography*, (Princeton: Princeton University Press, 2011), s. 132n7.

163 Etienne Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), s. 274.

basiler devrinde, İslam âleminde büyük önem kazanmışlardır ve aslında 9. asırda hilafet, "devlet yönetiminde iktidarsız" Araplardan Türklere geçmiştir. Hilafetin, Peygamberin ölümünden sonra "anarşiden kurtulamayan" İslam âleminin bu durumundan "pek zevk alan" Araplardan Türklere geçmesiyle, hilafet tam bir feodal imparatorluğa dönüşmüştür.[164] İslam âleminin sınırlarının genişlemesi de bu sayede gerçekleşmiştir, öyle ki Araplar, bu makamı, o zamana kadar hâkimiyet kurmak için siyaset aracı olarak kullanmışlardır.[165] Zaten Batı Asya'nın "yakın zamanlara kadar yanlış olarak Arap medeniyeti denilen" medeniyeti, Arap, Pers ve 'bilhassa' Türklerin kültür hazineleriyle oluşmuş ve Türk prenslerin ilerlemeyi seven himayeleri ve şahsi faaliyetleriyle ortaya çıkmıştır.[166]

Bu bağlamda, söz konusu tarihte olumlu görülen her duruma da Türklerin veya Türklüğün rolü atfedilmiş ve bu durumlardaki Arapların rolü küçültülmüştür. "Samî dillerin en zengini" olarak nitelenen Arap dili, Müslüman Türk şair ve hatipler sayesinde gelişmiştir.[167] İspanya'yı fetheden komutan Tarık Bin Ziyad da Berber-Hazarlardan bir Türktür ve yönetimindeki 12.000 kişilik orduda yalnız 300 Arap vardır.[168]

Kitaplarda, aynı zamanda, "Orta Asya Türkleri"nin coğrafyasına "yayılma" isteğinde olan Araplardan, "istilacı, yağmacı, geri, barbar, vahşi, ilkel, ahlaken düşük, nankör, yönetici vasfına sahip olmayan" olarak bahsedilir ve açıkça Türklerin Araplara üstünlüğüne vurgu yapılır. Türke atfedilen tüm olumlu özelliklerde olduğu gibi, Araplar hakkındaki yargılar da *öze* dairdir ve değişmez nitelikte oldukları varsayılır. Araplar, coğrafyaları dolayısıyla ilkeldirler ve bu ilkelliklerini korumuşlardır. Dağınıktırlar ve bu özellikleri, iktisadi işlere ve yönetime de yansır. "Yağmacılık hislerini tatmin etmek" için Türk coğrafyasına saldıran Araplar, bu saldırıları, İslamiyeti yaymak için değil, 'talan ve halifelerin israf ve eğlencelerini temin için yağmacılık' amacıyla yaparlar. Bu sebeple, Türklerin "yüksek medeniyet eserleri"ni mahvetmişlerdir, zaten "Araplara, medeniyet alanında üstün olan Türklerdir".[169]

Aynı zamanda, Arapların kötü, baskıcı ve acımasız yönetimlerinden dolayı Türklerin İslamiyeti kabul etmekte direndikleri ve Türklerin, İslamı ancak Türk ırkından olan Samanîlerin bir İslam hükümeti kurmalarından sonra yaygın bir biçimde kabul ettikleri ileri sürülür.[170] Ders kitabında, bu denk-

---

164 Hanioğlu'na (2011: 132) göre, bu tez de Leona Caetani'ye aittir.

165 TTH, s. 427-8; Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, *Kemalist Eğitimin Tarih Dersleri- II, 1931-1941*, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001), s. 93.

166 TTH, s. 428.

167 TTTC, s. 86.

168 TTTC, s. 133.

169 TTH, s. 367-70; TTTC, s. 80, 82, 146-7.

170 TTH, s. 369.

lem, Kemalizmin Araplara bakış açısını açıkça gösterecek şekilde şu cümleyle kurulur: "Türkler ancak kendilerini *köle* yapmak isteyen Arapların *efendi*si olmaya karar verdikten sonradır ki, kütle halinde İslam dinine girmişlerdir".[171] Bu iddia ile yukarıda bahsedilen İslamı sahiplenme durumu, "doğru" Türk İslamı ile Arap İslamı arasındaki farka vurgu yapmaktadır. Aynı zamanda, bu vurgu, Arapların "özleri itibarıyla" dine karşı kayıtsız ve alaycı oldukları iddiasıyla da güçlendirilir.[172]

Etienne Copeaux'nun sözünü ettiği tarihyazımının Arapların ihaneti meselesindeki sertliği,[173] Türk oryantalizminde Arapların temsilinin modernleşme projesi çerçevesinde nereye denk geldiğine dair önemli bir örnektir. Söz konusu kitaptaki anlatıya göre, Araplar, düşmanın tarafında savaşarak, Türklere değil, halifeliğe ihanet etmişlerdir. Devamında gelen paragraf, Türk oryantalizminin iç politikaya dönük meşrulaştırma amacını açıkça ortaya koyar:

> Bu olgu [Halifeliğe ihanet], pek açık ve kesin olarak gösterdi ki, halifelik fikrinin bütün Müslümanlar hayatında artık *bir kıymet ve önemi kalmamıştır*; öteden beri Osmanlı Devleti'nin ciddi bir işine yaramayan bu silah, artık terk edilmesi gereken boş ve zararlı bir ağırlıktan ibarettir.[174]

Medeni Bilgiler'de Araplar

Mustafa Kemal'in manevi kızı A. Afetinan imzalı *Medeni Bilgiler* kitabı, tarih bilgisi içermesinin yanı sıra özellikle resmî ideoloji tarafından yaratılan yeni 'vatandaş'ın 'hak ve vazifeleri' üzerine resmî ideolojinin görüşlerini yansıtması bakımından kayda değerdir. İlk olarak 1930 yılında yayınlanan ve 1931'de ders kitabı olarak ortaokul ve liselerde okutulmaya başlanan kitap, her ne kadar Afetinan'a atfedilse de, bizzat Mustafa Kemal tarafından yazıldığı bilinmektedir.[175] Afetinan'ın da belirttiği gibi bu kitap, Mustafa Kemal'in fikirleri ve telkinlerinden mülhemdir ve üslup tamamen Mustafa Kemal'e aittir.[176] Dolayısıyla hem ders kitabı olarak kullanılması, hem de

171 TTTC, s. 146. Vurgular yazara aittir.

172 TTTC, s. 84.

173 Copeaux vd., s. 98.

174 TTTC, s. 309. Vurgular, metnin orijinalinde mevcuttur.

175 Ahmet Kuyaş, 20 Ocak 2014'te yaptığım özel görüşmede, Mustafa Kemal'in kendi yazdığı kitabın manevi kızı A. Afetinan imzasıyla yayınlanmasının sebebinin Kemalizmin bir ideoloji olarak doktrinize edilmesinin önüne geçmek olduğunu söylemiştir.

176 A. Afetinan (1931), *Vatandaş için Medeni Bilgiler*, (İstanbul: Milliyet Matbaası, 1931), aktaran: Nurer Uğurlu, "Atatürk'ün Kurduğu Türk Tarih Kurumu Atatürk'e Karşı Suç İşlemiştir", *Medeni Bilgiler*, (yaz.) Mustafa Kemal Atatürk, (İstanbul: Örgün Yayınevi, 2003), s. 12.

Mustafa Kemal'in düşüncelerini[177] dolaysız yansıtması bakımından kitapta Arapların nasıl resmedilmesi açısından önemi haizdir.

Kitapta, Araplar çoğunlukla İslamiyetin sahibi olarak tanımlanır. "Arapların dini" olarak tanımlanan İslamiyetin Türkler üzerindeki etkisi, "milli rabıtaları gevşetmesi, milli heyecanı uyuşturması, milli duyguları boğması, fani dünyaya kıymet verdirmemesi" olmuştur. Zira "Muhammed'in kurduğu dinin gayesi, bütün milliyetlerin fevkinde, şamil bir Arap milliyeti" kurmaktır. Bu amacın bir koşulu, Allah'a, "Allah'ın Arap kavmine gönderdiği dilde ibadet" etmektir. Bu sebeple, Türk milletinin, birçok asırlarca, "bir kelimesinin manasını bilmediği halde Kur'an'ı ezberlemekten" adeta "beyni sulanmıştır". Osmanlı da "dini, hırs ve siyasete alet ederek" Arapları zorla emri altına almış ve Hıristiyan milletleri idaresi altına geçirmiştir.[178] Bu bağlamda, Türklerin açıkça olumsuz olarak değerlendirilen geçmişinin sorumlusu İslamiyettir. Fakat İslamiyet, sadece bir din olmasından ötürü değil, "Araplara ait" olduğu, "Arap dilinde ibadet şartına sahip olduğu" ve "bir Arap milliyeti kurma amacına" sahip olduğu, dolayısıyla Araplarla kopmaz biçimde özdeşleştiği sürece bu olumsuzlukların sebebidir. Aynı zamanda, kitapta, Arap, Acem ve Mısırlıların Türklerle birleşip *bir millet* teşkil etmediğinden[179] dem vurulurken, söz konusu Avrupalılarla Türklerin birleşmesi olduğunda, "kuvvetli bir millet" ortaya çıkabilmektedir.[180] Dolayısıyla "geri" Şarklılarla oluşturulacak millet vasıfsız kalacakken, "ileri" Garb'a ait millet olumlu sıfatlara haizdir.

Kitapta, Osmanlı sonrası dönem, "Türk'ün milli hissi, ocağında ateşlendiğinde", her şeyi ahirete erteleyen din hissini vicdanına yerleştirenleri, "Türk düşmanı" olan Arapların çöllerine kovması şeklinde anlatılır. Böylece Türk artık "cenneti değil, eski, hakikî büyük cedlerinin mukaddes miraslarının muhafazasını" düşünmeye başlar.[181] Dolayısıyla Osmanlı, Türk'ün "gerçek" atası değildir, tarihle esas bağ Araplarla ilişkide olunmayan daha uzak geçmiştedir. Aynı zamanda da Osmanlı'ya "müstahak" olanın, verimsizliği üzerinden gayri-modern olarak tasavvur edilen "Arap çölleri" olduğu

177 Mustafa Kemal, Araplar üzerine şahsi düşüncelerini, "Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti Başkanlığına yazdığı mektup"ta çok daha açıkça ifade etmiştir. Mustafa Kemal, bu mektupta, 'Araplık'ı aşağılayıcı bir niteleme olarak kullanmış, "Türklerin gerçek efendiler, sahipler ve hâkimler, Araplarınsa gerçek esirler, köleler ve değersiz adamlar" olduğunu belirtmiş ve Arapça için "örümcek Arap yazısı" ifadesini kullanmıştır. Bkz. Atilla Oral, *Atatürk'ün Sansürlenen Mektubu*, (İstanbul: Demkar Yayınevi, 2011), s. 61-4.

