



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı

Siyaset Bilimi Dalı

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE RUMELİ NOSTALJİSİNİ ANLAMLANDIRMAK

Ahmet EROĞLU

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2019

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE RUMELİ NOSTALJİSİNİ
ANLAMLANDIRMAK

Ahmet EROĞLU

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı

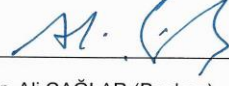
Siyaset Bilimi Dalı

Yüksek Lisans Tezi

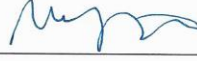
Ankara, 2019

KABUL VE ONAY

Ahmet EROĞLU tarafından hazırlanan "Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Rumeli Nostaljisini Anlamlandırmak" başlıklı bu çalışma, 26.06.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Ali ÇAĞLAR (Başkan)



Doç. Dr. Metin YÜKSEL (Danışman)



Dr. Öğr. Üyesi Seda ERKOÇ (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihinden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihinden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

24/07/2019



Ahmet EROĞLU

"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü veya fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü veya fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez **danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.**

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Doç. Dr. Metin YÜKSEL** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.



Ahmet EROĞLU

TEŞEKKÜR

Teşekkürlerime, açtığı Siyaset ve Hatırat dersinde nostalji kavramı ile tanışmama vesile olan, tezin şekillenmesinde, kavramsal çerçevesinin oluşmasında ve araştırma sorusunun belirlenmesinde katkısı yadsınamayacak Dr. Öğr. Üyesi Kadir DEDE ile başlamak kaçınılmaz görünüyor. Tez önerisini yazarken birlikte geçirdiğimiz vakitleri ve ufuk açıcı sohbetlerimizi hep hatırladığım, doktora sonrası araştırması için Hollanda’ya gittiği tarihe kadar tez danışmanlığımı da üstlenen Kadir Hoca’nın, tezin nihayete ermesi için katkısı aralıksız devam etti.

Tez danışmanı değiştirmek, akademide en çok korkulan durumlardan birisi olarak değerlendirilebilir. Doç. Dr. Metin YÜKSEL’in tezin belli bir aşamada olmasına rağmen araştırma soruma, araştırma nesneme ve “malzemelerime” güvenerek danışmanım olmayı kabul etmesi ilk teşekkür etmem gereken durum sanıyorum. Sonrasında ise eleştirel akademik ufku ve tezin kavramsal çerçevesine katkı sunan önerileri ile, aralıksız teşvikleri ile ve yazma çabamın karşılıksız kaldığı uzun dönem boyunca bana güvenmeye devam etmesi ile, Metin Hoca, tezin nihayete ermesi için önemli yere sahip.

Zaman ayırarak ve emek harcayarak tez jürime gelmeyi kabul eden, Prof. Dr. Ali ÇAĞLAR’a ve Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi’nden Dr. Öğr. Üyesi Seda ERKOÇ’a ayrıca teşekkür etmeliyim. Savunma esnasında yaptıkları eleştiriler, tezin hem şekil hem de içerik açısından daha elle tutulur hale gelmesine katkıda bulundu. Akademik tecrübelerini ve uzun yıllardır süren okuma/yazma serüvenlerini benimle paylaştıkları tez savunmam sırasında çalışmamı daha da ileri taşımam konusundaki teşvikleri ise benim için hayli önem arz etmektedir.

Hayatımın uzunca sayılabilecek bir kısmında benimle birlikte yol alan bu tez, mensubu olduğum Milli Savunma Bakanlığı’nda geçirdiğim uzun mesai saatlerine ve hızla akıp giden hayata rağmen yazıldı. Tüm bu süreç boyunca yanımda olan ve tezimle ilgili dert yakındığım, telaşlarımı ve heyecanlarımı paylaştığım, yer yer tezimin akıntısına kapılıp ihmal ettiğim, tezin nihayete ermesi ile birlikte mutluluğumu paylaşan birçok kişi oldu. Öncelikle, klişeleşmiş bir deyişle, hiçbir zaman desteğini esirgemeyen ancak benim

zamanımı esirgediğim ailem teşekkürlerin en samimisini hak ediyor. Lise yıllarından beri birlikte çok şey paylaştığımız Berk KARAPINAR ile ortak arkadaşımız Erdem DİNÇ’e teşekkür etmek ise kaçınılmaz. İkisi de “Rumelili” olan ve bir dönem birlikte yaşadığımız evde, “Rumelilik” ve “Anadoluluk” üzerine ettiğimiz sohbetler tezin önemli çıkış noktalarından birisini teşkil ediyor. Lisans yıllarından beri tanıdığım Arş. Gör. Kadir Özhan DEĞİRMENCİOĞLU’na ise özellikle erken Cumhuriyet dönemi üzerine yaptığımız ufuk açıcı sohbetler ve beni öğrencilik yıllarımdan beri entelektüel olarak “beslediği” için minnettarlığımı sunuyorum. Yine lise yıllarından beri kahrımı çeken, özellikle tezle yoğun olarak ilgilendiğim zamanlarda yanımda olduğunu hissettiren, Kevser ÖZTÜRK’e ve Kadir KÜÇÜK’e; benimle birlikte sahaf sahaf “hatırat avına çıkan” Fatih TÜRK’e ve son okumalarda yardımını esirgemeyen Hilal SIRAKAYA’ya; yine lise yıllarından beri tanıştığımız, kendisi de doktora serüveninde bulunan ve yapıcı eleştirileri ile tezin nihayete ermesinde önemli teşvikleri bulunan Burak GÖKALP’e; aynı şekilde yine lise yıllarından beri tanıştığımız, tezin bitmesine yakın tezi okuyup fikirlerini benimle paylaşan Hatice Büşra KÜRK’e; nostalji ve hatıratlar ile “yatıp kalktığım” dönemde anlattığım, çoğu zamanda karmaşık olan fikirlerimin “müfettiş perspektifi” ile berraklaştırmama yardım eden Emrah DEMİR ile ön-tez savunması niteliğinde geçen sohbetlerimizde beni “uyandıran” doktora adayı Onur Görkem BEKÇİBAŞI’na ayrı ayrı teşekkür ederim.

ÖZET

Eroğlu, Ahmet. *Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Rumeli Nostaljisini Anlamlandırmak*, Yüksek Lisans, Ankara, 2019.

Bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal bir yapı olarak varlığını koruduğu yıllarda doğmuş, erken Cumhuriyet döneminde de yaşamış siyasal ve kültürel seçkinlerin kaleme aldığı hatıratlara, gezi yazılarına ve otobiyografik anlatılara odaklanmaktadır. Çalışmada, bu kişilerin, Rumeli'ne dair imge ve sembollerle kurdukları ilişkilerin anlatımını ve bu anlatımın erken Cumhuriyet döneminde yürütülen tartışmalarla birlikte düşünüldüğünde ne anlama geldiği değerlendirilmektedir.

Bu doğrultuda, ilk olarak, nostalji kavramının kuramsal arka planına yer verilmektedir. Bu bağlamda, nostaljinin ne olduğu, kişinin kendi geçmişiyle ve aidiyet hissettiği toplulukların ve coğrafyanın geçmişleriyle kurduğu ilişkiyi nasıl etkileyebileceği, kişisel anlatılarını nasıl şekillendirebileceği, politik olarak nasıl değerlendirilebileceği ve nostaljinin nasıl işlevselleştiği gibi konular tartışılmaktadır.

İkinci olarak, Rumeli adıyla anılan coğrafyanın mahiyeti ve Osmanlı İmparatorluğu için taşıdığı sembolik, siyasi, ekonomik ve toplumsal önem üzerinde durulmaktadır. Bu önemi anlamak, aynı zamanda büyük bir kısmı “kaybedilmiş” Rumeli'nin, erken Cumhuriyet döneminde nasıl bir konumda olduğunu belirlemek için de önemli görülmektedir. Ayrıca çalışmanın konusunu ilgilendiren, erken Cumhuriyet dönemine ilişkin tartışmalara da yer verilmiştir. Cumhuriyetin kurulmasında ve kurumsallaşmasında yürütülen politikalar, milliyetçilik ve millet tartışmaları, Cumhuriyet'in siyasi coğrafyası ve Osmanlı İmparatorluğu'nun mirası ile ilişkisi bu tartışmalardan bazılarına örnek olarak gösterilebilir.

Son olarak, belirlenen kişisel anlatılar, teorik çerçeveye bağlantılı kalınarak ve şu temalar ekseninde analiz edilmiştir: Rumeli'nin fethi ve kaybı etrafında şekillenen şan ve keder anlatısı, ‘medenî Rumeli’ye karşılık ‘geri Anadolu’, Rumelili portrelerinin kategorizasyonu ve Rumeli'nin kültürü, geleneği ve doğasına yönelik nostalji.

Anahtar Sözcükler:

Nostalji, Rumeli, Erken Cumhuriyet Dönemi, Kişisel Anlatı, Bellek

ABSTRACT

EROĞLU, Ahmet. Understanding the Rumelian Nostalgia in Early Republican Era. Master Thesis. Ankara, 2019.

With a particular attention to the memoirs and travel writings of the political and cultural elites of the late Ottoman Empire and early Republican period, this study examines the relationship of these elites with the images and symbols of Rumelia and their meanings when considered alongside the debates of the early Republican period.

This thesis first provides a theoretical debate on the concept of nostalgia in the first chapter. The following issues, among others, are examined: what is nostalgia? How can it influence the relationship established by a person's own past and the past of the communities and places that s/he feels committed to? How can nostalgia shape one's personal narratives? How can it be politically evaluated?

Secondly, the nature of the geography called Rumelia and the symbolic, political, economic and social importance it carries for the Ottoman Empire is emphasized. It is also crucial to understand this importance and to determine the position of Rumelia, the majority of which is "lost", in the early Republican Period. In addition, discussions about the early Republican period will be included. The politics of the establishment of the Republic, the debates on nationalism, the political geography of the Republic and its relationship with the Ottoman legacy can be cited as some examples of these debates.

Finally, the personal narratives are analyzed with reference to the theoretical framework on nostalgia. Moreover, the nostalgic relationship established by the writers with their backgrounds is evaluated around certain themes that come to the fore in narratives. Themes are as follows: the narrative of glory and grief shaped around the conquest and loss of Rumelia, the images of civilization frequently appearing in their narratives through the reference to Rumelia and Anatolia, the essentializing categorization of the Rumelian culture, tradition and nature. Rumelia nostalgia, which has an important place in the memory of the Early Republic and is among the common themes of the Early Republic, lies between the rejection and acceptance of the Ottoman heritage.

Keywords:

Nostalgia, Rumelia, Early Republican Era, Personal Narratives, Memory

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	ii
ETİK BEYAN	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
GİRİŞ	1
 1. BÖLÜM.....	 11
NOSTALJİ: KAVRAMSAL BİR ÇERÇEVE	11
1.1. KAYBEDİLENİ ÖZLEMELİ: GEÇMİŞ, TARİH VE MEKÂN	12
1.2. SİYASAL BİR YÖNELİM OLARAK NOSTALJİ.....	17
1.3. NOSTALJİYİ KUŞANMAK: ÖZLEMENİN İŞLEVİ.....	21
1.4. NOSTALJİ, TRAVMA VE BELLEK: KESİŞEN KAVRAMLAR	25
 2. BÖLÜM	 37
RUMELİ, OSMANLI İMPARATORLUĞU VE ERKEN CUMHURİYET	37
2.1. BİR MEKÂN OLARAK RUMELİ: NEDİR, NERESİDİR?	37
2.2. OSMANLI İMPARATORLUĞU’NUN RUMELİ’Nİ KAYBI.....	44
2.3. ERKEN CUMHURİYET’İN BELLEĞİ: KOPUŞ VE DEVAMLILIK.....	50

3. BÖLÜM.....	59
KİŞİSEL ANLATILARDA RUMELİ NOSTALJİSİNİ İNCELEMEK.....	59
3.1. ŞAN VE KEDER: RUMELİ'Nİ FETHETMEK VE KAYBETMEK.....	65
3.2. ‘MEDENİ’ RUMELİ’Nİ ÖZLEMEK VE ‘GERİ’ ANADOLU”YLA YETİNMEK.....	75
3.4. RUMELİLİ PORTRELERİ: ÖZCÜ BİR KATEGORİZASYON	99
SONUÇ	106
KAYNAKÇA.....	112
EKLER	121

GİRİŞ

Geç dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda doğup erken Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde yaşayan seçkinler için Rumeli nostaljik bir anlama sahip olmuştur. Bunun çarpıcı bir örneği Falih Rıfkı Atay'ın hatıratındaki şu satırlardan görülebilir:

Berlin Konferansı sırasında, Osmanlı'nın Niş'i de bırakması talep edildiğinde, Osmanlı murahhası olan paşa sinirlenerek, eğer Niş'i de istiyorsanız, ne hacet İstanbul'u da size verelim, bu mesele olsun bitsin, der. Bizim baba ve dedelerimiz için Niş İstanbul kadar yakındı, Niş'in kaybedilmesiyle Osmanlılığın, Türklüğün biteceği zannediliyordu. Hâlbuki bizim çocuklarımızın Avrupası, Marmara ve Meriç'te bitiyor (aktaran Yüksel, 2012).

Rumeli'ye ve Rumeli'nin kaybına duyulan ilgi günümüze kadar da, köşe yazıları, internet siteleri, konferanslar, dergiler aracılığıyla hâlâ canlılığını korumakta, bugün yürütülen politik tartışmalarda atıf yapılan bir olgu olarak varlığını devam ettirmektedir. Tarihçi İlber Ortaylı'nın katıldığı bir konferansta Rumeli, Rumeli'den Türkiye'ye gelen göçmenler ve Balkanların bugünkü durumu hakkında yaptığı konuşmadan bir kesiti aktaran bir gazete köşe yazısı bu canlılığı kanıtlar niteliktedir:

“Bizler Balkan İmparatorluğu'nu değil Rumeli'deki anavatanı kaybettik” derken yürek sızlattı. Sık sık alkış alan Ortaylı daha sonra şöyle devam etti: “Balkanlar'dan çekilirken, orası yıkıldı, Rumeli'deki bütün zenginliklerimiz gitti; hem kültürel, hem ekonomik anlamda demek istiyorum. Osmanlı İmparatorluğu'nun temeli çöktü. Bu Rumeli'den gelenler de aslında Cumhuriyet'i kurdular. Zaten 1. Cihan Harbi'ne, Balkanlılığın getirdiği şuurla ve kimlikle girdik. Bu bütün Şark'ta çok önemli bize özgü önemli bir vechedir. Yani Türklük öyle öğreniliyor; kitaptan okuyarak değil... Türklerin 'milli hafızası' budur...” Türklerin Balkanlar'dan çekilmesiyle Rumeli'deki 'sosyal dengenin' bozulduğunu ancak Anadolu'da öbür yarısını yaşatmaya başladığını anlattı. “Balkanlar'dan gelenler ekilmeyen arazileri ziraata açtılar; onlar sayesinde modern ziraat gelişti. 1895'te Yunan savaşında ordu, ilk kez Anadolu'da ekilen buğdayın ununu yedi. Balkan devletlerine bakarsak... Milli sınırların tespiti için çok uğraşıldı... Aslında bu mümkün değildir. Çünkü hepsinde azınlıklar vardır. Ayrıca, her Türk azınlığı, o ülke için bir 'talih' olmuştur. Bu tarihi bir vakadır. Mirastır. Balkanlar'da enerji sorunu vardır, çünkü bütün Balkanlar'da ne ziraat, ne büyük zenginlikler, ne de maden kaynakları, hele de sadece bir dönem Romanya'nın çıkardığı petrol vardı; o da bitti (Bayer, 2014).

Bu çalışma, yukarıda da değinilen, Rumeli'ne yönelik yoğun ilgiye istinaden tasarlanmıştır. Çalışma, Osmanlı Devleti'nin siyasal bir yapı olarak varlığını koruduğu yıllarda doğmuş, erken Cumhuriyet döneminde de yaşamış siyasal ve kültürel seçkinlerin kaleme aldığı kişisel anlatıları ile (oto)biyografik eserlerine odaklanacak, bu kişilerin, Rumeli ve Rumeli ile ilişkili imgeler ve sembollerle kurdukları ilişkilerin

erken Cumhuriyet dönemindeki anlamının bağlamsallaştırılarak incelenmesine yer vermektedir.

Bu doğrultuda, giriş bölümünde Rumeli'nin kaybına odaklanan akademik yazının ve bir veri kaynağı olarak kişisel anlatı türünün incelenmesinin ardından, ilk olarak, çalışmada araştırma nesnesi olarak kullanılacak bu anlatıları karakterize eden müşterek duygusal ve kavramsal zeminin “nostalji” kavramı olduğunu iddia etmek mümkün görünmektedir. Bu bağlamda, nostaljinin anlamı, kişinin kendi geçmişiyle ve aidiyet hissettiği toplulukların ve coğrafyaların geçmişleriyle kurduğu ilişkiyi nasıl etkileyebileceği, geçmişle kurulan bu ilişkide tarihin nasıl bir yerde konumlandığı ve kişisel anlatılarını nasıl şekillendirebileceği, nostalji ile politika arasında var olan ilişkinin nasıl değerlendirilebileceği gibi sorular nostaljinin şimdiki zamanla olan bağlantısı göz önünde bulundurularak tartışılmıştır. Nostalji kavramı eksenindeki bu incelemeyi anlamlandırmak için bireysel ve toplumsal travma ile yine kişisel anlatıların dile getirilmesi bağlamında önem arz eden bellek tartışmalarına da bu çalışmanın kuramsal çerçevesi bağlamında yer verilmiştir. Rumeli'nin kaybını bir travma olarak düşünmek ve bu travmadan etkilenenlerinin belleklerini dönüştürdüğünü ve geçmişle kurdukları ilişkiyi temelden belirlediğini iddia etmek yerinde bir gözlem gibi görünürken, bu bağlantıların üzerinde durulması önemli görünmektedir. Siyasal bir fenomen olan toprak parçasının kaybı ve kaybedilen mekân ile birlikte yitirilen bir yaşam biçimine işaret etmekte, hem bireysel hem de toplumsal bir travmaya yol açmaktadır. Nostalji gibi bir kavramsallaştırmadan yola çıkıldığında bu kaybın aynı zamanda bireysel ve toplumsal bir anlamın yitimini de içerdiği öne sürülebilir.

Geçmişin hatırlanması ve kişisel tecrübelerin bugünden yorumlanması, zamanın ve mekânın sorgulanması anlamına da gelmektedir. Bu sorgulama sırasında kişinin tecrübelerin önceliği ve sonralığı yani yaşamında hangi olayların hangi sıra ile meydana geldiği, olayların meydana geldiği mekânlar hatta kişinin içerisinde bulunduğu duygusal durumlar bile önem taşımaktadır. Kişisel anlatıların analiz edilmesi siyaset bilimi, tarih, coğrafya, psikoloji ve sosyoloji gibi çeşitli akademik disiplinlerin kavramlarına ve yöntemlerine başvurmayı gerektirmektedir. Nostalji kavramı ekseninde buluşturulabilecek bu kişisel anlatıları yorumlayabilmek için bu disiplinlerden yararlanılarak kuramsal bir çerçeveye yaslanmak gerekli görünmektedir.

İkinci olarak, Rumeli adıyla anılan coğrafyanın “ne”liği, tarihsel bağlam içerisinde nasıl bir konuma sahip olduğu incelenmiş ve ardından Osmanlı Devleti için taşıdığı sembolik, siyasi, ekonomik ve toplumsal önem üzerinde durulmuştur. Bu önemi anlamak, aynı zamanda büyük bir kısmı “kaybedilmiş” Rumeli’nin, erken Cumhuriyet dönemi’nde nasıl bir konumda olduğunu belirlemek için de önemli görülmektedir. Dönemin ulusal ya da uluslararası tartışmalarının içerisinde bulunan Cumhuriyet seçkinlerinin Rumeli’nin kaybını nasıl gördükleri, kayıp hakkında ne hissettikleri, kaybı nasıl açıkladıkları, kaybın hangi yönleri üzerinde durdukları, kaybın sonuçlarını nasıl değerlendirdikleri ve belki de en önemlisi kayıp ve kaybedilen coğrafyayı nasıl hatırladıkları sadece bireysel anımsamalar olmaktan çıkmakta, toplumsal bellekte de yer edinmeye devam etmektedir.

Rumeli’nin kaybı, Osmanlı Devleti’nin Avrupa’daki toprak kayıpları ile başlayıp Balkan Savaşları ile devam eden ve Birinci Dünya Savaşı ile sona eren bir süreç olarak ele alınmakta, Osmanlı Devleti’nin yıkılışında önemli bir tarihsel moment olarak ve sıklıkla askeri ve siyasi tarihe konu olmuştur. Çalışmanın özgünlüğü de bu noktada belirmektedir. Özgünlük Rumeli’nin kaybını ve erken Cumhuriyet dönemindeki ve hatta kısmen de olsa geç Osmanlı dönemindeki tartışmaları kişisel anlatılara odaklanarak anlamlandırma girişiminde yatmaktadır. Kişisel anlatıları çalışmaya konu olan kişilerin kendi geçmişleriyle kurdukları ilişkinin nostaljik özelliğine odaklanan bu incelemenin cevabını aradığı soru şu şekilde formüle edilebilir: Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türkiye Cumhuriyeti’ne geçiş süreci siyasi ve kültürel seçkinlerin kişisel anlatılarına nasıl yansımaktadır? Cumhuriyetin kurulmasında ve kurumsallaşmasında yürütülen politikalar, millet ve milliyetçilik tartışmaları, Cumhuriyetin siyasi coğrafyası ve Osmanlı İmparatorluğu’nun mirası ile ilişkiler de tartışılan hususlardan bazılarıdır. İncelenecek kişisel anlatıların yazarlarının belli bir siyasal, toplumsal, ekonomik ve sembolik bağlam içerisinde metinlerini kaleme almış oldukları olgusu göz önünde bulundurularak, “erken Cumhuriyet döneminde Rumeli’ne ilişkin ne(ler), nasıl hatırlanmaktadır ve hatırlananlar yayımlanmış bu eserlerde hangi kavramlarla dile getirilmektedir?” gibi bir soru üzerine düşünmek, bahsi geçen dönemde cereyan eden tartışmalara, bir düzeye kadar da olsa, hâkim olmayı gerektirmektedir. Bunun yanı sıra, anlatıları çalışmaya dâhil edilen kişilerin, anlatılarını kurarken politik ya da kişisel

polemikler peşinde olabileceği gözlemi (Gürpınar, 2012) düşünüldüğünde, özellikle erken Cumhuriyet dönemine ilişkin tartışmaları takip edebilmek hem çalışmanın sonucu açısından önemli hale gelmekte hem de bu anlatıların hakikatle olan bağının sürekli bir biçimde sorgulanması bakımından önemli hale gelmektedir.

Son olarak, bu tez seçilen kişisel anlatıları nostalji ve bellek konusunda çizilecek teorik çerçeveye yaslanarak tasnif edilip birbirleriyle karşılaştırılmaktadır. Yine kişisel anlatıların yazarlarının geçmişleriyle kurdukları nostaljik ilişki, anlatılarda yoğun olarak karşılaşılan temalar etrafında incelenmiştir. Böylece bu seçkinlerin Rumeli nostaljilerini hangi kavramlar, hangi olaylar, hangi imgeler ve hangi tarihsel olaylar etrafında inşa ettikleri ve bu faaliyet sırasında Rumeli nostaljilerinin farklılaşan yapısı incelenebilecektir. Ele alınan tüm seçkinlerin Rumeli'ne yönelik nostaljik bir tutumu olsa da bu tutumun biçimi ve nostaljinin nesnesi bazı durumlarda değişmektedir. Yani seçkinlerin Rumeli'ni özleme biçimleri farklılaşmaktadır. Bu farklılaşmaların da yer yer vurgulandığı bu bölüm aracılığıyla Rumeli'ye yönelik nostaljik anlatının erken Cumhuriyet dönemi bağlamındaki anlamına ve işlevine ilişkin bir tartışma yürütülmeye çalışılmıştır.. Son olarak, Şevket Süreyya Aydemir'in otobiyografik anlatısı gibi neredeyse hiç nostaljik hatırlama içermeyen anlatılar (Aydemir, 2016) ve Kazım Karabekir'in günlükleri gibi Rumeli'ne yönelik nostaljik hatırlamanın son derece yüzeysel ve kısıtlı olduğu anlatılar (Karabekir, 2009) çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Coğrafi olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'ya en yakın bölgesi olan, “evlâd-ı fâtihân”ın fetihleriyle, zaferlerle ve devletin yükseliş dönemiyle anılan Rumeli coğrafyasının, Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetinden çıkması, hem devletin siyasi coğrafyasını değiştirmiş, hem de o siyasi coğrafyayı önemseyen veya yaşamlarının bir bölümünü orada geçirmiş insanların zihinlerinde bir parçalanmaya yol açmıştır. Rumeli'ye dair çağrışımların hatıraları, Osmanlı Devleti'nin tasfiyesinin ardından Cumhuriyet'in kurulması ile birlikte de canlılığını korumuştur. Rumeli, hem Cumhuriyet'in siyasi coğrafyasının büyük bir bölümünü oluşturan Anadolu ile ekonomik ve sosyolojik açılardan kıyaslanmış hem de Rumelili olan ve Cumhuriyet'in kurulmasında siyasi veya kültürel olarak etkili olan kişilerin sayılarının çokluğu ve nüfuzlarının yoğunluğunun da etkisi ile özlem nesnesi olarak gündemde kaldığı iddia

edilebilir. Anlatıların neredeyse hepsinde, Rumeli, Devlet-i Aliye'nin asli coğrafyası olarak ele alınmış, bu mekânda yaşanan saadet dolu yılların ve çocukluk hatıralarının anlatımındaki üslubun bir “asr-ı saadet” anlatımına dönüştüğü gözlemlenmektedir. Çocukluğu ya da hayatının herhangi bir bölümü bu coğrafyada geçmemiş seçkinler ise kolektif bellek aracılığıyla irtibat kurdukları milli ve dini kimlikleri ile bu “asr-ı saadet” anlatısına katılmaktadır denebilir.

LİTERATÜR İNCELEMESİ

Rumeli'nin kaybını hem bir toplumsal travma olarak ele alan hem de bu travma sonucunda ortaya çıkan nostaljinin erken Cumhuriyet döneminin coğrafi sınırları ve milliyetçi bağlamı içerisinde değerlendiren bir çalışmanın gerekliliği Rumeli'nin kaybını ele alan akademik çalışmalar incelendiğinde açığa çıkmaktadır.

Yahya Kemal Taştan, Balkanları, Osmanlı İmparatorluğu için kanonik bir toprak parçası ve devletin varlık nedeni olarak ele aldığı makalesinde, Rumeli'nin kaybı sonucu coğrafya, kimlik ve nüfus yapısında yaşanan değişimin yarattığı bir özgüven kaybı ve travma olarak ele almaktadır. Bu kaybı hatırlama ve unutma eksenini bellek ile ilişkilendirerek inceleyen Taştan, milliyetçilik tartışmalarına da atıfta bulunarak, vatan kavramı ile Balkanları ilişkili olarak düşünmektedir. Kurduğu ilişkilere rağmen, Taştan, bu kaybın yarattığı travmanın kültürel travmayı yaşayan kişilerin bu kaybı nasıl hatırladıklarını, deneyimlediklerini sistematik olarak ele almamış, bu kaybı siyasi tarih açısından ve ağırlıkla milliyetçilik tartışmaları kapsamında açıklamıştır (Taştan, 2012).

Balkanların kaybını Mehmet Arif, Mahmut Muhtar Paşa ve Şevket Süreyya Aydemir'in anlatılarını konu edinerek inceleyen Seçkin Çelik de Taştan'ın yaklaşımına benzer biçimde Balkanların kaybını siyasi tarih açısından ele almış ve bahsedilen kaybı Osmanlı coğrafyasında ortaya çıkan milliyetçilik akımlarının alışlagelmiş kronolojisine ve Osmanlılık gibi fikir akımlarına dayandırarak açıklamaya çalışmıştır. Öte yandan, incelenen iki anlatı da eleştirel bir perspektiften değerlendirilmediği gibi yazarların anlatıları da Arif'in kullandığını iddia ettiği teorik arka planla bağlantılı olarak bağlamsallaştırılmamış görünmektedir (Çelik, 2013).

Nuri Yavuz ise Balkan Savaşlarını ve Selanik'in kaybını konu edindiği çalışmasında sadece Selanik'in Osmanlı Devleti'nin siyasi sınırlarının dışında kalışını kronolojik olarak ele almakla yetinmektedir. Eleştirel bir bakış açısına ve teorik ve kavramsal bir arka plana dayandırılmayan bu çalışma, öncelikle Selanik şehrinin tarihini aktarmakta daha sonra da Selanik'in kaybı sonunda yaşanan siyasi gelişmeleri sunmakla sınırlı kalmaktadır (Yavuz, 2008).

Rumeli'nin kaybını Rıza Tevfik, Mehmet Akif, Aka Gündüz ve Arif Nihat Asya gibi şairlerin bu kaybı konu edinen şiirlerini betimleyici bir şekilde sunan bir diğer inceleme de önceki çalışmalarda görülen teorik ve kavramsal çerçeveden yoksun olması dolayısıyla analitik katkısı zayıf görünen bir çalışmadır. Bu şairlerin ve eserlerinin tarihselleştirilerek analitik bir incelemeye tabi tutmayan bu inceleme de Rumeli'ne duyulan özlemi betimlemekle kalmayıp ele alınan şairlerin vermek istediği nostaljik duyguları harekete geçirme hedefinin, günümüz Türkiye'sinin egemen siyasi duygu ikliminin de etkisi altında akademik çerçevede yeniden üretilmiş romantizasyonuna bizatihi aktif olarak katılmaktadır (Güneş, 2011).

Kaybı, Türk Romanında Rumeli (1888-2008) isimli doktora tezinde ele alan Mahmut Bıyık ise Rumeli'nin coğrafyasına, Rumeli'nin tarihine, Rumeli'nin kültürüne Romanlar üzerinden değinmektedir. Geniş bir zaman aralığını incelemesi bakımından dikkate değer bir çalışma olarak nitelendirilebilecek Bıyık'ın çalışmasının da yukarıda ele alınan literatürdeki örneklerle benzer biçimde kavramsal çerçevesinin eksikliği göze çarpmakta, ancak incelediği romanların sınıflandırılması ve içeriklerinin temalara ayrılması konusundaki titizliği ile ön plana çıkmaktadır (Bıyık, 2013).

Türkiye'de genellikle tarih ve edebiyat alanlarında kaleme alınmış ve Rumeli'nin kaybını eleştirel ve analitik olmaktan uzak ve soyutlama ve kavramsallaştırma bakımından oldukça zayıf görünen bu incelemeler Rumeli'nin kaybının erken Cumhuriyet döneminde kaleme alınan kişisel anlatılar üzerinden incelenmesi gereği açık bir şekilde göstermektedir. Bu bağlamda sıklıkla dile getirilen Rumeli hasretinin siyasi ve kültürel anlamda Türkiye'de etkili olmuş şahsiyetlerin kişisel anlatılarının popüler ve romantik bir çerçeveden değil, eleştirel, analitik ve farklı akademik

disiplinlerin sunduğu kavramsal ve teorik araçların kullanılmasıyla incelenmeyi hak eden bir konu olduğunun göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Diğer yandan, Haris Eksertzoglou, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Rumların toplumsal ve kültürel tarihini ele aldığı eseri derinliği ve kavramsallaştırma başarısı ile ön plana çıkmaktadır. Başlığında, “nostalji” kavramı ile “kaybedilmiş memleketler” tabirini taşıyan eser, Rumların, İmparatorluğun son dönemindeki toplumsal ve kültüre tarihini, fakirlik, dilencilik gibi konuları ele alarak maduniyet çalışmalarına, lüks kavramını ve kamusal değişimi kadın üzerinden okuyarak toplumsal cinsiyet çalışmalarına dayanarak analiz etmektedir. Eksertzoglou’nun incelemesini bu çalışma açısından önemli kılan nokta ise, Lozan Anlaşması sonucunda Yunanistan’a göç etmeden önce Anadolu’nun çeşitli yerlerinde yaşayan Rumların, göçün ardından Anadolu’yu “kaybedilmiş” olarak metaforlaştırmasına yaptığı vurgudur. Yunanistan’da bu kaybedilmiş memleketlere ilişkin hafıza kültürünün hayli yoğun olduğunu ve bu hafıza kültürünün nostaljiyle yoğrulduğunu bunun da geçmişi yüceltmeye ve tarihsel süreçleri bulandırmaya eğilimli karmaşık bir kültürel ve psikolojik fenomen olduğunu belirten araştırmacı, bu nostaljik eğilime dahil olmadan kaydedenlerin yani “Yunan Osmanlıların” toplumsal tarihini ele almaktadır (Eksertzoglou, 2015).

Eksertzoglu’nun çalışmasında vurgulanan ancak temel analiz nesnesi olarak yer almayan kayıp ve temel kavramsal çerçeve olmayan nostalji, Nicholas Doumanis’in çalışmasında daha yoğun bir hal almaktadır. Milliyetçilik kuramları ekseninde Müslümanların ve Hristiyanların bir arada var olma deneyimlerini (coexistence) ve geç Osmanlı döneminde bu deneyimin yıkılışına odaklanan çalışmasında, Anadolu nostaljisinden bahseden, Doumanis, kolektif belleğe ve nostaljiye yer vererek Küçük Asya’dan yani Anadolu’dan ayrılan Rumlardan Anadolu’daki yaşamlarına özlem duyan kişilerle yapılan mülakatlar aracılığıyla bu nostaljiyi açıklamaktadır. Doumanis’in çalışması dayandığı sağlam kavramsal çerçeve, nostaljik anlatılara karşı eleştirel bakış açısı, nostaljinin kolektifliğine ve “biz” vurgusuna işaret etmesi yönünden ön plana çıkmaktadır (Doumanis, 2013).

Eksertzoglu ve Doumanis gibi sağlam temeller üzerine inşa edilen diğer bir çalışma ise Ebru Boyar’ın Osmanlı’nın son döneminde ve Türkiye Cumhuriyeti’nde, Balkanlar

teriminin tanımlarını, Balkanların temsilini, Balkan halklarına ve Balkan devletlerine karşı bakışı ve Balkanların birden fazla şekilde imgenlenmesini ele aldığı *Ottomans, Turks And The Balkans: Empire Lost, Relations Altered* isimli çalışması olarak değerlendirilebilir. Balkanları sadece kayıp eksenin ele almak yerine, Boyar, geniş kapsamlı bir tarih yazımı tartışması içerisinde Balkanları ele almakta, Balkanlar kavramını edebi metinlerden tarihi metinlere uzanan bir metin uzayı içerisinde incelemektedir. Daha çok, Türklerin, uzun yıllara yayılan bir süreç içerisinde ve farklı bağlamlarda, kendi çerçevelerinden, Balkanları ve Balkanlara ilişkin imgeleri nasıl “gördükleriyle” ilgilendiği iddia edebilecek olan Boyar’ın çalışması ele aldığı metinleri tarihi bağlam içerisinde ve analitik bir biçimde değerlendirmesi bakımından önemlidir (Boyar, 2007).

Ele aldıkları konuyu, analitik bir biçimde, kavramsal ve teorik bir bakış açısını temel alarak ele alan bu türden incelemeler, çalışmanın ortaya çıkabilmesi için gereken temele çeşitli yönlerden katkıda bulunmuş ve çalışmanın perspektifini genişletmiştir. Bu bağlamda incelenen çalışmaların her birisi de odaklandıkları konulara ilişkin kavramsal çerçevelerinin yoğunluğu ile ve bu yoğunluğu çalışma boyunca sürdüren araştırmacıları ile dikkate değerdir.

BİR VERİ KAYNAĞI OLARAK KİŞİSEL ANLATILAR

Kişisel anlatıları bir veri kaynağı olarak ele almak, hem veri kaynaklarının çeşitlenmesini hem de nostalji gibi birçok disiplinde kullanılan bir kavramsallaştırmayı siyaset bilimi literatüründe tartışmayı mümkün kılacaktır. Kişisel anlatılar arasında önemli bir yer tutan hatıratların araştırma kaynağı olarak kullanılması konusunda bir tarihçinin vurguladığı gibi:

Hatırat türünden metinlerin tarih araştırmalarında gereği gibi kullanıldığını ve değerlendirildiğini söylemek mümkün değildir. Bunlardan kitap halinde basılanların da ancak belli bir derecede ünlü olanları kullanılmakta ve bilhassa mecmualarda ve gazetelerde tefrika olarak bulunanlar umumiyetle ihmal edilmektedirler.

Hâlbuki bilhassa yakın tarih araştırmalarının ana kaynaklarından biri de bu türe giren metinlerdir. Bu türden metinler bilhassa resmi kaynakların vermediği veya veremeyeceği bilgileri ihtiva etmektedir. Resmi kaynakların bir bakıma resmiyet kisvesi altında bulunan bilgilerine karşılık hatıratlarda mümkün olduğu nispette ve derecede, çıplak gerçekler

bulunmaktadır... Bunlarda siyasi tarihten iktisat tarihine kadar, içtimai tarihten zihniyet tarihine kadar çok değişik sahalarda kıymetli bilgiler bulunmaktadır (Birinci, 2012: 71).

Birinci'nin hatıratların faydasına ilişkin olarak altını çizdiği bir diğer nitelik ise hatıratların, beşeri bilginin zamanın elinden kurtarılmasını sağlamasıdır (Birinci, 2012: 39). Nostalji, travma, kişisel ve toplumsal bellek söz konusu olduğunda hatıratların bu niteliği bu çalışmanın ortaya çıkabilmesi için sunduğu imkanlardan birisi olarak değerlendirilebilir. Kişilerin, belli bir mekânla ilgili olarak belli bir zaman diliminde edindikleri tecrübenin aktarılması sayesinde nostalji kavramsallaştırması işler kılınabilecektir. Edward Said'in sürgündeki insanlar için eski ve yeni çevrelerine dair yaptığı çıkarımlar ancak hatıratları da içerisine alan kişisel anlatıların sunduğu imkanla nostalji aracılığıyla kendi kişisel anlatısını kuran kişiler için de geçerli sayılabilir: "Bir sürgün için, yaşamın, ifadenin ve hareketin alışkanlıkları, kaçınılmaz olarak, başka bir çevrede bu türden şeylerin karışıklığında oluşur. Eski ve yeni, iki çevre de gerçektir ve canlıdır" (Said, 2000: 148).

Tecrübe edilen gündelik hayattan, meydana siyasal kurumlardan, beşeri ve doğal birçok farklı değişken ile ortaya çıkan ekonomik altyapıdan ya da sosyal bilimlerin araştırma alanına giren daha farklı boyutları olan Rumeli'nin kaybı da, kişisel anlatılara konu edilmiştir. Böylece bu kaybın sadece sosyal bilimlerin neden-sonuç ilişkisi içerisinde ve bir araştırma sorusu etrafında açıklanma çabası olmadan, kaybı tecrübe edenlerin bakış açısından nasıl duyumsandığını bilme imkânı ortaya çıkmıştır. Böyle bir imkânı sağlayan kişisel anlatıları akademik bir çalışmanın konusu kılmanın, Türk siyasal hayatını etkileyen önemli sınır sorunlarının, uluslararası siyasetin konusu olarak kabul edilen siyasal egemenlik gibi konuları tartışmanın yanında konuya, kültürel çalışmaların da dâhil olduğu, farklı bir perspektif getirdiğini iddia etmek mümkündür.

Hatırat, günlük ve mektup gibi kişisel anlatılar, yazarın belleği ile doğrudan ilişkili olması dolayısıyla yazarın olaylara, kişilere, belli bir zamana ve mekâna ilişkin anlatımlarını nostalji aracılığıyla kurmasına imkân verebilmektedir. Erken Cumhuriyet döneminde hâkim olan Rumeli anlatılarını bu bakış açısı ile değerlendirmek önemli görünmektedir. Nostaljinin siyasal bir tutum ve o günün ihtiyaçları ile şekillenmiş bir hatırlama ve anlatma biçimi olduğu göz önünde bulundurulursa "Cumhuriyet'in kurulduğu ve kurumsallaştığı yıllarda gözlemlenen Rumeli Nostaljisi ne anlama

gelmektedir?” sorusu çok yönlü bir araştırmayı gündeme getirmektedir. Çalışmanın üzerinde yükseldiği kavramsal çerçeve açısından araştırma nesnesi olarak kişisel anlatıların kullanımının, bu çok yönlülüğe hitap edebilecek nitelikte olduğu savunulabilir.



1. BÖLÜM

NOSTALJİ: KAVRAMSAL BİR ÇERÇEVE

Nostalji kavramı, günümüzde kullanılan anlamından farklı bir biçimde, ilk kullanımında bir tıp terimi olarak ortaya atılmıştır. Johannes Hofer, on yedinci yüzyılın ikinci yarısında, Yunanca, “nostos” ve “algos” kelimeleri ile eve dönme arzusundan kaynaklanan acıyı tarif etmek için bu terimi kullanmıştır. On sekizinci yüzyılın sonlarında ise kavramın içeriği, uzak bir mekâna hatta uzak bir zamana ve uzaktaki bir kişiye duyulan patolojik bağlılığı da tanımlayacak şekilde genişlemiştir (Natali, 2014). Kavramın günümüzde kültürel çalışmalar, antropoloji, sosyoloji, psikoloji, pazarlama ve edebiyat eleştirisi için analiz çerçevesi olarak kullanılması ise kavramın sadece içeriğinin değil, kullanıldığı alanların genişlediğini de gösterir niteliktedir.