178 Atatürk, s. 28.

179 Atatürk, s. 28.

180 Atatürk, s. 29.

181 Atatürk, s. 29.

belirtilerek; Şark, Türk'ten uzak "geri" ve "kötücül" olanların eşleştiği adeta bir "cehennem" olarak resmedilmiştir. Bu betimlemeye ek olarak, Araplar, açıkça "anti-Türk" imge olarak kurgulanmış ve "Türk düşmanı" olarak nitelendirilmiştir.

Kitapta yer alan, Cemal Paşa'nın Arapların o dönemki durumlarını hatırlatarak yaptığı vurgunun bir benzerinin aşağılama tonu da net bir şekilde hissedilir:

> Ayrı ve kesretli cemiyetlere malik olduklarını iddia etmiş ve bu yüzden Türklerle birleşip bir millet teşkil etmemiş olan Araplar –hem de dinlerini kabul ettiğimiz halde– acaba bugünkü esaretlerinden memnun mudurlar?[182]

Bu cümleyle, farklı ve çok oldukları iddiasıyla Türklerle birleşmeye "tenezzül" etmemekle suçlanan Arapların dininin Türkler tarafından kabulü, "daha aşağı olana lütuf" gibi sunulmuş ve o dönemki "esaretleri" aynı cümlede özellikle vurgulanarak bir anlamda ihanetleri hatırlatılmıştır. Aynı zamanda, kitapta "Şark toplumları" olarak nitelenebilecek olan Çinliler, Afganlar, Hintliler ve Arnavutların yanı sıra Araplıkla ilintili olan Trablusgarplılar, Tunuslular, Faslılar, Suriyeliler, Iraklılar, Mısırlıların da "millet" olmadıkları, Türklerinse "millet" oldukları, bir üstünlük ifadesiyle dile getirilir.[183]

Bu bağlamda, tarihyazımında Araplar söz konusu olduğunda geçerli olan Türk kimliğini Müslümanlıkla özdeşleştirirken, Araplığı öteki olarak konumlandırma durumu,[184] *Medeni Bilgiler* kitabı için geçerli değildir. Nitekim bu kitapta, İslamiyeti benimsemenin aksine İslamiyeti milli kimliği kuşatması gereken milli duygular için tehlikeli bulma durumu söz konusudur. Bahsedilen farklılığın sebebi, kitapların yazar ve söylem farklılıklarından kaynaklanır. Ders kitaplarının resmî söyleme nazaran daha ihtiyatlı ve incelikli bir söyleme sahip olması,[185] *Medeni Bilgiler*'in bizzat Mustafa Kemal'in diktesi olmasından ötürü, bu bağlamda geçerlidir.

Bitirirken

Bir şiddet formu ve şiddeti kolaylaştıran bir olgu olarak oryantalizmin Osmanlı modernleşmesiyle eşzamanlı olarak bu coğrafyada zuhur etmesi, özgün birleştiriciliğine rağmen, modernleşmenin ayrıştırıcılığının tüm etkilerini beraberinde getirir. En hissedilir olduğu coğrafya olan Arap coğrafyasını merkeze entegre etmek için uygulanan tüm yöntemlerin şiddetini görünür kılan bu söylem, farklı kırılmalarla Cumhuriyet rejimine aktarılır. İçe

182 Atatürk, s. 33.
183 Atatürk, s. 36.
184 Copeaux vd., s. 97-8.
185 Copeaux vd., s. 100.

dönük modernleşme/kolonizasyon çabasının kopmaz parçası olarak Türk oryantalizminde, Araplara bakış açısının ayrımcılıktan öte bir aşağılayıcılığa tekabül ettiği açık bir gerçektir.

Kemalizm çerçevesinde, özellikle modernleştirilmeye/Türkleştirilmeye çalışılan dindar kesimle özdeşleştirilen Arap, bu söylemin "anti-modern" ve dolayısıyla "anti-Türk" öğesidir. Bu bağlamda, medeniyetçilik ve tarihçilik uyarınca geride bırakılması gereken olduğu kadar alfabe, vokabüler, edebiyat, müzik ve kültürel hayatta tasfiye edilecek olandır.[186]

Araplığın bu şekilde konumlandıran Türk oryantalizmi, Kemalizmin şekil verdiği, ancak sadece Kemalizme özgü bir söylem değildir. Herhangi bir sıfata gerek duymadan "Arap"ın başlı başına bir hakaret olarak kabul görmesinin yaygınlığına en iyi örneklerden biri, Cumhuriyet'in ilk yıllarında aslen Arap olan şair Ahmet Haşim'in girdiği çeşitli "kalem kavgaları"nda Araplığından dem vurulmasıdır.[187] Kemalist yönetimin destekçisi olan Yahya Kemal Beyatlı, muhafazakâr yazar Peyami Safa ve komünist şair Nâzım Hikmet de Haşim'in Araplığını aşağılayan benzer ifadeler kullanmışlardır.[188] Aynı şekilde, açgözlülüğü tanımlamak için kullanılan Araplıkla bağı olan "mal bulmuş Mağribi gibi" deyiminin tüm siyasi kesimlerden insanlar tarafından rahatça kullanılması, Araplara bu bakış açısının geniş kesimlerce paylaşılan bir durum olduğunun göstergesidir.[189]

Bu bağlamda, Kemalist rejimin oryantalist söyleminin esas hedeflerinden olan muhafazakâr kesimin siyasi temsillerinin iktidara gelmesi, Türk oryantalizminin hâkim yapısında değişimlere yol açsa da, esasını korumaya devam etmiştir. II. Abdülhamid dönemindeki Osmanlı oryantalizmiyle benzeşen bu söylem, Kemalist söylemde Arapların aşağılanmasına tepki geliştirse de, özellikle İslamın yöneticisi olmak adına Türklerin "Araplardan üstün" ve "İslam âleminin yöneticisi olmayı hak eden" grup oldukları anlatısına yaslanır.[190]

---

186 Bora, s. 43.

187 Beşir Ayvazoğlu, "Ahmet Haşim, Araplık ve Türklük', 8 Mart 1999, *Zaman*, http://arsiv.zaman.com.tr/1999/03/08/yazarlar/13.html, Erişim: 23.03.2015.

188 Vivet Kanetti, *Kız Ayakları*, (İstanbul: Everest Yayınları, 2010), s. 137-51.

189 Sevag Beşiktaşlıyan, "'Tufan'dan önce': Arap düşmanlığının seyri", *Agos*, 899, 2013, s. 13.

190 Bu perspektiften Türk-İslam sentezini inceleyen çalışmalar için bkz. Copeaux (2013), s. 269-324 ve Elisabeth Özdalga, *Kimlik Denklemleri: Türkiye'nin Sosyo-Kültürel Anlam Haritası Üzerine*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s. 39-72. Ortadoğu devrimleri hakkında Türkiye medyasında çıkan köşe yazılarını bu açıdan okuyan bir çalışma için bkz. Tanıl Bora, "Ecyad Kalesi'nden Arap Baharı'na Türkiye'de Medyada Arap 'Fikri' Üzerine Gözlemler", *Azınlıklar, Ötekiler ve Medya* içinde, (ed.) Yasemin İnceoğlu ve Savaş Çoban, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), s. 302-13.

Özellikle 1980'lerde Türkiye'nin dışa açılmasıyla birlikte Arapların Türkiye'deki görünürlüğünün artması, daha çok siyasi anlam taşıyan bu oryantalist söylemin kültürel alanı daha yoğun meşgul etmesine ve oryantalist söylemin etkisini şimdiye kadar korumasına sebep olmuştur. Klasik anlatıda ancak "iktidardan azade" uşak/bacı/harem ağası olarak yer alırken, bu dönemde Arap imgesi, çok açık aşağılamalar donatılarak sabitlenmiştir. Bu bağlamda, dönemin ders kitaplarında Araplara yönelik ifadelerin tonunun sertleşmesi, bu atmosferin ve 12 Eylül rejiminin İslamcı harekete yönelik tehdit algısının sonucu olarak ortaya çıkmıştır.[191] Aynı şekilde, 80'lerde ortaya çıkan, alt kültüre ait olarak kodlanan ve aşağılanan müziğin "*arab*esk" olarak nitelendirilmesi de Türk oryantalizminin anlam repertuvarının ürünüdür.[192]

Tüm bunların sonucunda Osmanlı'dan devralınan miras olarak Türk oryantalizmi, Cumhuriyet tarihi boyunca içeriği değişse de, halen tüm şiddetiyle siyasi, kamusal ve kültürel alanı kaplamaktadır. Bunun sonucunda, Türk oryantalizmi, Tanıl Bora'nın dediği gibi, "'Araplar'la ilgili aşağılamaların, 'sıkı' ve daimî düşmanlarla ilgili horlayıcı kalıplardan bile daha uluorta, daha coşkun biçimde dillendirilmesi"ni mümkün ve meşru kılmaktadır.[193]

191 Şimşek, s. 9.

192 M. Şükrü Hanioğlu (2012, 25 Kasım), 'Arabesk, vatan hainliği, Türk Oryantalizmi', *Sabah*, s. 5.

193 Bora (2014), s. 304.

YAZARLAR HAKKINDA

Donald Bloxham

Edinburgh Üniversitsi'nde Richard Pares Avrupa ve Modern Tarih Profesörü'dür. Yayımlanmış kitapları arasında: *The Final Solution: a genocide* (Oxford University Press, 2009); *Genocide, The World Wars, and the Unweaving of Europe: essays by Donald Bloxham*(Vallentine, Mitchell and Co., 2008); *The Great Game of Genocide: Imperialism, Nationalism and the Destruction of the Ottoman Armenians* (Oxford: Oxford University Press, 2005); *The Holocaust: Critical Historical Approaches* (Manchester: Manchester University Press, January 2005); *Genocide on Trial: war crimes trials and the formation of Holocaust history and memory* (Oxford: Oxford University Press, 2001) bulunmaktadır.

Güney Çeğin

Lisans ve yüksek lisansını tarih ve sosyoloji dallarında Pamukkale Üniversitesi'nde, doktorasını ise sosyoloji alanında yine Pamukkale Üniversitesi'nde tamamladı. İlgi ve çalışma alanları; Bourdieu sosyolojisi, tarihsel sosyoloji, politik şiddet ve toplumsal sınıflardır. Pamukkale Üniversitesi sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Çeşitli ulusal ve uluslararası dergilerde yayımlanmış makalelerinin ve editörlüğünü yaptığı kitapların yanı sıra, *Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği* (Vefa Saygın Öğütle ile birlikte, Tan Yayınları, 2010), *Denizli: Politik Haritalar ve Eğilimler* (Laodikya Yayınları, 2013) adlı iki telif eseri, *Ocak ve Zanaat* (Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan ile birlikte, İletişim Yayınları, 2007), *Tözcülüğün Tasfiyesi* (Emrah Göker ile birlikte, NotaBene Yayınları, 2012) ve *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları* (İbrahim Şirin ile birlikte, İletişim Yayınları) adlı derleme çalışmaları bulunmaktadır. Güney Çeğin aynı zamanda *Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi*'nin kurucularından olup derginin yayın kurulu üyesidir.

Cuma Çiçek

1980 yılında Diyarbakır'da doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini Diyarbakır'da yaptıktan sonra 2004 yılında İstanbul Teknik Üniversitesi Endüstri Mühendisliği bölümünü tamamladı. Aynı üniversitede 2005-2008 yılları arasında Şehir ve Bölge Planlama Yüksek Lisans Programı'nı bitirdi. 2009-2004 yılları arasında Paris Politik Etütler Enstitüsü'nde (SciencesPo. de Paris) Siyaset Bilimi Anabilim Dalında, Siyaset Sosyolojisi ve Kamu Politikaları alanında doktorasını tamamladı. Master tezinde Diyarbakır'da yönetişim sürecini eleştirel bir perspektifle ele aldı. Doktora tezinde 1999-2013 yılları

arasında Kürt ulusal, dinî ve ekonomik elitler bloklarının mutabakat inşa süreçlerini çalıştı. Temel araştırma alanlarını kolektif eylem, grup kimliği, kimlik politikaları, devlet reformu, yerel yönetimler, bölgesel yönetimler, kentsel siyaset, merkez-yerel ilişkisi, sivil toplum, yönetişim, Avrupalılaşma (Europeanization), dil politikaları ve Kürt meselesi oluşturuyor.

Emre Can Dağlıoğlu

2009 yılında ODTÜ İşletme bölümünü bitirdi. Ardından University of Exeter'de Enerji Politikaları alanında yüksek lisans yaptı ve İstanbul Bilgi Üniversitesi Kültürel İncelemeler yüksek lisansını "60'lar Türkiye solunun azınlık meselesine bakışı" adlı teziyle bitirdi. Agos'ta muhabir ve editör olarak çalıştı ve TRT'de yayınlanan Türkiye siyasi tarihini konu alan çeşitli belgesellerde koordinatör ve senarist olarak görev aldı. Halen *Modus Operandi* dergisinin yayın koordinatörlüğünü yürütmekte. Ayrıca Boğaziçi Üniversitesi Modern Türkiye Tarihi'nde doktorasını sürdürüyor.

Oğuz Dilek

18 Eylül 1978 tarihinde Diyarbakır/Silvan'da dünyaya geldi. Lisans eğitimini 2002 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde, doktora eğitimini ise 2008 yılında Keele Üniversitesi'nde bitirdi. İlgi duyduğu konular arasında; küresel finansal sistem ve hegemonya, Çin'in yükselişi, Ortadoğu ve güvenlik, Türk dış politikası, enerji güvenliği bulunmaktadır. *Balkan and Near Eastern Studies*, *Turkish Studies*, *Uluslararası İlişkiler Dergisi* gibi dergilerde makaleleri yayımlanan Oğuz Dilek, halen Zirve Üniversitesi Uluslararası İlişkiler bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

Christian Gerlach

Bern Üniversitesi'nde Modern Tarih bölümünde Profesör olan Christian Gerlach, Holokost ve soykırım gibi konularda çok sayıda kitaba ve sayısız makaleye imza atmıştır. Kitapları arasında *Krieg, Ernährung, Volkermord: Forschungen zur Deutschen Vernichtungspolitik im Zweiten Weltkrieg* (1998); *Kalkulierte Morde: die Deutsche Wirtschafts- und Vernichtungspolitik in Weissrussland 1941 bis 1944* (1999); *Das letzte Kapitel* (2002, Götz Aly ile birlikte) ve *Sur la conférence de Wannsee* (2002) bulunmaktadır. 2010 yılında Cambridge University Press'ten çıkan *Extremely Violent Societies* başlıklı kitabı soykırım ve şiddet konularıyla ilgilenen akademisyenler arasında büyük tartışmalara neden olmuş son derece önemli bir çalışmadır. Gerlach aynı zamanda *Journal of Genocide Research* dergisinin yardımcı editörüdür.

Janet Klein

University of AkronTarih Bölümü'nde öğretim üyesidir. Çalışmaları geç Osmanlı dönemi devlet-toplum ilişkileri üzerine odaklanmaktadır. Özellikle Kürt aşiretleri ve devlet arasındaki ilişkileri, milliyetçilik, etnisite ve kimlik tartışmaları etrafında ele alan, derinlemesine alan/kaynak araştırmalarına dayalı pek çok makalesi de yayımlanmıştır. *Hamidiye Alayları: İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri* isimli çalışması İletişim Yayınları tarafından Aralık 2013'te basılmıştır.

Ümit Kurt

1984 Antep doğumlu. 2006'da ODTÜ Siyaset Bilimi Bölümü'nden mezun oldu. 2006-2007'de İngiltere'de Keele Üniversitesi'nde Uluslararası İlişkiler ve Sosyoloji bölümünde araştırmacı olarak bulundu. 2008'de Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde yüksek lisansını tamamladı. Gaziantep Zirve Üniversitesi'nde tam zamanlı öğretim görevlisi olarak çalıştı. Türkiye'de ordu ve siyaset, Türk milliyetçiliği, sekülarizm ve din, Türkiye düşünce ve siyasi tarihi, Türkiye-AB ilişkileri gibi konularda *Culture and Religion*, *Nations and Nationalism*, *Turkish Studies*, *European Journal of Economic and Political Studies*, *Turkish Journal of Politics*, *Civil Academy Journal of Social Sciences*ve *Turkish Policy Quarterly* gibi dergilerde makaleleri yayımlanan Kurt'un, *AKP Yeni Merkez Sağ mı?* başlıklı ilk kitabı 2009'da (Dipnot Yayınları); Bülent Aras ve Şule Toktaş ile birlikte kaleme aldığı *Araştırma Merkezlerinin Yükselişi: Türkiye'de Dış Politika ve Ulusal Güvenlik Kültürü* (SETA Yayınları) başlıklı kitabı 2010'da yayımlandı. 2012 Mayısında İletişim Yayınları'ndan *Türk'ün Büyük Biçare Irkı: Türk Yurdu'nda Milliyetçiliğin Esasları 1911-1916*; yine İletişim Yayınları'ndan Aralık 2012'de Taner Akçam ile birlikte kaleme aldığı *Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek* başlıklı kitapları yayımlandı. Bunun yanında Kurt'un *Tarih ve Toplum*, *Yeni Yaklaşımlar*, *Toplumsal Tarih*, *Birikim*, *Cogito*, *Virgül*, *Notos Edebiyat*, *Milliyet Sanat* ve *Mesele* dergilerinde, *Radikal İki*, *Zaman*, *BirGün* ve *Taraf* gazetelerinde yayımlanmış çok sayıda makalesi vardır. Halen Clark Üniversitesi Tarih Bölümü Holocaust and Genocide Studies Merkezi'nde Antep Ermenileri üzerine doktora çalışmalarına devam etmektedir. Ümit Kurt, *Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi*'nin kurucularından olup aynı zamanda derginin yayın kurulu üyesidir.

Ahmet Özcan

Lisans eğitimini Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde tamamlayan Ahmet Özcan, yüksek lisans diplomasını Sabancı Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nden Edmund Burke'ün siyasal düşüncesi üzerine

yazdığı tezle aldı. Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'ndeki doktora eğitimini "Zulüm ve Direniş Zincirindeki Eksik Halka: Modern Türkiye'de Son Kürt Eşkıyalığı Çağı, 1950-1980" adlı doktora teziyle Kasım 2014'de almıştır. Anayasa hukuku, kent sosyolojisi, Kürt meselesi ve siyasal teori üzerine Türkçe, İngilizce ve Fransızca kitap ve makaleler yayımlayan Özcan'ın çalışmaları www.ahmetozcan.org adlı internet sitesinden takip edilebilir. Ayrıca, Özcan'ın yürüttüğü ve Council of Europe'un desteklediği "Ayrımcı Sözlük" projesi için www.ayrimcisozluk.blogspot.com adresini ziyaret edebilirsiniz.

Ayşe Ozil

Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü mezunudur. Aynı üniversitede tarih alanında yüksek lisansını tamamladıktan sonra Londra Üniversitesi Birkbeck College'dan doktora derecesini almıştır. Geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemi hakkında çeşitli makaleleri olan Ayşe Ozil'in *Orthodox Christians in the late Ottoman Empire: a study of communal relations in Anatolia* (Routledge 2013) adlı kitabı yakında Kitap Yayınevi tarafından Türkçe olarak da yayımlanacaktır. Princeton Üniversitesi'nde doktora-sonrası ve Leiden Üniversitesi'nde misafir araştırmacı olarak bulunan Ayşe Ozil, halen İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde Osmanlı tarihi dersleri vermektedir.