Svetlana Boym, nostaljinin anlamına ve kişisel tecrübe ile olan kaçınılmaz ilişkisine ek olarak, daha geniş bir perpektifle, nostaljiyi “zamanımızın bir belirtisi” ve “tarihsel bir duygu” olarak kavramsallaştırmaktadır. Buna göre, nostalji ile ilgili üç önemli nokta bulunmaktadır. İlk olarak, nostalji ile modernite birlikte var olmakta, nostalji ile ilerleme fikri birbirinden ayırlanamamaktadır. Nostalji, yerel/evrensel ayrımını mümkün kılacak bir zaman/mekân anlayışı sunmaktadır. İkinci nokta ise nostaljinin, ilerlemeye ve zamanın geri döndürülemezliğine bir isyan olduğunu vurgulamaktadır. Nostaljik kişi, mekânda seyahat ettiği gibi zamanda da seyahat etme arzusundadır (Boym, 2007). Boym’un vurguladığı üçüncü nokta, geçmişin, geleceğin ve bugünün bir arada düşünülmesini sağlamaktadır. Bugünün ihtiyaçlarına göre belirlenen geçmişe ait fanteziler geleceğin gerçekliği üzerinde doğrudan etki etmektedir. Zaman–mekân, yerel–evrensel, *ancien régime*–modernite, geçmiş–bugün–gelecek, bireysel bellek–kolektif bellek gibi ayrımlar ve bu ayrımları aşmak için duyulan istekle bir arada düşünüldüğünde nostalji, bu ayrımların varlığını ortadan kaldıramayan ve dolayısıyla kaybedilen tecrübeyi kişiye tekrar sunamayan yapay bir köprü niteliğindedir.

1.1. KAYBEDİLENİ ÖZLEMEK: GEÇMİŞ, TARİH VE MEKÂN

Nostalji kavramının, sınırları net olarak çizilmiş bir anlamının olmamasına rağmen, kavramla ilgili neredeyse tüm tanımlamalarda bir geçmiş zamana ya da kaybedilen, bozulan ve geri döndürülemeyecek bir değişime maruz kaldığı düşünülen bir mekâna atıf yapılmaktadır. Zaman ya da mekâna yapılan her atıf, kaybedilen nesneye dair bir özlemi de içerdiği durumda nostalji olarak değerlendirilmekte, belli bir zamana ya da mekâna özlem duyan kişi ya da topluluğun geçmişle olan ilişkisini kökten değiştirmektedir. Geçmişle kurulan bu ilişki, zorunlu olarak geçmişteki olguları değerlendirme işi olması (Munslow, 2000: 17-32) yönüyle tarihi de analiz nesnesi olarak tartışmaya dâhil etmekte, mekânın ve geçmişin tarih aracılığıyla nostalji açısından nasıl işlevsel hale gelebildiğini ortaya çıkartmaktadır. Böylece, nostaljiye ve nostaljinin etkilediği bireylere ve toplumlara dair sorgulayıcı ufuk açıcı bir bakış açısı sunabilmektedir.

Mekânın ve zamanın belli şekillerde inşasının nostaljik duruşta güçlü bir şekilde yer aldığını göstermeye çalıştıkları incelemelerinde, Yeoh ve Kong, nostaljinin çözümlenebilmesi için mekânın ve zamanın iç içe geçmiş doğası arasındaki bağlantıların anlaşılmasını gerektirdiğini savunmakta; nostaljinin, “geçmişin öğelerinin olumlu bir şekilde izlendiği, kutlandığı ve hatta yüceltildiği bir geçmişe yönelik bir tutum” olduğunu vurgulamaktadır, Chase ve Shaw'a atıfta bulunarak, nostalji için en az üç koşulun bulunduğunu öne sürmektedir:

Birincisi, seküler ve doğrusal zamana sahip toplumlar, nostalji sendromuna daha yatkın durumdadır. İkincisi, nostaljik duruş, şimdiki zamanın eksikliğinin bir miktar anlaşılmasını gerektirmektedir. Üçüncüsü, nostalji, sosyal değişimin bir yaşam süresi zarfında tespit edilebilecek kadar hızlı olması durumunda muhtemeldir; aynı zamanda, eskisinin nasıl olduğunu hatırlatmak için geçmişe ait kanıtlar (eserler, görüntüler ve metinler) bulunmalıdır (Yeoh ve Kong, 1996).

Bu açıdan bakıldığında, insanlığın, seküler zaman ve mekândaki kapana kısılmasından kaynaklandığını düşündükleri varoluş krizinin aşılması için bireylerin ve toplumların üzerinde durdukları cennet arayışının evrensel bir arzu olduğunu hatırlatan Woods ve Gritzner (1990, 236), geçmiş ile mekânın bağlantısını kurmaktadır. Öte yandan, “böyle bir nostalji duygusunun, zamanın ve mekânın kısıtlılıklarını aşma, kaybedilen bir

döneme ve mekâna kaybedilen bir toplumsal dünyaya dönme özlemi” olduğunu belirterek geçmiş ve mekân arasındaki bağlantının ve birbirini besleyen unsurların nasıl bir toplumsal yapıya denk düştüğüne işaret etmektedirler. Bu anlamıyla, nostalji “tarihsel zamanın bağlarını aşma ve kutsal zamanın bütünlüğünü yeniden kazanma arzusu” (Woods ve Gritzner, 1990: 234) olarak değerlendirilebilir.

Bireylerin veya toplumların kaybettikleri zamana ve mekâna geri dönemeyecekleri gerçeği ortadayken, nostalji, Katharina Niemeyer’in de vurguladığı gibi, tarihsel geçmiş aracılığıyla kapana kısılmışlıktan kurtulmak ve kutsal bir zamana yeniden erişmek bakımından işlevselliğini sürdürmektedir: “Tarihsel geçmiş herhangi bir birey veya grup için geri alınamaz olsa da, imgelem, çağdaş tarihsel eserler ve politik eylem için bir mahzen görevi görebilir” (Niemeyer, 2014: 148). Bahsedilen bu mahzenin genişliğinin, derinliğinin ve kullanılabilirliğinin artması bu mahzene sahip bireylerin ya da toplulukların nostaljik yönelimin artmasını da beraberinde getirebilmektedir. Ayrıca, bu mahzen, ortak bir tarih duygusu olarak da değerlendirilebilir ve bir milletin aidiyeti açısından nostaljiyi ön plana çıkartmaktadır: “Geçmiş ne kadar uzun olursa, bir ulus kimliğinin farkındalığı o kadar artar. Ortak bir tarih duygusu, dünyanın dört bir yanından gelen insanları bir arada tutmak için bağlantılar sağlayan şeydir” (Yeoh ve Kong, 1996).

Nostalji ile tarih ve geçmiş arasında kurulan tüm bu bağlantıların izi güncel bir araştırmada da sürülebilmektedir. Sophie Gaston ve Sacha Hilshorst, yakın bir zamanda tamamladıkları ve çağdaş İngiltere, Fransa ve Almanya’da gözlemlenen nostaljiye ilişkin nitel ve nicel araştırmalarının bulgularını ortaya koydukları çalışmalarında, Avrupa genelinde görülen nostaljik söylemlerin ortak unsurlarının bulunduğunu belirtmekte ve nostaljik anlatıların, açıkça bir milletin ezoterik kültürel ve tarihi arka planı ile arasında bir vasıta olduğunu ve bu arka planı bağlamsallaştırdığını öne sürmektedir. Araştırmacılar, İngiltere’nin Avrupa Birliği’nden ayrılması yönündeki kararın yankılarını sorguladıkları çalışmalarında, odak gruplardaki katılımcıların çoğunluğunun, “İngiltere’nin mevcut gidişatından dolayı derin bir düş kırıklığı sergilemekte olduğunu” belirtmekte ve “daha açık bir anlamda, kayıp ve özlem duygularının toplum genelinde belirgin olduğunu ifade etmektedirler.” Odak grup

görüşmelerine dâhil olan bir katılımcının “Victoria dönemine geri dönüyoruz. Victoria dönemi, sahip olduğumuzdan daha iyiydi” (Gaston ve Hilshorst, 2018: 83) şeklinde ifade ettiği hoşnutsuzluk ve ülkesinin politik konumuna dair endişelerini tarihsel bir döneme atıfta bulunarak ve o döneme dair anlatıları referans alarak sembolikleştirmektedir. Aynı biçimde katılımcı, İngiltere’de yaşayan genç nesillerin kendisinin sahip olduğu çocukluğa sahip olamayacağını düşünmekte, İngiliz hükûmetinin dikkatini başka yöne doğru yönelttiğini ve ihtiyaç duyulanın ne olduğu ile ilgilenmediği iddia etmektedir (Gaston ve Hilshorst, 2018: 83).

Nostaljinin bir analiz nesnesi olarak çok yönlü ve işlevsel doğasını bir kere daha açığa çıkardığı iddia edilebilecek olan bu tür güncel araştırmalar, hem zaman ve mekân bağlantısını kurması açısından hem de bireylerin içinde yaşadıkları ve aidiyet hissettikleri toplumların geçmişleri ile olan temaslarının niteliğini göstermesi bakımından önemli olarak değerlendirilebilir. Şimdiki zamanda içerisinde yaşadığı toplumun politik olarak iyiye doğru gitmediğini düşünen katılımcı, nostaljiyi bugünü eleştirmek için kullanmakta, çocuklarının geleceğini düşünmesi bakımından da, ait hissettiği ulusun geleceğini sorgulamaktadır ve ilerleyen tarihin bir çözüm olmayacağını düşünmektedir. Yani Chase ve Shaw'un iddia ettikleri gibi nostalji söz konusu olduğunda, “şimdiki zamanın bazı unsurlarının kusurlu olduğu hissedilmektedir ve ilerlemeye olan inançla kurtarılabileceğine dair kamusal bir algı bulunmamaktadır” ve geçmiş, “tarihsel kaydın titiz bir soruşturmasıyla değil, bir dizi eksiklik sunarak” (Chase ve Shaw, 1989: 15, 8). nostaljik anlatı için sağlam bir zemin oluşturmaktadır. Yani, bu tür bir nostaljiye yönelen kişi, “eskinin güzel olduğu tüm zamanlar” şeklindeki bir algı ile yüklü durumdadır ve “eski güzel zamanlar”ın iz bırakmadan kaybolduğunu, “eğer öyle olsaydı” şimdiki zamanın iyi olacağını iddia etmektedir (Cheeke, 2003: 168).

Nostalji söz konusu olduğunda, geçmişin ve dolayısıyla tarihin, nerede ve nasıl konumlandığının açıklanmasının ardından, nostalji ile mekân arasındaki ilişkinin üzerinde durulması, nostaljiye yol açan en temel iki kavramdan ikincisinin de açıklanması anlamına gelecektir. Bu noktadan bakıldığında, nostaljik tutum, tarih aracılığıyla olduğu gibi mekânlar ve coğrafya aracılığı ile de bireylerin ve toplumların belleğini etkilemekte ve dikkat çekici bağlantılar vaat etmektedir. Ek olarak

toplumsallığa hitap ettiği ölçüde nostaljik eğilimleri artıran kaybedilmiş mekanlara duyulan özlemin açıklanmasında yine tarih aracılığı ile yürütülen bir sorgulamanın önemi yadsınamaz görünmektedir.

Bu doğrultuda, Yeoh ve Kong, mekân ile tarih arasındaki bağlantısallığa dikkat çekerek, iki olgunun birbirleri için nasıl bir misyon üstlendiklerini açıklamaktadırlar: “Mekân ve tarih, bireysel ve toplumsal yaşamın zengin dokusuyla iç içe geçmiştir. Mekânsız tarih yoktur, tarihsiz de mekân yoktur; birisinin görüntünü kaybetmek, diğerine dair algıyı kaybetmek[tir]” (Yeoh ve Kong, 1996).

Tıpkı geçmiş gibi mekânların da, hem bireyler hem de toplumlar açısından genel geçer ve nesnel anlamlarının olmadığı, çeşitli biçimlerde hatırlanmaları dolayısıyla çeşitli düzeylerde öznellikler içermektedir. Kişisel yaşam öyküleri ve toplumsal tarih ile mekânın iç içe geçtiği düzeyde nostaljinin de görünür olma ihtimalinin arttığını iddia etmek mümkün görünmektedir. Mekân, onu kaybeden her birey için farklı çağrışımlar yapacağı gibi toplumsal düzeyde de bir özlem nesnesi olarak değerlendirilebilir. Kısacası bir mekân, tarihselliği ve öznelliği ölçüsünde bireyler ve toplumlar tarafından hatırlanmaya ve özlenmeye değer bulunmaktadır.

Bu doğrultuda Tuan da mekân, tarih ve insan arasında kurduğu ilişkide değişim olgusunu öne çıkartarak nostalji ile mekân arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir:

Kolektif düzeyde, tarihin peyzadaki anıtlar ve tarihi bölgeler şeklinde nesnelleştirilmesi kaçınılmaz olarak kolektif hafızanın belirli versiyonlarını geçersiz kılmaktadır ve aynı zamanda geçmişin diğer versiyonlarını bilinçten silmektedir. Şimdiki zamanda mekânlar tarihidir, ancak tarihi yalnızca kısmi yollarla temsil etmektedirler. Durum böyle ise, tarihin inşasında mekânların değişime ve istikrara nasıl maruz kaldığına dikkat etmeliyiz. Değişen mekânlarda, hem kişisel hem de kolektif düzeyde tarih yazıyoruz. Bu mekânlar şefkat uyandırıyor ve insan ilişkilerinin “devamlılığının sağlanması ve derinleşmesi” için günlük maddi nesneler sağlıyor (Tuan, 1974: 241-43).

Mekânın maruz kaldığı bu değişim, nostalji ile birleştiğinde çoğu zaman, mekânda meydana gelen değişimin iyiye doğru gitmeyen bir yönde olduğunu ima etmekle eş değer hale gelebilmektedir. Değişim, hem bireylerin ve toplumların belleklerinde yer etmekte, hem de bu iyiye doğru bir gidişatın olmadığını düşünen bireyler açısından tam bir geçmişe dönüş isteği olmasa da tarih içerisinde seçilen “iyi” öğelerin yeniden hayata döndürülmesi amacını dikte edebilmektedir. Hayata döndürülmesi beklenen bu

seçmece öğelerin, nostaljiye temayülü olan bireylerin ve toplumların içinde bulundukları şimdiki zamanın getirdiği koşullarla şekillendiği düşünülebilir. Yani bu tür bir nostalji eskiden var olduğunu düşündükleri, şimdiki zamanda ise eksikliğini hissettikleri öğeleri, kendilerine ait gelecekte tekrar elde edebilme arzusuna dönüşebilmektedir. Böylece, nostalji, bireylerin ve toplumların, tarih aracılığıyla edindikleri geçmiş zamanlara ve mekânlara ait çoğunlukla kesin hükümler içeren imgelerini bir “ev” üzerinden anlatılarına dahil edebilmelerine de imkan verebilmektedir. Bu anlamıyla ev, duygusal yargılar içeren, zamanın ve mekânın kısıtlarından arınmış bir biçimde nostaljik anlatıya dahil olmakta ve geçmişle kurulan ilişkide bir arzu nesnesi haline gelebilmektedir.

Bu doğrultuda nostaljik öğeler içeren eve dair tahayyül, Roberta Rubenstein’in aktardığı biçimiyle bellek üzerinde etkili olabilmektedir ve onu düzeltme arzusunu beraberinde getirebilmektedir:

Ev, kayıp ve / veya nostalji kavramlarını birleştiren anlatılar, onu “düzeltmek” için geçmişle karşı karşıya gelir; bu, iki tamamlayıcı mecazi anlamda anlaşılabilir bir süreçtir. Bir şeyi “düzeltmek” hayal gücünde daha sağlam bir şekilde güvence altına almak ve düzeltmek anlamına gelmektedir. Birisi tam anlamıyla bir daha eve gidemezse de (en azından, zamanla hayal gücü ile süslenmiş çocukluğun yuvasına) ev, anlatı açısından kurtarılabilir. Yazarlar karakterleri vasıtasıyla (mecazi olarak) yeniden yapılandırabilir ve böylece bu çok değerli (multivalent) alanın duygusal mimarisini geri getirebilir veya onarabilir (Rubenstein, 2001: 6).

Nostalji ile tarih ve mekân arasında kurulacak diğer bir önemli bağlantı da, nostaljinin tetiklediği “düzeltme”, ya da yeniden hayata döndürme amacı ile bağlantılı olarak düşünülebilir. Özgün ev, ancak belli bir tarihsellik ve geçmiş algısı içerdiği sürece düzeltilebilir olarak nitelendirilebilecektir. Yani cennet gibi zamansız ve mükemmel olduğu düşünülen bir arzu nesnesine duyulan nostaljinin, bu bağlamda inşa edilmiş bir mekâna duyulan nostaljiden ayrıldığı iddia edilebilir: “Eğer cennet zamansız bir bugünde sınamaların bulunmadığı bir bölge olarak tanımlanırsa, ne geçmiş ne de gelecek düzeltilemez” (Rubenstein: 2001: 164).

Nostalji, geçmiş bir zamana ya da artık eskisi gibi güzel ve iyi olmayan bir mekâna yönelirken sıklıkla tarihten beslenmekte, kaybolana dair kutsama ve yüceltme için tarihten yaralanmaktadır. Şimdiki zamanın ve içinde yaşanılan mekanın sınırlarını aşmak ve kutsanan kayıplara ulaşmak için bir aracı konumunda bulunan nostalji, aslında

hiçbir zaman geri getirilemeyecek olanla ilişkilidir. Bu ilişki sırasında, tarih aracılığıyla ortak bir geçmiş duygusu da oluşturulabilmek de nostalji bu nokta da devreye girmektedir. Benzer bir biçimde şimdiki zamanın ve içerisinde bulunulan mekanın “eksikliği” hissi nostalji sayesinde giderilmeye çalışılmakta, seçilen tarihi olgular, kişiler ve topluluklar için bir “devamlılık” hissi uyandırmaktadır. Nostaljinin oluşabilmesi için gereken tarihsel bir zamanın varlığı bu noktada kendini göstermektedir: Sorunların olduğu tarihsel bir şimdiki zaman, geçmişe dönmeyi mümkün kılmakta, sorunların olmadığı cennette ise geri dönülecek ve bugüne getirilecek bir öge bulunmamaktadır. Yani nostalji aracılığıyla devamlılık sağlanması gereken bir “kopma” ilk elden mümkün olmamaktadır.

1.2. SİYASAL BİR YÖNELİM OLARAK NOSTALJİ

Bu çalışmada nostalji gibi sınırları belirsiz bir kavramın ana kavramsal çerçeve olarak kullanılmasına neden olan temel güdü, kavramın çok yönlü doğası olduğu kadar, politikanın da nostaljiyi şekillendirmesi ve aynı zamanda nostalji aracılığıyla yeniden şekilleniyor olmasıdır. Bireysel düzeyde hissedilen nostaljiden, toplumsal düzeyde hissedilen nostaljiye kadar geniş bir alanda karşımıza çıkan politika ve nostalji arasındaki etkileşim, çalışmanın bir çok sosyal bilim disiplinin sınırlarında dolaşmasına neden olduğu gibi çalışmanın kapsadığı alanı da esnekletmektedir. Çalışmanın bu kısmı nostalji ile zaman ve mekân arasında tarih aracılığıyla kurulan bağlantıda da kısmen görülebilecek olan etkileşim, açıklanmaya çalışılacaktır.

Katharina Niemeyer, nostaljinin, derin duygusal ve psikolojik yapılarda görüldüğü gibi (yani bireyler) geniş kültürel, sosyal, ekonomik ve politik yapılara geçen eşikte de bulunduğunu ve bu bakımdan belirsiz bir fenomen olarak tanımlanabileceğini ifade ederken nostaljinin, doğasında bulunan politikayı da içine alan çok katmanlılığını bir kere daha vurgulamaktadır (2014: 6).

Christopher Lasch ise nostaljinin sıklıkla, eve duyulan bir özlem olarak, bireyleri ve grupları çok kişisel bir düzeyde etkileyebildiğini ancak bundan çok da ayrılması gerekmeyecek şekilde, nostaljinin, büyük politik amaçlar için de kullanılabileceğini

ifade ederken politik olanın ve politika alanının nostaljiyi nasıl işlevsel hale getirebileceğine dair bir iddiayı dile getirmektedir (Lasch, 1984).

Nostaljinin politik işlevi bakımından üzerinde en çok akademik araştırma yapılan konu olan, Post-Sovyet nostalji kavramıyla ilintili olduğunu ileri süren Gaston ve Hilshorst, Post Sovyet dönemine ilişkin araştırmalara ve Batı dünyasında nostaljiyi ele alan çalışmalara ilişkin makro ölçekli bir bakış açısı sunmaktadırlar:

Sovyetlere yönelik nostaljinin, modernitenin ve geçmişe yönelik nostaljik dürtülerin değeri üzerine son derece kutuplaşmış bakış açılarını teşvik etmek üzere Sovyet sonrası süreci kapsamlı bir şekilde araştırmıştır. Bu süreç nedeniyle ulusal ve kültürel kimlikte, siyasi ideolojide yeni görevler ve yeni ekonomik yapılarla kesişen büyük değişimler gerçekleşmiştir. Sovyet İmparatorluğu'nun çöküşü deneyimi kuşkusuz benzersiz bir deneyimken, son yıllarda Batı siyasal sistemleri de, benzer temel yapısal karışıklıklar yaşamaya başladı. Sosyal bölünmeler ve kötü işleyen ekonomik modeller, daha da kutuplaşmış, daha az birleşik hale gelmiş toplumlar ve nostaljik, kültürel ve politik ifade için verimli bir zemin yaratmaktadır. Nostaljinin siyasal inşası son dönemlerde, Reagan-Thatcher döneminin sonrasında Batı Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde büyük bir bilimsel dikkatle araştırılmıştır. Her iki lider de restorasyon dilini ve 'kayıp değerleri' politik stratejilerinin temel unsurları olarak kullanmaktadır (Gaston ve Hilshorst, 2018: 31).

Nostaljinin işlevselliği konusunda İngiltere'nin Avrupa Birliği'nden ayrılmasına ilişkin referandum kampanyasını, Almanya ve Fransa'daki seçimlerdeki politik kampanyalarda nostaljinin kullanımı açısından ele alan Gaston ve Hilshorst'un çalışması, bu doğrultuda, en çarpıcı örneklerden sayılabilir. Çalışma, bu kampanyalarda, nostaljik retoriğin kullanımının, geçmiş on yıllarda konuşulan dilin, güvenliğinin, statüsünün ve basitliğinin çağdaş politik kültüre nasıl sızdığını gösterdiğini ve geçmişin değerinin, meşruluklarını tarihsel terimlerin içinde tanımlamak isteyen statükonun koruyucuları için bile etkili olduğunu iddia etmektedir. Bu bağlamda, Brexit özelinde, referandum kampanyasının İngiliz İmparatorluğu ve İngiliz kimliği ile ilişkili mesajlar üzerine kurulduğunu ileri süren çalışmalara (Satnam and McGeever, 2017) atıf yapan araştırmacılar, ayrıca Brexit'in, nostaljinin politik kuvvetine ilişkin bir tanıklık olduğu gibi nostalji olmadan başarılamayacak bir sonuç olduğunu öne süren çalışmalara (Kenny, 2017) da katılarak, nostaljinin politik işlevselliğine yönelik vurguyu güçlendirmektedirler.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından yaşanan “post-Sovyet nostalji”yi ele alan Stephan White'in araştırması da kişisel anlatılarda görülen nostalji ile siyasal bir duruma ilişkin nostaljinin paralellik göstermesi bakımından özel bir ilgiliyi hak eder

niteliktedir. White'a göre, komünist nostalji, hem daha demokratik bir Sovyetler Birliği'ne desteği hem de serbest piyasa ekonomisinin temel prensiplerini savunmayı mümkün kılan parçalı bir görüntü sergilerken, 2008 yılında yaşanan küresel ekonomik krizin ardından işgücünün tam istihdamı, düşük fiyatlar, kapsayıcı sosyal refah ve ekonominin sorumluluğunu tamamen üzerine alan bir devlet, katılımcıların tercihi daha çok konu olmuştur. Öte yandan, çalışmada fikirlerine başvurulmuş Rus katılımcıların büyük bir çoğunluğu, tekrar Sovyetler Birliği'nde yaşamak istememekte ancak Sovyetler Birliği'nin dağılmasından da pişmanlık duymaktadır (White, 2010). Bu örnekte görüldüğü gibi, bir siyasal yapının yıkılması zamanda bir kopma meydana getirmiş, o siyasal yapının içinde yaşayan vatandaşların nostaljik bir durum içerisinde geçmişi düşünmesini sağlamıştır. Zamanda meydana gelen kopma ile birlikte kişilerin hatıralarını bu kopmaya göre yeniden düzenlediği iddia edilebilir.

Stuart Tannock'ın, nostaljiye konu olan toplumsal düzeydeki zaman algısı ile ilişkili yaptığı ayrım, nostaljinin politik boyutunun daha doğru analiz edilmesi için bir kıstas olarak kullanılabilir niteliktedir:

İlki masumiyetin bozulmadığı (perlapsarian), düşüşten önceki ütopi dünya; ikincisi, kesintinin ya da kopmanın olduğu periyod yani düşüş ve üçüncüsü ise ahlaki kalitede ya değerlerde kusurun bulunduğu masumiyetin bozulduğu (postlapsarian) günümüz dünyası (Tannock, 1995: 454).

Nostalji en temelde, Tannock'un ayrımı dikkate alınarak düşünüldüğünde bu zamanlar arasındaki bağlantı ve süreklilik arayışı olarak değerlendirilebilir. Bu zaman dilimleri, nostaljik tutum açısından kendi içlerinde değerlendirilmekte ve birbirleri ile kıyaslanmaktadır. Bahsedilen kıyaslama, aynı zamanda nostaljik bireyin ya da toplumun normlarıyla ve iyi olana dair algıları ile birlikte düşünülmelidir. Özellikle, masumiyetin hâlâ korunduğu dünya, bir arzu nesnesi olarak, sonraki zaman dilimlerinde yaşadığını düşünen bireyler ve toplumlar için bir ideal olarak var olmakta ve bu anlamıyla politik bir dönüşüm için gerekli malzeme bu zaman periyodundan süzülüp nostalji açısından işlevsel hale getirilebilmektedir. Bu anlamıyla nostaljik bellek:

Hem yararlı hem de ideal bir arzudur, çünkü nostaljik bellek, insanları, duygularının dayandığı fikirleri yeniden değerlendirmeye zorlayarak, onları ahlaki ve politik düzenin yabancılaşmamış duygularına yöneltmektedir (Mccalum, 2016: 5-6).

Nostaljinin, politik bir dönüşüm için sunduğu fırsat, sadece bu dönüşümü arzulayan kişiler için sunduğu malzeme ile değil, en temelde onları teşvik etmesi ile de işlevsel bir niteliktedir. Kavramın bu yönüne vurgu yapan Niemer, nostaljinin, baskıcı toplumsal yapıları bugünkü tarihsel koşulumuzda dönüştürmek için harekete geçirilebilecek eleştirel ve politik bir uygulama için devrimci bir teşvik edici olarak hizmet ettiğini düşünmekte ve belirli bir döneme egemen olan geleneksel anlayışlara aykırı olan ya da bunlarla çelişen dışlanmış geçmişlere ilişkin anları içeren popüler kültür temsillerinin, günümüz koşullarını değiştirmek isteyen bireyler için bir devamlılık ve ilham kaynağı olarak işlev görebileceğini düşünmektedir (Niemeyer, 2014: 148). Niemeyer'in özellikle dışlanmaya ilişkin vurgusu, nostaljinin işlevini de aşan bir şekilde, egemen ortak nostaljik anlatıların dışında kalan bireylerin ve toplumsal grupların politik olarak da dışlandıklarının göstergesi olabilmesi açısından da değerlendirilebilir niteliktedir. Bu açıdan düşünüldüğünde nostaljinin çok yönlülüğü bir kez daha gündeme gelmektedir: "Nostalji, hem bir toplumsal hastalık, hem yaratıcı bir duygu, hem bir zehir hem de bir deva olarak değerlendirilebilir" (Boym, 2001: 354).

Kişilerin hatıralarının oluşmasında önemli bir etkisi olan mekânlar üzerinde politika yapıcılarının sahip olduğu etkilerin incelenmesi ise, nostaljinin politika olan ile ilişkisinin daha detaylı olarak belirlenmesi için bir diğer önemli değişken olarak görünmektedir. Politik bir yapı olarak devlet, kurulduğu siyasal sınırlar içerisindeki mekânlara müdahale edebilmekte bu mekânlara ilişkin kurallar koyabilmekte ve bu mekânların dönüşümüne aracılık edebilmektedir. Jon Goss'un deyimiyle, sıradan insanlar tarafından kullanılmakta ve yorumlanmakta olan mekânın (Goss, 1988), politika yapıcılarının aracılığıyla dönüştürülmesi mekanlar ile duygusal ve kişisel bağ kuran bireylerin ve toplumların dönüşüme konu olan mekanlara yönelik nostalji duymalarına neden olabilmektedir.

Aslında mekân, ne iktidarı elinde tutanlar tarafından tanımlanmaktadır ne de sıradan insanlara özgüdür, bunun yerine ilerleme olarak mekân (place as progress), toplumsal ilişkilerin toplumsal, kültürel, ekonomik ve politik faktörlerin farklı yollardan aracılık ettiği politik bir mekânı işaret etmektedir. Mekân, devamlı olarak toplumsal ve siyasi olarak ilgili geleneklerin muhafaza edildiği bir kaynak olarak hizmet etmektedir. Ayrıca, bireylerin gündelik hayatları ile onların hayatlarını kısıtlayan ve etkinleştiren

ulusal ve uluslar-üstü kurumlar arasında bir aracı olarak işlev kazanmaktadır (Agnew and Duncan (1989: 7).

Özetle, nostalji kavramsallaştırmasının politika ile olan bağlantısını içeren tüm bu çalışmaların işaret ettikleri üç temel noktanın bulunduğu ileri sürülebilir. İlk olarak politik değişimlerin mekân üzerindeki etkileri, nostaljinin ortaya çıkabilmesi için gereken geçmiş, bugün ve gelecek algısını, nostaljiye yönelen bireylere ve toplumlara sunmaktadır. İkinci olarak, nostaljik retorik, politika yapıcıların aldıkları kararların, bireyler ve toplumlar açısından meşru olarak değerlendirilmesi için bir imkan sağlamaktadır. Son olarak ise, nostalji tüm bu değişimlerin ve dönüşümlerin sindirilmesi için politik kararlardan ve değişimlerden etkilenen bireylere ve toplumlara bir alan açarak daha iyi olacağını düşündükleri değişim ve dönüşümler için teşvik edici olabilmektedir.

1.3. NOSTALJİYİ KUŞANMAK: ÖZLEMENİN İŞLEVİ

Nostaljinin ifade ettiği anlam ve nostaljiye dair tanımlamalar, nostaljinin bireyler ve toplumlar bakımından işlevselliği hakkında genel hatlarıyla bir çerçeve çizmektedir. Ancak kavramın sosyal bilimler literatüründe bu işlevsellik yönünden nasıl düşünüldüğüne dair bir araştırma, çalışmanın dayandığı temelin ve ilerleyeceği doğrultunun meşruiyeti açısından kayda değer görünmektedir. Çalışmanın diğer bölümlerinde ele alınacak olan bireylerin ve toplumların nostaljiye yönelmesine neden olan etkenler kadar bu yönelimin bireyler tarafından nasıl deneyimlendiğine dair yapılan analizler de, nostaljinin kurucu unsurlarına ilişkin bir yorum yapabilmeyi mümkün kılabilecektir. Ayrıca nostalji, hem bireylerin tekil olarak yöneldiği, hem de toplumsallıkları açısından içinde bulundukları bir durum olarak ele alınmaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın bu kısmında, nostaljinin bireyler ve toplumlar için “ne işe yaradığı” birbiri ile doğrudan bağlantılı bu iki düzeyde değerlendirilecektir.

Sophie Gaston ve Sacha Hilhorst’e göre, nostalji konusundaki anahtar ayrım bireysel ve kolektif nostalji biçimleri arasındadır. Araştırmacılar, son dönemde yürütülen ve bireysel nostaljik deneyimlerin büyük ölçüde olumlu etkileri olduğunu öne süren psikolojik araştırmaların çoğunluğunun, bireyin nostaljik deneyimlerinin tetikleyicilerini, sıklığını ve

işlevini değerlendirerek kişisel nostaljiye odaklandığını iddia etmektedir. Bununla birlikte, kolektif nostaljiyi “belirli bir sosyal kimlik veya belirli bir sosyal grubun bir üyesi olarak kendini düşünmeye bağlı olan nostaljik gözden geçirme” olarak tanımlayan sosyolojik araştırmalar da mevcuttur. Benzer bir biçimde, nostaljiyi ele alan sosyolojik ve psikolojik çalışmalara atıfta bulunan araştırmacılar, bu çalışmaların, bireysel “nostaljik atakların”, “korku, hoşnutsuzluk, kaygı veya belirsizlik” gibi durumlara yanıt olarak sıklıkla tetiklendiğini gösterdiğini aktarmaktadırlar (Gaston ve Hilhorst, 2017). Böylece nostaljinin işlevselliğini düşünmek için gerekli olan ilk aşamayı ortaya koyulmuş olmaktadır: Nostalji, bireylerin ve toplumların nostaljiye yönelmelerine neden olan durumlara bir cevap olarak ortaya çıkmaktadır.

Örneğin, değişimin ve küreselleşmiş dünyada meydana gelen hareketliliğin arttığı düşüncesi ile ortaya çıkan nostaljik bir yönelim, bu değişim ve hareketlilik ile başa çıkma mücadelesine dönüşürken, bu türden nostaljik anlatıların merkezinde, altın çağdan evsizliğe uzanan bir kayıp hissi, parçalanmaya ve değerlerin çöküşüne yönelik bir yargı, insanların tecrit halinde oldukları ve toplumsal ilişkilerin kaybedildiği düşüncesi ile sadeliğin ve kişisel doğruluğun artık olmadığı düşüncesi bulunmaktadır (Turner, 1987). Eksikliği hissedilen ya da değiştikleri düşünülen nesnelere ve duygulara karşı bireylerin geliştirdikleri nostaljik eğilim, olmayan ya da değişen hakkında bir hesaplaşmayı beraberinde getirerek, bireylerin bu hesaplaşmayı nostaljik tepkiler geliştirerek aşmaya çalıştıkları söylenebilir.

Bu örnekle birlikte değerlendirildiğinde nostalji, birey için, geçmiş ve şimdiki zaman arasında bulunan kişisel anlatısında süreklilik hissini sürdürmesi için bir araç olarak değerlendirebilir. Bu anlamıyla nostalji, Hutton’ın ifade ettiği biçimiyle bireyin, geçmişinin idealize edilmiş bir imgesinin hayatta kalmasına izin veren “alacakaranlıkta ortaya çıkan bir duygu” olarak düşünülebilir (Hutton, 2013: 2). Nostaljiye atfedilen bu alacakaranlık, kavramın içerdiği çok anlamlılık açısından yorumlanabileceği gibi, bireyler açısından geçmiş, bugün ve gelecek arasında bir köprü görevi görmesi bakımından da değerlendirebilir. Bu “alacakaranlık”, nostaljiyi, olabildiğince işlevsel kılmakta, bireyin değiştiğini ya da dönüştüğünü düşündüğü birçok nesne ile kurduğu ilişkiyi onarıcı bir niteliğe büründürmektedir.

Nostaljinin, özellikle bireyler açısından üstlendiği işlev ile ilgili üzerinde durulması gereken kapsamlı çalışmalarında, Constantine Sedikides, Tim Wildschut ve Denise Baden, nostaljinin birey açısından varoluşsal işlevlere hizmet ettiğini iddia etmekte, nostaljiyi kimlik ve anlam arayışı içinde varoluşsal bir “antrenman”, bireyin varoluşsal ikilemlerinde ve iç çatışmalarında bir silah ve birey için önemli olan “ötekiler” ile yeniden bağlantı kurma mekanizması olarak tasvir etmektedir (Sedikides, Wildschut ve Baden, 2004). Görüldüğü gibi, nostaljinin, birey açısından üstlendiği işlevi üç temel ekseninde yorumlayan araştırmacılar, ilk olarak bireyin kimlik ve anlam arayışını ele almakta, bu çerçevede, bireyin, yaşamının geçmişte kalan parçalarını nostalji yoluyla bir araya getirerek daha da birleşmiş ve güçlü bir benlik duygusu elde edebildiğini ve dahası, nostaljinin en temelde bu kimliğin korunmasına hizmet ettiğini ileri sürmektedir. Ek olarak, nostaljiyi, insanın kendisine olan saygısının kaybıyla baş etmek için bir mekanizma olarak düşünme eğiliminde olan araştırmacılar, nostaljinin bu doğrultuda değerlendirildiğinde, gerçekte, etkili bir kendini doğrulama aracı olduğunu iddia etmektedir. Yine nostalji, bireyin görkemli geçmişine başvurarak şimdiki zamandaki sıradanlıktan kaçmasının yolunu açan bir nitelikte olduğu iddia edilebilir.

İkinci olarak, araştırmacılar, nostaljinin bir başka varoluşsal işlevi olan bireyin anlam duygusunu güçlendirmesi yönüne işaret etmektedir. Buna göre birey, nostalji aracılığıyla, kısmen kültürel dünya görüşü ile özdeşleşme yoluyla anlam duygusunu yeniden oluşturmakta ve sürdürmektedir. Bireyin bulunduğu kültürel ortamdan ayrılması ya da bu ortama yabancılaşması gibi durumlarda, nostalgik angajmana başvurmak terapiye dönüşebilmektedir. Nostalji, bireyin bir zamanlar parçası olduğu kültürel geleneklerin ve ritüellerin değerini pekiştirmek suretiyle bu varoluşsal korkuları hafifletmektedir (Sedikides, Wildschut ve Baden, 2004).

Araştırmacılar açısından, nostaljinin üçüncü varoluşsal işlevi ise nostaljinin birey ile topluluk arasında kurduğu bağıdır. Buna göre nostalji bireyin ilişki içerisinde bulunduğu topluluk ile ilgili bağlarını desteklenmesidir. Geçmişin figürleri hayata geçirilir ve bugünün bir parçası haline gelmektedir. Anlamlı ilişkisel bağların bu yeniden yapılandırılması, kişinin kişilerarası aidiyet ihtiyacını karşılamakta, böylece kişinin kendi benliğine olan saygısına ve kimliğine fayda sağlamaktadır. Aynı zamanda bireye

emniyetli ve güvenli bir şekilde bağlanma hissi vermektedir (Sedikides, Wildschut ve Baden, 2004).

Özellikle nostaljinin birey açısından üstlendiği işlev olarak düşünülen bu bağlanma hissi, diğer yandan nostaljinin bir topluluk nezdinde nasıl bir işlev üstleneceğini anlayabilmek için de bir başlangıç noktası sayılabilecektir. Topluluğu oluşturan bireyler arasındaki bağların nostalji aracılığıyla sağlamlaşması ve bireylerin otobiyografik anlatılarını kurgularken nostaljiye başvurmaları, birbirine nostaljik bağlarla bağlı olan topluluk üyelerinin ortak bir anlatı oluşturmalarını veya kaybedilmiş bir mekânla yada idealize edilmiş bir geçmişe özlemi anlatan ortak bir anlatıya dahil olmalarını mümkün kılmaktadır. Böylece nostaljik anlatıya dahil olan topluluk üyelerini içermek, ortak kimliğin bir parçası olarak değerlendirilebilecek olan nostaljik anlatıya dahil olmayanları da dışlamak mümkün olabilmektedir. Yani kolektif nostaljinin “grubun sınırlarını tanımlamak, üyelik kriterlerine ve grup sınırlarının tanımlanmasında paylaşılan (hayal edilen) belleğe erişimi olmayanları dışlamak için de harekete geçebileceği açıktır” (Smeekes, Verkuyten, ve Martinovic, 2015).

Nostaljinin toplumsal olarak işlevselleştiği açının, makro bir perspektiften bakıldığında ise milliyetçilik teorileri ile de bağlantılı olarak düşünülebilir nitelikte olduğu iddia edilebilir. Nostalji ile ilgili “hayal edilmiş”lik vurgusu, Benedict Anderson’un milliyetçilik teorilerinde sıkça atıf yapılan “hayali cemaatler” vurgusu (Anderson, 1983) ile paralel olarak değerlendirilebilir niteliktedir.

Yeoh ve Kong de milletçilik ve nostaljiyi “nereden geldiğimize dair kolektif bir duygu” bağlamında ele alarak nostaljinin toplumsal işlevine dair bir değerlendirme yapmaktadır. Ona göre nostalji, millet oluşturma için ortaya çıkan ve millî uyumun mevcut ihtiyaçlarına cevap vermek için de yeniden şekillendirilebilir. Yani, insanların günlük yaşamda karşılaştıkları manzaraya gömülü olan geçmişin tarihi bölgeler ve koruma alanları, anıtlar, ikonlar gibi seçilmiş görsel hatırlatıcıları, yalnızca geçmişe ilişkin olumlu bir değerlendirme yapabilmek amacıyla değil aynı zamanda nereden geldiğimize dair kolektif bir duyguyu teşvik etmek için de tasarlanmıştır (Yeoh ve Kong, 1996).

Lowenthal ise Yeoh ve Kong'un belleği nostaljik açıdan uyaran görsel hatırlatıcıları vurgulamasına ek olarak, nostaljinin bağıllık uyandırması yönüyle toplumsal olarak işlevinin olduğunu belirtmektedir.

Nostaljinin telafi edici erdemleri vardır... Bilinen yerlere bağıllık, toplumsal kargaşayı durdurabilmektedir. Bilinen yüzlere bağıllık işbirliğini devam ettirmek için gerekli olabilmektedir. Nostalji, son zamanlardaki hengameyle yaralanmış kimlikleri yeniden onaylamaktadır (Lowenthal, 1985: 13).