Güven Gürkan Öztan

İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümünü bitirdi. Yazar, 2009 yılında "Türkiye'de Çocukluğun Politik İnşası" adlı doktora tezi ile İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde doktorasını tamamladı. Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi yayınlarından (2011) aynı adla kitaplaştı. Türkiye'de resmî ideoloji, milliyetçi akımlar, milliyetçilik-toplumsal cinsiyet ilişkisi, azınlıklar, çocukluk ve militarizm konuları başta olmak üzere makaleleri *Toplum ve Bilim, Doğu-Batı, Dipnot, Düşünen Siyaset, Eğitim-Bilim-Toplum, Praksis, Redaksiyon, Toplumsal Tarih, Ayrıntı* gibi dergilerde yayımlandı. İnci Ö. Kerestecioğlu'yla birlikte *Türk Sağı: Mitler, Fetişler ve Düşman İmgeleri* adlı derlemesi İletişim Yayınevi tarafından yayımlandı. 2014 baharında ise İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları'ndan *Türkiye'de Militarizm: Zihniyet, Pratik ve Propaganda* adlı kitabı çıktı. Yazarın akademik makalelerinin yanı sıra farklı dergiler ve gazetelerde yayımlanmış çok sayıda deneme, eleştiri ve inceleme yazısı mevcuttur. Halen İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü Siyaset Bilimi Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak çalışan Güven Gürkan Öztan, lisans ve lisansüstü düzeyinde Siyaset

Bilimine Giriş, Siyaset Bilimi, Küreselleşme ve Siyaset, Siyaset Sosyolojisi, Ordu ve Siyaset, Etnik Sorunlar ve Milliyetçilik dersleri vermektedir.

Michael A. Reynolds

Princeton Üniversitesi Yakın Doğu Çalışmaları'nda doçent olarak görev yapmaktadır. *Shattering Empires: The Clash and Collapse of the Ottoman and Russian Empires* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011) kitabının yazarıdır. Araştırma konuları arasında Osmanlı ve modern Ortadoğu tarihi, Rusya ve Avrasya tarihi, Kafkasya, uluslararası ilişkiler, milliyetçilik; Türk ve Amerikan dış politikası yer almaktadır.

Aviel Roshwald

Georgetown Üniversitesi tarih bölümünde öğretim üyesidir. Avrupa'da etnik siyaset ve milliyetçiliğin karşılaştırma tarihi; Ortadoğu, 19. ve 20. yüzyıl Avrupa uluslararası ilişkiler tarih üzerine yoğunlaşmıştır. Yayınlanmış kitapları arasında *The Endurance of Nationalism: Ancient Roots and Modern Dilemmas* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006); *Ethnic Nationalism and the Fall of Empires: Central Europe, Russia and the Middle East, 1914-1923* (London: Routledge, 2001) bulunmaktadır.

Ebru Sönmez

İstanbul Üniversitesi Tarih Bölümü'nde lisans eğitimi aldı. İlk yüksek lisansını 2001 yılında İstanbul Üniversitesi Tarih Bölümü'nde, ikincisini 2006 yılında Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde tamamladı. 2012 yılında Boğaziçi Üniversitesi'nde yapmış olduğu tez *İdris-i Bidlisi: Ottoman Kurdistan and Islamic Legitimacy* başlığıyla Libra Yayınevi tarafından basıldı. 1998-2009 yılları arasında Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı'nın (2005 yılındaki ad değişikliğiyle Tarih Vakfı) yürüttüğü "Osmanlı Devlet'inde Tekel", "Anadolu'da Bira" ve "Antalya Kent Müzesi" projelerinde araştırmacı olarak yer alan Ebru Sönmez halen Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü'nde "Osmanlılarda Maktel, Mersiye Literatürü ve Kerbela Hafızası" başlıklı doktora çalışmasını sürdürmektedir.

Serdar Şengül

Lisans eğitimini Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler bölümünde, yüksek lisans eğitimini Orta Doğu Teknik Üniversitesi Uluslararası İlişkiler bölümünde tamamladı. Doktora çalışmasını Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde gerçekleştirdi. Harvard Üniversitesi Ortadoğu Çalışmaları Merkezi'nde (CMES) post-doktora çalışması yürüttü. 2010 yılından bu yana Mardin Artuklu Üniversitesi Antropoloji

Bölümü'nde öğretim üyesi. Akademik ilgilerini bilgi felsefesi, din antropolojisi ve ekonomik antropoloji alanlarında yoğunlaştırmış olup İslam toplumlarının modernleşme sürecinde geçirdiği dönüşümleri antropolojik açından inceleyen çalışmalar yürütmektedir.

Ömer Turan

İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü öğretim üyesi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü müdür vekili. Lisans derecesini Bilkent Üniversitesi İktisat Bölümü'nden aldı. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi yüksek lisans programını "The Triangle of Publicness, Communication and Democracy in Habermas's Thought" ["Habermas Düşüncesinde Kamusallık, İletişim ve Demokrasi Üçgeni'] başlıklı tezi ile 2004 yılında tamamladı. Budapeşte'deki Central European University, Sosyoloji ve Sosyal Antropoloji Bölümü'den, "Spatial Politics of Belated Modernisations: Budapest and Ankara" ["Gecikmiş Modernleşmenin Mekânsal Siyaseti: Budapeşte ve Ankara"] başlıklı tezi ile ikinci yüksek lisans derecesini 2005 yılında aldı. Aynı bölümde, "Facing Eurocentrism, Facing Modernity: Questions of Modernization and Global Hierarchies in Turkish Intellectual History" ["Avrupamerkezcilikle Yüzleşmek, Moderniteyle Yüzleşmek: Türkiye Düşünce Tarihinde Modernleşme ve Küresel Hiyerarşiler Sorunları"] başlıklı tezi ile doktora derecesini 2012 yılında aldı. Akademik ilgi alanları arasında sosyal kuram, tarihsel sosyoloji, düşünce tarihi, Türkiye siyaseti ve zorunlu askerliğin antropolojisi bulunan Ömer Turan'ın makaleleri *Birikim*, *Tarih ve Toplum*, *Toplumsal Tarih*, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, *Muhafazakâr Düşünce*, *Doğu Batı*, *Toplum ve Bilim* ve *Focaal: the European Journal of Anthropology* dergilerinde yer aldı. *Toplum ve Bilim* dergisi yayın kurulu üyesi.

DİZİN

4. Ordu 448
5. Ordu 445, 446
7. Ordu 445
12 Eylül 468
12 Mart 370
31 Mart Vakası 260, 447
1838 Anayasası 398
1848 Devrimleri 22, 24
1905 Devrimi 32, 38, 49
1908 Devrimi 266, 446
1917 Devrimi 75
1921 Anayasası 309, 310
1924 Anayasası 309, 311
1961 Anayasası 369

Aaronsohn, Aaron 183, 188
Abbasiler 462
ABD 69, 157, 161, 162, 179, 184, 224, 225, 401, 405
Abdullah (Molla) 350
Abdülhalik Bey (Renda) 221
Abdülhamid, II 170, 252, 255, 257, 260, 262, 267, 280, 282, 286, 289, 290, 294, 310, 330, 441-443, 446, 447, 451, 452, 467
Abdülkadir (Şeyh) 291
Abdülmelik, Enver 437
Açıkel, Fethi 202
Alexander, II 77
Adak, Hülya 223
Adana 158, 159, 219, 449, 461
Adliye Nezâreti 258
Afetinan, A. 462, 464
Afganistan 340
Afrika 113, 389, 391, 392, 408
Afro-pesimizm 389
Ağrı İsyanı (1926-30) 318
Ahıska Türkleri 73
Ahmad, Feroz 261
Ahmet, Mele 325, 326
Akçam, Taner 193, 195, 208, 209, 218, 224, 384
Akdeniz (Doğu) 93, 96, 141, 142, 441
Aleviler 40
Ali Paşa 442
Almanlar 25, 31, 72, 80, 83, 96, 97, 100
Almanlaştırma 31, 86
Almanya 13, 18, 23, 49, 60, 67, 71, 83, 86-90, 93, 96-98, 100, 105, 109, 115, 118, 123, 171, 210, 384, 403, 405, 452
Altın Silsile 346
Amerika 109, 113, 389
Amin, Samir 395
Amman 342
Anadolu viii, 4, 7, 39, 40, 42, 47-49, 60, 62, 79, 80, 92,

98-100, 118, 119, 122, 124, 125, 135-137, 140, 141, 145-147, 156, 166, 171, 174, 179, 192, 200, 202, 213, 227, 240, 250, 262-264, 272, 308, 314, 367, 448, 449, 451, 453, 460; - Ermenileri 118; Batı - 98, 125, 135, 137, 140, 141, 145, 147, 166, 179, 192, 272, 314; Güneydoğu - 157, 167, 179, 342
Anderson, Lisa 282
Ankara 100, 163; - Hükümeti 204, 205, 209, 216, 219, 225, 226, 367, 368, 371
Antalya 261
Antep 8, 160, 181, 182, 250-258, 261-263, 266-271, 273, 274, 312; - Ermenileri 251, 267, 270, 271, 273, 274
Arabistan 354, 462
Arapgir 307
Araplar 4, 9, 40, 112, 152, 166, 181, 443, 446-451, 453-455, 459-468
Ardahan 60
Arendt, Hannah 114
Arif, Mele 325-327, 360
Argyll Dükü 62
Arif Fevzi (Pirinççizade) 221
Arnavutlar 4, 112, 425, 444, 451
Arnavutluk 155, 330
Arslan, Emir Emin 446
el-Arvâsî, Seyyid Sibğatullah 335, 346, 347, 351-356
ASALA 7, 231-233, 237, 240, 241, 244, 248
Asuriler 79
Asya 113, 408, 463
Aşiret Mektebi 444
Aşkale 239
Ataöv, Türkkaya 236
ATASE 245
Atay, Falih Rıfkı 454
Atina 136
Auschwitz 93
Ausgleich 17, 18
Avam Kamarası 454
Avrasya 49, 56, 64, 67, 82, 95, 389
Avrupa 2, 4, 5, 15, 20, 33, 37, 41, 42, 44, 47, 55-59, 62-64, 66, 67, 68, 70, 73, 75-78, 80, 83, 89, 90, 93-95, 97, 111, 113-116, 120, 123, 136, 154, 157, 202, 211, 214, 216, 223, 239, 241, 244, 277, 280, 290, 313, 314, 328, 387, 399, 409, 440, 442, 446, 449, 450, 453, 458, 459; - Birliği 405; Batı - 43, 49, 57, 58, 74, 75, 93, 392, 394, 396, 399, 405, 406; Doğu - 4, 61, 69, 71, 77, 83, 84, 86, 93, 94, 109, 113; Güneydoğu - 79, 137; Orta - 19, 27, 82, 93, 96, 400, 402
Avusturya 15-20, 27, 28, 35, 39, 173, 396-401, 408, 424-426
Avusturya-Macaristan 2, 3, 13, 15, 21, 23, 25, 39, 49, 55, 60, 70, 135, 171, 392, 403, 424, 452
Avusturya-Prusya Savaşı 16
Avusturya Sosyal Demokrat Partisi 26, 27
Ayastefanos 60
Aydın 98, 99
Ayvalık 143, 144; - boykot komitesi 146
Azadi 129
Azerbaycan 80, 241
Azeriler 36, 37
Azmi, Cemal 180, 273