Kişiler, nostaljinin işlevini, sıklığını, kendilerini nostaljiye iten konular düşünerek, kolektif anlamda ise, kendilerini ait hissettikleri toplulukların üyesi sıfatıyla geçmişle nostaljik bir değerlendirme yapmaktadırlar. Korku, hoşnutsuzluk, kaygı veya belirsizlik gibi durumlarda tetiklenen nostalji, ilk olarak bu etkenlere cevap olarak harekete geçirilmektedir: Nostalji, kişinin geçmişinin idealize edilmiş bir imgesinin hayatta kalmasına izin vermektedir. Ayrıca, nostalji, kişinin kimlik ve anlam arayışında, içsel çatışmalarında ve kendisi için önemli olan diğer kişilerle kurduğu bağlantıda bir mekanizma olarak görev almaktadır. İkinci olarak nostalji, kişinin anlam duygusunu güçlendirmek açısından işlevsel hale gelmektedir. Kişi, bir zamanlar içerisinde bulunduğu kültürden ve ritüellerden uzaklaştığında uzaklaştığı bu kültürün ve ritüellerin değerini pekiştirerek varoluşsal korkularını hafifletmektedir. Son olarak nostalji, kolektif bir niteliğe büründüğünde, bir topluluğun sınırlarını tanımlamak için de önemli hale gelebilmekte, bağlantısallığı da arttırabilmektedir. Topluluğun müşterek veya tahayyül edilen belleğine erişebilenler topluluğa dahil olurken, erişemeyenler dışarıda kalmaktadır. Bu hayal edilmişlik, topluluğun nereden geldiğine dair bir fikir verirken, nostaljinin millet oluşturmak için ortaya çıkan milli uyumu sağlamak için de kullanılabilmesini sağlamaktadır.

1.4. NOSTALJİ, TRAVMA VE BELLEK: KESİŞEN KAVRAMLAR

Geçmişle kurulan ilişki, geçip gitmiş bir zaman dilimi ile bağlantı kurmak anlamında, hatırlamayı ve unutmayı, dolayısıyla, kaçınılmaz olarak bellek üzerinde düşünmeyi gerektirmektedir. Toplumsal olayların ya da kişisel tecrübelerin nasıl hatırlandığı, belleğin bu hatırlamada nasıl konumlandığı, otobiyografik hatıraların kişi için ifade ettiği anlam bu bakımdan önemli görünmektedir. Nostaljinin işlevselliği, nostalji ile

tarikh arasında kurulan ilişki, nostalji kavramının politika açısından değerlendirilmesi gibi konular bu doğrultuda değerlendirildiğinde, kişilerin ve toplumun hatırlama biçimleri ile ilişkili oldukları için, bellekle ve belleği etkileyen diğer kavramlarla doğrudan bağlantılı görünmektedir. Geçmişle kurulan ilişkinin temelde bir hatırlama eylemi olduğu varsayıldığında, bu hatırlamanın nostalgik nitelikte olması, geçmişin ve geçmişe dair imgelerin, sembollerin, kişilerin ve mekanların özlemle hatırlanması, bellekle doğrudan ilişkili olarak incelenebilir. Kişisel anlatıların kıymeti de bu noktada ortaya çıkmaktadır: Bu türden anlatılar, kurgu olma iddiasında ve doğrudan bir tezi savunmak amacıyla yazıldıkları iddiasında olmadıkları için, kişinin geçmişteki bir zamanda etrafında olup bitenleri kendisi için anlamlı bir bütün içerisinde değerlendirmesine okuyucuyu ve araştırmacıları ortak kılmaktadır. Bu değerlendirmede, doğrudan kişinin belleği devreye girmekte, bir roman veya öykü gibi kurgu bir anlatı olmadan ya da bir akademik bir araştırma niteliği taşımadan kişinin belleği yani hatırladıkları doğrudan anlatının nesnesi durumuna gelmektedir. Bir kişinin ya da bir topluluğun yaşadığı bir travma ise, hem bellekte dolasıyla kişinin anlatısında kırılmaya, kopmaya ya da esaslı bir dönüşüme vesile olmakta hem de yeni bağlantıların kurulmasına neden olmaktadır. Kurulan bu bağlantının niteliği çeşitli biçimlerde olabileceği gibi nostalgik bir nitelikte alabilmektedir.

Bu açıdan, çalışmanın dayandığı kavramsal zemin açısından değerlendirildiğinde nostalji, Rebecca Bryant'a göre, belleğin kayıp, geri dönüşü olmayan, imkânsız nesnesi durumundadır. Yine, nostaljinin en yoğun olarak hızlı toplumsal değişimlerin yaşadığı, sınırların kayıp olduğu ve karışıklığın mevcut olduğu dönemlerinde ortaya çıktığını iddia etmektedir. Çünkü temel işlevi bu karışıklığı ve değişimleri özümsemek (*essentialise*) olan nostalji, kişinin kendisini istediği şekilde tasvir etmesi, geri dönüşü olmayan bir şekilde kaybolan bazı hayal edilmiş zleri tasvir etmek anlamın da gelmektedir. Bu nedenle, Bryant, nostaljinin unutulmuş bir geçmişe duyulan özlemi değil, bu özcülüğün özlemini, topluluğun yeniden yapılandırılmasında kaybedilmiş görünen basitleştirilmiş, açık ve güvenli bir temsiliyet özlemini ifade ettiğini belirtmektedir. Ayrıca daha önceki kısımlarda da bahsedildiği gibi, nostalji “eşikleri, sınırları ve dolayısıyla geleceğe yönelik uyumu belirlemek için stratejik olarak da kullanılabilir” (Bryant, 2015: 155-172).

Bryant'ın nostalji analizinde vurguladığı bu öz (*essence*), şimdiki zamanda kaybedildiği düşünülen ve geçmişe dönülerek nostaljik bir eğilimle hatırlanarak belleğin nesnesi haline getirilmektedir. Öz, değişime uğramış, dönüşmüş başka bir hal almıştır ve onun eskiden olduğu halini özlemek, belleği aracılığıyla şimdiki zamandan geçmişle temas kuran kişi için işlevsel bir hal almaktadır: Yani Otobiyografik hatırlama dolaylı olarak günümüzdeki geçmişi düşünmeyi içermektedir. Peki kişiler neden böyle bir eylem için gayret etmektedir? (Bluck, 2003)

Örneğin, Tadorova'ya göre, yetişkinliği boyunca kişinin kendi devamlılığını (self-continuity) sürdürmesi özün ve kişisel belleğin birbirine bağımlı ilişkisini sürdürmesine bağlı bulunmaktadır. Otobiyografik bilgi, kişi benliğinin değişimini gerektiren olumsuz koşullarda olduğunda özellikle önemli olabilmektedir (Tadorova, 2004: 3).

Anne E. Wilson ve Michael Ross ise, Tadorova'nın vurguladığı önemi, kimlik tartışması bağlamında değerlendirerek, kişisel belleğin, kişilerin zaman içindeki kişisel tutarlılık duygularını geliştirerek kişinin kimliği ile ilgili bir işleve hizmet edebildiğini belirtmektedir (Wilson ve Ross, 2003).

Kişilerin kimliklerinin oluşum süreci ile bellekleri açısından ufuk açıcı analizlerinde Wilson ve Ross da konuya bu çerçeveden bakmakta, belleğin işlevselliğini değerlendirmeye aynı doğrultuda devam etmektedir. Buna göre, kişiler, aktif olarak kendi görüşlerini doğrulamaya yardımcı olması için arzu ettikleri bilgilerin arayışındadır. Kişisel bellek, uygun ve çok sayıda bilgi sağlamayarak kişilerin kimliklerini oluşturmalarında önemli bir rol oynamakta, zaten geçmiş kısa ömürlü/gelip geçici olduğundan, bireylerin kişisel geçmişlerinin çeşitleriyle çelişecek çok az somut kanıt bulunmaktadır. Aynı şekilde ve daha da önemlisi, kişiler geçmişteki benlikleri ve olaylar hakkındaki değerlendirmelerini düzeltebilmekte ve bakış açısını veya bölümleri hatırlama şeklini değiştirebilmektedir. Bu düzeltmeler sayesinde kişi kişisel hatıralarının zenginliğini kendisinin tercih edilen bir temsilini yaratırken kullanmaktadır (Wilson ve Ross, 2003).

Önceki kısımlarda üzerinde durulduğu üzere, nostaljinin işlevine atfen de düşünülebilecek bu analizler, nostaljinin işlevi ile belleğin işlevini aynı şekilde ve

doğrultuda değerlendirmekte, belleğin, bu kişisel tutarlılık arayışında ve tercih edilen temsili yaratabilmesinde nostaljinin işlevi yadsınamaz bir biçimde etkili görünmektedir:

Hatıralar, insanların duygularını ve memnuniyetlerini, yaşamlarının farklı yönleriyle düzenlemeyi amaçlamaktadır... Etkinin yönünü belirlemekte önemli olan nokta kişilerin neleri hatırladığı değil nasıl hatırladığıdır. Hatıralar genellikle doğrudan bir etkiye sahiptir: İnsanların ruh halleri ve hayatlarından tatmin olmaları, hoş kişisel deneyimleri hatırladıklarında iyileşmekte ve hayatın stres dolu kötü kısımlarını hatırladıklarında daha da kötüleşmektedir (Wilson ve Ross, 2003).

Çalışma açısından, geçmişin özlemle hatırlanması yani nostaljik bir eğilimle geçmişle bağlantı kurulması, hatırlamanın “nasıl olduğu”nu ve hatırlamanın biçimini açıklamaktadır. Bu hatırlama biçimi dolayısıyla, Monisha Pasupathi’nin işaret ettiği gibi, yaşadığı olumlu tecrübelerin hatırlanması benlik duygusunu arttırmakta ve bu açıdan olumlu bir etki yaratmaktadır. Yani, “nasıl tanıştığımızı” hatırlamak bir ilişkiyi güçlendirebilmekte ve derinleştirebilmektedir. Karşılaşılan bir başarısızlıkla baş etmek için geçmişte yaşanan başarıları hatırlamak buna benzer bir biçimde olumlu bir duyguya yol açabilmektedir (Pasupathi, 2003). Kısacası, geçmişimiz bizi diğer kişilerle birleştirmekte, bize kim olduğumuzu söylemekte ve gelecekte ne yapmamız gerektiğini bildirmektedir (Pasupathi, 2003: 58).

Pasupathi’nin “biz” vurgusu aracılığıyla üstü kapalı bir biçimde değiştiği kişisel belleğin ilişkisel yönü, belleğin çok yönlü doğası düşünüldüğünde daha da ön plana çıkmaktadır. Bu doğrultuda, belleğe yönelen akademik çalışmalar, kişisel, bireysel ve özel deneyimlerden kolektif, kültürel ve halka açık deneyimlere uzanan bir yelpaze boyunca uzanmaktadır (Thelan, 1989).

Bu türden araştırmalar, genellikle, belleğin kolektif yönüyle ilgilenmekte, kişisel belleğe yapılan vurguları içerisinde barındırmakla birlikte, belleği tek tek kişilerin belleklerini aşan bir perspektifle el almaktadır. Nelson’un kişisel bellek ile kültürel mitler ve toplumsal anlatılar arasında kurduğu bağlantı kişisel bellekten, kolektif belleğe geçişi okumak için yeterli imkânı sağlamaktadır:

Kişisel otobiyografik hafıza, işlevi açısından ve yapısal olarak kültürel mitlerin ve toplumsal anlatıların kullanımı ile ilgilidir. Farklı kültürel ve toplumsal bağlamlarda benliğe yapılan göreceli vurgu, otobiyografik hafızanın biçimine, işlevine ve bu bağlamlarda benzersiz bir kişisel yaşam öyküsü geliştirmeye yönelik ihtiyacı etkilemektedir (Nelson, 2003).

Buna göre, kişisel anlatının oluşturulmasında kullanılan kişisel bellek, kültürel ve toplumsal anlatılardan etkilenmekte, bu açıdan kolektif benliğin varlığı kabul edilmektedir. Kişinin içerisinde bulunduğu, kimliğinin oluşumunda etkili olan ve aidiyet duygusunu pekiştiren ortak bir belleğin veya ortak hatıraların varlığının kabulü, bu belleğin niteliklerinin incelenmesinin gerekliliğini de beraberinde getirmektedir.

Bu incelemeye, kolektif hatıraların kişisel bellek üzerindeki dönüştürücü etkisini ele alarak başlamak iki bellek türü arasındaki ilişkiyi ve nostalji açısından ifade ettikleri anlamı ortaya koymak açısından eleştirel bir dayanak oluşturmaktadır. Şöyle ki, kişisel hatıralar bir topluluk için önemli olması dolayısıyla paylaşılan deneyimlere dayandığından, bir düzen ve uyum empoze edilmektedir. Böylece, kişisel hatıralar sadece değiştirilmekle kalmamakta, aynı zamanda bir topluluğun, diğer üyeleriyle aynı tecrübeleri yaşamamış bir kişinin hafızasını genişletebilmesi için de inşa edilmektedir (Richetson, 2001: 182) Buna göre, kişisel anlatıdaki hatırlamaların neleri içereceğine kişi sadece kişisel belleği ile karar vermemekte, topluluğun değerleri, kültürü ve düzeni de ön plana çıkmaktadır. Çalışma açısından düşünüldüğünde, nelerin özleneceğine, hangi unsurlara nostaljik bir eğilim duyulacağına karar verilmesinde kolektif belleğin de katkısı bulunmaktadır.

Devamında tartışmayı daha da eleştirel bir noktaya taşıyan Peter Richetson, geçmişin belli bir amaç için yeniden hatırlanmasından bahsetmektedir:

Geçmişte yaşanan tecrübeler de önceki nesillerden aktarılmaktadır. Bununla birlikte, bizi şekillendiren gerçek anlamıyla geçmiş ya da tarihî gerçekler değil, fakat dilde somutlaşan geçmişin görüntüleridir. Bu nedenle, saf bellek yerine, seçilebilecek, manipüle edilebilecek veya müzakere edilebilecek bir yeniden hatırlamabulunmaktadır (Richetson: 2001: 176).

Richetson'un değerlendirmesinde de görüldüğü üzere, kolektif hafıza geçmişin somutlaşan görüntülerinden hatırlanması gerekenlerin nesilden nesile aktarımı yoluyla bu işlevselliğini devam ettirmektedir. Kişisel anlatılar, bellekle kurdukları doğrudan bağlantı ile bu doğrultuda önem kazanmaktadır. Kültürel bağlamda içerisinde yaşanan topluluğun ve kişinin kimliğini oluşturan aidiyetlerin etkilediği kişisel anlatı, gelecek nesillere aktarılmaktadır. Eleştirinin yoğunluğu daha da arttırıldığında kolektif bellek, “geçmişle doğası itibarıyla geçmiş olduğu için ilgilenmemekte, fakat geçmişi bir

topluluğun siyasi mevcut ihtiyaçlarını meşrulaştırmak için yeniden yapılandırmakla ilgilenmektedir” (Richetson, 2001: 203).

Bu değerlendirmelerden çıkarımda bulunulabileceği gibi, kişisel anlatılar, kişisel oldukları kadar hatta belki de daha da yoğun olarak toplulukla, toplumsal olanla alakalı bir görünüm sergilemekte, anlatıların, kişisel olan ile toplumsal olanın iç içe girdiği bir ortamda meydana geldiğini işaret etmektedir. Nelson, kişisel anlatılar ve bellek özelinde, bahsedilen bu tiççe geçmişliği açığa çıkartırken hikâyelere ve söylentilere yani geçmişin belli görüntülerinin dil içerisinde somutlaşmasına önem atfetmektedir. Şöyle ki, en geniş düzeyde düşünüldüğünde, kültürel hikâyeler, dini ve tarihsel söylentiler gibi bir kültürel grubun tüm üyeleri tarafından paylaşılmakta ve yeniden anlatılmaktadır. Bir kültürel toplulukta, farklı meslek grupları, farklı farklı sınıflar veya farklı yaş grupları gibi alt gruplar, gelip geçici olan ve kalıcı olan eğilimlerin hikâyelerini oluşturmakta ve yaymaktadır. Kişisel ve toplumsal düzeyde insanlar, kişisel öneme sahip hikâyeleri kişilerle, aile üyeleri ile veya yakın çalışma arkadaşları ile paylaşmaktadır. Nelson’un bu noktadaki genel iddiası ise, kişisel belleğin toplumsal bir işleve işleve hizmet ettiği, aynı zamanda kendini ifade etmenin ve tanımlamanın bir aracı olarak hizmet ettiğidir. Ek olarak, kişisel anlatılar, kültürel, toplumsal ve kişisel tüm düzeylerde, ayrıca, toplumsal ve fiziksel dünyaya ilişkin bilgiyi genişletmek gibi çok genel işlevlere hizmet etmektedir (Nelson, 2003).

Kişilerin öz-devamlılık duygusunu pekiştirmesi ve kendileri için anlamlı bir dünya oluşturmaları açısından olduğu kadar, tecrübe paylaşımı yoluyla toplumsallığa katılmalarının da bir yolu olarak kavranan kişisel anlatıların işlevleri öncelikle toplumsal bir nitelik göstermektedir. Kişiler toplumsal yapıları sağlamlaştıran ve dünyayı anlamak, açıklamak için ortak yollar sunan kültürel mitler ortak olurlar ve bu mitlere katkıda bulunabilmektedirler (Nelson, 2003).

Belleği konu alan araştırmaların konumlandığı bu eleştirel pozisyon, hatırlananların çoğu zaman mantıklı ve rasyonel neden sonuç ilişkileri içeren nesnel yargılar içermediğini ve hatırlamanın belli bir amaç doğrultusunda gerçekleştiğini vurgularken Richetson’un çalışması aynı zamanda kişisel anlatıların oluşturulmasında belleğin

üstlendiği işlev tarihin üstlendiği işlevi ayırmaktadır. Özellikle kolektif bellek ile tarih arasında kurulan ilişki, bu iki kategoriyi birbirinin karşısı gibi değerlendirmektedir:

Bellek ile tarih arasındaki karmaşık ilişki, modern bir kolektif bellek kavramının bir başka bileşenidir. Bu bölümde, görünüşte birbiriyle iç içe geçmiş görünüşte de olsa, bellek ve tarihin geçmişle olan ilişkilerinde esasen farklı olduğunu savunmaktayım. Bellek, seçici bir şekilde, geçmiş ile şimdi arasında bir süreklilik duygusu oluşturarak, topluluğun mevcut ihtiyaçlarına hizmet etmek için geçmişi kaçınılmaz olarak çarpıtan öznel bir toplumsal yapıdır. Öte yandan, tarih, geçmiş ile bugün arasında eleştirel bir mesafe kurarak geçmişin birleşik ve tutarlı bir anlatımını sunması bakımından daha nesnel olmayı hedeflemektedir (Richetson, 2001: 200).

Bu eleştiride bellek, geçmişten şimdiye taşıdığı seçmece unsurlar ve tutarsız bir anlatı kurmak açısından değerlendirilmektedir. Belleğe atfedilen toplumsal ve kişisel işlevlerin yerine getirilmesinde önemli olan bu iki nokta, belleğin öznelliğine, kişiselliğine dikkat çekmekte, kolektif belleğin yapısını ortaya çıkarmaktadır.

Belki de belleğin öznel bir yapıya bürünmesindeki en önemli etkenlerden birisi olarak nostaljinin bu noktada tekrar analize dahil edilmesi gerekmektedir. Duygusal bir hatırlama biçimi olarak nostalji belleği dönüştürmekte, zaman ve mekanda meydana getirdiği kopma ile belleğin seçmece hatıraları işlemlerini mümkün kılmaktadır. Yani Nostaljik özlemler, duygusal olarak tasavvur edilmiş bir geçmişin inşası yoluyla kolektif belleği değiştirebilmekte ve yeniden düzenleyebilmektedir:

Nostaljinin belleği dönüştürme gücü, nostaljinin geçmişle oluşturduğu duygusal bağlantılarda yatmaktadır... Duygusal tepki, günümüzde ve bu konuda yaşanan temel bir kayıp duygusundan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle nostalji, bize şimdiki ruh halleri hakkında geçmişteki gerçeklerden daha fazla şey anlatmaktadır (Richetson: 2001: 225).

Sonuç olarak, bu analiz ile ve diğer değerlendirmeler ile birlikte ele alındığında kolektif bellek hakkında yapılan dört temel çıkarım ile kolektif belleğin niteliklerini belirlemek mümkün görünmektedir:

İlk olarak, kolektif bellek, siyasi, sosyal ve ekonomik yapılar tarafından çerçevelenmiş ve informe edilmiş geçmişe dair kültürel özel bir inanç ve toplumsal olarak inşa edilmiş bir söylem olarak kavramsallaştırmasıdır. İkincisi, bireylerin birden çok ve çoğu zaman birbiriyle çelişen hatıraları bulunmaktayken grup hatıraları ise geçmişin birleştirici, ortak temsilleri etrafında birleşme eğilimindedir. Üçüncüsü, kişisel bellek, kolektif bellekleri ve kimlikleri paylaşılan deneyimlere dayanan gruplar tarafından değiştirilmekte ve oluşturulmaktadır. Son olarak, grup kimliği geçmişin temsillerini dilsel, görsel veya yasadışı görüntüler yoluyla ileten kolektif hatıralara dayanmaktadır. Bu dört noktayı birbirine bağlayan ortak konu, kolektif hafızanın iletişime dayanması ve aslında toplumsal olarak inşa edilmiş bir anlatı olmasıdır (Richetson, 2001: 188).

Belleğin kişisel anlatılar ile ilişki içerisinde değerlendirilmesinin ardından çalışmanın kurgusu açısından son derece önemli bir konumda bulunan kayıp duygusunun bu değerlendirmeye eklenmesi ve bellek, kişisel anlatı ve kayıp duygusunun birlikte değerlendirilmesi, çalışmanın ihtiyacı olan çok yönlü perspektife biraz daha yaklaşmak için kaçınılmaz görünmektedir. Daha da önemlisi, geçmişte sahip olunan, bütünleşilen ancak zamanın ve mekanın birisinde kaybedilene, artık sahip olunamayana ve ancak bellek aracılığıyla kişisel anlatıya dahil edilerek temsil edilebilene yönelerek tecrübe travma, dönüştürücü etkisi ile ön plana çıkmaktadır. Kayıp hissini, kimlik ve travma kavramlarını aynı çizgide değerlendiren Nagehan Tokdoğan, bu etkiyi net bir biçimde ortaya koymaktadır:

Kayıp hissi kaybeden öznde birbiriyle iç içe geçen farklı veçhelere bürünür: güvenlik kaybı, özgüven kaybı, topluluk ve aidiyet duygusunun kaybı, iktidar kaybı, umut kaybı... Herhangi bir kayıp deneyimi şimdi de sarmalanır, kutsanır ve sembolize edilir. Güçlü kültürel anlatılara dönüştürülerek kimlik kurucu bir rol üstlenir. Bu kayıp deneyiminin nasıl olup da kimlik kurduğunu ortaya koymak açısından travma kavramı elverişli bir çıkış noktası olabilir (Tokdoğan, 2018: 101).

Tokdoğan'ın işaret ettiği bu kimlik kurucu vasıf, travmanın onu tecrübe ederek kişisel anlatısına katan kişiler üzerindeki dönüştürücü etkisine de atıf yaparak, travmayı istisnai bir hal olarak algılamaktadır. Travmatize olan, geçmişte kalan bir kayıp deneyimini şimdiki zamanda sembolize edilerek, zaman ve mekanda bir kopma meydana getirmektedir: Kelimenin tam anlamıyla, travma yerleşik bir sınır veya limitin ihlal edilmesinden başka bir şey değildir (Niehaus, 2006: 331). Yerleşik olanın aşılması, yani istisna olanın devreye girmesi beraberinde, lineer bir şekilde akıp giden tarihin sapmasını, acı olayın ardından terk edilmesi gereken mekânlara sıkışıp kalmayı getirmektedir. Travma deneyimi yaşamış kişilerle klinik düzeyde terapiler gerçekleştiren ve *Trauma and Human Existence: Autobiographical, Psychoanalytic, and Philosophical Reflections* isimli çalışmasında yer alan travma hakkındaki analizlerini bu klinik tecrübeye dayandıran Robert Stolorow, travmatik deneyimlerin, kişinin sonsuza dek sıkışıp kaldığı bir şimdiki zaman ve donmuş bir çerçeve oluşturduğunu ifade etmektedir (Stolorow, 2017: 20). Stolorow, klinik bir vakadan örnek vererek bu deneyimi daha da somutlaştırmaktadır. Buna göre, travmatik şoklar yaşayan ve kayıp öyküsü olan hasta, kendisine, travmatik gelgitin ardından, kendisinden bir parçanın ayrıldığını ve travmanın yaşandığı asıl zamana ve mekâna yeniden

yerleştğini ifade etmiş, hayatını mahveden geçmişin zaman ilerledikçe tamamen dağıldığını söylemiştir. Stolorow’un karşılık olarak söylediği “Travma zamanı mahveder” cümlesi, travmanın zaman ve mekânla olan ilişkisini net olarak ortaya koymaktadır (Stolorow, 2017: 17).

Biraz daha dikkatli incelendiğinde, travmatik deneyime ilişkin vurgulamak istenen temel unsurun yaralayıcı ve zamanı mahveden kayıp deneyiminin verdiği acının miktarı veya yoğunluğu olmadığı, temel vurgunun, acı veren ve kişinin anlatısını dönüştüren travmanın etkisinin düzeltilemez hale gelmesidir. Böylece travmatik bir hal alan kayıp, “sıkışıp kalmak”, ilerleyememek olarak kavramsallaştırılmakta, geçmişle olan ilişkinin kökten değişmesine neden olmaktadır. Travmanın ilk etkileri ortadan kalkmaya başladığında ise travmatize olmuş insanlar bazen, bir “perspektif” ve neyin “gerçekten önemli” olduğuna dair bir his kazandıklarını düşünmektedirler (Stolorow, 2017: 45).

Bu açıdan değerlendirildiğinde, bellek tarafından nelerin önemli bulunarak hatırlanacağı, hatırlananların hangi bakış ile değerlendirileceği gibi konular yaşanan travmatik deneyimle doğrudan ilgili olarak değerlendirilebilir. Travmatik deneyimin ardından neyin önemli olduğuna dair bir perspektif kazanan kişi, kişisel anlatısını kurarken de tarihe çok farklı şekillerde atıfta bulunmaktadır. Buna göre, travmanın kurbanı - gerçek kişiler olarak değil, edebi bir metinde retorik araçlar olarak -, kişisel anlatısı vasıtasıyla aşağıdan erişim sağladığı tarihinin, tarihin bir minyatürü olduğunu düşünmektedir (Ilseman, 2006: 303).

Bu noktada, kazandığı ve doğru olduğunu düşündüğü perspektifle kişisel anlatısını kuran ve geçmişi ile ilişkiye geçen kişinin, bu deneyimini genellediğini ve etrafındaki dünyayı bu deneyim üzerinden okuma eğiliminde olduğunu iddia etmek mümkün görünmektedir. Bu açıdan travmanın etkileri, yaşam boyu süren duygusal çatışmalara neden olmakta, hem kişinin kurduğu psikolojik örgütlenmeye hem de hayati olarak ihtiyaç duyulan bağların korunmasına yönelik tehditler olarak tecrübe edilmektedir. Böylece bu türden etkilere karşı savunma mekanizmaları gerekli hale gelmektedir (Stolorow, 2017: 3).

Nostalji ile travma arasındaki bağlantıyı bu noktada kurmak mümkün görünmektedir. Özellikle travmanın toplumsal bir fenomen olarak belirip bir topluluğun genelini

etkilediği hallerde geçmişle kurulan ilişkide etkili bir yöntem olarak işlevselleşebilen nostalji, travma öncesinde eski güzel günlere atıf yaparak, mahvolan zamanın başka bir şekilde tekrar kurgulanmasını sağlayarak bu savunma mekanizmalarından birisi haline gelebilmektedir. Bir kaybın ardından zamanda kopma yaşayan ve belki de yaşadığı mekandan ayrılmak zorunda kala kişilerin oluşturduğu topluluklar kaybın yarattığı bu etkileri nostaljiye başvurarak hafifletme, anlamlandırma eğiliminde olabilecekleri gibi, travmayı hafifletmek için travma öncesi durumla ilgili özlemlerini şimdiki zaman taşıyabileceklerdir. Nostalji, nesneler ve fenomenleri birbirine bağlayan veya kendisi de bağlayıcı bir fenomen olarak işleyebilmekte, bulunamayacağını bile bile kaybedileni aramak ve onu özlemle anmak, yaratıcı bir biçimde kullanıldığında, göçmenlerin yeni bir ülkeye uyum sağlaması için bir zaman sağlamaktadır (Volkan, 2017: 34).

Travmatik deneyimlerin, büyük toplumsal grupların kimliği üzerindeki etkisini ve yeni nesillerin yeni yaşama uyumu için nesiller arası aktarımın etkilerini incelediği eserinde Vamık D. Volkan, nostaljinin ve travmatik deneyimin kesiştiği eksenini en iyi tarif eden araştırmacılarından birisi olarak ön plana çıkmaktadır:

Her büyük grubun çadır brandası, ataların tarihi gerçekçi veya fantezileştirilen olayların görüntülerini temsil eden seçilmiş travmaların ve seçilmiş zaferlerin de aralarında bulunduğu büyük grubun kültürel ve dini “yükselticilerini” simgeleyen özel tasarımlarla süslenmiştir... Tüm büyük gruplar ayrıca, zihinsel temsilleri grup üyeleri arasında ortak bir başarı ve zafer duygusu içeren olayların ve kahramanların ritüel olarak hatırlanmasına sahiptir. Bu hatırlamalarda ortaya çıkan bu tür olaylar ve kişiler zaman içinde ağır bir şekilde mitolojik hale gelir ve zihinsel temsiller “seçilmiş zaferler” olarak adlandırdığım büyük grup imgeleri haline gelmektedir. Seçilmiş zaferler, ebeveyn-çocuk veya öğretmen-çocuk etkileşimleri aracılığıyla nesiller arası aktarımlar ve geçmişte yaşanan başarılarını hatırlatan törenlere katılım yoluyla başarılı nesillere aktarılmaktadır. Bazen seçilmiş zafer için tasarımlar, çadır brandası için seçilen travmaların tasarımlarıyla karıştırılmış gibi görünmektedir (Volkan, 2017: 97).

Toplumsal belleği, nostaljiyi ve travmayı birlikte ele alan Volkan, zaferlerin özlemle hatırlanması ile ortaya çıkan nostaljinin ve acı tecrübeler ile beliren travmanın birlikte bir topluluğu ayakta tuttuğunu, topluluğun üyelerini birbirine bağladığına işaret ederek, ufuk açıcı bir yorum yapmaktadır. Zamanın kopmasına neden olan bir olay ile geçmiş şimdiki zamanda taşımaya neden olan bir hatırlama biçiminin birlikte düşünülmesi çalışma bağlamında düşünüldüğünde de önemli görünmektedir. Rumeli’nin kaybı, kaybı yaşayanlar için bir travmatik bir deneyim olarak, Rumeli’ne duyulan özlem ise nostaljik bir eğilim olarak değerlendirilebilecektir. Travmatik deneyim, sonrasında ortaya çıkan

nostaljik eğilim ile birbirini beslediği iddia edilebilmektedir. Kayıp, zamanın algılanma biçimini değiştirmekte, nostalji ise değişen bu algılamayı travmadan önceki zafer yıllarına dönerek tamir etmeyi ve o travmatik deneyimi anlamlandırmayı mümkün kılmaktadır. Yani kolektif mağduriyet anlatılarının hikâyeleştirilip siyasal söyleme tercümesinde travmanın hatırlanması ve hikâyeleştirilmesi kilit bir rol oynamakta, bu sayede kişiler travmatik deneyime doğrudan maruz kalmasalar bile travmatize olabilmektedirler (Tokdoğan, 2018: 102). Dolayısıyla, toplumsal bellek ve kişisel anlatılar ilerleyen yıllarda devreye girerek travmatik deneyimi bir grup ile eşitlemektedir:

Yıllar geçtikçe ataların yaşadığı tarihsel olayların zihinsel görüntüsü; kahramanlara, şehitlere, mağduriyete ve diğer duygulara atıfta bulunarak büyük gruptaki tüm bireyleri birbirine bağlamaktadır. Yeni nesiller için, görevlerin anlamı psikanalistlerin işlev değişikliği dedikleri şeyin içinden geçmekte, şimdi, olayın zihinsel görüntüsü, “kayda değer bir travma” olarak büyük grup kimliğinin en önemli işareti olarak ortaya çıkmaktadır. Büyük bir grup, başka bir büyük grup tarafından mağdur edilmeyi “seçmemekte” ancak geçmişte yaşanan travmatik bir olayı psikolojik hale getirmeyi ve travmatik olay üzerinde yaşamını sürdürmeyi ve travmayı büyük grup kimliğinin belirleyicisi olarak “seçmektedir” (Volkan, 2017: 88).

Özet olarak, belleğin kayıp ve imkansız nesnesi olarak nostalji, hızlı toplumsal değişimlerin yaşandığı, sınırların kayıp olduğu ve karışıklığın mevcut olduğu dönemlerinde ortaya çıkmakta, bu durumu özümsemek için önemli hale gelebilmektedir. Kaybedilmiş “öz”e olan ihtiyaç ve onun şimdiki zamandaki temsiliyeti, nostaljinin ana dayanağı durumundadır. Bu noktada bellek devreye girmekte, kişinin kendi devamlılığını sürdürmesi özün ve kişisel belleğin birbirine bağımlı ilişkisini sürdürmesi anlamında önemli hale gelmektedir: Bellek kişinin kimliği ile ilgili bir işlev üstlenerek kişisel tutarlılık duygusunu geliştirmektedir. Yani kişisel bellek, uygun ve çok sayıda bilgi sağlamayarak kişilerin kimliklerini oluşturmalarında önemli bir rol oynamaktadır. Dahası, bellek aracılığıyla kişiler, geçmişteki benlikleri ve olaylar hakkındaki değerlendirmelerini düzeltebilmektedir. Bu noktada bellek ile nostalji çakışmakta, nasıl tanıştığımızı/nereden geldiğimizi bellek aracılığıyla hatırlarken, geçmişte kalan bu türden tecrübeleri özlemek nostalji anlamına gelmektedir. Diğer yandan kolektif hatıralar da kişisel bellek üzerinde etkili olabilmekte, kişisel hatıralara bir düzen ve uyum empoze etmekte ve toplulukla aynı tecrübeleri yaşamamış kişilere de hafızasını genişletme imkanı vermektedir. Yani bir anlamda nelerin özleneceğine, hangi unsurlara nostaljik bir eğilim duyulacağına karar verilmesinde kolektif belleğin de

katkısı bulunmaktadır. Bellek geçmişten şimdiki zamana taşıdığı seçmece unsurlar ile rasyonel ve mantıklı olmayabilen bir geçmiş kurmakta, bu anlamıyla öznel bir konuma gelmektedir.

Nostalji bu noktada belleği dönüştürmekte, şimdiki zamanda duygusal olarak tasavvur edilmiş bir geçmişin inşası mümkün olmaktadır. ayrıca, şimdiki zamanda gerçekleşen bu eylem, nostaljik kişilerin ve toplulukların şimdiki ruh halleri hakkında geçmişteki gerçeklerden daha fazla şey anlatmaktadır. Yaşanan bir kayıp bu noktada analize dahil edilmektedir. Kayıp deneyimi şimdiki zamanda sembolikleştirilmekte, muhafaza edilmekte ve güçlü kültürel hatıralara dönüşerek kimlik kurucu bir travma oluşturmaktadır. Kayıp hissi ile birlikte zaman ve mekânda meydana gelen kopma meydana gelirken, yerleşik olanın eşiği aşılmaktadır: Travma zamanı mahvetmektedir. Kaybedilende sıkışıp kalmak, kişinin geçmişle olan ilişkisinin kökten değişmesine neden olmakta, geçirilen travmanın sayesinde “neyin gerçekten önemli olduğunu” anladığını düşünen kişi belleği, aracılığıyla hatırlama eyleminde bulunmaktadır. Bu hatırlama, ancak nostalji sayesinde anlamlı hale gelmekte ve kişinin kendi öz devamlılığının korunmasına katkıda bulunmaktadır. Kaybın ardından zamanda kopma yaşayan ve belki de yaşadığı mekandan ayrılmak zorunda kala kişilerin oluşturduğu topluluklar kaybın yarattığı bu etkileri nostaljiye başvurarak hafifletme, anlamlandırma eğiliminde olabilecekleri gibi, travmayı hafifletmek için travma öncesi durumla ilgili özelemlerini şimdiki zaman taşıyabileceklerdir. Topluluğun seçilmiş zaferleri, gelecek nesillere aktarılmakta, travma sonrasında ortaya çıkan nostaljik eğilimi besleyebilmektedir.

2. BÖLÜM

RUMELİ, OSMANLI İMPARATORLUĞU VE ERKEN CUMHURİYET

2.1. BİR MEKÂN OLARAK RUMELİ: NEDİR, NERESİDİR?

Bu çalışmanın odaklandığı ana nokta Osmanlı İmparatorluğu’nun bir bölgesinin kaybının, kaybı yaşayan toplum ve bireyler için yarattığı nostalji eğilimini kavramak olduğundan bu kısımda kaybedilenin mahiyetine dair bir tartışmanın zarureti açıktır. Bir başka ifadeyle, kaybedilenin ne olduğu ve kaybedilen coğrafyanın kaybeden bireyler ve toplumlar için neden hatırlanmaya ve/ya özlenmeye değer görüldüğü konusu ile doğrudan bağlantılı olarak değerlendirebilecekken, kaybedilenin içerdiği unsurlar da en az kaybedilenin kendisi kadar önem kazanmaktadır. Kaybedilenin, kaybeden açısından tarihi, coğrafyası, kaybedenin kaybedilen üzerinde inşa ettiği mimari yapılar gibi kaybedilen ile ilgili diğer unsurlar, ayrıca kaybedilen ile birlikte hatırlanan tüm anlatılar bu nostalji eğilimi için uygun çevreyi oluşturmaktadır. Bu açıdan “Rumeli nedir?” sorusunun kaybedilenle bağlantılı unsurları ve anlatıyı da ortaya çıkarabilmesi dolayısıyla araştırılmayı hak etmektedir.

Kemal H. Karpat’ın kısa Rumeli tanımı ile başlayarak isimlendirmeye yüklenen farklı içerikleri detaylandırmak, isabetli bir başlangıç noktası olarak görülmektedir. Karpat’ın tanımına göre, Rumeli, Romalıların vatanı, ya da Avrupa’nın parçası anlamını taşımaktadır ve Balkanları ifade etmektedir. Bu bölge halen Rumeli adıyla anılmaktadır (Karpat, 2005: 11).

“Rumeli Nedir?” isimli makalesine, yine aynı soruyla başlayan Ahmet Nezihi Turan “Rumeli coğrafyadır, tarihtir.” diye devam etmektedir. Turan, Rumeli isminin Osmanlı Türklerinin Balkan yarımadasına verdikleri isim olduğunu kaydetmekte, Türkler’in Tuna Nehri’nin güneyindeki Ortodokslarla meskûn Balkan yarımadasına Rumeli dediklerini ve Bizanslılar’ın kendilerine *Romaioi* ülkelerine de *Romania* dediklerini,

İslam dünyasının da Bizanslıları Rûm, yani Romalı, Doğu Roma İmparatorluğu ülkesini Bilâdü'r-rûm (rum beldeleri) veya Memleketü'r-rûm (rum memleketi/Roma ülkesi) diye tanıdıklarını belirtmektedir (Turan, 1999). Rumeli isimlendirmesinin herhangi bir zaman dilimi belirtilmeden Balkan yarımadası ile eşit tutulduğu Karpat'ın ve Turan'ın bakış açılarına ek olarak bu isimlendirmenin çeşitli tarihsel dönemlerde ve farklı anlamlarda kullanıldığına dair açıklamalara da yer verilmektedir.

Rumeli'ne zamansal bir perspektiften bakan Edip Durmaz, makalesinde hem coğrafi-siyasi bir terim olarak Rumeli teriminin ortaya çıkışını ve ifade ettiği anlamı, hem de siyasi-idari bir birim olarak Rumeli beylerbeyliğini ondokuzuncu Yüzyılın sonlarına değin yani Rumeli vilâyeti siyasi- idari açıdan sona erinceye kadar ele almaktadır. Durmaz, siyasî coğrafya olarak Rumeli isminin yedi yüzyıl kadar hem Anadolu'da hem de Avrupa'da yaygın bir şekilde kullanıldığını ve “on dokuzuncu yüzyılın başından itibaren Avrupa'nın siyasi kaygıları ve bölgeyle ilgili tarihi iddiaları nedeniyle bölge ile ilgili olarak yeni isimlendirmeler yapılmaya çalışıldı”ğını özellikle on dokuzuncu yüzyılla birlikte ise siyasî coğrafyada Rumeli ismini “Balkanlar” ismi ile değiştirme çabalarının başladığını öne sürmektedir. Durmaz, siyasî ve idarî bir merkez olarak Rumeli Beylerbeyliğinin ise on dördüncü yüzyılın ortalarından, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısının ortalarına kadar varlığını sürdürdüğünü de belirterek (Durmaz, 2014) Rumeli isimlendirmesine politik bir anlam yüklerken aynı zamanda Rumeli isminin Osmanlı Devleti odaklı olduğunu, Balkanlar isimlendirmesinin ise daha çok Avrupa odaklı olduğuna ilişkin bir yan anlam da yüklemektedir.

Balkanlar veya Rumeli olarak adlandırılan coğrafyayı tarihsel bir perspektifle ele alan araştırmacıların bakış açılarını da sunacak şekilde anlatan kapsamlı çalışmasında ise Ebru Boyar, Rumeli ve Balkan isimlendirmelerinin merkezliliği konusunda Durmaz'ın çalışmasında yer alandan çok daha net bir yargı belirtmektedir:

Aslında Rumeli terimi, Osmanlı merkezli bir terim olarak görülebilirken, Balkan Yarımadası, Avrupa merkezli bir terimdir. Terimler bazen kapsadıkları coğrafi alanda çakışıyor olsa da, farklı siyasi bakış açıları yansıtır. Semseddin Sami'nin Rumeli'yi Osmanlı imparatorluğunun Avrupa kesimi olarak tanımlaması, 19. yüzyıla ait Osmanlı'nın bölge anlayışına daha uygun görünmektedir. Semseddin Sami'nin tanımında Rumeli, Osmanlı imparatorluğuna göre tanımlanmıştır ve tanımladığı bölge on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın başlarında küçülmüştür... Örneğin, Rumeli, Ahmed Nazmi'nin Rumeli haritasında, yeni Balkan ülkeleri olan Bulgaristan, Sırbistan, Romanya, Yunanistan ve

Bosna'dan ayrı olarak Avrupa'daki Osmanlı topraklarını belirlemek için kullanılmaktadır (Boyar, 2007: 33).

Benzer biçimde, Balkan kelimesi özelinde de Rumeli isimlendirmesinde yaptığı gibi zamansal bir bakış sunan ve kelimeyi ele alan kişilerin bakış açılarını yansıtan Boyar, Balkan kelimesinin, ondokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın başlarında Osmanlı bağlamında çeşitli anlamlarına değinmekte, dönemin sözlüklerinde, Balkan teriminin, dağ ya da dağ zinciri anlamına geldiğini, bu nedenle bölgesel bir coğrafi tanım olması gerekmediğini ifade etmektedir. Ahmed Vefik Paşa ve Şemseddin Sami'den örnekler veren araştırmacı, Polonya-i Osmani sözlüğünde, Ahmed Vefik Paşa'nın Balkan'ı bir dağ, Balkan Dağı'nı da Rumeli'de dağ zinciri olarak tanımladığını, Şemseddin Sami'nin ise, Balkan'ı “dik veya ormanlık bir dağ zinciri, bir dağ zinciri olarak” tanımladığını kaydetmektedir (Boyar, 2007: 31). Rumeli ve Balkan isimlendirmelerinde de gözlemlenebileceği gibi çalışmanın odaklandığı coğrafyanın isimlendirilmesi, dönemsel, kişisel ve siyasi değerlendirmelere tâbii görünmektedir.

Balkan teriminin başka bir biçimde kullanımı için ise Boyar, Mehmed Arif'in ilk olarak 1903 yılında Mısır'da yayımlanan kitabından verdiği örnek önemli görünmektedir. Osmanlı topraklarında kurulan devletleri tanımlamak için 'Balkan hükümetleri' kavramını kullanan Mehmed Arif, Boyar'a göre Balkan isimlendirmesini, başka Osmanlı seçkinlerine benzer bir biçimde bölgesel bir tanım olarak kullanmamıştır. Böylece, Balkanlar 1890'lı yılların başlarında, Avrupa'daki Osmanlı topraklarında kurulan ülkeleri bir araya getirmek için politik bir terim olarak kullanılmaya başlanmıştır (Boyar, 2007: 38).

Rumeli'nin ne olduğuna dair üzerinde durulması gereken ikinci nokta ise coğrafi olarak kapsadığı alanın sınırlarına ilişkindir. Bu noktada, Turan, Yarımada'nın doğu, güney ve batı sınırları çok net olup kuzey sınırının Tuna ve Drava nehirleri mi yoksa Karpat Dağlarının doğusu mu meselesinin coğrafyacılar arasında tartışılacağı, her iki durumda da yarımada'nın yüzölçümünün bir milyon kilometre kare olduğunu belirtmekte ve makalesinin yayınlandığı tarihte, anılan coğrafyada Arnavutluk, Bulgaristan, Makedonya, Bosna, Hırvatistan, Yeni Yugoslavya (Sırbistan ve Karadağ), Romanya, Türkiye (Trakya) ve Yunanistan Devletlerinin bulunduğu dikkat çekmektedir (Turan, 1999).

Mehmet İnbaşı ise, 1504'te Osmanlı Rumeli'sinin "İstanbul ile birlikte Türkiye Trakya'sını (Doğu Trakya), Bulgaristan'ın tamamını, şimdiki Romanya'nın kuzeybatı bölgesi hariç tamamını, şimdiki Yunanistan'ı, şimdiki Makedonya'yı, Arnavutluk ve Kosova'yı Belgrad hariç Sırbistan'ın büyük bölümünü, Karadağ'ı, Bosna – Hersek'i, Moldova'yı ve Güneybatı Ukrayna ile Kırım'daki Kefe sancağını" kapsadığını, 1530 ve 1540 yılları arasında en geniş sınırlarına ulaşan Osmanlı Rumeli'sinin ise asır başındaki topraklara ek olarak Belgrad ile kuzeyini, Macar topraklarının bir kısmını ve Hırvatistan'ın neredeyse tamamını içerdiğini belirterek (İnbaşı, 2006: 298) Osmanlı Devleti açısından belirli dönemlerde Rumeli olarak anılan siyasi coğrafyanın sınırlarının değişebildiğini vurgulamaktadır.

Üçüncü olarak, Rumeli, sıklıkla Osmanlı Devleti'nin toprak kazanımları ile birlikte anılmaktadır. Osmanlı fetihlerinin gerçekleştiği, Osmanlı Türklerinin zaferlerle dolu tarihinin vuku bulduğu bölge olarak Rumeli, onu kaybeden topluluk için kutsal bir mekân olarak tasvir edilmektedir. Bu fütuhât çağına odaklanan eserlerle sıklıkla karşılaşılmakta ve bu çalışmalarda Rumeli'nin Osmanlı Devleti'nin siyasi yayılması için ne ifade ettiği açıklanmaya çalışılmaktadır.

Bu bağlamda Karpat, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş ve genişleme döneminde büyük bir kısmının Balkanlar'da kurulduğunu hatırlatmakta, Osmanlı'nın neredeyse en başından beri, özellikle Bulgaristan ve Sırp prensliklerini 1397 ve 1459'da birleştirdikten sonra, ağırlıklı olarak bir Doğu Avrupa devleti olduğunu, Sultan II. Mehmed'in ise kendisini sadece han olarak değil, aynı zamanda bir Sezar olarak kabul ettiğini ifade etmektedir (Karpat, 2001: 280.).

Turan ise, Osman İmparatorluğu tarihindeki daha erken bir olayı ön plana çıkartarak, Timur istilâsının Anadolu'dan Balkanlara büyük bir göç dalgasına sebep olduğunu, Osmanlıların bu olaydan sonra Rumeli'ni gerçek yurtları olarak saymaya başladıklarını ve hatta Osmanlı İmparatorluğu'nun Rumeli'de kurulduktan sonra Anadolu'yu kapsadığını iddia ederek Rumeli'nin Osmanlı Devleti için ne anlam ifade ettiğine dair bir bakış sunmaktadır (Turan, 1999). Bu anlamda Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda ve yükseliş dönemi olarak ifade edilen zaman diliminde fetihlerle ve güç ile birlikte anılan Rumeli, Osmanlı Devleti'nin üzerinde yükseldiği mekân olarak dikkat çekmektedir.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi için kaleme aldığı Balkanlar maddesinde Karpas, maddenin Balkanları Osmanlı Devleti'nin fetihleri açısından değerlendirdiği kısmında Balkanlar'ı haçlıları hezimete uğratmak, bir coğrafyayı hâkimiyet altına almak ve bu hâkimiyetin perçinlenmesi üzerinden okumaktadır:

Türkler 1354 yılında Gelibolu üzerinden Balkan yarımadasına geçerek 1361 senesinde Edirne'yi fethettikten sonra, başta üç küçük Bulgar krallığı olmak üzere feodal devletleri yıkıp Balkanlar'ı süratle ele geçirmeye başlamışlardır. 1389 Kosova Meydan Savaşıyla Sırbistan Türk hâkimiyetine geçmiş, 1396 yılında Yıldırım Bayezid'in Niğbolu önlerinde Haçlı ordusunu hezimete uğratması ise Osmanlı Türklerinin Balkan hakimiyetini perçinlemiştir. Daha sonra Fatih Sultan Mehmed 1463 yılında Bosna'nın fethi ile Osmanlı idaresini Dalmaçya sahillerine kadar götürmüş ve İtalya'yı hedef alarak akıncılarını Trieste üzerine sevk etmiştir (Karpas, 1992).

Rumeli'nin sıkça Osmanlı fütuhâtı ile birlikte anılması ile bağlantılı olarak var olan ve Rumeli'nde gerçekleştirilen fetihler sonucunda siyasal egemenlik kurulan bölgelere yerleştirilen ve yerleştikleri bölgelerde Osmanlı hâkimiyetinin sürmesi için çaba gösteren aileler ya da kişiler de çalışmanın bağlamı doğrultusunda Rumeli'nin ne olduğunu idrak edebilmek için önemli görünmektedir. Rumeli'nin kaybı, “Evlâd-ı fâtiyhân” olarak adlandırılan topluluğu doğrudan etkilemiştir. Çalışmanın dördüncü bölümünde hatıratları incelenen kişilerin bir kısmını da içine alan “Evlâd-ı fâtiyhân” ve onların etrafında oluşan anlam kümesi, Rumeli'ye dair anlatının ayrılmaz bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır.

Başka bir araştırmacı, Evlâd-ı fâtiyhân'ı açıklarken fetihlerin ardından bölgenin Osmanlı Devleti tarafından gerçekleştirilen iskânına atıfta bulunmaktadır. Halaçoğlu'na göre Evlâd-ı fâtiyhân:

XVII. yüzyıl sonundan itibaren Rumeli'deki yörük gruplarına verilen ad. Evlâd-ı fâtiyhân tabiri genel olarak Rumeli'nin fethi sırasında Anadolu'dan göç ettirilip bu bölgeye iskan edilen Türkleri ifade eder. Osmanlı döneminde ise bu adlandırma, özel bir teşkilat altına alınmış olan Türkmen veya yörük grupları için XVII. yüzyıl sonlarında kullanılmaya başlanmıştır. Bulundukları yerlerin adıyla anılan bu yörük gruplarının belli başlıları Ofçabolı yörükleri, Selanik yörükleri, Vize yörükleri, Naldöken yörükleri, Tanrıdağı (Karagöz) yörükleri, Kocacık yörükleridir. Bunlarla ilgili sayım niteliği taşıyan ve teşkilatlarının yapısını gösteren defterler de tutulmuştur (Halaçoğlu, 1995).

Rumeli'ni Osmanlı Devleti'nin zaferleri ile aynı doğrultuda değerlendirmenin popüler bir okuma olduğu bu çalışmalarla birlikte daha iyi gözlemlenmekte, Rumeli ile bağlantılı hatıratları olan birey ya da gruplar için Rumeli'nin ne olduğuna dair daha net bir tabloyu da ortaya koymaktadır. Ancak Rumeli, özellikle geç Osmanlı döneminde

toprak kayıpları, yenilgiler ve geri çekilmelerle de birlikte anılmakta, Osmanlı fütuhatının yaşandığı dönemin aksine, gurur, şan ve refah yerini utanca, düş kırıklıklarına, politik karışıklıklara ve aşağılanmaya bırakmaktadır. Bundan dolayı Rumeli'ne ilişkin bu iki karşıt imgesel düzlem, birlikte analiz edilmesi gereken olgular olarak öne çıkmaktadır.

İlk olarak, Balkanlar, Balkan Savaşları'ndan önceki dönemlerde Osmanlı Devleti'nin kendi gündeminde gelişen politik çalkantılarla birlikte anlatılmaktadır. Fütuhat döneminde, nizamla birlikte anılan bu coğrafya, Tamer Balcı'ya göre, on dokuzuncu yüzyılda, Osmanlı sultanı II. Abdülhamid'e muhalefetin mekânı olmuştur. Örneğin, Genç Osmanlı muhalefeti, 1876'da Aralık'ta zorlayarak Osmanlı yönetimi anayasal bir monarşiye çevirmiş, fakat II. Abdülhamid'in 1878'de ilk Osmanlı parlamentosunu ve anayasasını kaldırmasıyla hayalleri tükenmiştir. Daha sonrasında ise, II. Abdülhamid'e karşı Jön Türkler örgütü ve İttihat ve Terakki Komitesi, özellikle Balkanlar'daki Genç Osmanlı öğrencilerinin arasına iyi organize edilmiş ve yayılmıştır (Balcı, 2004).

İkinci olarak Rumeli, yine aynı dönemlerde milliyetçi hareketlerin de odağında bulunmaktadır. On dokuzuncu yüzyılda Balkanlardaki dönüşümü ele aldığı çalışmasında Pınar Şenışık, Rumeli'ne ilişkin değişen bakışı bu açıdan ele almaktadır. Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu krizi Balkanlar ile eşitleyen ve bu krizi Balkanlar üzerinden okumaya girişen Şenışık, Osmanlı Devleti'nin, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine ciddi sorunlarla karşı karşıya girdiğini tespit etmekte, bu dönemin, Balkan halklarının Balkan Yarımadası'nda bağımsız devletler kurma konusunda başarılı olmaları için çok önemli bir noktayı temsil ettiğini belirtmektedir. Böylece Rumeli, yani gittikçe yaygınlaşan kullanımı ile Balkanlar, artık yenilgiler ve politik çalkantılar ile birlikte anılır hale gelmiştir (Şenışık, 2011: 104). Aynı doğrultuda Şenışık, Yunanlıların irredentist özlemlerine işaretler, Balkanlar'da Yunanlıların devletlerini Osmanlı topraklarında yaşayan tüm Rum Ortodoks nüfusu içerecek şekilde genişletmeyi öngördüklerini ifade etmektedir. Şenışık, "Megali İdea"nın, Yunanlılar açısından on dokuzuncu yüzyıl boyunca egemen ideoloji haline geldiğini vurgulayarak, Girit'in, "Yunan irredentizmi"nin temel direklerinden biri olduğunu kaydetmektedir (Şenışık, 2011: 29). Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan diğer gayrimüslimler gibi, İmparatorluğun Girit'te yaşayan Hristiyan unsurları da silahlı mücadeleyi

bağımsızlıklarını Osmanlı yönetiminden kazanmanın tek yolu olarak görmekteydiler (Şenışık, 2011: 104). Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki politik ortamın tasviri için sıklıkla kullanılan Megali İdea'nın ve bir karışıklığa işaret eden Rumeli'ne ilişkin bu türden değişimlerin bu dönemde ve sonrasında artarak devam ettiği söylenebilir.

Üçüncü olarak Rumeli, Osmanlı Devleti'nin son dönemleri açısından devlet'in "dış müdahalelere" maruz kalındığı bir coğrafya olarak ön plana çıkmaktadır. Osmanlı Rumeli'si, Avrupa'nın coğrafi bir uzantısı olması dolayısıyla, Osmanlı Devleti'nin politik, ekonomik ve askeri açıdan nispi olarak güç kaybetmesini müteakip Çarlık Rusya'sı, Prusya, Fransa ve İngiltere gibi Avrupa devletlerinin nüfuz alanı olarak anılmaya başlanmıştır. Örneğin, Standford J. Shaw, Balkanlar üzerinde yürütülen politikaları kapsamlı bir biçimde ele aldığı çalışmasında 1878 yılında imzalanan Berlin Anlaşmasına atfen, Balkanlar'da Çarlık Rusya'sının nüfuzunu engelleyebilmek için İngiltere'nin genişlemiş bir Bulgaristan'ı desteklediğini, Fransa'nın daha önce de yaptığı gibi Balkan milliyetçilerini desteklediğini, Osmanlı Devleti'nin ise bu müdahaleye izin verdiğini belirtmektedir (Shaw, 2002: 198). Shaw'ın analizi, Rumeli'ne ve dolayısıyla Osmanlı Devleti'ne yönelik uzun soluklu bir dış müdahaleye dair anlatılardan birisini teşkil etmekte iken, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin son dönemine dair incelemelerde önemli bir yer tutan ve Osmanlı Devleti'nin güç kaybına işaret eden "Düvel-i Muazzama" kavramsallaştırmasının Rumeli üzerinden okunması anlamına da gelmektedir.

Bilgiç ise dış müdahale tanımını sadece diğer devletlerin müdahalesi anlamında kullanmakla kalmayıp kavramın içeriğini genişleterek Balkan ülkelerinin birbirleri arasındaki müdahalesini de bu kapsamda değerlendirmektedir. Buna göre:

Dış müdahale tanımı, diğer devletlerin müdahalesiyle sınırlı değildi, fakat diğer Osmanlı illerini veya prensliklerini de içermekteydi, çünkü bazı durumlarda bu dış müdahale, ayaklanmanın veya düzensizliğin bulunduğu belirli yerlerin dışındaki bölgelere atıfta bulunabilmekteydi. "Dış müdahale" anlayışındaki bu görecelilik, aslında, Balkanlar kavramının, Osmanlı anlayışında, herhangi bir coğrafi ve politik bütünlük belirtmediğini ve böyle bir kimlik tanımının da olmadığına dair anlayışın bir uzantısıydı. Bu "dış müdahale"de, bir bölgeden diğerine taşınıp Balkanlar'ın dini ve etnik karışımı nedeniyle o bölgedeki yerel halk arasında koruma sağlayabilen haydutlar veya düzensiz birliklerde özellikle belirgin durumdaydı. Böylece Sırlar, özerk Sırbistan'dan Bosna'ya veya Karadağ'a kolayca sızabilecek, Karadağ'daki haydutlar Osmanlı İşkodra'sında (Škoda) görev yapabilecek ve özerk Bulgaristan, imparatorluğun başka bir özerk bölgesini, Doğu Rumeli'yi destekleyebilecekti (Bilgiç, 2009: 73-74).

Görüldüğü gibi, zamansal, mekânsal ve siyasal bir içerik yüklenerek ele alınan Rumeli, hem Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi devamlılığının ya da sonunun sembolü olarak ele alınmış hem de güç mücadeleleri üzerinden değişen anlamı ve işlevi ile Osmanlı İmparatorluğu'nun olduğu kadar yeni Balkan devletlerinin doğuşu ve kurumsallaşması ile de paralel biçimde anlam değişikliğine uğramış, böylece Rumeli ve Rumeli imgesi değişken ve çok anlamlı bir biçimde akademik çalışmalara dahil olmuştur.

2.2. OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN RUMELİ'Nİ KAYBI

“Rumeli nedir?” şeklinde formüle edilen soruya ilişkin tartışmaların ardından, bu kısımda Rumeli'nin kaybının Osmanlı Devleti açısından taşıdığı anlam tartışılacaktır.

Mevcut literatürde, Rumeli'nin kaybı, yürütülen tartışmalarda, sadece bir devletin politik sınırlarının değişimi ile paralel olarak değerlendirilmemiştir. Rumeli'nin kaybı, dünya savaşına giden yoldaki bir basamak olarak yorumlanmış, bir devletin siyasal varlığının sona ermesi ile eş tutularak Osmanlı İmparatorluğu'nun ve dolayısıyla Türklerin onuru, şerefi ve muzaffer geçmişinin sona ermesi ile birlikte değerlendirilmiştir. Bunların yanında, kayıp, Türklerin Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal egemenliğinde Rumeli'nde oluşturduğu tarihi, sosyolojik ve ekonomik şartlara ilişkin unsurların da tamamen kaybolması ya da büyük oranda tahribatı olarak yorumlanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun aslında bir Rumeli devleti olduğunu ve dolayısıyla kaybının da imparatorluğun “ruhu”nun kaybedilmesi anlamına geldiğini iddia eden ve bu kaybı bir travma olarak niteleyen çalışmalar da düşünüldüğünde kaybın etkileri ile kaybın Osmanlı İmparatorluğu için anlamı açığa çıkmaktadır.

Balkan Savaşlarını milliyetçi akımlar için bir homojenleştirme aracı olarak değerlendirdiği çalışmasında M. Hakan Yavuz, Balkanları, dünyanın dilsel, etnik ve dini açıdan en karışık bölgelerinden birisi olarak değerlendirmektedir. Osmanlı İmparatorluğu Rumeli coğrafyasında Anadolu'daki genişlemesinden çok önce, gelişimini tamamlamış ve gücünü konsolide etmiştir (Yavuz, 2013: 35). Rumeli'nin Osmanlı için ifade ettiği önemi Yavuz'dan daha net bir biçimde vurgulayan Karpat ise, Balkanlar'da Osmanlı Mirası ve Milliyetçilik isimli çalışmasının girişinde Osmanlı'nın gerçek anlamda bir devlet haline gelmesinin, güçlenmesinin ve büyümesinin 1360-1444

yılları arasında Balkanların, 1453'te de İstanbul'un fethi ile gerçekleştiği düşünüldüğünde, Balkanların Osmanlı ve Türk tarihindeki önemini kendiliğinden ortaya çıktığını belirtmektedir (Karpas, 2015: 7). Kaybı söz konusu olan coğrafya'ya atfedilen bu kritik değer, kaybı sadece bir toprak kaybından öte birçok konu ile ilişkilendirmeyi mümkün kılmıştır.

“Rumeli nedir?” sorusuna verdiği cevaplara daha önce de değinilen Turan, aynı çalışmasında Rumeli'nin kaybına ilişkin değerlendirmelerde de bulunmakta ve Rumeli'nin kaybını “vatanın kaybı” olarak niteleyerek açıklamaya başlamaktadır. Turan, Mükrimin Halil Yinanç'ın bu kaybı “2500 yıllık Türk tarihinin en büyük faciası” olarak değerlendirmesini ve Paul Wittek'in Osmanlı Devleti'nin Balkan Harbi sonunda varlık sebebini yitirdiğini düşünmesini anlamlı bulmaktadır (Turan, 1999). Bu çerçevede Rumeli'nin kaybı sadece Osmanlı Devleti açısından değil Türk tarihi açısından da son derece önemli addedilmektedir. Öyle ki;

Rumeli'nin kaybı Türklerde muvazenenin bozulmasına sebep oldu. Varlık sebebi ortadan kalkınca hikmet-i hükümet dönüşüme uğradı. Türkler öyle bir epistemolojik kopuş yaşadılar ki, bin yıl, hatta Ötüken vadisinden ayrılımları hesaba katılırsa daha fazla bir zaman evvel terk ettikleri ata yurtlarını teessürle anmaya, az önce kaybettikleri Selanik'i, Kavala'yı, Filibe'yi, Estergon'u, Kaniye'yi hatırlamamaya başladılar. Tuna'ya kadar hâkim oldukları Balkanlar, Urfa'dan, Mardin'den, Diyarbakır, Erzurum, Erzincan'dan çok önce Osmanlıydı. Osmanlılık Türklük için medeni tekâmül çizgisinin zirvesini temsil ediyordu. Rumeli'yi kaybederek bu çizgiden aşağı indiler (Turan, 1999).

Çalışmanın ilerleyen kısımlarında ise Rumeli'nin kaybı Türklerin bellekleriyle ilişkilendirilmekte, Türklerin vatanlarını hatırlamamaya başladıklarına işaret edilmektedir. Böyle bir düşünüş, Rumeli'ni anlatının merkezine koymakta, Rumeli'nin kaybını ise bu merkezin kaybedilmesi olarak algılamaktadır. Turan'a göre, Rumeli'nin kaybıyla birlikte Türkler de kaybetmişler, fikri fizikî, kültürel, etik ve estetik dinamiklerini ve canlılıklarını da kaybetmişlerdir (Turan, 1999).

Osmanlı tarihçisi Şükrü Hanioğlu da Rumeli'nin kaybını bir siyasi sınır değişikliğinden fazlası olarak görmekte, Osmanlı Devleti'ne olan etkilerinin yanında I. Dünya Savaşı'na giden yolda önemli bir basamak olarak değerlendirilen Balkan Savaşları'nı hatırlatmaktadır. Bu çerçevede, pek çok tarihinin, Balkan Savaşlarını I. Dünya Savaşı'na giden zincirde önemli bir bağlantı olarak gördüğünü hatırlatan Hanioğlu, savaşların kesinlikle Osmanlılar için büyük bir felaket getirdiğini, eski tebaalarının

elinden gelen yenilgiyi kabullenmelerinin zor olduğuna dikkat çekmektedir. Yine, savaşlarla gelen toprak kayıpları neticesinde, daha öncesinde üç kıtada yayılan bir imparatorluğu bir Asya devletine indirgemek Osmanlı gururunu ve özgüvenini paramparça etmiştir. Ekonomik olarak yaşanan kayıplara da önem veren Hanioglu, Osmanlı Hükümeti'nin, bölgenin kaybının ardından yaşanan maddi kayıplar sonucunda büyük bir finansal kuraklık yaşadığını belirtmektedir:

Yüzyıllar boyunca imparatorluk, aralarında emperyal sermayeyi barındıran iki merkezi direğe, Rumeli ve Anadolu'ya dayanmaktaydı. Birdenbire, Arabistan çevresi (periphery) imparatorluğun kalbinin attığı yeni mekân olarak beliren Anadolu dışındaki tek önemli uzantısı haline geldi (Hanioglu, 2008: 174).

Hanioglu'nun ele aldığı yönde, Rumeli'ni ve Anadolu'yu Devlet'in iki önemli dayanağı ve temel aldığı mekânlar olarak tasvir etmek, geç Osmanlı dönemini ele alan birçok çalışmada gözlemlenebilen bir olgudur. Bu türden bir ele alış, kaybın, kaybı yaşayanlar ve hatırlayanlar açısından önemini artırmaktadır. Bu durumun en önemli örneklerini gözlemleyebileceğimiz “93 ve Balkan Savaşları, Avrupa Türkiyesi'ni Kaybımız: Rumeli'nin Elden Çıkışı” isimli çalışmasında, Yılmaz Öztuna Osmanlı Cihan Devleti'nin Rumeli ve Anadolu kanatlarıyla yükseldiğini, bu kanatlardan birisinin koparılmasının bu devletin sonu anlamına geldiğini dile getirmektedir (Öztuna, 2006: 19) Bu anlamda Osmanlı tarihinin en büyük kaybı olarak da Rumeli'nin elden çıkarılışını göstermektedir (Öztuna, 2006: Önsöz).

Murat Önsoy ve Ayşe Ömür Atmaca ise bu noktada, kaybın, hâlâ Osmanlı İmparatorluğu'nun politik egemenliğinde bulunan mekânlara bakışı da etkilediğini ileri sürmektedir. Balkan Savaşları sonrasında Arap Yarımadası'ndaki İttihat Terakki politikalarının, Jön Türklerin Balkan deneyimini incelemekten tam olarak anlaşılamadığını savunan çalışmalarında araştırmacılar, ondokuzuncu yüzyılın sonları ile yirminci yüzyılın başlarında Balkanlar'da cereyan eden olaylar ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Orta Doğu'daki politikaları arasında bir nedensellik ilişkisi olduğunu belirtmekte, kariyerlerinin en zor dönemlerinden birini yaşamış olan Cemiyet üyelerinin, bu deneyim neticesinde imparatorluğun geriye kalan topraklarındaki tebaaya kuşkuyla yaklaştığını vurgulamaktadır. Yönetici elit, bu dönemde, Rumeli'nde, Osmanlı Devleti'nin fütihat çağının aksine kaosla karşılaşmaktadır:

İkinci Anayasa döneminde ve sonrasında iz bırakacak olan Jön Türkler / İttihat Terakki üyeleri, yaşamlarının erken dönemlerinde Osmanlı Balkanlarındaki kariyerlerinde böyle trajik ve travmatik olaylara maruz kaldılar. Bölge, Bab-ı Ali'nin genç ve idealist bürokratları ve subayları olarak hizmet ettikleri yıllarda bir kaos halindeydi. Neredeyse iki yüzyıl önce başlayan ve Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın başarısız kuşatma girişimi ile başlayan İmparatorluğun Avrupa'dan kademeli olarak çekilmesi sona ermişti. Osmanlılar şimdi Avrupa kıtasından tamamen çekilme tehdidi ile karşı karşıya kaldılar (Önsoy ve Atmaca, 2016).

Kaybın, Osmanlı Devleti ve kaybı yaşayanlar açısından getirdiği duygulanımı Hanioglu ve Turan ile aynı doğrultuda değerlendiren Agoston ve Masters da Balkan Savaşları'nın ardından eskiden tebaası olan “küçük Balkan Devletleri” tarafından yaşatılan yenilginin “Osmanlı gururu”nu ağır şekilde yaraladığını aktarmakta ve beş yüz yıl boyunca kendilerinin kontrolünde olan toprakları kazanmak için Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'na dâhil olması yönünde motive edici bir etken olduğunu vurgulamaktadır (Agoston ve Masters, 2009: 73-74).

Kaybın yarattığı sonuçlar yukarıda yer verilen çalışmalarda görüldüğü gibi Rumeli imgesi üzerinden coğrafyanın tamamına atfen değerlendirilebileceği gibi, kaybedilen mikro ölçekli coğrafyalar üzerinden de ele almak mümkün görünmektedir. Kaybı deneyimleyen kişilerin ve toplulukların belleklerinde önemli oranda yer tutan bu mikro ölçekli mekânlar, kaybın başka bir yönüne işaret etmek için imkân olarak ele alınabilir. Örneğin, başka bir araştırmacı, Osmanlı Devleti'nin, Selanik, Manastır, Priştine ve Üsküp gibi Balkan şehirlerinin çoğunu kaybettiğini hatırlatmakta, ancak Balkanlardaki Osmanlı varlığı için önemli olan ve Jön Türk hareketinin merkezi olan Selanik'in kaybının İmparatorluk için en acı verici olanı olduğunu ileri sürmektedir. Yavuz, bu kaybı iki açıdan önemli addetmektedir. Öncelikle Selanik, Balkanların geri kalanına uzanan en kritik ticaret ve ulaşım merkezi idi. Limanı, Güney Avrupa'nın iç bölgelerine ulaşmak için önemli sayılmaktaydı. İkinci olarak, Selanik'in kaybı ile tüm ihtişamı ve mimarlık, müzik, yemek, düşünce ve politika açısından bıraktığı mirastan sonra, Balkanlardaki Osmanlı varlığı kesin olarak yok olmuştur (Yavuz, 2013: 56). Yavuz, önem atfettiği bu iki konu ile Selanik'in hem ekonomik değerine hem de kültürel değerine dikkat çekmektedir.

Haluk Dursun ise bir diğer mikro ölçekli kayba yönelerek Tuna Nehri'nin kaybını ele alarak konuya katkıda bulunmaktadır. Dursun, Tuna kıyılarının Osmanlı Devleti arşivlerindeki yerini incelediği makalesinin sonuç kısmında Türk devletinin Tuna

boyunu elden çıkarmakla, Avrupa'daki toprak kaybı yanı sıra bu muazzam nehrin sağladığı manevî (metafizik) gücü de kaybettiğini belirtmektedir (Dursun, 2012).

Osmanlı İmparatorluğu'nun Rumeli'ni kaybı ile birlikte meydana gelen bir diğer önemli olaylar dizisini oluşturan demografik hareketler, çalışmanın bu kısmında ele alınacak son önemli konuyu teşkil etmektedir. Boyar'ı takip ederek Osmanlı Devleti'nin Rumeli'ni kaybı bir travma olarak nitelendiğinde (Boyar, 2007) bu travmayı doğrudan deneyimleyen muhacirler ön plana çıkmaktadır.² Osmanlı İmparatorluğu'nun politik egemenliği altında Rumeli coğrafyasında yaşayan ve Osmanlı İmparatorluğu ile özdeşleşen aidiyetlere sahip kişi ve topluluklar, Osmanlı Devleti'nin bölgeden geri çekilmesi ile birlikte kitlesel göçe tâbi tutulmuşlar, kültürel, ekonomik ve toplumsal ilişkiler ağına sahip oldukları “ev”lerinden Anadolu'ya doğru yönelmişlerdir. Bu doğrultuda, Sezer Arslan, Osmanlı Devleti'nin Rumeli'ye geçişi ile sınırlarının gelişmesini bir tutmakta, duraklama ve dağılma dönemi şeklinde sınıflandırdığı dönemleri ise geri çekilme süreci ile bağdaştırmaktadır. Bu sürecin göç problemini de beraberinde getirdiğine işaret etmektedir (Arslan, 2008: 1).

Öte yandan, Birtek ve Dragonas, Rumeli'nin kaybının ardından gelişen göç hareketlerine Osmanlı Devleti'nin politik varlığına yönelik tehditlerin somut hale gelmesi olarak değerlendirmektedir. Buna göre, Balkan Savaşları sonrasında Selanik'in Yunanlılara kaybedilmesi, Edirne'nin işgali ve Bulgar ordusunun İstanbul'a doğru yürüyüşü, başkente kaçan ve sığınan milyonlarca Müslümanla birlikte düşünüldüğünde Osmanlı Devleti'nin yaşamının devam edebilmesi için ortaya çıkan tehditleri daha somut hale getirmiştir (Birtek ve Dragonasz, 2005: 5).

Ortaya çıkan göç hareketi sonucunda, muhacirler, Osmanlı İmparatorluğu'nun politik egemenliğinde bulunan Anadolu'ya yerleşmeye başlamışlar, bu durum muhacirlerin geride bıraktıkları coğrafyanın onlar ayrıldıktan sonra nasıl değiştiği konusunu da gündeme getirmiştir. Ayrıca, göç edilen yeni coğrafyanın niteliği ve muhacirlerin maruz kaldığı yeni toplumsal mozaik de araştırmalarda sıkça betimlenen bir konudur. Hem kaybın ardından hem kaybedilen coğrafyayı hem de Anadolu'yu birlikte betimleyen Yavuz, dikkate değer noktalara işaret etmektedir. Anadolu'yu Osmanlı Devleti'nin en

² Muhacirlerin Türkiye Cumhuriyeti açısından yarattığı etkiyi irdeyen bir çalışma için, bkz. (Baytal, 2018).

az gelişmiş kısmı olarak tarif eden Yavuz'a göre, Rumeli'ndeki Müslüman topluluklar sınır dışı edilmiş, imkânları olanlar Anadolu'ya göç etmiştir. Bu hareketliliğin ardından Balkanların sosyal ve dini mozaiği neredeyse tamamen tahrip edilmiş, Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'da bulunan topraklarının yüzde 83'ünü ve oradaki nüfusunun yüzde 69'unu, ekonomik olarak da ekilebilir topraklarının çoğunu Balkanlarda kurulan yeni devletlere kaybetmiştir. Yavuz, muhacirlerin Anadolu'ya geldiklerinde karşılaştıkları manzarayı ise Michael A. Reynolds'ın "*Shattering Empires: The Clash and Collapse of the Ottoman and Russian Empires 1908-1918*" isimli çalışmasına referansla açıklamaktadır. Reynolds'a göre, muhacirlerin kanı dökülmüş, evleri yakılmış ve aileler doğdukları mekânlardan kovulmuşlardır. Ulus devlet ve milliyetçilik ile bu muhacirlerin durumu arasında da bir bağ kuran Reynolds, Müslümanların, ulus devlet çağında doğdukları topraklara dair meşru iddiaları olmadığına karar verildiğini ve Anadolu'ya geldiklerinde, İstanbul'da ve Ege kıyılarında Hristiyanların müreffeh topluluklarına, özellikle Yunanlılara rastladıklarını, bu durumun da kızgınlıklarını daha yoğun hissetmelerine neden olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, Balkan devletlerinden kaynaklanan yenilgi ve zulüm, göçe tâabi olan bu birey ve topluluklarda derin karamsarlığa ve aşağılanma, öfke ve dışlanma duygularına yol açmış, bu psikolojik durum, muhacirlerin en temel İslamî kimliklerini intikamla geri almalarına neden olmuştur (Yavuz, 2013: 56).

Yavuz'un ve Reynolds'un kaleme aldığı satırlar birlikte düşünüldüğünde, göç edenlerin geride bıraktıkları coğrafya ve Anadolu'da karşılaştıkları durum, Osmanlı Devleti'nin Rumeli'yi kaybı ile ilişkili birçok akademik çalışmanın da yer verdiği temalar arasındadır. Shaw'ın Berlin Anlaşması'nın ardından oluşan konjonktüre ilişkin yaptığı değerlendirmeleri bu konuda dikkat çekicidir.

Shaw, Berlin Antlaşması ile birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nun önemli bir Avrupa gücü olma vasfını kaybettiğini, bu durumun rekabetleri karmaşa yaratan küçük Balkan Devletlerinden oluşan bir küme yarattığını ve büyük güçlerin ancak I. Dünya Savaşı'nın ardından sona eren çatışmaların içine girdiğini iddia etmektedir. Bu ortamdan kaçıp Anadolu'ya doğru yola çıkan milyonlarca Müslüman ise, muzaffer Hristiyan komşularına karşı her şeylerini kaybetmiş, hiç görmedikleri bir ana vatana yerleşmekteydi. Shaw ayrıca, Osmanlı İmparatorluğu'nun çekilmesini müteakiben

Rumeli’nde yaşanan belirsizliğe ve çatışmaya dikkat çekerek, Yavuz’la ortak paydada buluşmaktadır. Shaw, özellikle Balkanlardaki milliyetçilik akımına işaret ederek durumu tahlil etmekte, bu doğrultuda, kazandıkları özerkliğin ya da bağımsızlığın geliştirmekte olan Balkan Devletlerini zorlukla tatmin ettiğini aktarmaktadır. Bu devletlerden her birisinin kısa süre sonra daha fazla bölgeye egemen olmak için istekli olduğunu, milliyetçi duygularla ve emperyalist bir şekilde, tarihin herhangi bir döneminde kendi halkları tarafından yönetilen tüm toprakları talep ettiklerini belirtmektedir. Sonuçta ise, Avrupa’da Osmanlı İmparatorluğu’ndan kalanları ve savunmasız Müslüman köylerini silmeye yönelik sürekli saldırganlık ve zaman zaman da, Osmanlı İmparatorluğu’ndan kalan zenginliklerin nasıl paylaşılması gerektiğine dair bir çatışma devam etmiştir (Shaw, 2002: 196).

Kayıbı, Osmanlı İmparatorluğu ve imparatorluğun seçkinleri için bir dönüm noktası yaratan ve travma olarak algılanan Rumeli’ni İmparatorluğun kaderi ile birlikte değerlendirmek alışlagelmiş bir tavır olarak ön plana çıkarken, bu durum Rumeli’nin İmparatorluk için arz ettiğini önemi de açığa çıkartmaktadır. Kayıp, çeşitli şekillerde incelenmekte fakat bu incelemelerde değişmeyen en önemli unsurun kaybı, İmparatorluğun çöküşü ile eş tutan eğilimin olduğu iddia edilebilir.

2.3. ERKEN CUMHURİYET’İN BELLEĞİ: KOPUŞ VE DEVAMLILIK

Osmanlı Dönemi’nin siyasal bir aktör olarak varlığını sürdürdüğü son yıllarda ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulduğu ilk yıllarda yürütülen tartışmalarda üzerinde sıkça durulan siyasi coğrafya konusu, bu çalışmanın temel çıkış noktalarından birisini oluşturmaktadır. Bir coğrafya, kaybedilen ya da kazanılan, üzerinde egemenlik kurulan ya da teba olarak yaşanan bir mekân olarak algılanmakta, çoğu zaman bir kimlikten ya da siyasal bir topluluktan ayrı olarak düşünülemeyerek sembolik bir hale gelmektedir. Öncelikli olarak siyasal bir örgütlenme olan devletin sınırlarını belirlemesi, toprak kazanması ya da toprak kaybetmesi egemenliğinin ve gücünün göstergesi olarak algılanmış, beraberinde devletin iç siyasetini, örgütlenme biçimini tartışmaya açmış ve sembolik unsurların da değerlendirilmesine neden olmuştur. Bu bağlamda Rumeli’nin kaybı hem Osmanlı İmparatorluğu’ndaki tartışmalarda bir konu olarak ele alınmış hem

de Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal özellikle Cumhuriyet'in siyasal coğrafyası, yani egemenliğini götürdüğü mekânlar açısından tartışılmıştır. Tartışmalar, kaybın Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet için ne ifade ettiği, neleri çağrıştırdığı, Balkan Savaşları'nın ardından gelen kaybın sonucunda imparatorluğun içindeki siyasal tartışmaların değişimi ve imparatorluğun kayıplardan etkilenme şekli, kaybın ardından Anadolu'ya doğru gerçekleşen göç hareketi ve muhacirlerin Anadolu'daki durumu, son olarak ise imparatorluğun siyasal bir yapı olarak varlığının sonlandığı, cumhuriyetin siyasal olarak tesis edildiği yıllardaki kapsamlı dönüşüm ekseninde bir araya toplanabilecektir.

Kaybın Osmanlı İmparatorluğu için ne ifade ettiğini ve İmparatorluğun aydınları tarafından hangi duygularla, kavramlarla ve ele alındığını derinlikli bir analizle sunan Esra Boyar, 1913'te Osmanlı İmparatorluğu ruhunu kaybettiğini ya da birçok kişinin böyle hissettiğini ifade ederken aslında kaybın geç dönem Osmanlı İmparatorluğu için hangi bağlamda değerlendirildiğini açıkça belirtmektedir. İmparatorluğu yapan şeyin tam kalbinde olan Balkanlar, bir coğrafi bölge olmaktan çok daha fazlasını simgelemekte, kaybı, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki entelektüel seçkinleri, gidenleri aramaya itmiş ve Osmanlıları utanç, keder, öfke ve kendi gibi duygularla kimlikleri hakkında sorgulamaya itmiştir. Boyar'ın çarpıcı bir biçimde ifade ettiği gibi büyük imparatorluk “eski koyun çobanları ve uşaklar” tarafından alaşağı edilmiştir. Ayrıca Osmanlılar, yüzyıllardır kendilerine ait olan toprakların kendilerine yabancılaşmasında ezici bir hüznü hissetmiştir (Boyar, 2007: 1).

Kaybın yarattığı zihinsel dönüşümlerden bir diğeri de mağlubiyetlerle birlikte gelen kaybın, yarattığı mağduriyet hissi olarak gösterilebilir. Yüzyıllardır Rumeli'nde birlikte yaşadıkları toplulukların ihanetine uğradıklarını düşünen Türkler, tarihsel metinlerde ve diğer yazında, Balkanlar tarafından Osmanlılara uygulanan haksızlığa, şiddete, ihanete ve Anadolu'ya yapılan göçlere sıklıkla atıf yapmışlardır (Boyar, 2007: 142).

Aynı doğrultuda, tüm bu duygular ile birlikte düşünüldüğünde, Balkan Savaşları, Osmanlı elitleri için büyük bir psikolojik kırılmayı temsil etmekteydi. Böylece Balkanlar, Balkanlardaki düşman karşısında birlik vurgusu ile düşünülmüş ve Türkleri, kayıp toprakları yeniden ele geçirmek için harekete geçirmek amacıyla bir araya

getirmeye teşebbüs etmiştir. Bu amaç için, şiddet dini bir çerçevede vurgulanmış, hilal ve haç metafor olarak kullanılmıştır (Boyar, 2007: 109).