Baalbek 251
Baban, Cihat 229
Bâbıâli 96, 173, 211, 394, 395, 400
Bağdat 168, 254, 346, 348, 441, 445
Bağımlılık Teorisi 388-390
Bağımsızlık Mücadelesi 129
Bahaeddin (Dr.) 208, 220, 225, 263, 272
Bahçeli, Devlet 243
Bakırköy 422
Bakü 36
Balfour, Arthur James 454
Balıkesir 146
Balkan Antantı 223
Balkan Devletleri 396, 406, 408
Balkan Konfederasyonu 406
Balkanlar vi, viii, 9, 39, 40, 42, 43, 45, 58-60, 76, 81, 93, 121, 125, 126, 135-137, 147, 211, 277, 279, 283, 367, 385-387, 390, 392-396, 400-409, 441
Balkan Savaşları 45, 68, 77, 78, 94, 118, 120, 125, 170, 191, 203, 247, 293, 392, 452, 453, 456
Bandırma 166, 174
Barsumyan, Kevork H. 251
Barth, Fredrik 333, 334
Basra 342
Başkaya, F. 314
Batı Ege Adaları 147
Batı Prusya 98
Batum 36, 60, 61
Bauer, Otto 25, 26
Bayar, Celal 190, 272
Bayburt 231
Bayburt Tehciri 209
Bazzaz, Sahar 337
Bedirhan, Miri (Bey) 316
Bedükyan, Kerop 178, 184
Belgrad 393, 398
Bell, Duncan 197, 203, 231
Belle Epoque 406
Ben-Gurion, David 81
Beneš, Edvard 81, 96
Berlin 43, 60, 63, 171, 401
Berlin Antlaşması 60, 61, 75, 423
Berlin Kongresi 42, 60, 61, 63
Besarabya (Güney) 60
Beşâretullah (Şah) 341
Besni 307
Beşikçi, İsmail 333-335
Beşiri Bey 272
Beyatlı, Yahya Kemal 467
Beyaz Dağ Savaşı 16
Beyaz Ruslar 30, 35
Beyaz Rusya 32, 35
Beyrut 182, 228, 229, 251, 268
Birecik 181, 182
Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı 314
Birinci Dünya Savaşı 3, 7, 23, 27, 28, 32, 34, 45, 55, 68, 71, 75-80, 86, 88, 92-97, 100, 112, 118, 126, 127, 135, 136, 138, 147, 152, 153, 155, 166, 169, 184, 193, 205, 266, 281, 282, 288, 292-294, 366, 367, 396, 449, 452, 454, 461, 462
Birleşik Krallık 69, 454
Bismarck, Otto von 15, 62
Bitlis, Mîr Şeref 352
Bitlis 157, 168, 182, 215, 284, 307, 312, 332, 428-430
biyopolitik 92
Bizans İmparatorluğu 28, 39
Bloxham, Donald 4-6, 111, 113, 116
BM (Birleşmiş Milletler) 391
BMM (Büyük Millet Meclisi) 205, 216, 218, 219, 225, 248; - Hükümeti 218

BM Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi 67
Boğaryan, Karekin 267, 268, 270
Boğaryan, Krikor 251, 267-269, 271, 274
Boğazlar 392
Bohemya 15, 16, 19, 22, 24
Bolşevik Devrimi 37, 85
Bolşevikler 51
Bolşevizm 100
Bora, Tanıl 468
Bosna 21, 39, 76, 126, 241, 392
Bosna-Hersek 20, 21, 22, 135, 155, 407
Bosnalı 20
Bosnalılar 21
Bostancı, Sezai (Tuğgeneral) 244
Boşnaklar 166
Bozarslan, M. E. 284
Bourdieu, P. 323
boykot 6, 7, 125, 135-147, 191, 21
Braudel, F. 393
Brémond (Albay) 449
Brezilya 390
Breuilly, John 56
Bristol (Amiral) 216
Britanya 60, 61, 75, 93, 208, 437, 443
Browning, Christopher 93
Brünn (Brno) Kongresi 25
Budapeşte 18, 20, 392
Budizm 28
Bulgar Devrim Komitesi 407
Bulgaristan 42, 58, 59, 60, 62, 76, 78, 81, 88, 91, 96, 223, 387, 392, 393, 396, 400-405, 407-410, 427, 430, 431
Bulgarlar 61, 407, 419, 424
Bulgar Prensliği 426
Bulgar Ulusal Tarım Birliği 405
Bursa 159, 166, 261
Buryatlar 28
Büyük Güçler 41, 42, 48, 54, 58, 60, 69, 71, 75, 77, 99, 100, 138, 285
Büyük Litvanya Dükalığı 35
Büyük Millet Meclisi (BMM) 204

Cahid, Hüseyin 447
Cavid Bey 171, 173
Cebel-i Lübnan 442
Cebel-i Sem'ân 259
Cebelitarık Boğazı 437
Celâlî İsyanları 366
Celîl, Celîlê 328
Cemal Paşa 187, 190, 208, 448, 449, 453, 454, 466
Cemiyet-i Akvam 220
Cermen Şövalyeleri 30
Cevdet Paşa, Ahmed 426, 442
Cezayir 437
el-Cezerî, Hâlid (Şeyh) 346, 351
Cezire 307, 342
Chamberlain, Michael 323
Chatterjee, Partha 450
Chemnitz, Philipp 198
Churchill, Winston 81, 96
Cizre 269, 270
Connerton, Paul 197, 203
Copeaux, Etienne 464
Cumhuriyet 6-9, 51, 112, 122-125, 127, 128, 130, 132, 133, 136, 137, 195, 196, 197, 199, 201, 203, 204, 207, 212, 219, 220, 223-226, 234, 246-248, 255, 296, 298, 305, 308-312, 314, 317, 318, 320, 321, 325, 329, 331, 363, 368, 369, 371, 372, 374, 379, 434, 455, 457-461, 466-468
Cumhuriyet Halk Partisi 461
Cumhuriyet Senatosu 370

Çanakkale 92, 136, 156, 213
Çarlık Rusyası 2-4, 77, 78, 193
Çayan 377
Çeçenler 73
Çeğin, Güney 6
Çek Cumhuriyeti 15, 19
Çekler 19, 25, 27, 82
Çekoslovakya 80, 96
Çerkezler 33, 62, 166
Çeştiyye 341
Çetnikler 89
Çiçek, Cemil 245, 246
Çiçek, Cuma 8
Çin 390
Çingeneler 79
Çolak, Ali 426

Dadrian, Vahakn 205, 208, 211
Dağıstan 342
Dağlık Karabağ 36
Dâhiliye Mektubî Kalemi 258
Dâhiliye Nâzırlığı 173
Dâhiliye Nezâreti 125, 136, 141, 143, 161, 166, 181, 258, 259, 270, 428
Dalmaçya 20, 82
Danzig 98
Davud Paşa (Vezir) 342
ed-Dehlevî, Abdullah 340, 341, 345, 339, 341
Delhi 339-341, 345, 349
Demirciyan, Yeğia 269
Demirciyan, M. 269
Demirel, Süleyman 377
Deringil, Selim 450
Dersaadet 254
Dersim 307, 312, 318, 331, 374, 376; - Alevileri 129; - İsyanı 374; - Kürtleri 182, 191, 287
devletin ideolojik aygıtları 201, 301, 304; - Kıyımı (1937-38) 318
Deyr-i Zor 178, 182, 187, 269, 274
Dilek, Oğuz 9
Divan (Dehlevî) 345
Divan-ı Âli 206, 207
Divan-ı Harb-i Örfî 207-209, 218, 221, 225
Dixon, Jennifer M. 234
Diyarbakır 157, 166, 167, 261, 272, 273, 284, 285, 288, 307, 312, 318, 331, 353
Diyarbakır Kürt Derneği 284, 285
diyaspora 31, 72, 99, 226-230, 233, 244; - Ermenileri 228, 229, 233
Doğu Anadolu 40, 42, 61, 62, 79, 98, 99, 131, 156, 157, 166, 169, 235, 238, 244, 328, 331, 334, 335
Doğu Cephesi Komutanlığı 216
Doğu Galiçya 19
Doğu krizi 68, 75-78
Doğu Prusya 35
Dreyfus, Alfred 89
Dündar, Fuat 211, 214, 227
Düşan (Sırp prensi) 385
Düvel-i Muazzama 56, 59-64
Düyûn-u Umumiye 154, 401

Ebî Talib, Ali el-Murteza b. 341
Edirne 40, 176, 423
Edremit 143
Ege 157
Ege Adaları 137, 141, 142
Ekinci, Tarık Ziya 312
Elazığ 312
Elaziz 318
Elbistan 254
Eldem, Edhem 459
Elmas, Tayyar 246
Emin Paşa, Mehmed (Kıbrıslı) 442
Emperyalizm 113

Emvâl-i Metruke 122, 124, 158, 206, 209, 218, 219, 226, 246, 248
Emvâl-i Metruke Kanunları 122, 124, 125
Endonezya 109, 151
Enver Bey 48, 190
Enver Paşa 190, 208, 214
Epirus 155
Erbil 342, 348
Ergani 312, 318
Erkân-ı Divan-ı Harb 209
Ermeni diyasporası 228
Ermeni kıtâli 103, 111, 113, 117, 120, 121, 123, 124
Ermeniler 5, 6, 8, 14, 31, 36, 37, 40, 41, 48, 61-63, 77, 79, 84, 88, 103, 117-120, 122-127, 130, 153-158, 160, 161, 163-166, 168-170, 173-176, 179, 181, 182, 184-192, 194-197, 201, 202, 204-206, 208-217, 219, 220, 222-229, 231, 234-247, 251-253, 256, 259, 269, 271-274, 283, 285, 287, 290-292, 314, 315, 384, 420, 421, 423, 424, 429, 430, 432
Ermeni; - meselesi 7, 62, 100, 226, 227, 230-234, 235, 238, 240-244, 248; - mezalimi 230, 231, 235-241, 244-246; - Patrikhanesi 242; - soykırımı 7, 67, 83, 84, 195, 196, 226-228, 230-234, 236, 238, 239, 241-243, 248, 249, 271, 272; - tehciri 166, 173, 204, 217, 251, 268, 273, 316
Ermenistan viii, 80, 98, 99, 131, 200, 215, 227, 230, 241, 242
Eroğlu, Veysel 197, 230, 231, 245, 246
Ertegün, Ahmet Münir 223
Erzincan 168
Erzurum 60, 166, 168, 174, 180, 215, 231, 236-239, 244, 284, 307
Esad Paşa 307
Esad Sadreddin Efendi 342
Eskişehir 163
Estonya 30, 32, 35, 36
Ethem Paşa 331
etnik milliyetçilik 2, 70
etnik mühendislik 2, 125
etnik temizlik 2, 4, 5, 66, 67, 73, 77, 82, 90, 109, 110, 111, 113, 193
etnisite 1-3, 14, 24, 26, 30, 45, 59-62, 71, 91, 95, 100, 110-112, 297-299, 304, 417, 419, 429
etno-dinsel kimlik 2, 108, 111
Evren, Kenan 238