“Osmanlı gururu”na işaret eden ve bu gururun Balkan savaşlarından sonra, imparatorluğun eskiden tebaaları olan nispeten küçük Balkan devletleri tarafından ağır bir mağlubiyete uğratıldığı için yaralandığını düşünen Bestami Bilgiç de, kaybedilen toprakları geri almak konusundaki iradeyi öne çıkartmış, beş yüz yıl boyunca Osmanlıların kontrolünde olan Balkan topraklarını geri kazanmak için Osmanlıların I. Dünya Savaşı'na girmeye istekli olması konusunda motive edici bir faktör olduğunu iddia etmektedir (Bilgiç, 2009: 73-74).

Rumeli'nin kaybının imparatorluk açısından yarattığı siyasal değişimi imparatorluğun hakim ideolojik kültürü açısından değerlendiren çalışmalar da bulunmakta, Selim Deringil'in özellikle ön plana çıkmaktadır. Buna göre, 1877-78 Rus-Osmanlı savaşından ve Balkanlardaki Hristiyan kentlerinin çoğunun kaybedilmesinden sonra, Bab-ı Ali'nin yani Osmanlı Hükûmeti'nin resmi milliyetçiliği üslup açısından daha İslamî hale gelmiştir. Buna neden olan en büyük etken, ise bu kayıpların ardından özellikle II. Abdülhamid döneminde imparatorluğun esas olarak Müslümanlar halkın yer aldığı bölgelerden oluşuyor olmasıydı. Çünkü Osmanlılar Balkan illerinin çoğunu kaybetmişti. Böylece, sultan devlet ideolojisini Emir el-Mûminin ve Hadimü'l Haremeyn-i eş-Şerifeyn olarak konumlandırmıştı (Deringil, 1993).

Balkan Savaşları'nı ve Rumeli'nin kaybı kapsamında değerlendirildiğinde ise bu ideolojik değişim, İslamî bir tondan daha Türk ve Anadolu odaklı bir hale gelmeye başlamıştır. Balkanlarda yaşanan yenilgi dolu sürecin getirdiği şartları dönemin yönetici elitini oluşturan Jön Türklerin çok-dinli bir devletin esnekliğine güvenmeye son vermeye zorlamış, İmparatorluğu korumak için mücadeleye devam etme yönündeki isteklerini, Anadolu'yu Balkan ulus devletleri ile aynı patern içerisinde bir Müslüman-Türk vatanına dönüştürmek için güç uygulama konusunda yeni bir istekliliğe doğru yöneltmiştir. Anayasal milliyetçilik idealine sahip çok ırklı ve kozmopolit Jön Türkler, kayıpların ardından, bir Türk anavatanı yaratmaya kararlı durumdaydılar (Yavuz, 2013: 32).

Savaşların Osmanlı vatandaşları için getirdiği yıkım ve dramla birlikte düşünüldüğünde ideolojik farklılaşmayı haklı kılan bir milliyetçilik vurgusunun hâkim olması olağan bir durum olarak değerlendirilebilir. Selanik'in Rumlara kaybedilmesi, Edirne'nin işgali ve Bulgar ordusunun İstanbul'a bir günlük yürüyüş mesafesi kalana kadar ilerlemesi ve kaçarak başkente sığınan milyonlarca Müslüman'ın hali de düşünüldüğünde İmparatorluğun hayatta kalabilmesi açısından tehdit oluşturmaktaydı. Bu yüzdendir ki, 1912–13 Balkan Savaşları, milliyetçi söylemlerin daha popüler hale gelmesinde bir dönüm noktasını teşkil etmektedir (Birtek ve Dragonas, 2005: 5).

Öte yandan, tüm bu savaşları, imparatorluğun dağılmasını daha makro planda değerlendiren Benjamin Fortna, tüm bu süreci Balkanlar ve Yakın Doğu'nun siyasi haritasının yeniden çizilmesi için bir katalizör görevi gördüğünü, II. Meşrutiyet döneminde oluşturulan seçkinlerin hâkim olduğu bir dizi halef devletin doğmasına neden olduğunu belirtmektedir. Türkiye'de, Cumhuriyeti kuran liderlerin ezici çoğunluğunun eski İttihat ve Terakki üyeleri olduğunu hatırlatan Fortna, bu İttihat ve Terakki liderlerinin öncülüğünde anti-sömürgelik söylemini konuşan milliyetçi seçkinlerin, Osmanlı İmparatorluğunun çöküşünün ardından uzun yıllarca boyunca orantısız bir güce sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle, II. Meşrutiyet'in en önemli sosyo-politik mirası, entelektüel, milliyetçi bir öncünün, geleneksel dini ve vasıflı seçkinlerin pahasına ortaya çıkmasıdır (Fortna, 2010: 200).

Tüm bu süreç en nihayetinde, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e giden yolda bir geçiş aşaması olarak okunabilecekken, devamlılıklar ve kopuşlar önemli hale gelebilmektedir. Süreç, devamlılık vurgusu içerisinde okunduğunda:

Savaşlar kaybedildiğinde, Osmanlı vatandaşları arasındaki farklılıklar (özellikle dini farklılıklar) o kadar belirgin hale geldi ki yönetici elit, laik Osmanlıcılık söylemini bırakmak zorunda kalmıştır. Hristiyanların yaşadığı bölgelerin kaybedilmesiyle küçülmüş olan imparatorluk, imparatorluğun demografik yapılandırmasını önemli ölçüde değiştiren Müslüman mültecilerin (yaklaşık 420.000) Osmanlı Trakya'sına ve Anadolu'ya dramatik bir akışı olduğunu görmüştür. Osmanlı İmparatorluğu, ağırlıklı olarak Müslüman bir hale büründü ve bir Türk kimliği üzerine belirgin bir vurgu yapıldı. Her ne kadar Müslüman Osmanlılığı resmi bağlılık 1918 yılına kadar devam etse de, güçlü bir Türk milliyetçiliği başkentte ve Anadolu'da kendisini hissettirmeye başlamıştır.

Müslümandan Türk'e doğru yeni bir kimlik, özellikle Balkanlar'daki Müslüman Arnavutların ayrılmasından sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Ayrıca, hükümet çevrelerinde, Türkler için bir vatanın(evin) tartışılması öne çıkmaya başlamıştır. Bu yeni söylem, modern Türk devletini Ekim 1923'te kuran eski bir Osmanlı askeri komutanı olan Mustafa Kemal'le doruğa ulaşmıştır (Bilgiç, 2009: 73-74).

Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal varlığının son bulmasının ardından, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında Balkanların ele alınış biçimini şair Yahya Kemal Beyatlı ve yazar/akademisyen Halide Edip Adıvar üzerinden açıklayan Boyar'a göre Balkanların kaybının yarattığı öfke, Türkleri geçmişlerini yeniden gözden geçirmeye zorlamıştır. Bu sorgulama, derin bir pişmanlık duygusunu ve Balkanlar'daki Türk varlığının amaçsız bir fedakârlık olduğu düşüncesini beraberinde getirmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin erken dönemlerinde, Balkanlar'daki Osmanlı politikasını yeterince sağlam olmaması ve Balkanlardaki sorunların etkin bir şekilde ele alınmaması, Türk tarihçilerinin bir kısmı için pişmanlık kaynağıydı. Boyar'ın analizinde, bu pişmanlık, Yahya Kemal'in, "Vaktiyle öz vatanda bizimken, bugün niçin Üsküp bizim değil? Bunu duydum, için için." dizeleriyle, amaçsız fedakarlık vurgusu ise Halide Edib'in satırları ile belirginleşmektedir. Bu satırlara göre, Türkiye'nin Balkanlar'dan nihai olarak geri çekilmesine yol açan yenilgi, şu anda hiç kimsenin fark edemediği sonu hayra çıkan bir şerdir. Şimdiye kadar Balkanlar'a harcanan Anadolu'nun tüm erkekliğinin, enerjisinin ve imparatorluğun kaynaklarının korunacağını bilincinde olmak, ancak yavaş yavaş Türk zihnine doğacaktır. Belki de Türkiye'nin Balkanlardan erken çekilmesi, Yeni Türkiye'nin gelecekte sergileyeceği daha sıkı bir gelişmeye yönelik umudun temel nedenlerinden biridir. (Boyar, 2007: 145). Yani Balkanların kaybı ile Türk aydınları Anadolu'ya odaklanmış, böylece Anadolu, "gücümüzün kaynağı" olan manevi vatan olarak sunulmuştur (Boyar, 2007: 146).

Boyar'ın üzerinde durduğu diğer bir husus da Balkanların kaybedilmesiyle, özel olarak Cumhuriyet Türklerinin, geçmişlerini kurtarma ve çeşitli Balkan uluslarının tekrar haksız saldırılarından koruma mücadelesiyle de karşı karşıya kalmalarıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar'daki görkemli geçmişi, İmparatorluğu zulüm, baskı ve durgunluk ile birlikte düşünen Balkan tarihçileri tarafından sürekli saldırı altında bulunmaktaydı. Hatta bazı Cumhuriyetçi seküler Türk tarihçilerinin konularını bu tarihi savunmak amacıyla seçtiklerini belirten Boyar, Türklerin Osmanlı İmparatorluğunun geçmişinin Balkan devletleri tarafından olumsuz temsiline ilişkin endişenin, Türklerle Balkan ülkeleri arasındaki diplomatik ilişkilerinde kendini gösterdiğini belirtmektedir (Boyar, 2007: 142). Yani Türkler topraklarından, zihinsel vatanlarından, bir yaşam ırmağı olarak nitelenen Tuna kıyılarından kovulmuşlardır. Osmanlılar yani Türkler de,

haksız bir şekilde, Balkan halklarının her zaman kendilerine karşı “kalplerinde gizli bir nefret” olduğunu ve Balkan devletlerinin sürekli düşmanlıklarıyla karşı karşıya olduklarını hissetmişlerdir. (Boyar, 2007: 142). Özet olarak, Balkanlar'da yaşanan kayıplara ilişkin travmanın yankıları, Cumhuriyetin ilk yıllarında ve daha sonrasında hissedilmiştir. Bu travmanın yankıları, Yeni Türk seçkinlerinin düşünce setlerini renklendirmiş ve komşuları hakkında, Avrupa hakkında ve kendileri hakkında düşünme şekillerini belirlemiştir (Boyar, 2007: Giriş).

Özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında Rumeli'ne ilişkin tartışmaların yöneldiği diğer bir alan olan göç ve göçmenler de Rumeli hakkındaki genel tartışmanın içerisinde kendisine yer bulmakta, özellikle kaybı ve kayıpla birlikte gelen travmayı ilk elden deneyimlemiş kişileri de içermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu bağlamda, Rumeli'nin erken cumhuriyet döneminde göçle ve göçmenler sembolize edilmiştir. Balkanlar imajı, popüler algıda sabit bir göçmen kaynağı olarak yer bulmaktaydı (Boyar, 2007: 140).

Anadolu'ya Bulgaristan, Makedonya ve Doğu Sırbistan'dan gelenlerin çoğu on beşinci ve on altıncı yüzyılda Balkanlara yerleşen Türk Anadolu insan kaynağından meydana gelmekteydi ve gelen göçmenler, kendilerini Türk yerine Müslüman olarak nitelenmekteydi ve bu nedenle, Anadolu'nun muhafazakâr ve biçimsel İslam'ından oldukça farklı bir kültürel ve dini bakış açısı getirdikleri halde, yeni “evlerine” dönmekteydiler. Bununla birlikte, İslam ve Osmanlı kültürü gibi birleştirici güçler ve hükümetin Osmanlıcı ve İslamcı politikaları ile birlikte modernite arzusu, yerli ve muhacir terimlerinin telaffuz edilmesine rağmen, nüfusun yerli ve muhacir olarak siyasi kategorilere ayrılmasını engellemiştir (Karpat, 2001: 344).

Erken Cumhuriyet döneminin yönüne ilişkin en popüler çıkarımlardan birisi, onun modernleşme arzusuna işaret etmektedir. Balkanlardan gelen muhacirlerin de Cumhuriyetin bu arzusu içerisinde eridiği ve bu amaçla iç içe geçtikleri, sıklıkla bu doğrultuda analizler yapılmasına neden olmuştur.

Balkan Savaşları sırasında Türkiye'ye gelen muhacirlerin bu üretkenlik yönü, Osmanlı sosyo-kültürel yapısını daha dinamik hale getirdi. Muhacirlerin Türkiye'deki nüfusla karışıp kaynaşmaları sonucunda geleneksel kültür yapısı büyük oranda değişti.

Muhacirlerin kalıcı iskânı etnik ve dini açıdan kalıcı bir homojenliğe dönüştü. Bu dönüşen toplum, Türkiye’de Türkçülük düşüncesinin giderek ağır basmasına ve bu zemin üzerine inşa edilmiş olan ulus-devlet modeline ön ayak oldu. Böylece Osmanlı Müslüman nüfusunu büyük oranda homojenleşmesinde önemli rolü olan muhacir ve mübadiller, yeni kurulacak Türkiye’nin milli devlet olarak “Misak-ı Milli” sınırları içinde dünyadaki yerini almasında da etkili oldular (Yıldırım, 2012: 90).

Etnik köken olarak Türk olan Rumeli sakinlerinin durumu, Arnavutlarda, Rumlardan ve diğer oldukça kompakt etnik gruplardan farklıydı. Nitekim Rumeli Türk toplumunda kabile kimlikleri uzun boyunca baskılanmış durumdaydı ve nüfusun kültürel olarak homojen hale getirildiği ve Osmanlı devletiyle daha da özdeşleştirildiği ve bunun da birleştirme ve endoktrinize etme özelliği gösteren yeni Osmanlıcılık ve İslamcılık politikalarına daha açık hale getirilebileceği söylenebilir. Balkan Türkleri, eski etnik kimliklerini aydınlanma ve modernitenin ürünü olan yeni bir kimliğe dönüştüren Osmanlıcılık, İslamcılık ve modernizm kombinasyonunun ilk yararlanıcısıydılar (Karpas, 2001: 356).

Karpas, muhacirlerin anavatana uyum sağlamasını ve göç etikten sonra sundukları katkıyı da önemsemekte bu bağlamda bir döküm sunmaktadır:

Göçmen seçkinlerinin hem kurucu hem de özne olduğu Anadolu’da ve Rumeli’nde yeni ortaya çıkan sosyo-politik varlık ile tanımlanması temeldi. Kökenlerini hatırlamalarına rağmen göçmen olmaktan vazgeçtiler ve sonunda Türkiye olarak adlandırılacak anavatanlarına vatandaş olarak katıldılar. Çok sayıda göçmenin savaştığı 1919-22 yıllarındaki Kurtuluş Savaşı, Osmanlılaşma ve İslamcılık yoluyla siyasallaştırılan ve içselleştirilen tarihi ve kültürel bağları Türk ulusal bağlarına dönüştürmeye yardımcı oldu. Kurtuluş Savaşı’nda ölen 504 ordu subayının biyografileri, yüzde 64’ünün ya da yüzde 12’sinin Makedonya ve Irak’ta doğduğunu gösteriyor. Liste, subayların ebeveynlerinin veya büyükanne ve büyükbabalarının kaçının bugünkü Türkiye sınırları dışında doğduğunu göstermemektedir...

Özetle, Anadolu’da göç, devlet ve konuşma dili çevresinde gelişen yapısal ve kültürel olarak yeni bir toplum olarak üretilmiştir. Yeni ekonomik ve politik koşulların etkisiyle, 1870’lerden sonra Anadolu’da ortaya çıkan toplum, büyük ölçüde Osmanlı-İslam unsurlarından oluşurken, aslında yerli Türklerden, Rumelili ve Kafkasyalı göçmenlerden oluşan yeni bir varlıktı. Anadolu’da etnik dil gruplarının birbirine karışmasının kültürel etkileri fazlaydı ve yaygındı. Örneğin, Cumhuriyet Türkiye’sinde kelimenin tam anlamıyla binlerce yazar, müzisyen, politikacı ve din adamı göçmendir (Karpas, 2001: 345-346).

Tüm bu analizler dikkate alındığında, Cumhuriyet’in Rumeli’nin kaybını travma olarak niteleyip, bu kaybın Cumhuriyet’e uzanan bir zaman diliminde önemli ve uzun süreye yayılan etkilerini kabul etmektedir. Ayrıca, Cumhuriyet’in Rumeli’ne ilişkin belleğinin

hatırlamaya yönelik olduğu iddia edilebilir. Bunun yanında, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında devam eden Rumeli'nin kaybına ilişkin spesifik bir tartışmanın yanı sıra, Cumhuriyet'in sahip olduğu yöne dair daha genel bir tartışma da Cumhuriyet'in belleği bağlamında sürmüştür. Bu popüler tartışma, Cumhuriyet'in devamlılığına değil kopuşuna vurgu yapmakta, İmparatorluk mirasının hatırlanması/hatırlanmaması ile ve dikkate alınma biçimi ile ilgilenmektedir.

Benjamin Fortna, bu kopuşu, Cumhuriyet'in yeniliğini, Mustafa Kemal'in reformlarının radikal doğasını ve Osmanlı İmparatorluğu'nun geçmişinin eskide kalmış doğası ile yeni ulus devletin bilinçli modernliği arasındaki zıtlığı vurgulayan bir kopma hikayesi olarak tasvir etmektedir. Ayrıca, Cumhuriyet'in erken döneminde, *ancient regime* ile yeni devletin arasındaki süreklilik gerçekten çok derin olduğunda bile, belirgin bir zıtlık vurgulanmaktaydı. Ayrıca, Cumhuriyet, altı yüzyıllık Osmanlı mirasından ve yaklaşık dokuz yüzyıllık İslamî mirastan vazgeçmeye çalıştığı için zaman zaman nefes kesici tarihi bellek kayıpları ile meşgul olmuştur. Yine genç cumhuriyet kendisini, rasyonel ve ilerici olarak göstermeye çalışmaktaydı. (Fortna, 2010: 21).

Yılmaz Olak'da bu kopuş isteğini tasvir ederken, Benjamin Fortna ile benzer yargılarda bulunmaktadır:

Türk Devrimi, tüm dünya görüşü ve kurumları ile yeni Türk düzenine aykırı olduğu düşünülen Osmanlı düzeniyle tam bir kopuş talep etti. Böylece Cumhuriyet Türkiye'sinin meşru tarihi 19 Mayıs 1919'da Kurtuluş Savaşı'yla başladı; saat bu tarihte yeniden başlatıldı. Zamanın bu yeniden düzenlemesinde örtük olan, Osmanlı-İslam geçmişi olan önemli Öteki idi. Kemalist söylemde, Osmanlı-İslam geçmişi, durumunu geçici ve gayri meşru olarak belirleyen ve devam eden ilerleme yürüyüşü karşısında kaybolan başka bir zamana aitti. 19 Mayıs 1919'dan önce var olan tutumların, kadroların ya da programların hiçbirisi meşru Türk tarihine ait değil, farklı bir tarihsel bölgeye aitti (Olak, 2006).

Cumhuriyet'in siyasal coğrafyasında oluşan yapıyı ve siyasi olarak yöneldiği doğrultuyu analiz eden Karpas ise, Cumhuriyet'in, bir anavatan olarak, en sonunda, 1919 Ulusal Paktı ve 1923 Lozan Anlaşması ile kesin olarak tanımlandığını ve bu coğrafyaya, yeni Türk sosyokültürel varlığının heterojen bileşenlerinin eklendiğini belirtmekte, ancak bu yeni milletin, Sırpların, Bulgarların, Yunanlıların ve daha sonra da Arapların tarihi aşağılamalarının intikamını alma arzusuyla yanan bir gruptan oluşmadığını düşünmektedir. Yine Karpas'a göre, aksine, geçmişte göreceli olarak tarihsel engellemelerden ve nostaljiden arınmış eski bir etno-sosyal grup karışımından

büyümekte olan yeni varlık, Osmanlı İmparatorluğu'nu yeniden canlandırmak için hiçbir tereddüt arzusu ifade etmemiştir (Karpas, 2001: 349).

Diğer yandan Olak, Karpas'ın erken cumhuriyet için iddia ettiğı bu nostalji yoksunluğunu erken Cumhuriyet döneminde uygulanan politikalara rağmen gerçekleşmediğini, Osmanlı ile ilişkili imgelerin Türk popüler kültüründe, popüler öyküler ve eğlencede ve entelektüel, özellikle edebi eserlerde hayatta kaldığını iddia etmektedir:

Bazı muhafazakâr ve milliyetçi Türk politika yapıcılar, özellikle de Turgut Özal (1983-1989 ve 1989'da cumhurbaşkanı ve 1989'a kadar cumhurbaşkanı), Türkiye'nin Osmanlı mirasını kültürel çeşitlilikten kaynaklanan iç sosyo-kültürel gerilimleri çözmek ve özellikle de Türk dış politikalarını belirlemek için kullanmaya başladı. Balkanlara doğru. Osmanlı mirası, Türkiye'nin ortak geçmişini nostaljik bir anlatı oluşturarak kolektif bir kültürel hafızayı çağırarak için kullanıldı...

Kemalist politikaya rağmen, Osmanlılık, Türk popüler kültüründe, popüler öyküler ve eğlencede ve entelektüel, özellikle edebi eserlerde hayatta kaldı. Çok partili sistem içinde, bu kavramlar, bazı siyasi partilerin tezahürlerinde, özellikle tarihin resmi tanımını politik tartışmaların ana hedefi olarak taşıyan, yerel İslami geleneklerin ve sürekliliğin önemini vurgulayan Demokrat Parti'de yer buldu. yakın geçmiş - yani Osmanlılar. Tarih ders kitaplarında Osmanlı İmparatorluğu ve siyasal ve sosyal sistemi için daha büyük bir yer ayrıldı...1980'lerin sonlarına kadar Türk popüler sosyal ve siyasal yaşamında Osmanlı hayal gücü ve imgeleri var olmaya devam etti... (Olak, 2006).

Cumhuriyetin belleğinde hem bir kopuş hem de bir devamlılık unsuru olarak yer alan Rumeli, Osmanlı mirasının reddi iddiası, söz konusu Rumeli olduğunda aşınmakta, bu belleğin Rumeli üzerinden Osmanlı mirası ile irtibat kurduğu ve hatta kimi durumlarda bu mirası olumladığı iddia edilebilir. Bu anlamıyla, Cumhuriyetin belleği ve kurumsallaşması açısından önem arz eden Rumeli, Cumhuriyetin önemli temalarından birisi olarak ele alınabilirken, Cumhuriyetin belleğini ve kurumsallaşma çabasını Rumeli ve Rumeli'ne dair imgeler üzerinden ele almak mümkün görünmektedir.

3. BÖLÜM

KİŞİSEL ANLATILARDA RUMELİ NOSTALJİSİNİ İNCELEMEK

Bu çalışma daha önce de ifade edildiği gibi geç Osmanlı döneminde doğmuş ve erken Cumhuriyet döneminde yaşamış siyasi ve kültürel seçkinlerin kişisel anlatısına odaklanmaktadır. Hem geç Osmanlı dönemi hem erken Cumhuriyet dönemi kişileri ve toplumları etkileyen hızlı değişimlerin ve dönüşümün, kaosu, şekillenişin ve reformların görüldüğü bir dönem olması nedeniyle nostaljinin görünür bir hale gelebilmesi açısından eşsiz dönemler olarak değerlendirilebilir. Böyle bir zaman diliminde yaşamış seçkinlerin anlatılarında nostaljiyi aramak ve özellikle kaybedilen bir coğrafyaya yönelen bir nostaljinin peşinde olmak bu araştırmanın ele aldığı kişisel anlatılar için tek bir önkoşul aramaktadır: Rumeli nostaljisi barındırmak. Bu bağlamda farklı yerlerde doğan, farklı sosyo-ekonomik tabandan, ideolojik konumdan ve farklı meslek gruplarından yedi seçkinin toplamda on kişisel anlatısı incelenmiştir. Cahit Uçuk, İsmail Habib Sevük, Münevver Ayaşlı, Sâmîha Ayverdi, Yaşar Nabi Nayır, Yahya Kemal Beyatlı'nın birer anlatıları, Falih Rıfkı Atay'ın ise üç anlatısı incelenmiş, çalışmanın bağlamı doğrultusunda çalışmaya dâhil edilmiştir. Anlatıların yoğunlaştığı Rumeli nostaljisi barındıran temalar dört ana başlığa ayrılmış, ikinci ve üçüncü bölümde çerçevesi çizilen bağlam da göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme sırasında, bu dört ana tema altında değerlendirilen anlatılardan her birisi genellikle bölünmemiş, aynı temaya dâhil olan bir seçkinin anlatısı bitmeden diğerinin anlatısına başlanmamıştır. Böylece, seçkinlerin temaya dâhil olan anlatılarının başka bir seçkinin anlatısı ile bölünmeden kendi içerisinde bir bütünlük oluşturması amaçlanmıştır. Bu değerlendirmeye başlamadan önce, anlatıları incelenen seçkinlerin kendileri ve anlatıları hakkında yapılacak kısa bir değerlendirme de çalışmanın doğrultusunu daha net ortaya koyabilmek için önemli hale gelmektedir.

1909 yılında Kaymakam olan ve bir süre milletvekilliği de yapmış olan İbrahim Vehbi Bey ile Hadiye Hanım'ın çocukları olarak Selanik'te dünyaya gelen Cahit Uçuk, ailesi birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında Rumeli'nde yaşanan kargaşadan dolayı önce İstanbul'a sonra da Balıkesir'e yerleşmiştir. Daha sonra da çocukluğu

Anadolu'nun çeşitli yerlerinde geçen Uçuk, yazdığı roman, öykü, biyografik roman, tiyatro oyunu ve çocuk kitaplarıyla öne çıkan (Çınar, 2017: 33-35) Uçuk, 2004 yılında vefat etmiştir.

Selanik'te doğan Uçuk'un anlatısı annesi Hadiye Hanım'ın ağzından geç Osmanlı dönemine ve erken Cumhuriyet dönemine ilişkin hatıralardan oluşurken yazarın aile üyeleri arasındaki geniş diyaloglar ile birlikte uzun betimlemelere yer vermektedir. 1995 yılı gibi geç bir tarihte yayınlanan *Bir İmparatorluk Çökerken*, yazarın belleği aracılığıyla kurduğu ilişki sayesinde, Rumelili olan zengin bir tarihe sahip ve köklü olarak tanımladığı ailesi üzerinden bir imparatorluğun siyasal varlığının sona ermesini ve yeni bir devletin şekillenmesini aktarmaktadır. Rumeli'ndeki toplumsal, ekonomik ve kültürel hayata sıkça yer veren hatırat, Anadolu imgesi üzerinden yazarın Rumeli ile nostaljik bir bağlantı kurduğu kısımları ile ön plana çıkmaktadır.

26 Aralık 1894 yılında İstanbul'da doğan Falih Rıfkı Atay, Hoca Hilmi Efendi ile Huriye Cemile Hanım'ın çocuğu olarak doğmuş, ilköğrenimini sıbyan mekteplerinde, sonraki öğrenimini ise, Rehberi Tahsil Rüştisi'nde tamamlamıştır (Çolaker, 2008: 5). Lise eğitimine, o tarihlerde Mektebi Mülkiye'nin lise kısmı olarak bilinen Mercan İdadisi'nde (Çolaker, 2008: 7), yükseköğrenimine ise İstanbul Darülfünun'unda devam etmiştir (Çolaker, 2008: 9). Sonraki yıllarda Kurtuluş Savaşının yanında yer alan ve bir çok gazetede yazı yayımlayan Atay'ın Atatürk ile sürdürdüğü dostluk Cumhuriyet reformlarına olan bağlılığı da hayatına dair önemli bir unsurlar arasındadır. Yine Atatürk'ün isteği ile başladığı milletvekilliği görevini uzun yıllar sürdürmüş (Çolaker, 2008: 29-32), 1971 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

“Rumelili” olmayan Atay'ın çalışma için incelenen üç eseri bulunmaktadır. İlk olarak, Atay'ın erken Cumhuriyet döneminde Balkanlara yaptığı yolculukların notlarından oluşan *Tuna Kıyıları*, Atay'ın 1938 yılında yazdığı bir sunuş ile başlamakta, yazıların büyük bir kısmının yazılış tarihleri hakkında bir ibare bulunmamakta ancak bazı yazıların 1936 ve 1937 yıllarından yazıldıkları görülmektedir. Erken Cumhuriyet'in, yeni Balkan Devletlerinin Rumeli'ndeki hâkimiyetini teslim etmekle birlikte Rumeli'ne, Tuna Nehri'ne duyduğu nostaljiyi tarih aracılığı ile kuran Atay yer yer Balkan devletlerinin güncel siyasi ve ekonomik durumu hakkındaki değerlendirmelerine de yer vermektedir.

İkinci olarak, *Batış Yılları*, 1963 ilk defa yayınlanmış, Atay'ın geç dönem Osmanlı dönemine dair hatırlamalarını içermektedir. Atay'ın anlatımında üzerinde durduğu kargaşa, kriz ve kaos özellikle ilgi uyandırmakta, geçmiş bir bütün olarak kabul etmeden Rumeli'ne duyduğu nostalji Atay'ın Rumeli nostaljisini özel kılmaktadır. Son olarak, Atay'ın Atatürk'ün merkeze alan hatıralarından oluşan ve adından da anlaşılacağı üzere Çankaya köşkünden anekdotlara da sıklıkla yer veren *Çankaya*'nın ilk yayımlanma tarihi 1968 yılıdır. Çankaya ve Atatürk etrafında oluşturulan anlatı, geç Osmanlı dönemine ve erken Cumhuriyet dönemine ilişkin tanıklıklara ve değerlendirmelere de yer vermektedir. Anlatı, “muhteşem bir mazi”ye vurgu yapmasa da Atay'ın Rumeli'ne, Rumeli'nin tarihine ilişkin nostaljisi göze çarpmakta ve bu nostalji üzerinden erken Cumhuriyet döneminin politikalarıyla uyuşmayan analizleri ve Anadolu'nun “kötü durumu” hakkındaki tespitleri dikkat çekmektedir.

Balıkesir'in Edremit ilçesinde 1892 yılında dünyaya gelen İsmail Habib Sevük küçük yaşta annesini kaybetmiştir. Eğitim hayatı ise önce mahalle mektebinde başlamış, Rüştîye'ye devam etmiş, Bursa'daki Abdullah Efendi İptidaisinin son sınıfında bir yıl eğitim aldıktan sonra tekrar Rüştîye'ye dönmüş ve eğitimini tamamlamıştır (Çoban, 2018: 28) Yüksek öğrenimini ise İstanbul'da Mekteb-i Mülkiye'de tamamlayan Sevük, bu yıllarda Türk Ocağı'nı takip etmiştir (Çoban, 2018: 29-30). Kurtuluş Savaşı'nı da destekleyen (Çoban, 2018: 33), edebiyat tarihçiliği ve yazarlığı ile ön plana çıkan Sevük, bir süre Galatasaray Lisesi'nde de öğretmenliği (Çoban, 2018: 34), bir dönem de milletvekilliği yapan Sevük, 1954 yılında vefat etmiştir.

Sevük'ün hatıratı *Tuna'dan Batı'ya* 1934 ve 1935 yılları arasında Cumhuriyet Gazetesi'nde yayınlanan yazılardan oluşmaktadır. Edremit doğumlu olan Sevük'ün Rumeli'ne dair kişisel anlatısını, Balkanlara yaptığı seyahatler oluşturmakta, bu seyahatlerde sık sık kolektif bellekte yararlanan Sevük, tüm yolculukları boyunca, geçmişle nostaljik bir ilişki kurarak, Rumeli nostaljisini oluşturmaktadır. Rumeli'nin bir zamanlar Türklerin olduğunu sık sık hatırlayan Sevük, yaptığı yolculuklar sırasında gördüğü Türk izlerini düşünerek mutluluk duymakta, bu kültürel öğeler ve Tuna üzerinden Rumeli'nin hala Türklerin olduğunu ilan etmektedir. “Hatıraların diriliği içinde” yaptığı bu yolculuklar, kolektif belleği ile doğrudan ilişki kurmasına neden olmuş, bu sayede özlemle anılan Rumeli, Sevük için de bir arzu nesnesi, şanlı ve

muzafer bir geçmişin hatırlatıcısı olmaktadır. Erken Cumhuriyet'in söylemi ve politikaları ile uyuşmadığı gözlenen bu türden bir hatırlayış ve sahiplenme Sevük'ün anlatısını ayıran önemli unsurlarda birisidir.

Cumhuriyet dönemi yazarlarından Hatice Münevver Ayaşlı, 10 Haziran 1906'da dünyaya gelmiştir. Asker olan babasının görevi nedeniyle ailesinin Selanik'te olduğu bir zamanda son dönem Osmanlı konağında dünyaya gelen Ayaşlı (Yıldız, 2009: 15) yine babasının görevi dolayısıyla gittikleri Halep'te, 1914 yılı başlarında, "Diakonessen Schwesterlere" isimli bir Protestan Alman mektebinde öğrenimine başlamıştır. Daha sonrasında ise İstanbul ve Stuttgart'ta yaşamını sürdüren Ayaşlı Yıldız (2009: 22), bu sırada müzik eğitime devam etmiş yükseköğrenimini ise 1951-1954 yıllarında, Fransa'nın Paris şehrinde, Şark Dilleri Okulu'nda (Ecole de Langues Orientales) tamamlamıştır (Yıldız, 2009: 23). Ayaşlı, 1947'de gazetecilik yapmaya başlamış, gazete yazılarının yanı sıra roman ve hatırat türlerinden eserleri öne çıkmaktadır (Yıldız, 2009: Önsöz). 1999 yılında ise vefat etmiştir (Yıldız, 2009: 46).

Selanik'te doğan ve kendi deyimi ile Rumelili olan Ayaşlı'nın hatıratı, Uçuk'un hatıratına benzer biçimde 1987 yılı gibi geç bir tarihte tamamlanmıştır. Hatırat, yoğun bir biçimde mükemmel bir geçmişe atıf yapmakta, Ayaşlı'nın ailesi, kendisi ve tanıdıkları üzerinden milli ve dini kimliğinin zafer dolu yıllarındaki "fütuhâtı" hakkında yaptığı değerlendirmelere yer vermektedir. Bu şanlı geçmişi belleği aracılığıyla kurduğu bağlantı ile şimdiki zamana taşıyan Ayaşlı, geçmişi hatırladığı kadarıyla bir bütün olarak kabul etmektedir. Ayrıca, Ayaşlı için bu kimlikler Rumeli nostaljisi ile bir anlam ifade etmekte, Rumeli nostaljisi ile bu kimlikler ve dolayısıyla övgü ile vurguladığı kendi kimliği oluşmaktadır. Özcü, her şeyin mükemmel olduğu bir Rumeli'ne duyduğu nostalji, erken Cumhuriyet döneminde içinde bulunulan belirsizlik ile birleşmiş, sonraki yıllarda da Ayaşlı'nın Rumeli'ne duyduğu nostaljinin artan tonda devam etmesine neden olmuştur. Ayaşlı'nın kişisel anlatısı, Rumeli nostaljisi aracılığıyla milli ve dini kimliği ile bütünleşmektedir.

Annesi Fatma Meliha Hanım ve babası Piyade Kaymakamı (Yarbay) İsmail Hakkı'nın olan Sâmiha Ayverdi, 25 Kasım 1905 yılında İstanbul'da Şehzadebaşı semtinde doğmuştur (Alan, 2005: 2) Herhangi bir eğitim kurumuna devam etmeyen Ayverdi,

hususî öğrenim yapan ve kendi kendini yetiştirmiştir (Alan, 2005: 7). Dadıları ve hizmetçileri eksik olamayan (Alan, 2005: 5) kalabalık bir evde ve kültürel olarak zengin bir çevrede büyüyen Ayverdi, İstanbul'un kültür hayatına önemli katkılarda bulunmuş, Kubbealtı Akademisi'nin ve Türk Kadınları Kültür Derneği İstanbul Şubesi'nin kurucu üyeliğini yapmıştır. Ayrıca, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul ve Yahyâ Kemal Enstitülerinde üyeliklerde bulunan Sâmîha Ayverdi, 1993 yılında vefat etmiştir (Alan, 2005: 8).

İstanbul'da doğan ve bu anlamıyla “Rumelili” olmayan Ayverdi'nin *Hatıralarla Başbaşa* isimli hatıratı ilk defa 1977 yılında yayımlanmış, 50li yılların ikinci yarısından 1976 yılına kadar uzanan zaman aralığında yazılmış yazıları içermektedir. Ayaşlı'nın Rumeli nostaljisi, Rumeli'ne ilişkin gündelik ve kişisel tecrübelerden yoksun bulunmakta, daha çok millî ve dinî kimliği üzerinden bu nostaljiyi oluşturmaktadır. Rumeli'ndeki “Türk efendiliği”, “evlâd-ı fâtihân” gibi imgeler üzerinden oluşturulan bu nostalji, doğrudan kolektif bellek aracılığıyla oluşması dolayısıyla önemli görülmektedir. Özlenen ve nostalji duyulan nesne millî ve dinî kimlik dolayısıyla özlenmekte ve kişisel anlatının bu yönde oluşmasında kişisel bellekten çok kolektif bellek ağır basmaktadır. Millî şuurun tarih aracılığıyla sürekli olarak “eşelenmesi”ne yaptığı vurgu ile birlikte düşünüldüğünde Ayverdi'nin bu tavrı anlamlı bir bağlama yerleştirmektedir.

1908 yılında Üsküp'te doğan Yaşar Nabi Nayır'ın annesi toprak sahibi zengin bir aileden gelen Nigâr Hanım, babası ise Nabi Efendidir (Şeyda, 1970: 330). Çocukluk yıllarında ailesi ile birlikte sıkılık Üsküp ile İstanbul arasında yer değiştirerek yaşayan Nayır, Yugoslavya'nın eskiden o topraklarda yaşayan insanları daveti üzerine 1924 yılına kadar 5 yıl daha Üsküp'te yaşamıştır. Kurtuluş Savaşı'nın sona ermesinin ardından ise tekrar İstanbul'a yerleşen Nayır, Galatasaray Lisesi'ndeki eğitimine başlamıştır (Şeyda, 1970: 331). Ziraat Bankası'nda, Merkez Bankası'nda, Türk Dil Kurumu'nda ve Millî Eğitim Bakanlığı Tercüme Bürosu'nda çalışan Nayır, ardından Varlık Yayınevini kurmuştur (Şeyda, 1970: 332). Şiir, öykü, roman, deneme, tiyatro, biyografi gibi türlerde eserleri bulunan Nayır, 1981 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

Üsküp doğumlu olan Nayır'ın *Yollar Boyunca Değişen Dünyamız: Balkanlar ve Türklük* ismini verdiği anlatısının iki farklı bölümden oluştuğu gözlenmektedir. İlk bölümü, Nayır'ın 1952 yılından 60lı yılların ortalarına kadar yaptığı seyahatlere ilişkin notlar oluşturmaktadır. Bu notlar, edebiyat tarihinden Balkanların mevcut durumu ile ilgili geniş bir çerçeve çizmektedir. Bu yolculuklar esnasında, Nayır, Rumeli'nde milli kimliğine dair arayışa girmiş, Türklerden kalan unsurlar aracılığıyla Rumeli nostaljisini oluşturmaktadır. Şimdiki zamanda yaptığı bir yolculuk, kayıptan önceki geçmişi gündeme getirmekte, Nayır o geçmişe özlem duyduğunu bu nostalji aracılığıyla belirtmektedir. Yer yer o şanlı geçmişe ait izlerin yavaş yavaş silindiğini değerlendirmekte, bu durumdan kaynaklanan rahatsızlığını da dile getirmektedir. İkinci bölümü ise 1936 yılında Balkanlara yaptığı gezi için hazırladığı kitabın önsözü oluşturmaktadır. Geçmişin hatırlanmasına ve gerektiğinde unutulmasına dikkat çeken bu önsözde Rumeli'ne duyduğu "vatan nostaljisi"ne işaret etmekte, Rumeli'ne dair anılarından bahsederken kayıptan duyduğu acıyı da belirtmektedir. Milli kimliğe ve Rumeli'nin Türklüğüne yer veren Nayır, Rumeli meselesini merkeze alarak Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve yapıldığını düşündüğü hatalar hakkında değerlendirmelerde bulunmaktadır.

1885 yılında Üsküp'te doğan Yahya Kemal Beyatlı'nın çocukluğu ve ilk gençlik yılları Rumeli'nde geçmiştir. Yeni mektep adlı bir okulda başladığı eğitim hayatı (Tozluyurt, 2007: 10) daha sonraları II. Abdülhamit zamanında kaçarak gittiği ve uzun yıllar yaşadığı Paris'te devam etmiştir (Tozluyurt, 2007: 23-24). Kurtuluş Savaşı'nı destekleyen yazılar da kaleme alan Beyatlı, Darülfünununda verdiği derslerin yanı sıra, şair kimliği ile ön plana çıkmaktadır. Cumhuriyet'in ilan edilmesini müteakip büyükelçilik ve milletvekilliği de yapan Beyatlı (Tozluyurt, 2007: 60, 62), 1958 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

1917 yılından 1920li yılların ortalarına kadar uzanan çeşitli tarihlerde yazılan hatıratlardan oluşan Beyatlı'nın *Çocukluğum Gençliğim, Siyasi ve Edebi Hatıralarım* isimli anlatısı, Rumeli'ndeki çocukluğunu, Avrupa'da geçen gençliğini, İstanbul'da ve Kurtuluş Savaşı'nın ardından Anadolu'da geçen yıllarını konu almakta, bazı noktalarda, erken Cumhuriyet döneminde Balkanlar'a yani eski "evi"ne doğru yaptığı seyahatleri içermektedir. Hatıratı boyunca geçmişle sık sık ilişki kuran Beyatlı, çocukluk yıllarını ele aldığı bölümler Rumeli üzerinden de bu tutumunu sürdürmektedir. Mükemmel ve

eksiksiz bir Rumeli portresinin yer aldığı bu bölümlerde, Beyatlı, kişisel anlatısını milli ve dini kimliğini tamamlayacak şekilde, ona uygun olarak oluşturmaktadır. Her durumda “maziye sığınan” ve Rumeli nostaljisini de bu doğrultuda anlatısında barındıran Beyatlı, Osmanlı İmparatorluğunun mirası ile de bu nostalji aracılığıyla irtibata geçmektedir. Şanlı bir geçmiş, mükemmel bir vatan-ev, tam ve eksiksiz insan portreleri bu anlatıda yerini almaktadır.