Fas 446
Ferdinand, Franz 21
Ferid Paşa 207, 211
Filistin 36, 40, 82, 156, 157, 181, 189
Finlandiya 28
Finler 72
Firariler Hakkında Kanun 367
Foucault, M. 91, 197-199, 201, 219, 236, 246, 249, 389, 435, 440
Frank, A. G. 390
Fransa 16, 112, 155, 170, 395, 396, 405, 422, 443, 459
Fransa-Prusya Savaşı 93
Fransız Devrimi 21, 57, 75, 85, 112
Frank, Andre Gunder 388
Freire, Paulo 389
Fuad Bey, Köprülüzade 453
Fuad Paşa 442

Galiçya 16, 18, 19, 22, 35, 39
Ganem, Halil 446
Gaulle, Charles de 66
Gaziantep 342
Gerlach, Christian 5, 6, 103-105, 109, 114, 117
Geylanî, Abdülkadir 347-349
Gezmiş, Deniz 377
Girit 135, 155, 191, 283
Giritliler 77
Göçek, Fatma Müge 441
Gökalp, Ziya 208, 453
Gömeç 142, 144; - boykot heyeti 142-144, 146
Guzugyan, S. 269
Gümrü Antlaşması 215
Güney Kore 389
Gürcüler 36
Ğavs 348, 355, 357
Ğavs-ı Azim 355
Ğavs-ı Hizânî 353, 354, 358
Ğavs'ül Azim 340
Ğazelyan, Simpad 269

Habsburg 14, 16, 21, 45, 279
Habsburg İmparatorluğu 15-17, 20-24, 28, 29, 39, 75, 77, 173, 396
Habsburg Krallığı 16
Habsburglar 15, 18, 20, 27, 70
Hacıanagnostis Kardeşler 142
Hakkâri 307, 331, 346
Halep 163, 168, 177, 179, 182, 187, 251, 253, 254, 257-260, 268, 272, 342, 441, 442
Halid Bey 429
Halide Edip 205, 213
Hâlidî-Nakşibendîler 327
Hâlidî-Nakşîbendilik 321, 322
Hamidiye Alayları 8, 365, 445
Hamidiye Hafif Süvari Alayı 286
Hamidiye reisleri 286, 287
Hamidiye süvarileri 287
Harb-ı Umumi 204, 217
Harput 157, 162, 166-168, 173, 174, 183, 184, 193, 273, 307
Hasan Mazhar Bey 272
Haşim, Ahmet 467
Hayden, M. Robert 83
Hayreddin, Barbaros (Paşa) 424
Hazar 36
Hazne 356
Hegel, G. W. F. 90
Heizer, Oscar 162
Hersek 392
Hırvatistan-Slovenya 18, 21
Hırvatlar 19-21, 77, 84, 89, 386
Hıyanet-i Vataniye Kanunu 367
Hicaz 443
Hicaz Demiryolu 442
Hikmet, Nâzım 467
Hindistan 340, 390
Hindu(o)yan, G. 269
Hitler 82, 84, 85, 87, 96, 123, 386, 408
Hîzan 352
Hobbes, Thomas 200
Hollanda 16
Holokost 82-85, 94, 111, 113, 119
Horthy, Miklos 83
Hroch, Miroslav 279, 281
Hür, Ayşe 224
Hürriyet 228

Irak 100, 131, 277, 279, 315, 342, 343, 378, 442, 445
Irak Kürdistan 316, 339
Islahat Fermanı 441
Isparta 261
Istria 20

İbn Haldun 452
İç Anadolu 156, 157, 167
iç kolonizasyon 112
İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnamesi 308
İkinci Doğu krizi 94
İkinci Dünya Savaşı 68, 69, 72-74, 81-85, 87, 89, 95, 97, 98, 106, 113, 393, 405, 410
İlhan, Nihat (Binbaşı) 227
İlinden Ayaklanması 94
İlyas Sami Bey 206
el-İmadî, Mevlâna Yahya Muammer (Şeyh) 343
el-İmadî, Yahya Merzevî (Şeyh) 342
İmâdiye 342
İngiltere 13, 49, 80, 81, 98-100, 155, 217, 396, 405
İnguşlar 73
İnönü, İsmet 315, 457
İnönü Muharebesi, I. 217
İnsel, Alımet 231
İran 92
İran İslam Devrimi 391
İshak, Mele 326
İskân-ı Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyet-i Umumiyesi 158, 164, 166, 168, 173, 191
İslam Devrimi 391
İspanya 463
İspanya İç Savaşı 68
İstanbul 40, 42, 43, 48, 60, 61, 76, 135, 141, 142, 157, 186, 204, 205, 208, 211, 214, 218, 222, 224, 225, 253, 261, 263, 268, 283-286, 288-292, 352, 395, 401, 407, 409, 416, 420, 422, 423, 427, 431, 432, 441-445, 447
İstriya 82
İşkodra 331
İT 261; - Cemiyeti 263; Hükümeti 119, 120; - Merkez-i Umumisi 262; - Merkez Komitesi 124
İtalya 88, 135, 395
İTC 79, 211, 212, 221, 285, 289-294, 447, 448, 452-457
İttifak Güçleri 171
İttihatçılar 3, 48, 128, 205, 206, 208, 211, 213, 221, 227, 252, 261, 264, 266, 269, 272, 273, 447, 457
İttihat ve Terakki 8, 91, 112, 137, 184, 190, 191, 206, 208, 250, 254, 258, 260, 266, 271-273, 424; - Cemiyeti 78, 285, 366, 369, 446; - Fırkası 205, 310; - Hükümeti 195, 258; - Komitesi 45, 48; - Merkez-i Umumisi 271; Merkez Komitesi 272; Partisi 123, 155, 157, 162, 163, 170, 188, 216; - Umumi Merkezi 116
İvan (Korkunç) 28, 38
İzmir 98, 141, 142, 157, 174, 183, 186, 191, 208, 261, 422, 429
İzmir Suikastı 221
İzmit 261
İzzettin Paşa 318

Japonya 389
Jedlicki, Jerzy 61
Jernaziyan, Ephraim 159
Jön Türk Devrimi 47, 280, 282
Jön Türk Kongresi, İkinci 448
Jön Türk Kongresi, Birinci 446
Jön Türkler 406, 441, 452

Kadirî şeyhleri 346
Kadiriyye 341
Kafkasya 28, 33, 47, 60-62, 68, 71, 73, 76, 78, 92, 96

Kahire 448
Kalmuklar 73
Kamboçya 109, 151
Kamil Paşa 265
Kamil, Mehmed Paşa 442
Kanal Seferi 448
Kanun-ı Esasî 210, 442
Kaptanyan, Pailadzo 177, 184
Karabağ 60, 80, 155
Karabekir, Kazım 216
Karaçay 73,
Karadağ 60, 76
Karadağlılar 61
Karadeniz 36, 61, 392, 400
Karelya 82
Karesi Mutasarrıflığı 143
Kars 60, 192, 226, 231, 238, 239, 244
Kasr-ı Şirin Antlaşması 315
Katerina, II. 30
Kayseri 159, 418, 420, 421
Kazak Hetmenate 35
Kazan 28, 38
Kazancakis, Nikos 1
Kedourie, Elie 55, 57
Kemal, Ali 211
Kemalizm 455, 457, 458, 460, 462, 464, 467
Kerbela 391
Kerkük 342, 348
Kévorkian, Raymond 173
Kıbrıs 241
Kıbrıs Cumhuriyeti 227
Kırım 73
Kırım Savaşı 96, 423
Kırım Tatarları 73
Kışanak, Gültan 411, 412
kıtlık 72, 152, 174, 178, 186, 187, 194
Kilikya 156, 157, 167, 179, 180, 182, 254, 268
Kilis 259
kitlesel şiddet 2, 5, 70, 104-106, 108, 109, 114, 116, 127, 151-153, 271, 384, 385
Klein, Janet 8
Koçgiri 192, 372
Koçgiri İsyanı 129
Kokkinis, Konstantinos 144, 146
Kolektif şiddet 9
Kolombiya 109
kolonyalizm 113
Konstantinopolis 39, 160, 183
Konuçu, Enver 239
Konya 174, 182, 183, 272
Korkusuz, Şefik 347, 352
Kosova 331, 425, 426
KTTC 280, 284, 288, 289, 291, 294
KTTG 283
Kurt, Ümit 6, 8, 224
Kurtuluş Savaşı 136, 137, 280, 283, 218, 317, 371, 378
Kuvayı Milliye 215
Kuyumciyan, Diruhi 174
Kübreviye 341
Kühn 450
Künzler, Jacob 159, 160
Kürdistan viii, 98, 112, 129, 130, 282-284, 291, 296, 300, 304-307, 309, 310, 313, 315, 316, 327, 328, 330, 333, 336, 339, 346, 353, 365-378, 440
Kürdistan İşçi Partisi 365
Kürd Neşr-i Maarif Cemiyeti 283
Kürd Teavün ve Terakki Cemiyeti bkz. KTTC
Kürd Teavün ve Terakki Gazetesi 283
Kühn, Thomas 450
Kürkçüoğlu, Erol 244
Kürşad, Cengiz 226
Kürt entelektüelleri 283, 285, 286, 289, 292

Kürtler 8, 40, 48, 79, 100, 104, 112, 125, 127-134, 152, 166, 167, 175, 177, 181, 183, 191, 193, 200, 201, 279, 280, 282-286, 288-294, 307, 309-312, 317, 318, 320, 321, 325, 327, 329, 331-333, 335, 337, 346, 349, 360, 372, 373, 429, 430, 432, 445, 451, 460
Kürt milliyetçiliği 8, 129, 130, 280, 281, 289, 292-294, 329
Kürt Teali Cemiyeti 129

Labaski, Nadine 412
Latin Amerika 408
Lazlar 61
Le Bon, Gustave 456
Lehler 70, 72, 73, 82, 89
Letonya 30, 32, 35, 36, 78
Levene, Mark 59, 116
Levi, Avner 220
Leviathancı tarihyazımı 1
Libya 155, 282, 443, 445
Lieven, Dominic 54
Litvanya 35
Litvanyalılar 35, 61
Locke, John 200
Lohr, Eric 51
Londra 448
Londra Protokolü 59
Los Angeles Examiner 216
Lozan 81, 100
Lozan Antlaşması 80, 98, 220, 224, 228, 313, 315
Lozan mübadelesi 98
Lübnan 40, 156, 181, 186, 412
Lütfi Efendi 428

Maârif Nezâreti 331
Macaristan 15-20, 27, 83, 88, 403
Magyar 18, 22, 24, 27
Mağrip 342
Mahmud, II. 306, 307, 330
Mahmut Şevket Paşa 262
Makdisi, Ussama 449
Makedonlar 20, 77, 81
Makedonya 88, 94, 126, 145, 155, 191, 193, 366, 407
Makriköy 422
Malatya 307, 312
Malazgirt 358
Mali 391
Malta 209
Mâmuretülaziz 161, 168, 180, 183, 331
Manastır 331, 419
Manisa 261
Mann, Michael 110, 114
Maraş 166, 312
Marcus, Abraham 416
Mardin 307, 312, 318, 342
Martin, Terry 51, 73
Marmara 392; - Marmara 147
Marx, Anthony 70
Marx, Karl 394
Maveraünnehir 342
McCarthy, Justin 227
McNeill, William H. 55
Mearsheimer, John 54
Mecd-i Talid 339, 341-344
Meclis-i Âyân 206, 207
Meclis-i Mebusan 206, 211, 443, 448
Medeni Kanun 221
Medine 342, 442, 447
Mehmet, Hayderanlı Kop 288
Mehmed, II. 423
Mehmed Nusret Bey 218
Mehmed Reşit Paşa 442
Mehmet Efe (Demirci) 368
Mekke 342, 446, 447, 449, 461
Mekteb-i Anbar 444
Mekteb-i İdadiye Askeriye 444

Menemen Olayı 460
Mersin 461
Meskene 274
Meşrutiyet, II. 8, 129, 250, 254-266, 269
Mevlânâ 348
Mevlânâ Hâlid 326, 327, 335, 336, 339-349, 351, 354
Mezopotamya 40, 156-168, 182
MHP 240
Mısır 59, 342, 446, 449
Mısıroğlu, Kadir 230
Midhat Paşa 442
Midhat Şükrü 208
Midilli 143; - boykot komitesi 143
Mihalıççık 163
Mihver devletleri 88, 89
Milletler Cemiyeti 96
Millet Meclisi 370, 376
Milli İktisat politikası 145
milliyetçi ideolojiler 1, 52, 64, 408
milliyetçilik 1-4, 7, 9, 15, 38, 49-52, 55-57, 64, 70, 75, 79, 83, 84, 113, 116, 138, 195, 278-281, 284, 289, 292, 294, 298, 366, 385, 406, 441
Mills, Charles W. 200
modernleşme 1, 13, 14, 23, 24, 31, 33, 38, 41-44, 58, 139, 185, 277, 304, 306, 307, 321, 324, 329, 331, 334, 337, 434-437, 439- 441, 443, 447, 449, 451, 455-459, 462, 464, 466, 467
Modernleşme 25, 137, 333
Moldova 72
Moskof Devleti 28
Moskova 31
Muhammed, Rewanduzlu Miri 316
Musa Dağ'da Kırk Gün 223, 246
Mustafa , Molla 344
Mustafa, Mennanzade (Bey) 256, 257
Mustafa Kemal 79, 98, 99, 128-130, 204, 205, 212-219, 221, 222, 225, 439, 440, 442, 443, 458, 462, 464-466
Mustafa Paşa, Mirliva 209
Mustafa Reşit Paşa 442
Musul 168, 284, 307, 348
Muş 166, 284, 307, 312
mübadele 5, 7, 68, 78, 80-83, 88, 95, 98, 100, 147
Müdafaa-i Milliye Cemiyeti 213
Mütareke dönemi 197, 204-206, 208, 210-214, 216, 218, 225, 226
el-Müzûrî, Yahya (Molla Yahyayî) 343, 344, 346, 354, 355

Nagodba Antlaşması 18
Nakşibendîlik 335
Nakşibendî şeyhleri 321, 322, 327-329, 332, 335-337, 343, 347, 357, 359
Nakşibendiyye 341
Namık Paşa 442
Napolyon 57, 71
Navarin Savaşı 424
Nazi Almanyası 91, 123, 151, 223
Naziler 67, 82, 83, 85, 86, 89, 92, 96, 106, 385
Nazi-Sovyet Paktı 88
Nazizm 89
Nâzım (Doktor) 208, 272, 453
Necmeddin Bey 8, 250-253, 255-262, 265-271, 273, 274
Nesimi, Hüseyin 272
New York 228
Nietzsche, Friedrich W. 370
Nijerya 392
Nikolay, I. 47
Nikolay, II. 49
Nolte, Ernst 66
Norşin 357

Nurulllah (Şeyh) 331
Nusret Bey 209
Nutuk 214, 221-223

Ohin 356
el-Olekî, Hâlid (Molla) 353, 356
Olekî, Hâlidî (Şirvanî) 353-356
Olson, Robert 328
On iki Adalar 135
Oran, Baskın 231
Orkunt, Sezai 236
Orta Asya 28, 29, 33, 37, 38, 72, 78
Ortaçağ 30
Ortadoğu 39, 41, 43, 49, 50, 52, 56, 61, 386, 408, 412
Osmanlı; - Anayasası 280, 286; - Bankası 158, 159; - Bankası Baskını 196; - Devleti 3, 40, 42, 43, 47, 77, 135, 139, 154, 160, 165, 170-172, 189, 234, 245, 255, 279, 284, 330, 331, 364-366, 372, 375, 417-419, 423-426, 428, 431, 452, 453, 464; - Ermenileri 5, 70, 123, 152, 153, 184, 245, 384; - Hükümeti 42, 143, 146, 165, 170, 173, 189, 283, 294, 332, 422, 426; - İmparatorluğu vi, 3, 8, 13, 14, 33, 36-43, 45, 48, 49, 58-61, 63, 64, 76-78, 85, 91, 92, 96, 98, 100, 109, 116, 120, 121, 125-127, 129, 135, 136, 141, 152-156, 170, 184, 191, 193, 194, 234, 277-279, 281, 282, 292, 305, 306, 319, 329, 331, 332, 336, 346, 360, 396, 400, 439; - Kürtleri 193, 294; - Mebusan Meclisi 290; - oryantalizmi 460, 467
Osmanlı-Rus Savaşı 60, 76, 203, 423, 442
Osmanlıcılık 293, 294, 453, 455
Osman Nuri Paşa 451
Ottomana, Pax 392
Ozil, Ayşe 6, 7

Ökte, Ertuğrul Zekai 226
Ömer Lütfi Bey 430
Özcan, Ahmet 9
Özcülük 438, 439
Öztan, Güven G. 7

Paker, Murat 231
Paloyî, Ali (Şeyh) 346
pan-İslamcı(lık) 44, 64, 282, 293
pan-milliyetçilik 407
Pan-Slavizm 31, 38
Paris 112, 228, 448
Paris Arap Kongresi 446
Paris Barış Antlaşması 96
Pasin Ovası 167
Pateman, Carole 200
Patrikhane 142
Petro, I. 30
Pilibosian, Ramela 184
Pipes 50, 51
PKK 7, 232, 241, 242, 248, 365, 378, 379
pogrom 77, 157, 169, 174
Polonya 16, 28, 30-32, 34, 35, 36, 38, 61, 72, 80, 85-87, 92, 95, 96, 98
Polonyalılar 18, 19, 22, 31, 84
Polonya-Litvanya Birliği 19
Postdam Konferansı 82
Preston, Paul 68
Prusya 16, 406, 407

Raşit Bey, Kavalalı 273
Recep Paşa 445
Redd-i Emvâl Kararnamesi 219
Reichsrat 25, 27

Renan, Ernst 195
Renda 312
Renner, Karl 25, 26
Resulayn 183, 274
Reşit Bey 190, 258, 259, 273
Reynolds, Michael 3-5
Rıza, Ali (Avukat) 253, 256, 257
Rıza, Ahmed 206, 207
Riggs, Henry 162, 174
Rijeka 82
Rize 261
Romanov Hanedanlığı 28, 39
Romanovlar 71
Romanya 59, 60, 76, 77, 80, 88, 96, 109, 223, 393, 400-404
Romanya Yahudileri 62
Roshwald, Aviel 3, 45
Ruanda 277, 279
Rumeli 135-137, 145, 263, 308, 367, 417, 418, 423, 425, 426, 451
Rumenler 61
Rumlar 7, 48, 88, 98, 125-127, 138, 140, 141, 143, 145-147, 152, 155, 181, 185, 191-194, 201, 202, 213, 215, 220, 228, 314, 315, 419, 420, 421, 426
Rus ; - Devleti 31, 47; - Devrimi 50; - Ermenistanı 99; - İç Savaşı 72, 94; - İmparatorluğu 4, 13, 19, 28, 29, 31, 34-38, 40, 49-51, 76, 452
Rus-Japon Savaşı 49
Ruslar 28, 30, 31, 38, 42, 59, 62, 92, 96, 156, 167, 180, 192, 194, 292, 423, 452
Ruslaştırma 31, 32
Rusya 16, 28, 29, 32, 33, 35-39, 42, 44, 45, 49, 50, 52, 60-62, 71, 75-77, 97, 116, 155-157, 182, 195, 405, 424
Ruzbehânî, Allame Fâzıl Abdurrahman 342
Rüştü, Tevfik (Aras) 221