3.1. ŞAN VE KEDER: RUMELİ'Nİ FETHETMEK VE KAYBETMEK

Rumeli'nin kaybı, kaybı hem çocukluk dönemlerinde hem de yetişkinlik dönemlerinde tecrübe eden kişisel anlatı sahipleri için hem kendi kişisel hayatlarına bakan yönüyle, hem de ait hissettikleri topluluğa ve kimliğe bakan yönüyle önem arz etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığı toprak kaybı tüm anlatılarda bir acı ve özlem ile birlikte anılmaktayken kişisel tecrübeler de yazarların kendilerini ait hissettikleri üst kimliğin veya topluluğun tecrübesine bağlanmaktadır. Aynı biçimde kaybın gerçekleşmesinden hemen önce, kaybın gerçekleştiği günlerde ve kaybın gerçekleşmesini takip eden yıllarda anlatıları bu çalışma kapsamında incelenen kişilerin gündelik hayattaki tecrübeleri daha büyük bir anlatının parçası olarak görülmekte ve kayıp, bir kimlik konusu olarak ele alınarak Türklük, Müslümanlık ve Osmanlılık ekseninde nostaljik öğeler ile birlikte değerlendirilmektedir. Bunun yanı sıra, kayıp, anlatılarda şan, şeref ve gurur gibi nostaljik anlatıları zenginleştiren kahramanlıklara ve zaferlere ilişkin öğelerle birlikte yer almaktadır.

Kişisel anlatılarında Rumeli'nin kaybına dair tecrübelerine sıkça yer veren yazarlardan Cahit Uçuk, Rumeli'nin kaybedildiği yıllarda ailesinin içerisinde bulunduğu durumu ele alırken, dönemin politik ortamına referans vererek kaybı daha geniş bir çerçevede açıklamaktadır. Uçuk anlatısını kurarken yer verdiği diyaloglar aracılığıyla hem de geçmişi ile kurduğu temasta nostaljik öğelere de yer vererek Rumeli'nin kaybına dair anlatısını inşa etmektedir.

Rumeli'nde doğan Uçuk'un annesi Hadiye Hanım'ın Selanik sevgisini ve Selanik'ten uzak kalmak zorunda olduğu yıllardaki özlemini anlatısında sıklıkla vurgulayan Uçuk, kaybı bu bağlamda değerlendirmektedir. Örneğin, Balıkesir'de yaşadıkları bir zaman

diliminde, Uçuk'un babası İbrahim Vehmi Bey ile annesi Hadiye Hanım'ın zorlaşan hayat şartlarını ve Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde olduğu durumu değerlendirerek Cahit Uçuk'un geleceği hakkında endişelerini dile getirdikleri bir konuşmada Hadiye Hanım, Rumeli'ni kastederek vatanını kaybettiğini dile getirmektedir:

Ben topraklarını, vatanını, evini, aile ocağını yitirmiş bir kimseyim. Hiç kaybedilmeyecek bir toprağa kök salıp, kaybetmek korkusunu duymamanın rahatlığı içinde çocuklarımı yetiştirmek istemez miyim? Çocuklarım birdenbire büyükbabalarını, büyükannelerini, teyzelerini, teyzezadelerini kaybettiler. Kendilerini çok seven, koruyan bir topluluktan kopuverdiler. Şimdi çevrelerini bütün yakın akrabalarının kuşatacağı yeni, taze bir dünyaya kavuşmalarını, o mutluluğu duymalarını, o güven içinde büyümelerini istemez miyim Vehbiciğim?

Burada bu şehirde, bütün akrabalarım da topraksız, güvencesiz kaldılar. Onlarla görüştüğümüzde sadece gözyaşlarıyla kederlerini anlatıyor; ümitsizliklerinden, korkularından söz ediyorlar. Çocuklarımı bu acılı atmosferin, ümitsizliklerin içinde yetiştirmek istemiyorum Vehbiciğim (Uçuk, 1999: 276).

Hadiye Hanım, vatani olarak nitelediği Rumeli'ni güven duygusu ile birlikte değerlendirmekte, kaybı ile birlikte çocuklarının kendilerini seven ve koruyan bir topluluktan koptuklarını ifade ederken Uçuk'un anlatısının geçmişle kurduğu ilişki de açığa çıkmaktadır: Geçmiş, olumlu ve özlenen bir zaman dilimi olarak güven ve mutluluk duygusu anlamına gelmektedir. Şimdiki zaman ve içinde bulundukları şehir ise, keder, ümitsizlik, korku, acı anlamına gelmektedir. Nostaljinin güven duygusu ve tanıdıklık hissi oluşturmaya yönelik yapısı bu noktada devreye girmektedir.

İbrahim Vehbi Bey'in Selanik'in Osmanlı İmparatorluğu tarafından kaybedilmesinden hemen önce görevi dolayısıyla ailesinden uzakta olduğu bir zaman diliminde Hadiye Hanım ile birbirlerine yazdıkları mektuplarda da kaybın gündelik hayatlarını dönüştürücü etkisi Uçuk'un anlatısında yer bulmaktadır. Buna göre, bu sırada Selanik'te bulunan Hadiye Hanım, Selanik'in mevcut durumu hakkında değerlendirmeler yapmakta, Yunan bayraklarının görünürlüğünün arttığını bildirirken gelecekleri ile ilgili endişeye kapılmaktadır:

Kendimi değil Cahitimizi düşünüyorum. Birçok çatıda artık mavili beyazlı Yunan bayrakları görülüyor. Selanik'i, bu evi, ailemi, akrabalarımı ne kadar seversem seveyim, bu topraklara ilk ayak basan cedlerimizin mezar taşlarının söküldüğü bu şehirde, eski mutluluklarımızı sürdüremeyeceğimizi hissediyorum Vehbiciğim. Hep düşünüyorum, kiliselerin çan seslerinin, ezan seslerini boğmaya başlayacak kadar çoğaldığı bir şehirde kızımızı nasıl büyütebiliriz (Uçuk, 1999: 140)?

Hadiye Hanım, geçmiş ile kurduğu olumlu ilişkiyi bugün içinde bulundukları kriz ortamı ile kıyaslayarak gelecek hakkında endişeye kapılmaktadır. Bu endişe, sadece gündelik hayatlarını değiştiren olayları içermemekte, ataların mezar taşlarının zarar görmesi gibi bir soy vurgusunu, Yunan bayrağı gibi milliyetçi bir sembolü ve ezan ve kilise çanı gibi dini sembolleri aynı anda içermektedir. Burada ortaya çıkan nostaljik anlatının, kişisel tecrübe ile sınırlı kalan bir nostaljiden topluluğun ve kimliğin değerlerine de atıfta bulunan bir nostalji ile el ele gitmektedir.

Uçuk'un kişisel anlatısında ön plana çıkan diğer bir öge de geçmişle kurulan nostaljik ilişkinin şimdiki zaman içinde bulunulan zor şartları değerlendirirken de bir başlangıç noktası oluşturmastır. Eğer geçmişte yaşasalardı bugün istediklerini yerine getirebilecekti ve orada yaşanan mutlu yıllar artık yoktu. Geçmişle kurulan olumlu ilişki sayesinde bugünü eleştiren Hadiye politik bir tutum da takınarak içinde yaşadığı durumu net bir biçimde olumsuzlamaktadır:

Hadiye, kendi doğduğu memlekette yaşayabilseydi, bugün istediklerini yerine getirebilecekti. Fakat artık Selanik'in hayali vardı sadece. Oralarda sahip oldukları güzellikler yoktu artık. Orada yaşanan mutlu yıllar, başındaki anılar, hücrelerinde kilitliydi. Düşünmek bile istemiyordu. Bugünkü hayatın sürüp sürmeyeceği bile belli değildi. Gelecek, karanlıkların ardında gizliydi. Ancak sarayın dünyanın gidişinden habersiz olduğunu iyi biliyordu. Hâlâ eski hamam, eski tas.

Yenilmez bir yücelikte olduğunu sandıkları imparatorluğun çevresinde dönen dış oyunları görmüyorlardı. Saray ve çevresindekiler israfı haramdan saymıyorlardı. Bu tarz yaşam sürenler sadece saraydakiler değildi. Saraya en ufak bir bağı olanlar bile lüks içindeydiler. Bu değirmenin sularının dış borçlarla aktığının farkında mıydılar? Halk, orta sınıf, yaşamlarını güçlükle sürdürüyorlardı. Pahalılık her gün katmer katmer artmaktaydı (Uçuk, 1999: 236).

Rumeli'nin, özellikle de Selanik'in kaybı ile bağlantılı olarak Uçuk'un anlatısına yön veren tüm bu ögeler, Uçuk'un anlatısında gelecek ile ilgili bir konuyu da gündeme getirmektedir. Olumlu bir anlam yüklenen geçmiş bir coğrafyanın kaybının sonucu olarak artık varlığını sürdürmemekte, bu durum geleceğe ilişkin de belirsizliği tetiklemektedir:

Hadiye küpeşteye yanaşmıştı. Dirseklerini dayadı. İçinde dayanılmaz bir ağrı vardı. Selanik'ten de kaçmışlardı. O topraklar artık kendi toprakları değildi. Şimdi İstanbul'dan kaçıyorlardı. İstanbul da mı başka bir milletin olacaktı? (Uçuk, 1999: 356).

Rumeli'nin kaybı, Uçuk'u imparatorluğun belki de en önemli şehri olarak nitelendirilen İstanbul hakkında da endişelenmeye yöneltmiş, olası kayıpları da gündeme getirmiştir.

Batış Yılları isimli kişisel anlatısında 1911'i ve ardından gelen yılları kargaşa ile eş tutan Falih Rıfkı Atay da (2002: 55) Rumeli'nin kaybına ilişkin travmatik tecrübe üzerine eğilmektedir. Ancak Atay'ın kişisel anlatısı Rumeli'nin kaybı konusundaki anlatısı, Uçuk'un anlatısından farklı olarak yazarın kişisel tecrübelerini geri planda bırakmaktadır. Rumeli'nin kaybına ilişkin anlatı doğrudan kimlik ve topluluk bağlantısı üzerinden ilerlemektedir. Atay'ın erken Cumhuriyet döneminde konumlandığı kurucu ideolojiye yakın siyasal pozisyonla da ilişkili olarak değerlendirilebilecek biçimde, kaybın yarattığı kişisel hisler ve düşünceler anlatılmakta ancak gündelik hayatta yazarın yaşadığı kişisel bir tecrübe aracılığıyla değil doğrudan millet kavramı ile irtibatlandırılmaktadır:

O yılın temmuzunda eski topraklarımızı almaya giden bizler, şimdi, İstanbul'un kavgasına düşmüştük. Rus çarına göre Bulgarlar bir defa İstanbul'a girmeliydiler. Alman kayzerinin de fikri buydu. Bulgarlar, merak etmeyiniz, İstanbul'u kalmak için almayacağız, diyorlardı... İnsanlarda akıl fikir komayan ana baba günleriydi. Mütareke istedik, Bulgarlara, "Harbi bırakalım ve konuşalım," dedik. Bulgarlar ne evet ne hayır demeden İstanbul'u almak için saldırışa geçtiler. Ordudan artakalanlar can havli ile Türklüklerini gösterdiler, bu saldırışı durdurabildiler...

Bereket şeref kurtarıcısı bir Edirne'miz var. O yeni bir Plevne, Şükrü Paşa, yeni bir Gazi Osman Paşa. "Selimiye Cami'sinin kubbesi yıkılıp da altında ölünceye kadar dayanacakmış!" Halkın ağzında böyle bir rivayetler, gazetelerde kasideler, şiirler... 1912 Temmuzunda 1913 başına kadar Edirne ile biraz gönül avutacağız. Sonra Manastır için yazdığım şiiri bitirmeden o da düşecek...

Birkaç gün geçmeyecek, "Girit bizim canımız..." marşını söyleyen bizler, o sırada bestelenen, alaturka cenaze marşı gibi pek ağır ve süründür gibi söylenici bir başka nağmeyi tutturacağız: "Bin... üç yüz... yirmi... sekiz... de... Türk namusu lekелendi, ooof... ooof... Aaah. İntikam!" (Atay, 2002: 67-69).

Rumeli'nin kaybının ardından Edirne'nin de kaybedilmesi ile imparatorluğun başkentinin de kaybedilmesi tehlikesinin ortaya çıkması ile yaşadığı umutsuz günleri "insanlarda akıl fikir komayan ana baba günleri" şeklinde tasvir eden yazar, Edirne'nin tekrar kazanılması ile şereflerinin kurtulduğunu dile getirmekte, bu olayı nostaljik bir yönelim ile 1777-1778 Osmanlı-Rus Savaşı'nda yer alan Plevne Savunması'na benzetmekte ve bu olay ile geçmişte kazanılan bir başarıya atıfta bulunarak bugünü açıklamaya çalışmaktadır. Ayrıca kazanılan zaferleri "şeref" olarak anarken kayıpları "Türk namusunun lekelenmesi" şeklinde ele almaktadır.

Atay'ın anlatısı, Rumeli ile Avrupa ve taşra arasında kurduğu bağ ile de öne çıkmaktadır. 1908 yılından sonra Türklerin Avrupa'ya keyif sürmeye gittiklerini, sürgün

saydıkları taşrayı ise ancak Şark Ekspresinin pencerelerinden gördüklerini ifade etmektedir. Bu nedenle, Rumeli'nin kaybı kaybedilen diğer coğrafyalara oranla daha fazla bir acı bırakmış ve gönüllerinde milli bir gurur yarası açmıştır:

Biz Türkler şimdi olduğu gibi gezip dolaşmazdık. Hele İstanbullular Hamid devrinde hemen hemen “kıılmıdamazdık.” 1908'den sonra da olsa biraz Avrupa keyfi sürmeye gider, çocukluktan beri sürgünlük saydığımız taşrayı Şark Ekspresinin pencerelerinden görürdük.

Onun için Rumeli kaybı üzerimizde daha fazla bir tarih acısı bıraktı. Gönümüzde bir milli gurur yarası açtı. Nice Türkler için onun bizden ne kadar farklı, onulmaz bir acı ve yara olduğunu yıllarca sonra Makedonyalı Atatürk'ün gözyaşlarından anlamıştım...

Bir Arnavutluk yolculuğu yaparak *Faşist Roma, Kemalist Tiran ve Kaybolmuş Makedonya* adlı küçük bir kitap yazmıştım, bu kitapta iç çekerek yazılmış şöyle bir cümle vardır: “Rumeli'yi unutalım!” (Atay, 2002: 73).

Türklerin, Atatürk dâhil nice Türkler için onulmaz bir acı ve yara olan bu kayıp olduğunu vurgulayan Atay, nostaljik bir hatırlama ile Rumeli'ni unutmayı teklif etmektedir. Nostaljik bir ilişki ile kaybı tasvir edilen ve Atay'a göre Türklerin unutulması gereken mekan, Atay'ın Avrupa hakkında kurduğu olumlu imgenin de bir aracısı olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda Atay'ın duyduğu nostaljinin ana nesnesinin büyük oranda Rumeli'nin kendisi yerine Türklerin Avrupa'da “sefa sürmesi” olduğunu düşünmek mümkün görünmektedir.

Atay'ın belki de bir sitem ve çaresizlik içerisinde öne sürdüğü Rumeli'ni unutma teklifini hatırlatır biçimde İsmail Hakkın Sevük Tuna Nehri özelinde Rumeli'nin kaybının yarattığı acıyı kişisel perspektifinden aktarmakta, ardından kimliği ve toplumsal aidiyetleri ile birlikte değerlendirmektedir. Tuna'ya ilişkin hatıraların yakıcılığından bahseden Sevük, belleği aracılığıyla kayba ilişkin nostaljik anlatımını şu şekilde belirginleştirmektedir:

Sen o kadar güzel olmasan hatıraların bu kadar yakıcı olmayacaktı. Bırakmanın azabı görmenin zevkinden çok üstün. Gözlerimde en haşmetli güzelliğe bakmanın pırıltısı var; fakat içimde kıvrılan bu hıçkırık niye (Sevük, 1987: 40)?

Kaybedilen mekân, anlatının genelinde güzellik, haşmet ile birlikte düşünülürken mekâna dair hatıralar yazara acı hissettirmektedir. Bu noktada nostaljik yönelimin tipik bir özelliği ile karşı karşıya olunduğu iddia edilebilir. Kaybedilen dolayısıyla bugüne olumsuz bir anlam yüklenmekte, geçmiş olumlu bir zaman dilimi olarak hatırlanmakta ve özlenmektedir.

Öte yandan Sevük, Rumeli'nin kaybına dair anlatısını sadece mekânın güzelliği ve haşmeti üzerine değil, kimliğinin ve ait hissettiği topluluğun Rumeli'ndeki toplumsal statüsünü temel alarak kurmaktadır:

Gece yarısından sonra Rusçuk'tan ayrılıyoruz. Burası yalnız mazisiyle Türk değil, bugün de Türklüğün kalabalık merkezlerinden biri. Düşündüm ki bu kalabalıktan bazıları bizim bayrağı gördü, çocuğunun babası o bayrak altında efendilik yaptı ve hepsinin dedesi de Alemdar'ın elindeki büyük bayrağı seyretti. Tarih denen şeyin göğsüne demir bir kütle gibi çöktüğünü duydum (Sevük, 1987: 28).

Gerçekleştirdiği Rusçuk gezisi üzerinden nostaljik anlatısını devam ettiren Sevük, Rusçuk'u geçmişte olduğu gibi bugün de Türklüğün merkezlerinden birisi olarak nitelerken geçmiş ile bugün arasında bir bağlantı kurmaktadır. Buna göre, Sevük, geçmişte yaşanan zaferlere atıfta bulunarak Türklerin bu topraklarda efendilik yaptığını, o yıllarda Rusçuk'ta yaşayanlardan bazılarının Türklerin bayrağı altında yaşadığını hatırlamaktadır. Tecrübe ettiği zaman dilimini düşününce “tarihin göğsüne demir bir kütle gibi çöktüğünü” ifade ederken ise yine geçmişi yüceltmekte iken bugünü eleştirmektedir. Bellek ve tarih aracılığıyla kurulan bu nostaljik bağlantıyı Mohaç zaferi ve Viyana kuşatması gibi tarihsel ögelerle daha da zenginleştiren Sevük, anlatısına aynı doğrultuda devam etmektedir:

On iki yılda Tebriz'den Mohaç'a gelenler üç yıl sonra Viyana'yı kuşattılar, ondan 157 yıl sonra da ikinci kuşatış. Bir buçuk asır uzunluğunda bir tarih yaylası ki bir ucunda çıkışımızın sonu, diğer ucunda inişimizin başı var. Birincide geri döndük, bütün kuvvetimizi göstererek; ikinci de bütün çürüklüğümüzü gösterdik, geri dönerek. Birinciden sonra bir buçuk asır kımıldayamamışlardı; ikinciden sonra arkamızdan Sakarya'ya kadar geldiler (Sevük, 1987: 82).

Sevük'ün anlatısı da diğer anlatılar gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun tasfiyesini Viyana kuşatmalarının ardından gelen zaman dilimine ve Rumeli'ne atıfla açıklamaktadır. Bu anlamıyla, kayıp, zaferlerle dolu günlerin sonu anlamına da gelmektedir.

Benzer bir anlatım, Münevver Ayaşlı'nın metinlerinde de dikkat çekmektedir. Kişisel anlatısını Rumeli'nin hikayesi ile aynı doğrultuda ele alan Ayaşlı kaybı, hem doğrudan üst kimlik ve toplumsal aidiyet ile hem de kişisel yaşantısı ile bağlantılı olarak nostaljik temalarla işlemektedir. Ayaşlı'nın kayba ilişkin vurgusu öncelikle Rumeli'nin kaybının Osmanlı İmparatorluğu'nun sona ermesi üzerine eğilmekte ve daha çok o dönemde Türklerin maruz kaldığı zorunlu göçe, mübadeleye ve bu olaylar sonucunda yaşanan trajedilere odaklanmaktadır.

Bu doğrultuda yaşantısının Rumeli’nde geçen kısmını kişisel tecrübeleri ait hissettiği toplumsal kimliğin yaşadığı tecrübelerden ayırmadan anlatısını kuran Ayaşlı, Rumeli’ne ve Selanik’e olan sevgisi ile, II. Abdülhamit’i, Halley Kuyruklu yıldızını görmesini, Avrupai Osmanînin kaybını, Rumeli fatihlerini ve Atatürk’ün Samsuna çıkışını ard arda anlatısına dâhil etmektedir:

Evet, bu Rumeli, Selanik sevgisi, çocukluğumda nasıl kuvvetli idi ise, bütün ömrümce de azalmamış, aynı kuvvetle devam etmiştir. Hicran ve Tahassür.

Nüfus kâğıdım Hamidiye’dir; yani cennetmekân Abdülhamit Han zamanında Selanik’te dünyaya gelmişim.

Selanik’te iki padişah gördüm: ulu hakan sultan Abdülhamit Han ve V. Sultan Mehmet Reşad Han.

Selanik’te, Halley kuyruklu yıldızını gördüm. Dört yaşında, babamın kucağında evimizin bahçesinde idim. Sene 1910. Selanik’te Mevlevi dergâhı varmış. Çocuktum, bilmiyorum.

1911 senesinde Balkan harbinden az evvel kesin dönüş yaptık. Ulu Hakan’da Balkan harbinden az evvel, İstanbul’u teşrif ettiler ve Beylerbeyi Sarayı’na indiler. Az kalsın İttihatçılar Ulu Hakan’ı Selanik’te bırakacaklardı da Yunanlılar’a esir düşecekti. Alman Kaiseri II. Wilhelm’in gönderdiği Lorelei vapuru ile İstanbul’a döndüler. Azametli bir tarih kapanıyordu. Elveda muhteşem Avrupa-i Osmanî, Rumeli. Elveda Niğbolu, Kosova, Mohaç, Varna ve bunların şanlı gazileri ve şehitleri. Altı yüz sene vatan bildiğimiz Rumeli’nden söküldük, kökünden söküldük, çatır çatır söküldük, zorla söküldük; zira koca Çınar, daha taze ve çok zinde idi.

Makamınız cennet olsun Rumeli Fatihleri, Rumeli gazileri, şehitleri Süleyman paşa, Murad-ı Hüdavendigâr, Yıldırım Bayezid, II. Sultan Murad Han.

Osmanlı tarihi bir milletin tarihi değil bir hanedan tarihidir.

19 Mayıs 1919 senesinde bir Makedonyalı askerin Samsun’a ayak basmasıyla Türk milletinin tarihi yazılmaya başladı.

Bu yazıları yazarken seksen bir yaşındayım ve gözyaşları ile yazıyorum.

Tevfik Hakk’tan (Ayaşlı, 2014: 124).

Kaybedilen Rumeli’ne duyduğu özlemi açıkça ifade eden Ayaşlı, kaybı ve Osmanlı İmparatorluğu’nun siyasal durumunu ve otoritesini kaybetmesini duygusal bir tonda anlatısına dahil ederken, her trajik öyküden ve çıkarımın ardından geçmişte yaşayan kahramanlara, yaşanan zaferleri hatırlamakta, bugünün kaybedenlerinden birisi sıfatıyla, geçmişin kazananlarına saygısını sunmaktadır. Ayaşlı’nın geçmişle kurduğu nostaljik ilişki sonucunda, yaşadığı zamanı ve tecrübelerini kayıp/yenilgi ile kazanım/zafer arasındaki ikilemin kesiştiği noktada konumlandırıyor görünmektedir. Hatta nostaljik anlatısına uygun bir biçimde kaybedilenden kopmanın zor olduğunu, kaybedileni yaşamlarının geri kalanında da beraberlerinde taşıdıklarını ifade etmektedir:

Biz Rumeli'yi kaybettikten sonra, Rumeli'nden uzakta bile hep Rumeli'nde yaşarız. Yemeklerimiz, dostlarımız, nüktelerimiz, türkülerimiz hep Rumeli'nden. Altı yüz sene vatan bildiğimiz Rumeli. Kolay mı birden ondan kopmak (Ayaşlı, 2014: 85)?

Avrupa-i Osmanî'nin yani Rumeli'nin kaybını bir dizi travmatik olay aynı doğrultuda değerlendirerek anlatısını inşa eden Ayaşlı'ya göre Türkler bu kayıp ile Avrupa'dan elini çekmiştir:

Cennetmekân Sultan Abdülhamit Han, tahttan indirildiği gün İsrail kurulmuş, Irak petroleri İngiltere'nin eline geçmiş, Osmanlı Libya'yı kaybetmeden Rumeli'ni de kaybederek Türkler, Avrupa'dan elini çekmişti. Evet, artık Avrupa-i Osmanî yok olmuş tarihe karışmıştı (Ayaşlı, 2014: 43).

Kaybın doğrudan sonucu olarak değerlendirebilecek muhacir akınının da nostaljik bir eğilimle şanlı günlere referansla anlatan Ayaşlı, bu travmatik tecrübeyi bir kefareet ile birlikte düşünmektedir:

Rumeli boşalıyordu. İstanbul'da artık yer kalmamıştı. Selatin camilerine tıka basa Rumeli muhacirlerini dolduruyorlardı. Aman ya Rabbim, şanlı günlerin kefareti miydi bu acıklı hal (Ayaşlı, 2014: 136).

Tecrübe ettiği kriz ortamını değerlendirirken geçmiş ile kurduğu ilişkiyi nostaljik bir eğilimle gerçekleştiren Ayaşlı, geçmişe ilişkin olumlu imgeleri yaşadığı zamanda karşılaşılan olumsuz imgelerle koşturarak görmektedir. Anlatının devamında ise toplumsal aidiyet hissettiği Türklerin bugün yaşadığı sorunlar ile Rum halkının mübadele sonucunda elde ettiklerini düşündüğü avantajlı konumu karşılaştırmakta, vatanlarından koparılan Türklerin geçmişteki yaşamlarının aksine sıkıntı ve yoksulluk içerisinde olduğunu vurgulamaktadır:

Mübadelede yine kârlı, çok kârlı Rumlar çıktı. Zengini, orta hallisi bütün Rumeli Türkleri sefil ve perişan oldular. Yine Yunanlılar kazanıyorlardı. Üstelik bu mübadele çok fena idare ediliyordu. Bu işi hafife almışlardı, umursamıyorlardı. Türkler, altı yüz sene vatan bildikleri Rumeli'nden koparılıyorlar, anavatanda onları sıkıntılar ve yoksulluklar bekliyordu. Buradan giden Rumlar ise Rumeli'nde ihya oldular (Ayaşlı, 2014: 30).

Son olarak, Sâmîha Ayverdi'nin Rumeli'nin kaybına ve bu kayıpla bağlantılı olarak ele aldığı konuların üzerinde durmak Ayverdi'nin anlatısının içeriğinin nostaljik niteliği nedeniyle kaçınılmaz görünmektedir. Bu konuda büyük oranda ele alınan diğer anlatılarla benzerlik göstermekle beraber Ayverdi'nin kişisel anlatısını Rumeli'nin kaybını işlediği bölümler açısından diğer anlatılara kıyasla farklılaştıran en önemli unsur, Ayverdi'nin kaybı işlerken milli ve dini kimliği öne çıkarma sıklığı olarak gösterilebilir. Benzer biçimde geçmişe ilişkin hatıralar ve tecrübeler olumlu bir içerikle

anlatıya dâhil edilirken, geçmişle kıyaslanan bugün her durumda olumsuz bir içerik ile düşünülmektedir. Örneğin, Rumeli coğrafyası'nın kaybından önceki durum sıklıkla cennetle, imar ve ihya faaliyetleri, kayıp ise tersi bir içerik yüklenerek cehennem olarak anılmaktadır:

Gün olup Panislavizm parolası, Ortodoks milliyetlerin önlerine bir serap gibi gerilip milli heyecanlarını kamçılınca, Türk kültür ve medeniyetinin imar ve ihya ettiği bütün Rumeli gibi, cehennem kesiliveren Belgrat cennetinin halkına da, artık bu şehirde salınıp gezmek değil, malını helal edip canını azat ederek arkasına bakmadan kaçmak düşmüştür (Ayverdi, 2014: 28).

Geçmişle kurduğu nostaljik ilişki sayesinde fütuhât devrini de hatırlayan Ayverdi, Rumeli'ni Türk milli kimliği ile eş tutarak anlatmaktadır:

Memleket sanki bir yaz-boz tahtası, bir karalama kâğıdı idi. Sonu neye varırsa varsın, bir Balkan Muharebesi açılacaktı.

Açıldı da. Ama neticede dünya tarihinin hemen de benzerini görmediği bir fütuhât ve medeniyet yuvası olan Rumeli, Türklüğün asırlar boyu iftihar olmuş bu koskoca ülke, didiklenip parçalanarak Balkan Hristiyanlığının ağzına lokma olup gitti (Ayverdi, 2014: 59).

Rumeli'ni Türklüğün iftihar kaynağı ve dünyanın benzerini görmediği bir fütuhât ve medeniyet yuvası olarak tanımlamak, Ayverdi'ye nostaljinin kapılarını açarken belleği aracılığıyla yeniden yorumladığı kişisel anlatısını da bu çerçevede kurmasına olanak sağlamıştır.

Rumeli'ne yaptığı bir geziyi de nostaljik bir yönelimle hatırlayan Ayverdi, Sevük'ün yaptığı "efendi millet" vurgusunu, kişisel bir tecrübesi üzerinden vurgularken yine geçmiş ile bugün arasındaki karşıtlığı kullanmaktadır:

Bizi, konağına misafir gelmişiz gibi, çardağın altına buyur ediyor ve kendisi de bir iskemle çekip karşımıza oturuyor. Oturmamızla da müşterek hafızalarda saklı müşterek dertlerin yakası açılıveriyor.

Rumeli ile başlayan Rumeli ile devam eden ve Rumeli ile biten acılı ve acıklı bir sohbetten sonra... kahveci ... tatlı bir Rumeli telaffuzuyla: "Kahve mi, çay mı, hayran mı istersiniz?" diye soruyor.

Kan kokan ıstıraplı hatıralar arasına yiyip içecek bir şeyler karıştırmak hiç de hoş değil. Ama, ister istemez kahvelerimizi içip kalktıktan sonra, bu defa da kahvelerin bedelini almamakta direnen o heybetli Rumeli ağası ile aramızda mücadele başlıyor.

Biz borcumuzu vermek kararında ne kadar haklı isek, kahveci de almamak kararında o kadar haklı. Nitekim, yüz çizgilerinden dökülen bir elem ve hüznle: "Beyim, diyor, bu işler bize göre değil. Biz, efendi milletiz. Vaktiyle bunları teb'amız olan adamlar yapardı. Şimdi onlar efendi oldu, biz uşak. Onuştan kahrılanıyorum. Elimiz vermeye alıştıktır, almaya değil..."

İhtiyar ve yoksul kahveciyi, tarihinden, ırkından ve imanından gelen bu milli asabiyetinde haklı görmemek mümkün mü? (Ayverdi, 2014: 247).

Kahvelerin bedelini almamakta ısrar eden kahveci, bu tutumu milli kimliği ile eş değer tutarak Türklerin geçmişte Rumeli'nin efendileri olmasına atıfta bulunmakta, kişisel tutumunu nostaljik bir hatırlama ve benzetme ile tanımlamaktadır. Ayverdi'nin hatıraları “kan kokan ısıraplı” olarak tanımlaması da geçmiş ile kurduğu ilişkinin duygusal mahiyetini ortaya koymaktadır.

Geçmişle kurduğu nostaljik ilişkiyi daha da belirgin kılan durum ise, Ayverdi'nin toplumsal aidiyet hissettiği topluluk olan Türklerin Rumeli'nin kaybı ve sonrasında yaşadığı travmatik tecrübeyi hatırlarken Türklerin yalnızlığına ve mağduriyetine olan vurgusudur:

Amma, Bizans artığı olmasa bile, beş yüz şu kadar yıl Osmanlı Devleti'nin taht şehrinde saadetle yaşamış Venedik, Ceneviz bakiyesi bir gayrimüslim azınlık, hala Şarki Roma'nın mirasçılığı davasını güdebiliyor. Zira bu hayale arka çıkan hatta kıskırtan bir haçlı dünya var!

Ne çare ki şu gök kubbe altında Müslüman-Türk her zaman yalnız, her zaman garip! Hatta değil âlem halkı, kendi bile değerinden, dünyalara sığmayan şanından şerefinden gafil ve habersiz! (Ayverdi, 2014: 33).

Bizans ile bir ilişkisi olmadığı halde Venedikli ve Cenevizli gibi Müslüman olmayan azınlıklar Doğu Roma'ya sahip çıkarken dünyalara sığmayan şanından ve şerefinden habersiz Müslüman- Türk'e yapılan vurgu, geçmiş ile bugünün nostalji aracılığıyla tekrar değerlendirilmesi olarak belirlenebilir. Çalışmada daha önce bir çok defa vurgulandığı gibi bu noktada da geçmiş şan ve şeref ile, kayıp yaşanan bugün ise yalnızlık ve gaflet gibi olumsuz yargılar ile paralel ele alınmaktadır.

İncelenecek son “efendilik” anlatısı olan Yaşar Nabi Nayır'ın kişisel anlatısının, nostalji kavramı ile birlikte ele alındığında daha da açıklığa kavuşacağı düşünülmektedir. Belleği aracılığıyla kurduğu ilişki ile geçmişi, zaferler ile ataların hatıralarının iç içe geçtiği şanlı günlerden oluşan bir bütün olarak düşünen Nayır, Balkanları her Türk için bir ders kitabı olarak nitelemektedir:

Geçtiğim bütün o yerler, uzak yakın, fakat en uzağı bile yine yakın zamanlarda bizimdi. Atalarımızın hudutsuz bir iman kuvvetini şahıslarında görölmemiş bir yiğitlikle birleştirerek ölçüsüz dökülen kanları pahasına aldıkları bu topraklarda asırlar boyunca Türk efendilik etti. Asırlarca, Balkanlarda medeniyet güneşi Şarktan, İstanbul'dan doğdu ve şimdi oralarda hükmedenlerin gözleri, bu güneşin parıltısıyla kamaştı. Bugün herhangi bir sebeple o yerlerden geçen bir Türkün yakın maziyi, kalbinde tahlili güç bir hüznle

hatırlamamasına, Türklük için ebediyen kaybedilmiş olan hesapsız hazinelerin acısını içinde bir sizi halinde hissetmemesine imkân var mıdır? O yerler ki hâlâ her karış toprağı, her parça taşı atalarımızın yaşayan hatıralarıyla doludur, o yerler ki bize şanlı bir devrin destanlarıyla beraber o kahramanlık devrine lâyık olmayan sonraki aciz ve uyuşukluklarının ibret dersini haykırırlar.

Balkanlar, her Türkün bütün dikkat ve anlayışını gözlerinde toplayarak, yazı haline gelmemiş canlı sayfalarını mutlaka okuması ve üzerinde düşünmesi lazım gelen bir ders kitabıdır.

Baş döndürücü bir hızla yükselen, yayılan, kaplayan ve kuvvetlenen Osmanlı İmparatorluğu bu harikalı inkişafındaki sır nedir? Ve nedir o sır ki en kuvvetli, en ihtişamlı devresinde bu devleti yine baş döndürücü ve önünde duramaz bir süratle korkunç bir uçuruma doğru sürüklemiş ve nihayet imparatorluğun yıkılmasıyla son bulmuştur. Bu büyük hayati mesele hakkında ne az düşünüyor, ne az zihin yoruyoruz. Hâlbuki bu düşüş, belki de, birbirini kovalayan her felâketten sonra, bunun sebep ve hikmeti üzerinde düşünülmemiş olmasından daha hızlanmıştır (Nayır, 1973: 424-426).

Osmanlı İmparatorluğunun düşüşünü Rumeli'nin düşüşü olarak idrak eden Nayır, geçmişteki zaferleri hatırlamakta, Rumeli'nde fetihlerin devam ettiği yılların, şimdiki zamanda örnek akınmasını, o şanlı günler üzerinde düşünülmesini ve ders alınmasını talep ederken, nostaljik eğilimini bir defa daha ortaya koymaktadır. Nostalji, bugün eksikliği duyulan ve kaybedilen söz konusu olduğunda ortaya çıkmakta, geçmişte eksikliği duyulanı ve kaybedileni bulmaya, bugüne taşımayı planlamaktadır.

3.2. 'MEDENİ' RUMELİ'Nİ ÖZLEMEK VE 'GERİ' ANADOLU'YLA YETİNMEK

Çalışma için incelenen kişisel anlatılarda, kişilerin anlatılarını kurarken yoğun olarak kullandıkları temalardan birisi de Rumeli'ni ve Rumeli'nin bir alternatifi çoğu zaman da karşıtı olarak hatırladıkları Anadolu'yu anlatılarına dâhil ediş biçimleridir. Buna göre, Rumeli'ni ve Rumeli'ndeki yaşamı ileri-medeni olan ile eşleştirirken Rumeli'nin kaybını müteakiben Osmanlı İmparatorluğu'nun elinde kalan Anadolu coğrafyası ise geri-yobaz olan ile eşleştirmek sıklıkla karşılaşılan bir sınıflandırma olarak dikkat çekmektedir. Anlatıları incelenen tüm kişiler için asli mekan-ev olarak nitelendirilebilecek Rumeli'nin elde kalan son coğrafya olarak Anadolu ile karşılaştırılması, Rumeli'ne yönelik nostaljik anlatının kurulması için eşsiz bir imkan sağlamaktadır. Gelişmiş, ileri ve medeni bir coğrafyanın kaybının yarattığı travma ile birlikte düşünüldüğünde, elde kalan gelişmemiş, geri ve yobaz bir coğrafya ile yetinebilmenin en önemli yollarından birisi geçmişle kurulan nostaljik ilişki aracılığıyla

Rumeli’ni hatırlamak olarak gösterilebilir. Nostaljinin insanlara “bugün ile baş edilme” imkanı sunduğu düşünüldüğünde, Rumeli’ne yönelik bir nostalji, kişilerin bugün yaşadıkları mekan ile sorunlarını ve memnuniyetsizliklerini hafifletmenin bir yolu olarak nitelendirilebilir.

Cahit Uçuk’un anlatısında “medeni Rumeli’ne karşı “geri Anadolu” şeklindeki tezat yoğun bir biçimde göze çarptığından özel bir ilgiyi hak etmektedir. Uçuk’un, Rumeli’ne yönelik algısı, daha çok, Rumeli’ni, son çare olarak yerleşilecek bir coğrafya olarak nitelediği Anadolu ile kıyasla oluşmaktadır. Örneğin, Selanik ile İstanbul arasındaki fark, Uçuk’a göre oldukça belirgindir:

Teyzemle merhum amcam çok aydın insanlar olmasaydılar ve onları annemle babam kadar sevmeseydim İstanbul’a ayak atmazdım. Rumeli topraklarının derinden derine insanı etkileyen uygar havasına hayranım. İnsanları aydınlıktır, aydın görüşlüdür; yeniliklere açıktır ve genel olarak halkı çalışkandır. Sonra Osmanlı Sarayı’nın hafiyeleri de pek barınamazlar çünkü burada onların jurnallerine girecek malzemeleri veren kimseler de yoktur.”

Hadiye çocukluğunda başlayan Selanik ile İstanbul arasındaki gidip-gelmeler yüzünden aradaki farkı ayırt edebiliyordu. Selanik, Osmanlı İmparatorluğu’ndan 100-200 yıl önce beyliklere kapılarını açmış bulunan, Avrupa şehirlerinin etkisi altında, aydınlık, neşeli bir şehirdi. Halkı da bu şehrin atmosferine uyan uygar kimselerin mozağından oluşmaktaydı (Uçuk,1999:89-90).

Uçuk, annesi Hadiye Hanım’ın dilinden aktardığı bölümde, Rumeli’ne yönelik olumlu ve bütüncül anlatısını nostalji aracılığıyla kurmaktadır. Avrupa etkisine yaptığı vurgu ile birlikte değerlendirildiğinde kaybedilen coğrafyaya yönelik nostaljinin bir bakıma bu etkiye de atıfta bulunduğu iddia edilebilir.

Uçuk’un İstanbul’u Selanik ile kıyasladığı başka bir nokta ise, aydınlık-iç karartıcılık ikileminde kendisini göstermektedir. Bu ikilemde de Selanik’e olumlu bir içerik yüklenirken, İstanbul arzu edilmeyen bir yere konumlandırılmaktadır:

Gündüzleri cıvı cıvı işleyen kayıklar ve vapurlarıyla neşeli olan Haliç, geceleri az ve solgun ışıklarla hüznü bir görünümdeydi. İstanbul Hadiye’ye, Selanik’in aydınlık, renkli gecelerinden sonra çok iç karartıcı gelmişti. Hele bu koyu dindarların, soyluların, kibarların yaşadığı Fatih’e alışmak zor olmuştu. Bu gece büsbütün kasvetliydi. Yarısı boş masada yemek süresince çok az konuşulmuştu. Yemekler çorba, sebze, et, pilav, börek ve kompostodan oluşmaktaydı (Uçuk, 1999: 67).

Anlatının bu kısmını ilginç kılan diğer bir nokta ise Uçuk’un “koyu dindarların, soyluların ve kibarların yaşadığı Fatih’e” alışmanın zorluğundan bahsetmesidir. Rumeli’ne dair anlatıların geneline yayılan Müslüman ve Türk vurgusu ile birlikte

değerlendirildiğinde Uçuk'un bu noktadaki vurgusu farklılaşmaktadır. Koyu dindarlık gibi içeriği belirsiz bir vurgu kullanması dolayısıyla net olarak anlatıların geneline yayınlan Müslüman ve Türk Rumeli imgesi ile karşılaştırılması mümkün görünmese bile Uçuk'un anlatısında bu durum olumsuz bir anlamda yer almaktadır.

Aynı doğrultuda, Selanik'i Selanik yapanın insanların hoşgörüyü huy edinmesi olduğunu iddia eden Uçuk, Anadolu'yu tekrar bu olumlu addettiği özelliğin karşısında konumlandırmaktadır:

Selanik'te çeşitli dinlerin, milletlerin insanları kendilerine bir yaşama düzeni kurmuşlardı. Herkes birbirine yardımcıydı. Şiirden, müzikten, cemiyet halinde yaşamaktan hoşlanırlar, tatlı sohbet günleri insanı uyandırır, düşündürür, ilerlemeye yol açardı. Sokaklarda şapkalısı, feslisi, külahlısı, takkelisi, şalvarlısı, pantolonlusu, cübbelisi, sarıklısı, kasketlisi, yani her tür erkek vardı. Kadınları da öyleydi. Şapkalısı, tayyörlüsü, mantolusu, çarşafı, başörtülüsü, atkılısı, entarilisi; çeşitli giyimlerdeydiler. Hiç kimse kimseyi kınamıyor, hor görmüyor, ayıplamıyor, tenkit etmiyordu. Hoşgörünün huy edinilmesi Selanik'i Selanik yapmıştı.

Doğduğu şehir hakkında duygularını, gözlemlerini söylerken Hadiye birden üzüldü. Kocas, sevgili Vehbiciği Anadolu çocuğuydu. Birden kocasının yüzüne baktı. O, içtenlikle gülümsüyordu. "Vehbiciğim, sözlerimle seni incitiyor muyum yoksa? Gülümseyişinin anlamını da çözemedim."

Vehbi karısının elini tutarak dudaklarına götürdü. "Anlattıklarının hepsi gerçek, ben de başka türlü düşünmüyorum zaten. Anadolu'nun insancıkları padişahlarına asker verenlerdir. Anadolu yarımadası gerçekten ana doludur. Bu topraklarda büyük dedelerinden başlayan bir erkek yokluğu hâkimdir. Dedeleri, oğulları hep şehit olmuşlardır. Her işi geride kalan kadınlar yapar. Başşehirler imparatorluğun memur sınıfını yetiştirdiğinden kurbanları azdır, ocakları sönen ise köylülerdir." "Ah Vehbiciğim yüreğin ne kadar yanıkmiş. Ben de bilmeden bu ateşi karıştırdım. Bağışla beni" (Uçuk, 1999: 92).

Selanik'te kurulan ve coğrafya'nın kaybedilmesinin ardından artık tecrübe edilemeyen bir yaşam biçimine olan övgü göze çarparken Anadolu ise bu özelliklerin tam karşısında geniş bir genelleme ile tümünden mağdur bir coğrafya olarak tasvir edilmektedir. Öyle ki, Hadiye Hanım Rumeli'ndeki hoşgörülü ve ilerlemeye açık hayatı eşi bir Anadolu çocuğu olan Vehbi Bey'e aktarırken onu üzdüğünü düşünmüş, Anadolu'nun ve halkının mağduriyeti dolayısıyla eşinin "bağrının yanık" olduğu kanısına varmıştır. Böylece gerilikle anlatısı ile mağduriyet anlatısı da iç içe geçmekte, kısaca, kaybedilene dair imgeler, kaybedilmemiş olanla kıyaslanmakta ve geçmiş bugün karşısında olumlanmaktadır.

Benzer bir biçimde Uçuk, Rumeli'nin kaybını müteakiben, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal olarak eski otoritesini sağlayamadığı zamanlarda İstanbul'un içinde bulunduğu

durum ile bu olaylardan önceki zaman dilimini kıyaslamakta ancak bu defa bu kıyaslama dini bir imge ile yapılmaktadır:

Ancak ölenlerle ölünmediği gibi, yok olan servetlerle de insanlar yok olmuyorlardı. Hadiye, Rumeli topraklarındaki muazzam zenginliklerinin yokluğunu nasıl bağrına basmışsa, kendi küçük saydığı servetinin acısını da ilk yitirdiklerinin ucuna eklemeydi. Mücevheratını yitirşinin öyküsünü bir daha ne kimseye anlattı, ne de yandı yakıldı.

Bu arada günler geçiyor, İstanbul yoklukların içine her gün biraz daha gömölüyordu. Dertler yalnızca yokluk da değildi. Beyoğlu semtinin, Tatavla'nın Rumlarında, Selanik'in işgalinden önceki coşkunluklar başlamıştı. Laterna sesleri ara sokaklardan caddelere taşıyordu. Kiliselerin çanları daha canlı çalıyordu. Eskiden, dini gün habercisi çanlar böylesine sık sık duyulmazdı. Sanki şimdi her gün bir bayrama, paskalyaya dönüşmüştü (Uçuk, 1999: 267).

Hadiye Hanım, kişisel servetinin kaybı üzerinden anlatısına dâhil ettiği Rumeli'nin muazzam zenginliğini özlem ile, bu zenginliğin kaybını acı ile hatırlamayarak bunu, İstanbul'da tecrübe edilen yoklukla kıyaslamakta, ardından bu yokluklara ek olarak kiliselerin çanlarının daha canlı çaldığından ve Rumların coşkusundan bahsetmektedir.

Uçuk'un anlatısında yer alan tarımsal verimlilik kıyaslaması da Rumeli'nin başka bir zenginliğine vurgu yapması bakımından ele alınmaya değerdir. Bu karşılaştırmada da Rumeli ve Anadolu birbirinin karşıtı olarak ele alınırken Rumeli zenginlikle Anadolu fakirlikle eş değer tutulmaktadır:

Hadiye'nin başının içindeyse Çömlekçi Çiftliği'nin ilkbaharı yaşıyordu. Elinde olmadan Anadolu'nun fakirliğiyle Rumeli'nin zenginliklerini kıyaslıyordu. Orada artık karasaban yoktu, makineler vardı. Harmanlar dövenlerle dövölüyor, harman makineleri saplarıyla buğdayı, arpayı yerlerinden kolaylıkla ve çabuk ayırıveriyor ve çuvallara dolduruyordu. Ama yine de mutluydu Hadiye. Üzerine bastığı bu toprak Türklerini. Kimse ellerinden alamayacaktı. Zaten Selanik'e sallarla ilk gidenler arasındaki ataları da Konyalı değiller miydi? Herkes yerli yerine yerleşiyordu böylece... (Uçuk, 1999: 294).

Uçuk annesi Hadiye Hanım üzerinden ifade ettiği anlatısında, Anadolu'nun fakirliğini, hemen ardından ise yine de mutlu olduğunu düşünmüştür. Bu noktada ise, geçmişle kurulan nostaljik ilişki devreye girmiş, Hadiye Hanım'a muzaffer atalarını, Osmanlı İmparatorluğu'nun fütihat devrini ve uyguladığı iskan politikasını hatırlayarak bugüne bir anlam yüklemesini sağlamıştır: Rumeli'ne de zaten bu topraklardan yani Anadolu'dan gitmişler, şimdi ise yerlerine dönmekteydiler.

Anlatının başka bir bölümünde ise Uçuk, Diyarbakırlı olan babası Vehbi Bey'in anlatımı aracılığıyla Rumeli ile Anadolu'yu kıyaslamaktadır:

Yemekten sonra erken yatılmıştı. Vehbi geç saatlere kadar uyuyamadı. O gece hep düşündü. Elinde olmadan kendi çiftlikleri ile Çömlekçi Çiftliği'ni karşılaştırdı. Kendi verimli topraklarında hâlâ eski sistem çiftçilik yapılmaktaydı. Pirinç, hâlâ düz arazilerde ekiliyordu. Oysa arazinin meyilli olması gerektiğini o kadar çok söylemişti ki! Pirinç yetiştirilirken gereken suyun olduğu yerde durarak pirinçle beraber sivrisinek üretimine yardım etmemesi gerektiğini anlatamamıştı.

Vehbi içinin sızlanışını yatıştırıramıyordu. Rumeli toprakları daha ileriye. Verim yüksekti. Böylelikle refah düzeyi de çok yüksekti. Diyarbakır'ın Dicle nehri vardı. Fakat nehrin suyundan en çok kıyılarındaki karpuz tarlaları faydalanırdı. Şehrin içine yapılan su şebekeleri ise pek temiz değildi. Kendi evlerinde bir damlama küpü vardı. Bu bir çeşit filtreydi. İçme suyunu süzerdi ama, mikroplarından arındırmazdı. Bu kadar bol suyu olan Avrupa şehirleri sularını mikroplardan arındıran tesisler kurmuşlardı, hem de yıllar yıllar önce. Memleketini Selanik'le karşılaştırdığında yüreğine tortular çöküyordu; geri kalmışlığın kederleri, acılarıydı bu tortular (Uçuk, 1999: 109).

Hadiye Hanım'ın anlatımı ile büyük benzerlikler içeren bu kıyaslamada Anadolu söz konusu olduğunda Vehbi Bey'in yüreğine “tortular çökmekte”, böylece kaybedilene ilişkin nostalji bir “Anadolu Çocuğu” tarafından tekrar gündeme getirilmektedir.

Rumeli ile kıyaslandığında olumsuz bir anlam yüklenen ve Rumeli'ne yönelen nostaljik anlatının karşı tezini oluşturan Anadolu, Uçuk'un anlatısında, Anadolu'lu olmak üzerinden de olumsuzlanmaktadır. Hadiye Hanım, kızının dış görünüşünde ve oğlu Cahit Uçuk'un da hobilerinde bir takım değişiklikler olduğunu görmekte, başka bir kültürün yani Anadolu kültürünün içine düşmelerinden endişelenmektedir:

Uzayan saçlarını Fatma Bibi'ye ördürdüğünde, annesinden beli büzgülü, uzun etekli bir entari ve paçaları görülen bir don dikmesini istemişti. Nezir Ağa'nın kendi yaşıtı kızı ile de arkadaştı. Bir gün onun altın simle işlenmiş nakışlı, düğünlerde giyilen kırmızı kadife entarisini giymiş, başına onun gümüş tepelikli altın başlığını takarak annesinin karşısına çıkıvermişti. Hadiye bu kıyafetin kızına ne kadar yakıştığını görüp hem sevinmiş, hem de derinden derine üzölmüşüü. Cahit artık lisan öğrenmekten, piyano çalmaktan, jimnastik ile vücudunu geliştirmekten söz etmiyordu. Bir Selanik çocuğu, bir İstanbul kızı olmaktan yavaş yavaş bir Anadolu köylü kızı olmaya doğru gelişıyordu. Bunu çok büyük bir ustalıkla önlemesi lazımdı. Onun kabiliyetlerinin körlenerek başka bir kültürün içine düşmesini istemiyordu. Başka bir şeyler bulmalı, kızını içine saptığı yoldan çevirebilmeliydi (Uçuk, 1999: 388).

Hadiye hanım bu defa Selanik ile İstanbul'u olumlu bir içerik ile birlikte Anadolu köylü kızı olmayı ise olumsuz olarak değerlendirerek, Selanik ile karşıt biçimde değerlendirdiği Anadolu'yu İstanbul'dan da ayrıştırmaktadır. Böylece Anadolu hem Selanik'in hem de İstanbul'un içerdiği olumlu anlamın tersinde konumlandırılmaktadır.

Uçuk'un anlatısında, Anadolu genellikle olumsuz bir yer bulurken, Anadolu'ya dair umut dolu bir tasvir içerdiği de görölmektedir. En azından Anadolu'nun kurtulduğunu

vurgulayan Hadiye Hanım, geleceğe yönelik öngörüsünde Anadolu’da da güzel ve iyi şeyler olabileceğine ver vermektedir:

Ama düşünüyorum da artık güzel bir şeylere, iyi bir şeylere kavuşma ümidimiz var. Hiç değilse artık Anadolu’muz kurtuldu. Artık bu topraklarda başımız dik olarak dolaşabileceğiz...

Neyse ki kaçmayı becerebildik. Kaçamayanlar aç kaldılar. Kaçanlar kendilerinin ve çocuklarının karınlarını doyurdular ve sağlıklarını korudular. Ben kendim ve kocam adına çok gurur duyuyorum. Bu son üç buçuk sene içinde oralar için çok şeyler yaptık. Biz de çok şeyler öğrendik. Yıllar boyu bütün dövüşlere babalarını, kardeşlerini kocalarını, evlatlarını veren anaların, gelinlerin yaşadığı Anadolu’muzu tanıdık ve sevdik (Uçuk, 1999: 440).

Uçuk’un Rumeli ve Anadolu kıyaslamaları kadar geniş yer tutmasa da Münevver Ayaşlı’nın anlatısında da Rumeli Nostaljisinin öğelerinden birisi Anadolu’nun veya Anadolu’ya ilişkin bazı imgelerin Rumeli’ne karşıt bir kategori olarak ele alınmaktadır. İlk olarak, Ayaşlı Rumeli’nin de aralarında bulunduğu kayıpları duygusal bir tonda hatırlamakta, Osmanlı İmparatorluğu’nun geçmişteki muzaffer, siyasal olarak güçlü ve coğrafi olarak geniş bir alana yayıldığı dönemlerine atıfta bulunmaktadır:

Biz hepimiz Osmanlı idik, imparatorluk insanları idik. Bugünkü Türklere, Cumhuriyet Türklerine, Osmanlılığı anlatmak çok güç. Şöyle anlatmak gerek: bugün elçi, büyükelçi gönderdiğimiz yerlere vali, mutasarrıf, hatta kaymakam gönderirdik. Bugün pasaport, vize, döviz ile gittiğimiz yerlere, pasaportsuz, vizesiz, dövizsiz giderdik. Aynı bayrak altında hür ve müstakil, aynı para ile giderdik ve ezan duyulmayan yer yoktu (Ayaşlı, 2014: 151).

Siyasi, ekonomik, dini ve milli imgelere atıf yapan Ayaşlı, bu imgeler üzerinden geçmişle temas kurmakta ve bugün ile geçmişi kıyasladığında geçmişe özlem duymaktadır. Geçmişte kalan bu durum ise Anadolu ile yetinmek zorunda kalan Cumhuriyet Türklerine uzak gelmektedir. Bu noktada Ayaşlı’nın özellikle cumhuriyetin siyasal coğrafyasının küçüklüğüne atfen kullandığı bu içerik, bugünkü siyasal coğrafyayı geçmişle kıyasladığında memnuniyetsizliğini gizlemeyen Ayaşlı’nın nostaljik anlatısını zenginleştirmektedir.

Öte yandan Ayaşlı’da Uçuk’a paralel biçimde, Avrupalılığa bir anlam yüklerken Anadolu’ya olumsuz anlam yüklemekte, yine Uçuk’tan farklı olarak Selanik ile İzmir’i kıyaslamaktadır. Ayaşlı’nın sınıflandırmasında da Selanik’e yönelik nostaljik anlatım dikkat çekmektedir:

Biz iki çok eski dost gibi hemen kaynaşmıştık, sohbetlerimiz bütün Rumeli, Selanik ve Manastır üzerine idi şüphesiz. Benim için bu paha biçilmez dost kimdi? Büyük sanatkârımız Cüneyt Gökçer’in annesinden başka biri değildi. Bazen Cüneyt Bey’in babası

da gelirdi Şen Esen evlerine, kendisini de tanıdım... En son Rumeli'nden, Selanik'ten istediğim gibi konuştuğum, bol bol konuştuğum insandır sevgili komşum. Her gün bana gelir; Rumeli'nden, Selanik'ten, Manastırdan hasret giderirdik... Yalnız beni değil, ağabeyim Mehmet Ali Baganayı da komşum pek beğenir, severdi. "Ah ne güzel selam veriyor, şapka çıkarıyor. Kardeşiniz tıpkı bir Viyanalı gibi, bir Avrupalı gibi; yok Ankaralıları gibi değil." derdi sevgili dostum.

Selanik'i bilmeyenler, Selanik'i İzmir'e benzetirler, İzmir'i Selanik ile kıyaslamaya kalkarlar, ne münasebet. Hayır, Selanik hiçbir zaman İzmir'le kıyas kabul etmez. Selanik'in Avrupaî ve dinamik havası İzmir'de yoktur. İzmir'in kendine mahsus güzellikleri vardır ki o da Selanik'te yoktur. Pire, o zamanlar kör bir liman, balıkçı limanı; yelkenlilerin, balıkçı teknelerinin uğrak yeri. Büyük vapurların uğradığı bir liman değil. Hele yabancı, süper devletlerin filolarının donanmalarının limanı hiç değil. Selanik, Marsilya, Napoli, Brindisi Trieste, iskenderiye'den bile daha parlak bir liman-şehir; Makedonya'nın merkezi, bütün dünyanın gözü üstünde. Küçük Balkan devletçikleri şöyle dursun, o zamanlar büyük bir devlet, koca bir imparatorluk olan Avusturya'nın bile gönlünde yatan bir aslandı Selanik.

Ekonomik bakımdan da çok mühimdi Selanik; çünkü hinterlandı çok büyük çok geniştir...

Politik bakımında da kilit nokta idi Selanik. Kozmopolit bir şehirdi (Ayaşlı, 2014: 86-87).

Bu uzun alıntıda Ayaşlı, ilk olarak, Tiyatro Sanatçısı Cüneyt Gökçer'in annesi ile Rumeli üzerine olan sohbetlerini aktarmaktadır. Bütün konuşmalarını Rumeli nostaljisi üzerine kurduklarını belirten Ayaşlı, bu sohbetlerde Rumeli hakkında istediği kadar konuşabildiğini ifade etmektedir. Müteakiben, dostunun, abisi Mehmet Ali Bagana'nın bir Viyanalı gibi, bir Avrupalı gibi şapka çıkartarak selam vermesini sevdiğini belirtmiştir. Ayaşlı'nın dostu, Mehmet Ali Bagana'nın Ankaralıları gibi olmamasından duyduğu memnuniyeti dile getirmekte, böylece Rumeli'ne ilişkin anlatı olumlu ve özlenen nitelikte kurulurken, Ankara'ya ilişkin imge olumsuz bir anlam kazanmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin başkenti olan ve cumhuriyet ile özdeşleşen bir şehrin, Ankaralı olmanın olumsuz olarak nitelendiği bir anlatı özellikle dikkat çekicidir.

Kişisel sohbetlerini anlattığı kısımdan hemen sonra ise Selanik'le ve İzmir'in birbirleri ile kıyaslanamayacağını belirten Ayaşlı, nostaljik anlatısını devam ettirmektedir. Selanik'in Avrupaî ve dinamik havasının İzmir'de bulunmadığını iddia eden Ayaşlı, İzmir'in de kendine has güzelliklerinin olduğu eklemekte, ancak bütün dünyanın gözünün Selanik'te olduğunu belirtmektedir. Uçuk'un anlatısına benzer bir şekilde kaybedilen Rumeli'nin geçmişine ilişkin anlatı olumlu anlamlarla yüklü iken, Anadolu'nun bugününe ilişkin imge olumsuz bir içeriğe sahiptir.

Diğer yandan Falih Rıfkı Atay *Batış Yılları* ve *Çankaya* isimli hatıratlarında hem Uçuk ve Ayaşlı ile büyük oranda örtüşen kıyaslamalar yapmış hem de onlardan farklı olarak

Rumeli’ndeki mekânları kendi içlerinde de kıyaslamıştır. Farklılaşan bu kıyaslamalarda Rumeli’ndeki Türk mahalleleri tıpkı Anadolu’nun olumsuz imgelerle ve özlem duyulan nesnenin karşıtı olarak kullanılmasına benzer biçimde kullanılmıştır. Her şeyden önce Rumeli’nin kaybedilmesi ile birlikte Adriyatik kıyılarından Meriç’e kadar bütün Türklerin vatanlarının elden gittiğini aktaran Atay, İstanbul’un ve Anadolu’nun vatanlarını kaybeden bu kişiler için gurbet olduğunu belirtirken (Atay, 2002: 73) yaptığı vatan-gurbet ayrımı ile Rumeli’ni ve Anadolu’yu bir tür nostaljik anlatının temelini de oluşturmaktadır. Bir başka deyişle, kaybedilen ev yani bir milletin evi olarak kaybedilen vatan tüm anlatının temelini oluşturmaktadır denilebilir.

Rumeli ve Anadolu arasındaki kıyaslamada bu temelden yola çıkan Atay, sonrasında Uçuk ve Ayaşlı ile benzer bir biçimde kaybedilen vatandan bir mekan olan Selanik ile “elde kalan” İzmir’i kıyaslamaktadır:

Sonra İzmir gecelerinin ölülüğü hatırıma geliyor. İzmir rıhtımı, Selanik rıhtımının ancak yaya kaldırımı genişliğinde. Eğer Karşıyaka ile şehir arasındaki bütün o rezaletleri kaldırır ve ta Karşıyaka sonlarına kadar bir korniş uzatırsak, Yunanlıların Selanik’te yaptıklarına benzer bir şey yapmış olurduk (Atay, 2002: 197).

İzmir’in gecelerini ölülük ile Selanik’i ise rıhtımının genişliğini hatırlatarak rezil olmayan ile eşleştiren Atay, önceki anlatılarda olduğu gibi Selanik’i olumlu bir içerikle zikretmekteyken Atay’ın ötekilerden farklılaştığı nokta şudur: Selanik’in Türklere atfedilmeyen bir özelliği ile olumlu olarak niteleyerek, Türk ve Müslüman Rumeli nostaljisini sürdürmemesidir.

Anlatının sonraki bölümlerinde de Rumeli söz konusu olduğunda Rumeli’nin Türk kısmı ile Türk olmayan kısmı arasında bir ayrıma gidilmiş, Türk kısmı kendi içerisinde olumsuz yargılarla birlikte değerlendirilmiş, Türk olmayan kısmı tersine olumlu bir içerikle birlikte aktarılmıştır. Atay’ın erken Cumhuriyet döneminde Rumeli’ne yaptığı bir geziye atıf yaparak yaptığı bir kıyaslamada bu anlatım çok net bir biçimde görülmektedir:

Üsküp’te minarelere doğru gidiyoruz. Türk Mahallesi tıpkı eskisi gibi. Aynı gerilik, fukaralık. Parça parça üst baş, yırtık pabuç. Kahvenin kapısındaki kara tahta üzerinde şu el yazısı: “Bu akşam saat dokuz buçukta umuma mahsus Tahir ile Zühre!”

Ve bir iki yüz metre ötedeki Sırp gazinosunda televizyon! Viyana kapılarında Avusturyalılarla çarpıştığımızdan beri, ta o günlerden beri, Batı ile aramızdaki mesafeyi olduğu gibi tutuyoruz.

Ve Dedeâğaç'a kadar nerede Türk köyü ve Türk kalmışsa, orada aynı hal. Ama bizim Trakya sınırını aşınca, bağımsız Cumhuriyet Türkiye'sinin köylerinde gördüğünüz hal. Üsküp'ün Türk semti ne ise İpsala da o! (Atay, 2002: 195).

Üsküp'teki Türk mahallesi gerilik ile ve fukaralık ile eş tutulurken, geleneksel yöntemlerle sergilenen bir kültürel etkinlik teknolojik bir gelişme ile kıyaslanmıştır. Ardından, Osmanlı İmparatorluğu'nun Viyana kapılarına gelmesi gibi muzaffer yıllar hatırlanarak bugünden duyulan hoşnutsuzluk net bir tonda ifade edilmiştir. Anlatının nostaljik tonunu farklılaştıran bir diğer bakış açısı ise bu noktada ortaya çıkmaktadır. Atay, bir mekan üzerinden değil bir zaman üzerinden nostaljik anlatısını kurmaktadır. Rumeli'ndeki Türk köyleri ve Türk semtleri ile, Anadolu'daki tüm köylerini kıyaslayarak ikisini de olumsuzlamakta ancak zafer yıllarına atıfta bulunarak geçmişin şimdiki zamandan daha iyi olduğunu düşünmektedir.

Aynı doğrultuda, Atay, Rumeli'ndeki “bizim toprağımızı” bizim olmayan topraklarla kıyasladığı başka bir kısımda ise Osmanlılık vurgusu ile birlikte Türklerin ellerinde tuttukları toprakların durumu eleştirmektedir:

Osmanlıların 1912 de çekildikleri yerlerde ve bugün oturdukları yerlerde olduğu gibi, Selanik arkası dağlar da harap ve çıplak. Yolunmuş ormanlar. Yugoslavlar gibi Yunanlılarda da ağaçlama çalışmaları var. Nitekim şehrin 11 kilometre uzağında ve 300 metre yükseklikte, villalar, kahveler ve fıstık koruları ile Panorama adlı bir yazlık yapmışlar. Çıktık. Bütün şehri, liman ve körfezi tepeden seyrettik.

Sonra Kavala üstünden bizim sınıra doğru yollandık. Sınıra kadar her şey iyi gitti. Yunanlılar Balkanlıktan çıkmışlar. Avrupa'yı getirmişler. Dedeâğaç'da bizim sınıra dayamışlar. Meriç köprüsünün yarısı Yunanlı, yarısı Türk: Bizim toprağa geçtiniz mi, ilk Asya habercisi “toz, taş, toprak!” (Atay, 2002: 498)

Olumsuz anlam yüklenen mekânlar harap ve çorak durumda iken, Türklere ait topraklar toz, taş ve toprak ile sembolleştirilmektedir. Atay'ın Anadolu'yu Rumeli ile kıyaslamadan tek başına ele aldığı diğer kısımlarda da sıkça karşılaşılabilecek olan bu vurgu Anadolu ile yetinmenin anlatıda nasıl yankılandığını gösterir niteliktedir.

Rumeli'ndeki Türk köylerine yönelik olumsuz anlatıyı daha geniş kapsamlı bir tartışmaya referansla değerlendirme ile devam ettiren Atay, memnun olmadığı bugünkü durumu Avrupalılaştırmamak nedenine bağlamaktadır:

Rönesans'tan sonra Batı hareketlerine katılmamak, Avrupalı olmamak, olamamak yüzünden battık. Gerçek bu. Bugün de bu, Türkiye'nin dörtte üçü aynı gericilik havası ile kaplı. Üsküp Türk mahallesi, Yunan Trakyası'ndaki Türk köyleri ve bizim köylerimiz, hepsi aynı hafız okulu eğitimi altında! Hep o kara kader gidişi! (Atay, 2002: 95)

Sonuçta Anadolu tekrar gericilik gibi olumsuz bir imge ile birlikte anlatıya dâhil olmakta, Anadolu'ya ilişkin anlatım bu doğrultuda devam etmektedir. Atay'ı ve bu doğrultuda devam ettirdiği anlatısını farklılaştıran başka bir vurgu ise Anadolu'nun 1915 yılındaki Ermeni Tehcir'inden ve Lozan Anlaşması'nın hükümlerine istinaden uygulanan zorunlu nüfus mübadelesi politikasından önceki durumunu da hatırlayarak kişisel anlatısına dâhil etmesidir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde Ağabeyi'nin görevi dolayısıyla İstanbul dışında kalan Anadolu topraklarına yaptığı bir yolculuğu hatırlayan Atay, Ankara'nın ve yolculuğu boyunca karşılaştığı bazı mekânların o zamandaki durumunu tasvir ederken sıklıkla olumsuz yargılarını ifade etmektedir:

Ankara'nın zengin semtleri ve bakımlı yazlıkları Ermenilerin malıydı. Ermeni lokantasında yiyor ve Ermeni otelinde kalıyorduk. Müslüman çarşısı en eski alaturkaydı. Yerden yüksek dükkânlarda bağdaş oturulduğunu hatırlıyorum.

Ankara'da kaldığımız otelin adı Santral. Lokantası iyi, yatakları temiz ve rahattı. "Tehcir" zamanı yıkılmış olmalıydı. Ankara başkent olduğu vakit Santral Otel'i'ni ne kadar aramıştım. Altındaki ahıra at bağlanan Taşhan'dan başka kalınabilecek yer yoktu. O da gerçekten eski bir Anadolu hanıydı. Benim ilk gördüğüm Ankara'nın medenilik adına nesi varsa hepsini yakıp kül etmiştik.

Çerkeş yolu birçok yerlerde, katırın bile güç sökebildiği kadar kötüydü. Şimdi gözümün önüne bile gelmeyen bir köyün odasında pireden ve tahtakurusundan sabaha kadar gözlerimizi yummak imkânı olmayan geceyi yıllarca unutmamışımdır. Anadolu buydu demek! Köy ve köylü buydu demek! Yıkık, yanık, yırtık ve yama! Hastalıklı yüzler!

Yollarda ve Çerkeş'te Osmanlı tarihi sayfalarını geriye doğru çeviriyorum gibi geldi. Tam ortaçağ. Onun da düşkünü. Abani sarıklı şeyhler, dervişler, hafta başı İstanbul postası gelince biraz gerinir gibi olan yedinci uykuda bir yaşayış. Trablus Savaşı var, Rumeli'de, Hicaz'da isyanlar var. Hiçbirinin bu uzun uyku içinde rüyası bile yok (Atay, 2002: 57).

Geçmişle ilişki kurduğu bu kısımda hatırladığı olumlu imgelerin tamamı "Türk olmayan" unsurlar içeren Atay, Rumeli'ni anlatırken ele aldığı biçimde Türklere ait olan ile olmayan arasında bir karşıtlık kurmuştur. Bu karşıtlıkta Türklere ait olan olumsuz yargılarla değerlendirilirken Türklere ait olmayanlar ise olumlu bir şekilde görülmektedir. Nostalji, bir mekân üzerinden değil, bir milli kimliğe ait olan ya da olmayan ikiliği üzerinden anlatıya dâhil edilmektedir. İzole ve etrafındaki dünya ile kurduğu ilişki yetersiz bir Anadolu eleştirisi yapılırken, bu coğrafyada aranan nitelikleri üretenler milli bir sınıflandırma çerçevesinde belirlenmiştir. Millî mücadelenin Ankara'da örgütlenmeye başladığı yıllara ilişkin hatırladığı başka bir bölümde bu

durumu daha net bir şekilde ifade eden Atay, iptidai Ankara'daki yıllarını anlatısına dâhil ederken, Ankara'ya olumsuz bir anlam yüklemektedir:

Şimdi geri bir Anadolu kasabasının bile o günkü Ankara kadar iptidai olduğunu sanmıyorum. Yemek ve yazmak için eve bir masa yaptırmıştık. Dört ayağından hiçbirisi ötekine koşut muvazi değildi. Yakup'la karşısına geçer, bu masanın nasıl durabileceğine şaşırdık. Ankara, İstanbul surları dışındaki bütün Türkiye'nin sembolü idi. Ermeniler ve Rumlarla beraber hayat ve “umran” denecek ne varsa hepsi sökülüp gitmişti (Atay, 2013: 408).

Ankara'nın sembolü olduğu Türkiye'de tehcir ve zorunlu nüfus mübadelesi ile hayat ve umrana dair ne varsa yok olmuştur. Yani, Osmanlı İmparatorluğu'ndan “elde kalan” mekan olarak Anadolu, Atay'ın anlatısında, Anadolu'ya dair olumlu değer üreten Ermenilerin ve Rumların yokluğunda daha da vurgulanan biçimde olumsuz imgelerle hatırlanmaktadır.

Atay'ın daha önce de “Asya belirtisi” olarak tanımladığı toz, bu bağlamda tekrar anlatıya dahil olmakta, Ankara'ya dair iptidailik, tozla, Hristiyan halkın tasfiyesi ile birlikte ve ard arda hatırlanmaktadır:

Çarşı o kadar iptidai idi ki, küçük bir masanın üstünü, aynı çeşit bardak, kadeh ve tabakla donatamazdık. Şu bildiğiniz Beyoğlu, Karaoğlan çarşısından Paris'te bir bulvar gibi görünürdü.

Ankara Belediye Reisi:

Tozdan ne zaman kurtulacağız sorusuna:

Bunlar ne biçim adamlar, hem yol isterler, hem toz istemezler... diyordu.

Biz Trakya ve Anadolu'dan Hristiyan halkı tasfiye etmekle, memleket ekonomisini köklerinden sökmüştük. Her yerde bağlar bozulmakta, zeytinlikler yabanileşmekte veya kesilmekte, balık avcılığı ölmekte, çarşılar kapalı durmakta idi. 1924 Türkiye'sinin gerçeklerini bilmeyen, yeni Türk tarihi hakkında hiçbir şey öğrenemez (Atay, 2013: 409).

Son olarak, Atay, *Tuna Kıyıları*'nda Anadolu'ya ilişkin tüm bu olumsuz portreye rağmen, erken Cumhuriyetin siyasal coğrafyası ile uyumlu biçimde Türkiye'nin Anadolu dışında bir coğrafyaya yönelik bir arzusu olmadığını hatırlatmaktadır:

İmparatorluk eski rüyalarına dönmek ve Balkan milletleri vatanlarını ve hürriyetlerini tamamlamak için maziye sadece bir kin kaynağı olarak kullanmakta haklı olabilirlerdi. Fakat şimdi hepimiz kendi yurtlarımızdayız. Ben bu satırları Sırbistan, Bulgaristan, Romanya, Yunanistan, Arnavutluk, Yemen, Hicaz, Şarkî İrdin, Filistin, Suriye, Irak, Mısır, Trablusgarp, Tunus ve Cezayir gibi tam ve yarı müstakil 12 devlet ve üç büyük sömürge veren Osmanlı İmparatorluğunun on üçüncü parçası üzerinden yazıyorum. Ne bizim, ne başkalarının tarih dersini, çocuklarımıza intikam ve irredantizm terbiyesi vermek için kullanmağa ihtiyacımız kalmadı.

Bilakis Tuna'nın yeni kıymeti Balkan milletleri ile aramızda edebi hatıra birliği olmaktadır. Niçin hep beraber onun suları üstüne eğilerek, maziye konuşmayalım? (Atay, 2018: 10).

Buna göre Rumeli'nde yaşayan ve vatanlarını kaybedip Anadolu'ya ve İstanbul'a yani gurbete gelen Türkler Anadolu'da kalmaya devam etmekteydi ve edecekti. Ayrıca yeni kurulan Balkan Devletleri'nin Türklerin eski vatanlarındaki haklarını tanıyan Atay, artık hepimizin kendi yurtlarında olduğunu hatırlatmakta, başka bir deyişle Anadolu ile yetinileceğini vurgulamaktadır.

Rumeli'ne dair Atay'a benzer bir tutumu devam ettiren Yaşar Nabi Nayır'ın Rumeli nostaljisinde de Türklerin Rumeli'ne yönelik yayılmacı bir isteklerinin olmadığı vurgusu hâkimdir. Bu durumu *Yollar Boyunca Değişen Dünyamız, Balkanlar ve Türklük* isimli gezi yazılarını topladığı eserinin önsözünde Türklerin realistiğine atıfta bulunarak açıklayan Nayır, Balkan Devletleri'yle olan komşuluk ilişkilerine işaret etmektedir:

Artık Balkanların bizim için büsbütün kaybedilmiş olması üzerinde tereddüt göstermek, yaradılıştan realist olan ve pek az hayale kapılan Türk'ün hatırına bile gelmediğini söylemeye lüzum görmüyorum. Mâzi, kâbusları, kinleri, garzleri ve bütün acıklı hâdiseleriyle artık büsbütün kapanmış bulunuyor.

Dış siyaseti istiklâline kayıtsız ve şartsız hürmet edilmek şartıyla bütün dünya ile iyi geçinmek ve sulha hizmet etmek olan Türkiye'nin komşuları ile münasebetlerinde bu hususa daha büyük bir ehemmiyet vereceği tabiidir ve nitekim de böyle olmuştur.” (Nayır, 1973: 466).

Bahsi geçen önsözün ilk satırlarında ise Rumeli'ne duyduğu özlemi uzun uzun anlatan, çocukluğuna dair yıllara ise özellikle anlatısında yer veren Nayır, anayurt olarak Rumeli'ni işaret etmekte, bu coğrafyanın Türkler için ifade ettiği önemi hatırlatmaktadır:

Çocukluğumun büyük bir kısmı Balkanlarda ve Balkanların en karakteristik, çünkü en kozmopolit yeri olan Makedonya'da geçti. Duyma ve düşünme hassalarımın yavaş yavaş uyanmaya başladığı anlarda, bizim için daha yeni kaybedilmiş bu toprakların, hâlâ, yağmur dindikten sonra da bir müddet duyulmakta devam eden taze toprak kokusu gibi, Türk hâkimiyetinin izlerini dipdiri taşıyan havasını teneffüs ettim. Muhteşem bir âbidenin yıkıntıları arasında dolaşıyor gibiydim. Hatırası bütün Türklüğün üstüne korkulu bir kâbus halinde çökmüş olan büyük felâketin, içinde yaşamakta devam ettiğim için, acısı çocuk kalbime ve hatırası (pek kuvvetli olmayan) çocuk hafızama, bir daha oradan silinmeyecek kadar derin nakşolundu.

Doğduğu ve içinde büyüdüğü vatanda, vatan nostalojisi duymanın ne demek olduğunu bütün göçmüş olanlar bilirler. Öz çocukları için gurbet haline gelmiş olan yerlerde milyonlarca Türk'ün gözlerini hâlâ Anayurda çevrili tutan kuvvet, bu histen başka bir şey midir ki? Yine bütün göçmüş olanlar bilirler ki uzakta bırakılmış olan eski vatan, günün türlü dertleri arasında hatıra gelmediği zamanlarda bile, içimizde, tamiri imkânsız izler

bırakarak kapanmış bir yara gibi daima sızlayacak, ve bunca hatırası kalbe dolmuş o yerlerin bugününe değil, ancak mazisine karşı bir hasret, ve orada olup bitenlere karşı bir alâka ölünceye kadar eksilmeyecektir...

Balkanlar... Mevzua en yabancıların bile teessüs ve merakını tahrik edecek kadar karışık, kompleks, esrarlı ve cazip olan bu meselenin, oraya ırki, siyasî ve iktisadî bağlarla sınıksız bağlarla bağlı olan biz Türkler için ne kadar büyük bir önem kazandığı meydandır (Nayır, 1973: 422-423).

Anlatısında Rumeli'ne yönelik vatan nostaljisi duyduğunu açıkça ifade eden ve Rumeli'ni Anadolu ile kıyaslamadan özlemini anlatan Nayır, gurbette kalanlar için vatanın her zaman “iç sızlatacağını” dile getirmekte ancak bu hasretin şimdiye değil maziye yöneldiğini vurgulamaktadır.

Nayır'ın Rumeli özlemi anlatısını farklı kılan nokta ise, Nayır'ın 1963 yılında meydana gelen Üsküp depremini de anlatısına dâhil etmesi olarak değerlendirilebilir. Buna göre depremin olduğu sabah Dubrovnik'ten Üsküp'e geçmek için harekete geçen Nayır Üsküp'e gitmek istediğini bildirdiğinde gişedeki görevlinin “imkansız” deyişinin ardından duygusal bir biçimde Üsküp'ü anmaktadır:

Üsküp artık yok! Korkunç bir sözdü bu! İçinde hâlâ bir kısım akrabalarımın yaşadığı, çocukluk çağımı anılarıyla dolduran bir koca şehir, bugünden yarına nasıl yok olabilirdi böyle? Ama olmuştu işte! Makedonya Halk Cumhuriyetinin başkenti Üsküp, Osmanlı İmparatorluğunda Kosova vilâyetimizin merkezi, Rumeli'nin en önemli kültür şehri Üsküp, ardında bıraktığı bin yıllık geçmesiyle tarihe karışmıştı (Nayır, 1973: 72-73).

Böylece ikinci kez kaybedilen Üsküp, bu kez bir siyasal sınır değişikliği ile değil doğal bir afet ile “tarihe karışmaktadır”.

Özetle, medenilik ve Avrupaîlik ile eşleştirilen Rumeli'ne duyulan özlemin gerilik ve yobazlıkla eşleştirilen Anadolu'ya yöneltelen eleştiriler³ ile birlikte anlatılmakta, kaybedilene dair olumlu sayılan özellikler, bellek aracılığıyla yapılan seçmece hatıralar aracılığıyla hatırlanarak nostaljik eğilim ortaya çıkartılmıştır. Erken Cumhuriyet'in siyasal coğrafyası ile yakından ilişkili olan bu eğilimde, Anadolu ve Anadolu'da yaşamak bir zorunluluk olarak görülmekte, Anadolu'ya “sabitlenmek” durumunda olan Türklerin, Rumeli'ni hatırlayarak travmayı aşma çabaları olarak nitelendirilebilir.

³ Osmanlı-Türk romanında Anadolu'nun oryantalist bir tutumla, örneğin hayvanat bahçesi olarak düşünülmesine dikkat çeken detaylı bir çalışma için bkz: (Erdem, 2012).

3.3. RUMELİLİĞE ÖZLEM: KÜLTÜR, GELENEK VE DOĞA

Erken cumhuriyet döneminde yaşamış kişilerin kişisel anlatılarında görülen Rumeli nostaljisinin en önemli temalarından birisini anlatıları incelenen kişilerin Rumeli’ndeki gündelik hayata dair hatırladıkları oluşturmaktadır. Kimi anlatılar, Rumeli kaybedilmeden önce coğrafyada hüküm süren yaşam tarzını çeşitli kültürel unsurlar, semboller ve gelenekler üzerinden aktarmakta ve nostaljik bir hatırlama içermekte iken, kimi anlatılar ise nostaljik hatırlamayı, Rumeli’nin kaybindan sonra orada yaşanan hayat biçimi ile kayıptan önceki hayat biçimini kıyaslayarak kurmaktadır. Her iki şekilde de kültürel ritüeller, fasıllar, Rumeli türküleri, düğünler, yemekler, belirli coğrafi oluşumlar, Rumeli’nde konuşulan dil ve dini motifler anlatılara dahil olmakta, anlatıları incelenen kişilerin bellekleri aracılığıyla nostaljik bir hatırlamaya dönüşmektedir. Anlatıların diğer bir ortak özelliği de Rumeli’ndeki gündelik yaşam ve kültür üzerinden yapılan refah vurgusu olarak belirlenebilir. Rumeli’ndeki müreffeh hayat ve bereketle ilişkilendirilen Tuna Nehri gibi semboller de nostaljide önemli bir yer tutmaktadır.