Sabit Bey 273
Safa, Peyami 467
Said, Ali 426
Said (Şeyh) 335, 346,
Sağ Parti 21
Said, Edward 437, 438
Samanîler 463
Sami Bey 208
Samsun 166, 177, 180, 192, 212
Sanayi Devrimi 396
Sarafyan, Kevork Avedis 251, 255, 256, 271
Saraybosna 39
Sarıkamış Savaşı 92
Sason 228
Schumpeter, Joseph Alois 399
Selanik 135, 141, 173, 261
Selim, III 330
Selim (Şeyh) 346
Selimiye 251, 267-270, 273
Sevr Barış Antlaşması 98
Seydâyê Tağî 357, 358
Seyyid Abdulkadir 342, 346
Seyyid Abdullah 348, 349
Seyyid Abdülhâkim 357
Seyyid Esad Sadreddin 342
Seyyid Şerif el-Cürcânî 353
Seyyid Tâhâ 335, 346-352, 354, 358
Seyyid Tâhâyî Nehrî 346
Sırbistan 21, 42, 59, 60, 76, 94, 387, 392, 393, 396-410
Sırplar 18, 20, 21, 61, 70, 84, 88, 89, 241, 386, 397, 399, 400, 404, 405
Sırp Radikal Partisi 406
Sibirya 30, 72

Siirt 307, 312, 318, 428
es-Si'irdî (Si'irtî), Halil (Molla) 343, 344, 356, 357
Silezya (Yukarı) 98
Sinop 423
el-Sipikî, Salih (Şeyh) 351
Sis Katogigosluğu 271
Sivas 161, 168, 331, 418
Siverek 312, 318
Slavlar (Güney) 20, 21, 27
Slovaklar 18, 77, 80
Slovenler 19, 20, 77
Slovenya 20, 392
Sofya 393
Sofya Mezâhip Nezâreti 430
Soğuk Savaş 226
Sokol (Falcon) akımı 24
Somali 391
Somel, Akşin 330
Sönmez, Ebru 9
Spivak, Gayatri 439
sosyalizm 14, 25
Sovyet İmparatorluğu 69
Sovyetler 72, 73
Sovyetler Birliği 51, 68, 92, 109, 131, 133, 151, 157
soykırım 2, 4, 5, 33, 66, 67, 78, 79, 82, 84, 88, 90, 92, 93, 99, 106, 107, 109, 110, 113, 114, 116, 151, 153, 226, 228-231, 233, 234, 237, 239, 242-244, 245, 251, 303
Soykırım İddiaları ile Mücadele Koordinasyon Kurulu 243
Soykırım Sözleşmesi 72
SSCB 69, 72, 73, 83, 85, 88, 98, 230
Stalinizm 74
Starčević, Ante 21, 22
St. Petersburg 31
Strossmayer, Joseph 20, 21
Sudan 277, 279
Suny, Ronald 70
Suriye 40, 131, 157, 171, 181, 186, 251, 257, 267, 272, 293, 315, 374, 416, 417, 441, 442, 446, 448, 451; Kuzey - 40, 156, 157, 179
Surmelian, Leon 175
Südet 80
Sühreverdiyye 341
Sükûti, İshak 453
Süleymaniye 343, 345, 346
Süluk 348
Sümerler 462
Süryaniler 62, 79, 125, 127, 152, 191, 193

Şafi, İmam 355, 356
Şahingiray,Mehmed Reşid 273
Şam 182, 340, 346, 441, 442, 444, 446, 448
Şamil, İmam 37
Şark Islahat Planı 311, 312, 317, 318
Şark İstiklal Mahkemesi Heyeti 318
Şark Seyahat Raporu 315
Şeref, Hizanlı Mîr 352
Şerif Hüseyin (Mekke Emiri) 446, 447, 449
Şeyh Said İsyanı (1925) 130, 131, 296, 309, 316, 317, 329
Şeyh Selim İsyanı 328
Şeyh Ubeydullah İsyanı 328, 331
Şiiler 40
Şîrvan 352
Şükrü Bey 221, 260
Şükrü Efendi 259, 260
Şükrü Kaya 173, 190

Tağî, Abdurrahmanê (Şeyh) 335, 347, 354-356, 358
Tahran 340

Takrir-i Sükûn 317
Takvim-i Vekâyi 208, 287, 290
Talât Paşa 161, 164, 173, 186, 190, 208, 220, 272, 273, 453
Tanzimat 43, 44, 441
Tanzimat Fermanı 441
Taran, Kemal 237
Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi 226, 230
tarihyazımı vii, 93, 124, 136, 146, 188, 230, 235, 255, 435, 455, 458, 464, 466
Tarsus 461
Tasvir-i Efkâr 136
Taşçıyan, Robert 253
Taşnaktsutyun 254
Tatarlar 31
Tavukciyan, Der Nerses 251, 270, 271, 274
TBMM 245, 367
Tecceddüd Fırkası 205
et-Teftâzânî, Saduddin 353
tehcir 1, 2, 67, 69, 72-75, 82, 84, 86, 87, 88, 106, 118, 123, 124, 126, 153, 154, 156-159, 163, 164, 166, 173, 174, 176, 178-182, 183, 186, 187, 190, 192, 193, 195, 205-215, 217-219, 221-223, 225, 234, 240, 243, 245, 267, 268, 271-273, 297, 367, 384
Tehcir Kanunu 210
Tel Ebyaz 182
Teselya 60
Teşkilat-ı Mahsusa 273
Tevfik Paşa Hükümeti 209
Tilly, Charles 6, 52, 103, 117, 247, 356
Tilly 117, 248
Trablusgarp 441, 445
Trablusgarp Savaşı 453
Trabzon 157, 159, 162, 168, 175, 180, 194, 261, 273
Trakya 125, 142, 156, 157, 166, 168, 179, 180, 191; Batı - 99, 126, 155, 194; Doğu - 98, 126, 191, 193; Güney - 407
Trans-Kafkasya 28, 36, 37, 80, 99
Traverso, Enzo 66
Trikupis, Ioannis 144
Tuna Nehri 392
Turan, Ömer 7
Türkistan 28
Türkiye 81, 100, 390
Türkiye Büyük Millet Meclisi 411
Türkiye Cumhuriyeti 49, 88, 136, 190, 243, 308, 310, 311, 319, 371, 372, 384
Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 235
Türklük 128, 133, 201, 241, 453
Türklük sözleşmesi 196, 197, 199-202, 219, 220, 221, 225, 246, 247, 249
Türk; - milliyetçiliği 195, 201, 203, 248, 294, 371, 453, 456, 460, 461; - oryantalizmi 460, 462, 464, 467, 468; - soykırımı 239, 244
Türk-Suriye Komitesi 446
Türk Tarih Kurumu 236, 243, 244
Türk Tarih Tezi 458, 461, 462

Ubeydullah, Seyyid (Şeyh) 328, 331, 346, 358
Ukrayna 32, 35
Ukraynalılar 19, 22, 30, 35, 61, 84, 87, 89
Ukraynalı Milliyetçiler Birliği 89
Ulahlar 419
Uludağ, Süleyman 338
Ulus 224

Urallar 72
Uras, Esat 197, 226, 227, 230
Urfa 159-161, 168, 312, 318, 342
Uybadin, Cemil 312, 318
Uzak Doğu 28, 386

Ünlü, Barış 199, 200-202
Üsküp 425, 426
Üzice 398

Vakit 205
Van 166, 168, 215, 284, 288, 307, 312, 331
Varna 430
Vatandaşlık Kanunu 138
Venizelos 99
Verqanisi, Fethullahê 356
Versay 80, 82
Versay Barış Antlaşması 71
Vichy Hükümeti 89
Vilâyât-i Sitte 212, 430
Viyana 16-20, 25, 27, 88, 171, 223, 386, 392, 398, 399, 424, 436

Waffen-SS 89
Wallerstein, Immanuel 388
Weber, Eugen 112, 459
Weber, Max 365
Weimar rejimi 386
Weitz, Eric 59
Werfel, Franz 223, 224
Wilson, Woodrow 99

Xoybun 129

Yahya (Şeyh) 343
Yahudiler 19, 31, 33, 36, 41, 61, 67, 70, 77, 83, 84, 86-90, 94, 105, 119, 123, 189, 202, 224, 314
Yahudi sorunu 89, 91
Yakın Doğu 64, 98, 99
Yanya 331, 429
yaratıcı yıkım 399
Yemen 155, 441, 443, 450
Yener, Şakir Sabri 251, 255, 257
Yordanis, Stilyanos 142
Yorgi (Kara) 397, 398
Yugoslavya 80, 89, 223, 405; Eski - 68
Yunan boykotu 138, 141-143
Yunan İç Savaşı 69
Yunanistan 7, 59, 60, 69, 80, 81, 98, 135, 136, 138, 147, 157, 192, 215, 224, 392, 403-405, 407
Yunanlar 40, 59, 81, 88, 99, 136, 139, 142-144, 146, 215, 400, 405
Yunan-Türk mübadelesi 95, 100
Yunan-Türk Savaşı (1897) 81, 94
Yurdakul, İlhami 330

Zagreb 20
Zağra-i atik 427
Zeki Paşa 287
Zerdalilik 256
Zeytun 166, 254
Ziyad, Tarık bin 463
Zokaydi, Abdulkahhar-i (Şeyh) 357, 358
Zühaf Birlikleri 445
Zürcher, Erik J. 213, 217, 457

Kıyam ve Kıtâl, Osmanlı ve Türkiye tarihçiliğinin, isyan (kıyam) ile kitlesel katliamların (kıtâl) sarkaç gibi işlediği, mağduriyet ve maduniyet ilişkisinin iç içe girdiği tarihsel sekanslarına odaklanıyor. Osmanlı'nın son dönemini biçimlendiren milliyetçi ideolojiler ile politik şiddet pratikleri arasındaki ilişkiselliğin merkeze alındığı çalışma dört ana patikaya sahip. İlk patikada 19. ve 20. yüzyılın başında etnik mühendislik ve homojenleştirme projeleri çerçevesinde kitlesel şiddet repertuvarlarının *İmparatorluktan çıkışı* nasıl belirlediği dönemin iktidar mühendisliği ve pratikleri üzerinden ele alınıyor.

Osmanlı Ermenilerinin imhası ve Kürt coğrafyasında şiddet rejiminin aşama aşama inşası, üçüncü patikanın konusu. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan sosyo-tarihsel güzergâhta Balkanlar'da şiddetin anatomisi, ulus-devletin tesisi sürecinde mezarlıkların yok edilişi, Osmanlı medreselerindeki muhtelif dönüşümler, Arap imgesinin Türk medeniyetçiliğinin tekelinde nasıl araçsallaştırıldığı gibi az ele alınmış pek çok mesele son dönemin "yeni" tarihçileri ve araştırmacılarının özgün katkıları ve müdahaleleriyle tartışılıyor.

TARİH VAKFI
www.tarihvakfi.org.tr
ISBN 978-975-3333-26-9