Cahit Uçuk’un, ünlü icracı Tanburî Cemil Bey’in de katıldığı yemekli bir müzik faslını detaylı bir biçimde tasvir ettiği kısımlar gündelik hayata ilişkin hatırlananlara iyi bir örnek teşkil etmektedir. Kültürel bir ritüelin anlatımı gibi ele alınan fasıl, Rumeli Türküleri ile sonlanmaktadır:

Yemek uzun sürmüştü. Her hafta olduğu gibi, yemekten sonra eller, ağızlar yıkanıp, kenarları sırma işlemeli keten havlulara kurulandıktan sonra büyük heyet, sazendeler, hanendeler, çalanlar ve söyleyenler haremdeki büyük misafir salonuna buyur edildiler. Kahveler orada içiliyor, sigaralar orada tütürülüyordu. Çeşitli konular üzerinde konuşmalarla yemeğin verdiği tatlı gevşeklik dağılmaya başladığında yavaş yavaş piyanonun üstündeki sazlar da birer birer alındı. Akort sesi o büyük salonun havasını neşeyle kaplamaya başlarken Tamburi Cemil Bey ve yanındaki usta icracıların bulundukları bölümün önüne paravanalar konuldu. Bu paravanaların ardına her zamanki gibi konağın hanımefendisi, evin üst kademeli hanımları ve yine hanım konuklar yerleştiler. Münire Hanımefendi devetüyü maşlahı sırtında, başında işlemeli örtüsüyle koltuğundaydı. Yanında yeğeni Hadiye ve diğer hanımlar oturuyorlardı.

Klasik Türk müziği fasıllarıyla başlayan, süzüle süzüle köçekçelere, İstanbul ve Rumeli türkülerine kadar gelen bu nefis hava, gecenin son ikramları olan sıcacık leblebiler ile boza, kaynar salepler ve yanında hafif yiyeceklerle noktalandı (Uçuk, 1999: 42).

Uçuk'un belleğinde bulunan Rumeli'ndeki müreffeh yaşam, Uçuk'un aktardığı bir düğün aracılığıyla da dikkat çekmektedir. Uçuk'un anneanesi Ratibe Hanım'ın çeyizi için yerine getirilen bir gelenek ise düğünün en dikkat çekici yanını oluşturmaktadır:

Hacı Ratibe Hanım, Doyran'dan Selanik'e gelin gelirken, çeyizini tam kırk manda arabası taşımıştı. O zaman Selanik'te düğün evleri, zengin yoksul herkese kapılarını açar, şehir halkı da gelini görmeye gelirdi. Doyran Beyi'nin onurlu kızı Ratibe Hanım, salona kurulan, çiçeklerle süslenmiş, oymalı sütunlu gelin tahtına oturup, kendini seyrettirmeye razı olmamıştı (Uçuk, 1999: 11).

Kırk manda arabası ile taşınan bir çeyiz ve tüm bu ritüeller, daha önceki bölümde ele alındığı üzere, Uçuk'un Anadolu hakkında hatırladıkları ile birlikte düşünüldüğünde, Rumeli'ndeki hayat biçimine duyulan nostaljinin varlığı göze çarpmaktadır.

Münevver Ayaşlı'nın belleğinde de canlılığını koruyan Türklerin Rumeli'ndeki yaşamına ilişkin hatıralar Uçuk'un konu hakkındaki hatıratıyla paralel niteliktedir. Yemek kültürü, Türklerin İmparatorluğun Müslüman olmayan unsurlarıyla olan ilişkileri ve kullanılan dil üzerinden yürüttüğü anlatım, Ayaşlı'nın nostaljik hatırlamaları ile çevrelenmiştir.

Örneğin, Rumeli'ndeki bir yerleşim yeri olan Serez'in yemeklerinin şöhretinden şu şekilde bahsetmektedir:

Bütün Rumelililer çok iyi yemek yerd. Bu çok iyi yemek yenen Rumeli'nde bile Serez'in yemekleri meşhurd. Serez'in şekerpare, irmik tatlısı, nişasta helvası (pek güzel cam gibi olurdu), kaz ile pişmiş kuru fasulyesi, yanında mısır unundan yapılmış üstü susamlı tava ekmeği pek meşhurd (Ayaşlı, 2014: 60).

Anlatının farklı yerlerinde karşılaşılan Rumeli'ndeki yemek kültürüne dair bu türden kısımlar hem Rumelilik gibi bir kimlikle birlikte anılmakta, hem de tekrarlanan şöhret ve nefaset vurgusu ile özlenen bir nesne olarak anlatıda yerini almaktadır. Orta Avrupa coğrafyası ile müşterek olarak tarif ettiği Rumeli yemeklerine de vurgu yapan Ayaşlı, mükemmellik vurgusunu tekrarlamaktadır:

Rumeli'nde çok kaz, ördek, hindi yenirdi. Balkanlar'da Romanya'da ve bilhassa orta Avrupa'da da kaz, ördek, hindi çok yenir. Bu bizim Orta Avrupa ile müşterek mutfağımız. Ayrıca hamur işlerimiz de Viyana usulü, hatta ismi bile var: Nemse böreği. Nemse, malum Avusturya demektir. Romanya'da fırında kaz, tavuk yahnisi de meşhurdur. Mısır unu ile yaptıkları tatlı mamlıka. Bizde de aynı tatlıyı yapardık. Çoban tatlısı veya kaçamak denir, mısır unu ve pekmez ile sıcak yenir, pek nefistir (Ayaşlı, 2014: 124).

Bu noktada dikkat çekici olan nokta, Ayaşlı'nın belleğinde ve anlatısında bir yemek kültürünün bir coğrafya ile bu kadar keskin bir vurgu ile çakışmasının anlatıların diğer kısımları ile birlikte değerlendirildiğinde aslında Rumeli konusunda özlenen öğelerin ne kadar iç içe geçtiğini ortaya çıkarır nitelikte olmasıdır. Benzer bir biçimde Ayaşlı'nın dayısı Aziz Bey'in "canım Rumeli'nin" nefis yiyeceklerinin yanında içereceği İngiliz çayı ve çayın konulacağı Rus semaveri de anlatıda yer bulmaktadır:

Aziz Bey uyandıktan sonra da bir telaş konakta: Aziz Bey ne sever? Aziz bey kahvaltıda ne yiyecek? O canım Rumeli'nin tereyağları, nefis kaşar ve kaşkavalları, zeytinleri, kalamata zeytini, dadıların, bacıların yaptıkları nefis reçeller büyük tepsi içinde yine Rus Semaveri ve İngiliz çayıyla birlikte servis yapılmış (Ayaşlı, 2014: 71).

Kültürel pratikleri ritüel biçiminde hatırlayan Ayaşlı, yemek yeme alışkanlığına da Rumeli'ne has özellikler atfetmekte, özgül bir Rumeli yemek kültürünün çerçevesini çizmektedir. Kendine haslık vurgusu, Ayaşlı'nın Manastır'ı ele aldığı kısımlarda da görülmekte, hem Manastırlı kadınların statüsünü, hem Manastırdaki evlerin niteliklerini hem de Manastır üzerinden anlatılan Rumeli şivelerini ele alışı, kaybedilen bir coğrafya ile eş olarak düşünülmektedir:

Evet Manastır... Rumeli'nin büyük vilayetlerinden biri, çok sevilen bir vilayeti. Hanımlarının kıbarlığı, evlerinin güzelliği quipage'ları ile meşhur. Hanımefendilerin kendi atları arabaları ve arabacıları varmış ve hanımlar çok bakımlı imiş. Evlerinde bir nevi kalorifer tertibatı varmış. Şöyle ki: Dışarıda sofada bir köşede yanan ocaktaki demir borular ile bütün eve, odalara, sofalara taksim olan sıcak su her tarafı ısıtırmış, tıpkıları kalorifer gibi. Bu usule, daha o zamanlar bile "Rus usulü" derlermiş. Seneler ve seneler sonra, Sarıkamış'ta, Ruslardan kalma eski binalarda bu usulün aynısını gördüm, hemen Manastır evlerini hatırladım. Vakıa ben Manastır'ı hiç görmemiştim; ama annemden, teyzemden, dayımdan o kadar çok dinlemiştim ki, görmüş gibi olmuştum. Sarıkamışta bu Ruslardan kalma usul yıkılmadı, hâlâ duruyorsa, tertibatı bozulmadı ise Manastır usulü ısınma tertibatı görülebilir...

Manastır'ın, kendisine mahsus âdetleri ve bir şivesi de varmış. Zaten yalnız Manastırın değil, bütün Rumeli vilayetlerinin Manastır, Üsküp, Serez, Selanik şiveleri olduğu gibi, bir de Rumeli'nin müşterek bir şivesi vardır. Rumelili olup olmadığı hemen şivesinden belli olur. Bu şiveleri daha iyi anlayanlar hemen "sen Manastırlısın, sen Selaniklisin, Serezlisin, Üsküplüsün." deyiverirlerdi.

Manastırlılar "uu, ya anam." diye söze başlarlar. "Nerelisin?" diye sorulunca "Manastırlıyız." diyecekleri yerde, "Manastırlışık." derler. Mesela çok yeşil demek için "şıl yeşil." derlermiş. Bu çok yeşil, parlak yeşil demek için, "Çok şıl yeşil parlak" derlermiş (Ayaşlı, 2014: 48-49).

Güzel ve müreffeh bir Manastır anlatımını Rumeli kaybedildikten sonraki bir zaman diliminde, imparatorluğun "elde kalan" başka bir coğrafyasında, Manastıra has ısıtma sisteminin hatırlanması takip etmekte, ardından yine bu coğrafyaya mahsus dil ve

âdetler anlatıda yer almaktadır. Böylece, tüm bu kültürel ve sembolik hatıraların belli bir coğrafyaya/eve/vatana sabitlenmiş durumda olduğu ve ondan ayrı bir biçimde hatırlanamadığı iddia edilebilir. Yine, neredeyse her kültürel öge ve yaşam biçimine ait ritüeller o coğrafyaya has, o coğrafyada yaşanan ve o coğrafya ile birlikte kaybedilen unsurlar olarak anlatılmaktadır. Ek olarak bazı kişisel tecrübeler de zafer ve yenilgi ikilemi üzerinden anlamlandırılmakta, bu pratiklere dini ve millî bir anlam da yüklenmektedir:

Rumeli’nde, Türk’ün önünde Bulgar ata binemezmiş, hele beyin önünde asla. Şayet bir Bulgar ata ise, beyi daha uzaktan görünce, hemen attan iner, el pençe divan durur, beyin geçmesini beklermiş. Menlik’te kilise de varmış, bazı günler dedem, Papaz’a haber gönderir imiş.

“Beyin başı ağrıyor, bu Pazar kilisede çanlar çalmasın.” Aman ya Rabbim, bunların intikamını nasıl da alıyorlar (Ayaşlı, 2014: 28)!

Osmanlı İmparatorluğu’nun siyasal olarak egemenliğini yitirdiği bir zaman diliminde, muzaffer atalarının yenilgi yaşayan ve bu zaferlerin meydana geldiği coğrafya ile birlikte Türklerin imparatorluğun diğer unsurlarına egemen olduğu yaşam biçimini de kaybeden torunları olarak geçmişe özlem duyan Ayaşlı, yitik olan ile sembolik düzeyde ilişki kurmakta, bugün içinde olduğu durumdan hoşnut olmadığını açıkça ifade etmektedir. Atalarının “bey” olduğu evini kaybetmek ve kaybın ardından yaşadığı Anadolu’da tüm yönleriyle bu yaşam biçimini sürdürememenin Ayaşlı’nın nostaljik anlatısını beslediği iddia edilebilir.

Ayverdi’nin anlatısından da Ayaşlı’ninkine benzer bir tonda yerini alan “efendi”lik vurgusunda, tekrar geçmiş ile bugün kıyaslanmaktadır. Ayverdi’nin Rumeli’nin kaybını takip eden ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmuş olduğu yıllarda Rumeli’ne gerçekleştirdiği bir seyahatte tesadüfen karşılaştığı bir kahveci aracılığıyla anlatısına dâhil ettiği bu kıyaslamada geçmişte efendi olan Türkler bugün uşak konumuna düşmüştür:

Bizi, konağına misafir gelmişiz gibi, çardağın altına buyur ediyor ve kendisi de bir iskemle çekip karşımıza oturuyor. Oturmamızla da müşterek hafızalarda saklı müşterek dertlerin yakası açılıyor.

Rumeli ile başlayan Rumeli ile devam eden ve Rumeli ile biten acılı ve acıklı bir sohbetten sonra, nihayet kahveci bir rüyadan uyanırcasına kendine geliyor ve (a)nın başına (h) harfi ilave ederek tatlı bir Rumeli telaffuzuyla: “Kahve mi, çay mı, hayran mı istersiniz?” diye soruyor.

Kan kokan ıstıraplı hatıralar arasına yiyip içecek bir şeyler karıştırmak hiç de hoş değil. Ama, ister istemez kahvelerimizi içip kalktıktan sonra, bu defa da kahvelerin bedelini almamakta direnen o heybetli Rumeli ağası ile aramızda mücadele başlıyor.

Biz borcumuzu vermek kararında ne kadar haklı isek, kahveci de almamak kararında o kadar haklı. Nitekim, yüz çizgilerinden dökülen bir elem ve hüznle: “Beyim, diyor, bu işler bize göre değil. Biz, efendi milletiz. Vaktiyle bunları teb’amız olan adamlar yapardı. Şimdi onlar efendi oldu, biz uşak. Onuştan kahrılanıyorum. Elimiz vermeye alıştıdır, almaya değil.

Çok sayılmaz, bir buçuk iki asır evveline kadar, haftalar süren düğünler dernekler kurup komşu devletlere kadar davetiye çıkaran bir milletin evladı gülüp eğlendiği, saltanatlar sürüp şadmanlık eylediği aynı toprağın üstünde bugün fakir ve zebun yaşamakta olsa, çiftini çubuğunu hanını malikânesini, bağını bostanını, hulâsa varını yoğunu koyup nafaka peşine düşmüş bulunsa da, ikramının karşılığını reddettiren ruh asaletini ecdad yadigari bir hazine gibi, üstüne titreyerek hala elinde tutuyor.

İhtiyar ve yoksul kahveciyi, tarihinden, ırkından ve imanından gelen bu milli asabiyetinde haklı görmemek mümkün mü (Ayverdi, 2014: 47)?

Ayverdi’nin müşterek hafızaya yaptığı vurgu çalışmanın önceki bölümlerinde ele alınan kolektif bellek tartışmaları da düşünüldüğünde kaybedilene dair ortak bir hatırlamanın izlerini taşımakta, beraberce dahil olunan bir anlatıya yöneltmektedir. Rumeli ile başlayan, devam eden ve biten sohbette Ayverdi’nin Rumeli kaybedilmeden önceki zamanları ve kayıptan sonraki yaşam biçimini birlikte ve art arda anlatısına dahil etmesi nostaljik eğilimi açısından önemli konuma gelmektedir. Ayaşlı’nın ve Uçuk’un anlatısı ile paralel biçimde kayıptan önce Rumeli’nde yaşanan müreffeh ve zengin bir hayata atıf yaparak hatırladığı yılları, bugünkü uşaklık benzetmesi izlemekte, geçmiş ve bugün birbirinin karşıtı olarak değerlendirilmekte, kahvecinin fakir olmasına rağmen kahve için uzatılan parayı almaması onun milli değerleri ile birlikte düşünülmekte böylece geçmiş ile bugün arasında bir nostaljik köprü kurulmaktadır. Geçmişte efendi olan kahveci, geçmişte kalan olumlu bir alışkanlığını bugün de tüm olumsuz koşullara rağmen devam ettirerek geçmişin olumlu öğelerini bugüne taşımaktadır.

Falih Rıfkı Atay da Ayaşlı’da ve Ayverdi’de rastlanan bu efendilik ve zafer vurgusuna kattığı iki farklı boyut ile incelenmeye değer anlatılara sahiptir. *Tuna Kıyıları* isimli eserinin önsözünde Osmanlı Türklüğünün zaferlerini ve fütuhât yıllarını, Rumeli coğrafyası ile birlikte kaybedilen Tuna Nehri üzerinden okuyarak ona sembolik bir anlam yüklemesi ilk boyutu oluştururken, ikinci boyutu ise Rumeli’nde tecrübe edilen Osmanlı İmparatorluğu’nun egemenliğinin adil ve zulümden uzak bir biçiminde ele alınması oluşturmaktadır:

Osmanlı İmparatorluğu'nun derinliğine, genişliğine azametini tasavvur ediniz. Eğer bir gün Osmanlı Türklüğünün destanını yazmak isteyen bir şaire bu coğrafyanın içinden bir isim vermek isterseniz, Tuna'dan gayrısını seçebilir misiniz?

Tuna Osmanlı Türklüğünün bağrından akar. Bu tarihi neresinden dinlerseniz onun çağlıtısını duyarsınız. Akinlar zafer ve bozgunlar! Ve hepsinin peşinden ileri veya geri doğru, bitip tükenmeden göçler!

Bir gün Sırbistanlı bir dostum Belgrad yakınlarında bir nehir boyunu göstererek diyordu ki:

Buraya dikkat ediniz. Bazı milletler belki bütün tarihlerinde, şu toprak parçasının içtiği Türk kanı kadar, kan kaybetmemişlerdir.

Osmanlılar, Balkanlara ve Macaristan'a doğru ne bir barbar istilası, ne de bir din seferi yapmadılar. Bütün imtiyazlar, milliyet farkı olmaksızın, Müslümanlara ait olduğundan bilhassa Tuna berisi ihtidaların pek çok olması tabi idi (Atay, 2018: 9).

Atay'ın, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihini imparatorluğun sahip olduğu diğer mekanlar ve coğrafi oluşumlar yerine Rumeli'nde bulunan Tuna Nehri ile bir tutması, bu nehre sembolik bir anlam yüklemektedir. Bir coğrafi unsur, Atay'ın kişisel anlatısında bir üst kimliğin, dini ve millî topluluğun kaderi ile eş tutulmaktadır. Tuna Nehri'nin bu denli önemsenmesinin bir diğer nedeni de, adil ve hoşgörülü Osmanlı egemenliği düşüncesine konu olması olduğu iddia edilebilir. Bir milletin kurduğu imparatorluğun kaderine sabitlenen Tuna Nehri, onun kurduğu egemenliğin olumlu niteliklerinin sınırını oluşturması bakımından nostaljik hatırlamanın da sınırlarını oluşturmaktadır. Rumeli'nde bulunan bir coğrafi oluşum tek başına hatırlanmamakta, siyasi, ekonomik, dini ve milli içeriklerle birlikte çoğunlukla da geçmişin özlenen yönleriyle birlikte hatırlanmaktadır.

Benzer bir anlatımı, bu çalışmanın tamamlandığı yıl itibariyle Kuzey Makedonya ve Yunanistan'ın sınırları içerisinde bulunan Vardar Nehri üzerinden de oluşturan Atay, Rumeli'ne duyulan özlemi vurgulamak için kullanılan kültürel bir öge olarak Rumeli Türkülerini ve Atatürk'ün Rumeli özlemini aynı doğrultuda hatırlamaktadır:

Daha Vardar Nehri'ni ve köprüsünü geçerken Mustafa Kemal'in Rumeli türkülerini söyleyişteki hasretli sesi kulağıma geliyor: "Vardar Ovası, Vardar Ovası..." Gözleri nasıl da dalıp gider ve yaşardı. Bu ovalara rüyasından ayrılmayarak yaşadı ve öldü (Atay, 2018: 195).

Bir siyasinin coğrafyanın kaybını, o coğrafyada meydana gelen türkülerini ve bu iki öge üzerinden Cumhuriyet'in kurulmasının başat aktörün kayba yönelen özlemini birlikte aktaran Atay, yine bir coğrafi oluşumu farklı kişisel hatıraları ile ayıramayacak şekilde

hatırlamaktadır. *Çankaya*’ da bu hatırlamayı tekrar eden Atay, yine Atatürk ve Rumeli Türküleri üzerinden nostaljik anlatısını kurmaktadır:

Gene o gece ilk defa türküler söylediğini işittim... Sesi mat, yavaş, tatlı ve cazibeli idi. Bilhassa Rumeli Türküleri söylerken, derin ve onulmaz bir gurbet ve sıla acısı gözlerinde yaşardı. O vatani unutmaz, kaybettiğimiz Rumeli ve Makedonya topraklarının kır kokularını alır gibi, su ve çingirak seslerini duyar gibi, bakışları uzaklaşa uzaklaşa sislenir, bizim içinde olmadığımız hatıralar içine karışır giderdi (Atay, 2013: 378).

Atatürk’ün sevdiği bir türkü üzerinden Rumeli’ne duyulan özlemin anlatılması, Uçuk’un ve Atay’ın ele alışına benzer bir biçimde Yaşar Nabi Nayır’ın kişisel anlatısında da yer bulmaktadır. Manastır şehir üzerinden hatırlanan bu türkü geçmişten şimdiki zamana taşınmaktadır:

Manastır, bu şehirlerin en büyüğü, en uygarı, Türkiye zamanında da öyle imiş... Ama Atatürk’le Manastır’ı bir arada hatırlamak size başka bir şeyi daha hatırlatmıyor mu? “Manastır ortasında var bir havuz” Atatürk’ün sofrasında sık sık söylemekten hoşlandığı o sevimli Rumeli türküsünü? Gerçekten de var bir havuz Manastır’ın ortasında. Yanında da büyük bir cami. Bu caminin şadırvanymış eskiden havuz. Bütün bir tarih canlanıveriyor insanın gözlerinde (Nayır, 1973: 192 -193).

Atay’ın gurbet, sıla ve kayıp vurguları ile birlikte anlatısına kattığı Rumeli Türkülerini tersi bir vurgu ile ve Nayır’ın anlatısına paralel olarak, şerefli ve kahraman günlerin hatırası olarak ele alan İsmail Habib Sevük, bu türküleri bir tapu senedi olarak nitelemektedir:

On sene evvelki Bulgaristan seyahatimizde Varna’ya geldiğimiz zaman, Rus Harbi’nde gönüllü yazılmış ak pak bir Türk bize, o zamana ait bir türkü okumuştur. Geniş omuzlu, pehlivan yapılı, sesi davudî, o karar ve kanlı; fakat şerefli ve kahraman günlerin hatırası içinden; belki de o günlerde kalmış eski bakır tabakasına parmaklarıyla tempo tuta tuta; başka bir âlemin içine perdesi gittikçe kabaran bir haşmetle, çelik tulgalara vurulan sadalar gibi erkek sesini yüreğinden kopararak ve dalmış gibi derin, mağaralardan fırlayan kaynaklar gibi yüreklerimize akıtarak söylüyor... Bu türküyü Varna semasında bizden kalma bir tapu senedi gibi sallıyor sandım (Sevük, 1987: 10).

Bütün bir tarihin yani, Rumeli’nin Türklerin hâkimiyetinde olduğu bir geçmişin şimdiki zamanda “canlanması” nostaljinin en tipik görünme biçimlerinden birisine işaret etmektedir.

Kaybedilen bir coğrafyada, kaybın üzerinden geçen zamana rağmen yaşanan bu kişisel tecrübe ve Sevük’ün bu tecrübeyi ele alışındaki nostaljik nitelik, Sevük’ün duygularından bahsetmesi ile artan şekilde belirginleşmektedir. Kahraman bir Türk, şerefli ve kahraman günlerin hatırasını vurgulayan bir türkü okuyarak, Sevük’e bir zamanlar sahip olunan vatan üzerindeki hâkimiyeti hatırlatmaktadır. Atay’ın aksine,

Rumeli’ne yaptığı seyahat sırasında sıklıkla Rumeli’nin hâlâ Türklere ait olduğunu ifade eden Sevük için Türkçe’nin Rumeli’nde hâlâ kullanılıyor olması da bir nostaljik öge olarak değerlendirilebilir:

Rıhtımdayız. Varna her liman gibi kozmopolit. Bir sürü dil konuşuluyor. Fakat burada beynelmilel lisan Türkçedir. Arabacı, şoför, lokanta, otel; çarşı, pazar Türkçe her ihtiyacın kilidini açan tılsımlı bir anahtar. Bulgarlar, beş asır elimizde kalan Varna’da mazinin bütün hatıralarını silmişler; ne dört köşesinde dört büyük burç yükselen heybetli kalesinden bir parça, ne kırk bir camiinden bir kubbe, ne beyaz minarelerinden kalma nurlu bir sütun; fakat ne zarar, Türkçe işte altmış yıllık hâkim bayrağa rağmen, Bulgarcanın bile üstünde, bir abide gibi bağdaş kurup oturuyor (Sevük, 1987: 10).

Eskiden sahip olunan coğrafyada coğrafyanın yeni sahiplerinin tüm çabalarına rağmen Türkçe’nin hâlâ en etkin dil olarak kullanılması Sevük için bir övünç kaynağı olarak geçmişle kurulan nostaljik ilişki de etkin bir rol oynamaktadır. Anlatının ilerleyen kısımlarında Rumeli’nde Türk izlerine olan vurgusunu arttıran ve geçmişle kurduğu ilişkide olumlu olarak nitelediği bazı nitelikleri bugüne aktaran, bu aktarım sürecinde ise nostaljik bir ilişkiden faydalanan Sevük, Türkçe yemek isimlerini, Türkçe materyal isimlerini, Türkçe mimarî terimlerini sıralamakta Türklerin hâlâ Rumeli’nde etkin olduğunu bu yolla ifade etmektedir:

Bükreş’te, ilk önce, kendi kendime gittiğim lokantada, hiçbir kelimesini bilmediğim Rumence bir listeden yemeklerimi kolayca seçtim ve Rumenceden başka bir kelime bilmeyen garsona seçtiğim yemekleri pekâlâ anlattım. Türkçeyi burada Rumencenin içine saklamak istemişler, fakat Türkçenin gizlisi de açığı gibi işe yarıyor.

Gerileme zamanlarımızın mahiyeti ne olursa olsun asırlarca mukadderatına karıştığımız bir müstemlekeden de, çimento üstünde yağmur gibi geçmedik: Mimarlıklarına girdik; Romanya’daki bütün eski kaleler hep Türk hendesesinin tunç yavrularıdır. Kendilerinde ev yoktu, dört çevre basit duvarın içinden Rumen’i çıkarıp eve koyan biziz: bugün Rumen dilindeki eve ait Türkçe kelimeleri çıkarınız, ellerinde oturacak ev kalmaz.

Evlerini döşeyecek eşyayı da hep bizden aldılar. Yattıkları “çarşaf” bizimdir, yaslandıkları “saltea” bizim şilteden bozma. Verin eşyalarımızı desek evleri çıplak kalacak. Evlerinin içinden dışarısını bile hala “camîo” dedikleri bizim camdan seyrediyorlar.

Mutfak ki zeki midenin medeniyetidir, onları mutfağa biz soktuk. Bugün Bükreş lokantalarının listelerinden musakka, imambayıldı, çullama, pathıcan, yoğurçö... gibi bir sürü kelimeleri, eğer medlûlleriyle beraber, kaldırırırsek, Rumen yemekleri bugün bile yarıya iniverecek: Etlerini bile hala bizim “satır”la kesiyorlar.

Kanlarına karıştık, kimyahanede tahlilini istemiyoruz; uzviyetlerine sokulduk; renginizde ve teninizde bizden de bir şey var diyemiyoruz; göreneklerine girdik, bağdaşmış adetlerimizi geri almak emelinde değiliz. Fakat dilimiz dillerindedir, bunu neye görmemezliğe geliyorlar...

Yavrum, mazi bizimdir, hal onların. Keşke giden onların olsaydı kalan bizim. Ah çekmek bize düşüyor, oh demek onlara: onların “oh”unda gözümüz yok, fakat onlar da bizim “ah”ı olsun elimizden almaya kalkmasınlar (Sevük, 1987: 17-19).

Türkçenin Rumenlerin gündelik hayatlarına etki eden varlığını ve bu etkinin hala devam ettiğini vurgulayan bu uzun alıntıda dikkat çekici olan, Sevük'ün bir anda kültürel yanı ağır basan anlatısını biyolojik temelli iddialara bırakmasıdır. Türklerin Rumeli'nde olduğuna yönelik nostaljik anlatısını mümkün olan her şekilde zenginleştiren Sevük, geçmişe duyduğu özlemi ve bugünden duyduğu memnuniyetsizliği de açık biçimde vurgulayarak nostaljinin kendisini ortaya çıkardığı en temel kaynaklardan birisine atıf yapmaktadır. Güzel eski günler anlatısı, gidenin onların olmasını kalanın ise bizim olmasını istediği noktada net olarak ortaya çıkmaktadır. Sevük, Rumeli nostaljisinin daha da belirttiği başka bir anlatısında ise, geçmişle kurduğu nostaljik ilişki sayesinde geleceğe de umutla bakmaktadır. Türklerin geçmişteki zaferlerini hatırlayarak gelecekte de bu türden zaferlerle Türklerin tekrar *ilerleyeceğinden* emindir:

Bugünün Türk'ü dünyanın hiçbir ileri görünüşü karşısında bıkkınlığa düşecek değildir. Bu toprak üstünde en yapılmayacağı yaptık, yapılacağı elbet yaparız. Yendiğimiz dünün yanında yenmeyeceğimiz hiçbir yarın yok. Fakat uzun asırların mirasına konan garbı bırak, şu yarım asırlık Bükreş'ten bile alacağımız çok dersler olsa gerek. Kendimizi güvenle görmesek ye'se kayarız, başkasını ibretle görmesek körlüğe; birinde eziliş vardır, ötekinde duraklayış; tanrı milletimi ikisinden de esirgesin (Sevük, 1987: 24).

Türkçeye olan ilgisinin ardından Tuna Nehri'ni anlatış biçimi ile de Rumeli'nde hâlâ Türklerin silinmeyen izleri olduğu vurgusunu sürdüren Sevük, Tuna'ya yüklediği manevi anlamlarla birlikte Tuna'nın Türklerin olduğunu iddia etmektedir:

Bugün bile Balkanların ötesinden ara sıra gelen muhacir kabilelerine bakın: Her ailenin en çok esirgeyip üzerine titredığı en kıymetli hazine ya bir desti veya bir matradır. İçinde Tuna suyu olduğu için. Onu bütün ömrünce saklayacak. Tuna Türk'ün öz zemzemi. O koca nehir yalnız toprağın koynunda değil, içimizin derinliğinde akıyor; din gibi.

Tuna kıyılarında hala Türkler var ve o hala Türkçeyi dinliyor. Lakin biz artık Tuna'dan ayrıldık ve onu yad ellere bıraktık, öyle mi?

“Ya Tuna'daki savaşlar? Tuna'yı kanla aldık; canla sevdik, verirken bile şanla verdik...”

Kıvrak nehrin nasılsa en çok düz uzandığı bir yerindeyiz. Suyun bir ucuna yakut bir levha halinde asılmış gibi duran güneş, diğer ucuna kadar bütün Tuna'yı pembe bir pırıltı ile örtmüş. Renkler koyulaşıyor, pembe, kırmızı gibi; kırmızı, kan gibi. Bir an önümdeki Tuna'yı unuttum. Ecdadın Tuna için, yakuttan selsebil gibi akan kanını seyrediyorum. Kandan daha yüksek hangi tapu senedi var? Tuna bizimdir (Sevük, 1987: 35-36).

Nostaljik bir eğilim ile Osmanlı İmparatorluğu'nun fütihat devrine atıf yaparak Tuna Nehri'ni zaferlerle birlikte düşünen ve Türklerin Tuna Nehri'ni kaybederken bile şan ile kaybettiğini hatırlatan Sevük, Tuna Nehri'nin tapu senedinin bu zaferler sırasında akıtılan kan olduğunu belirterek Tuna'ya duyduğu aidiyetin yoğunluğunu arttırmaktadır.

Bu doğrultuda, Tuna'ya manevi önem de atfeden Sevük, kaybedilen Rumeli'nden, Türklerin saadet asırlarını yaşadıkları Rumeli'nden gelen Tuna Nehri'ne ait suya kutsallık atfetmektedir. Anlatının yoğun duygusal yönü de dikkate alındığında geçmiş dolayısıyla Tuna Nehri'ne duyulan özlem daha da belirgin hale gelebilmektedir. “Avrupa'nın şahdamarı olan” ve “yedi düvele hayat veren” (Sevük, 1987: 31) Tuna'ya bir zamanlar sahip olmak ve bugün bile o coğrafyalara aidiyet atfederek var ve etkin olmak nostaljik anlatıda son derece önemli hale gelebilmektedir.

Sevük'te yer bulan Tuna Nehri'ne yönelik nostalji, yoğun ve genellemelerle bezeli bir biçimde Rumeli'ndeki gündelik yaşamı sıkça anlatısına dahil eden, Beyatlı'nın anlatısında da mevcuttur. Türklük Tuna ile eşitlenmiş, Tuna'ya ek olarak Balkan dağı da Beyatlı'nın anlatısında merkezi bir yer tutmaktadır:

Bir Türk gönlünde nehir varsa Tuna'dır, dağ varsa Balkan'dır. Vâkiâ Tuna'nın kıyılarından ve Balkan'ın eteklerinden ayrılalı kırk üç sene oluyor. Lâkin bilmem uzun asırlar bile o sularla o karlı tepeleri gönlümüzden silebilecek mi? Zanneder misiniz ki bu hasret yalnız Rumeli'nin çocuklarının yüreğindedir? Rumeli toprağına ömründe ayak basmamış bir Diyarbakırlı Türk de aynı hasretle bu türküyü söylemiyor mu?

Gözde tüter dumanları

Bak Şıpka'nın Balkanları

Hâlâ sızar al kanlar

Ayrılmıştık otuz sene

İşte Şıpka geldik yine...

İstanbul'dan Sofya'ya kadar küçük bir seyâhat mâzinin kalbimde kalan hayâlini sileceğine bilâkis daha ziyâde alevlendirdi Türklük Avrupa'ya doğru cezr-ü meddi biten bir deniz gibi o dağlardan çekilmiş, lâkin tuzunu bırakmış. Bütün o toprak Türklük kokuyor. Bu tuz Bulgar vatanının toprağına mı kalmamış? Kanında mı? Meşrebinde mi? Yaşayışında mı? Giyinişinde mi? Duyup düşünüşünde mi? Oturup kalkışında mı? Lisânında mı? Lisânının sarfında ve nahvinde mi kalmamış? Daha nerelerinde Yârabbî? O toprakta gezindiğim müddetçe hep bunu hissettim... (Beyatlı, 2012: 146-147).

Kaybın ardından gittiği Rumeli'nde mâzî'nin kalbinde “alevlendiğini” ifade eden Beyatlı, sadece Rumelililerin değil tüm Türklerin Tuna Nehri'ni ve Balkan Dağlarını “gönlünde taşıdığını” belirtmektedir. Nostaljik bir tutumla bir kaybedilen coğrafyanın hala Türklük koktuğunu dile getirmek ve hala o coğrafyada Türklerin izlerini aramak, bellekle kurulan ilişkinin bir sonucunda ortaya çıkmaktadır. Geçmiş, şimdiki zamanı anlamlı kılacak şekilde seçmece unsurlar ile benimsemek ve hatırlamak nostaljinin

yaygın olarak görülen özelliklerinden birisi olarak belirtilirken Beyatlı, bu türden bir hatırlamayı aşağıdaki yer verilen nispeten uzun alıntıda tekrarlamaktadır:

Üsküp eşrâfından bir gençle görüştüm. Bu genç Rumeli'yi fetheden ilk Türklerin torunlarındandı. Humbaracı-zâde'ler adıyla anılan âilesi Fâtih devrinde Üsküp toprağına kök salmış, o toprakta büyük bir meşe gibi kocamış, ayrı ayrı hânedân dalları vermiş eski bir âile idi. Üsküp şehrinin ortasından akan Serava kenarında köhne konaklarda otururdu. Cedlerinden kalma çiftliklerden başka İshak Paşa gibi İstanbul fethinde surların üstüne Anadolu askeriyle yürümüş olan bir paşanın; İsâ Bey gibi bütün Tuna ve Sava boylarını fethetmiş bir Bey'in evkaafına mütevelliydi. Konağının herhangi penceresinden baksa bu cedlerin câmi, medrese ve imâretlerinin kurşunlu kubbelerini görürdü.

Üsküp son zamanlara kadar ilk asırlardaki çeşnisini tamâmiyle muhâfaza etmiş bir Türk şehriydi. Murâd-ı Sâni devrinin canlı bir resmi gibiydi. Halk hâlâ o lehçeyle konuşur, o türlü esvablar giyer, o devirdeki gibi yaşardı. İhtiyarlarının kılı göğüsleri kışın bile açık, çorap görmeyen ayaklarında uzun kırmızı yemeniler, ellerinde kol kalınlığında kısa kiraz çubuklar, omuzlarında cepkenler, bellerinde geniş kuşaklar, bacaklarında çuha çakşırlar, kaşları gözlerini ve bıyıkları ağızlarını örtecek kadar gürdü. Seciyeleri ve sıhhatleri demir gibi olan bu ihtiyarları gören bir İstanbullu, Naîmâ Târâhinin sahifelerinden fırlamış zannederdi. Bu şehrin gençleri de çakşırlı, fermeneli; gençliğin atılganlığıyla bıçak ve tüfek oyunu oynar, tanbura çalar ve türkü söyler, âdetâ bir Yeniçeri Ortası'nı andırırdı; kadınları kırmızı canfesden şalvar ve bürümcük gömlek giyerler, boyunlarına sıra sıra Mahmûdiyeler takarlar, ellerinin ve ayaklarının parmaklarını kınasız bırakmazlardı.

Bu şehir Fâtih devrinin rûhânî bir mezarlığıydı. Her köşesinde bir evliyâ yatardı. Halkı rivayet ederdi ki ya Bağdat'da bir evliyâ fazla imis yâhud da Üsküp'as ulema henüz bu bahsi halledememis. Lâkin Ushur evliyâları hep cengâverdiler. Türbelerinin duvarları bir insanın taşıyamayacağı kadar ağır ve büyük paslı kılıçlar, kalkanlar, zincirler asılı dururdu...

İstanbul'un fethinde kanını döktükten sonra Haliç kenarında Üsküplü Mahallesi'ni kurmakla İstanbul'a ilk Türk mayasını veren bu şehir, o zamanlar bir medeniyet merkeziymiş; âlimler, şairler, münşiler yetiştirmiş, Selâtin Câmîleri'ne benzer câmîlerle, medreselerle, tekkelerle, bedestenlerle, çarşılarla bezenmiş. Maamâfih medeniyeti yıkılmaktan ziyâde bir göl gibi durmuştu. Çarşısı, kazzazları, bezzazları, haffafları, hallacıları, bakırcıları, kuyumcuları, silâhçılarıyla olduğu gibi duruyor, çalışıyor ve işliyordu. Çırak, kalfa ve ustaların sıfatları, mevkîleri, kıyafetleri eskisi gibiydi (Beyatlı, 2012: 45-47).

Beyatlı, Üsküp'ün Türklüğünü fütihat yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nda görülen unsurlarla ispat etmekte, ancak açıkça görüldüğü gibi aslında Osmanlılığa ait unsurlar, Türklük üzerinden nostaljik anlatıya konu edilmektedir. Beyatlı'nın belleği, nostalji aracılığıyla şimdiki zamandan ayrılmakta, başka bir zamandan olumlu nitelikleri ile dikkatini çeken öğeleri şimdiki zamana taşımaktadır. Bunu yaparken de şimdiki zamanda yürütülen milliyetçilik tartışmalarına atfen Türklüğü ön plana çıkartmakta ve nostaljinin şimdiki zamanla ilişkisi de düşünüldüğünde bu tavır daha da anlamlı hale gelmektedir.

3.4. RUMELİLİ PORTRELERİ: ÖZCÜ BİR KATEGORİZASYON

Çalışma için anlatıları incelenen kişilerin Rumeli nostaljilerine dair en belirgin hale gelen temalardan birisi, Rumeli’den kişileri, kişisel anlatılarını, dini ve millî aidiyetlerini öne çıkartarak kurdukları kısımlar olarak değerlendirilebilir. Anlatıların geneline yayılan coğrafi, dini ve millî aidiyetin ön planda tutularak anlatıların inşa edilmesi yönündeki eğilim, bu kısımlarda gittikçe yoğunlaşmaktadır. Yer yer aile üyeleri üzerinden referansla yapılan ait hissedilen topluluğa ilişkin vurguyu, kimi zaman da gündelik hayata ilişkin kişisel tecrübelerini anlatmayı kesen kişilerin, tarihe de atıf yaparak millî ve dini aidiyetlerini kaybedilen bir coğrafyaya sabitlemeleri şeklinde gerçekleşmektedir. Bu bağlamda, Rumelilik, Türklük ve Müslümanlık gibi kategoriler sıklıkla kullanılmakta, “tamlik” ve “haslık” bu kategoriler ile birlikte düşünülmektedir. Sıklıkla bütüncül bir bakış açısı ile mükemmelleştirilen anlatılar, bu kategoriler ile birlikte hatırlanan konulara eksiksizlik atfederken, bu kategorileri istisnaya yer vermeden ele almaktadır: Her şey mükemmeldir, tam olması gerektiği gibidir ve kaideye uygundur.

Cahit Uçuk’un anlatısında ailesinin üyeleri üzerinden belirginleşen buna benzer bir anlatım, aile üyelerinin onurlu, soylu ve okumuş olması üzerinden belirlemektedir:

Üç yüz elli yıllık geçmişi olan ailenin tüm üyeleri de onurlu, soylu, okumuş kimselerdi. Miralay Mustafa Bey’le Hacı Katibe Hanım’ın en küçük kızları Seher, çocukluğunda büyüklerinden, dadısından dinlediği anılarla beslene beslene büyümüşü (Uçuk, 1999: 13).

Uçuk’un anneannesi Seher aile büyüklerinden dinlediği hatıralarla büyüyen tüm üyeleri onurlu, soylu ve okumuş bir ailenin ferdi olarak resmedilmektedir. Benzer bir “tamlik” ve “istisnasızlık” vurgusu ile Uçuk’un annesinin teyzesi olan Münire Hanım’ın kayın biraderi olan ve küçük kız kardeşi ile evlenmesine vesile olduğu Osman Nuri Bey de anlatıda yerini almaktadır. Buna göre:

Enis Paşa’nın küçük kardeşi Osman Nuri Bey çok yakışıklı, boylu poslu bir gençti. Sarı saçlı, mavi gözlüydü. Tam bir Rumeli asilzade çocuğuydu. Rumeli beylerinin erkek çocuklarının, avcılık, kuş beslemek, at yetiştirmek gibi tutkuları vardı (Uçuk, 1999: 14).

Tam bir Rumeli asilzade çocuğu olan bir Rumeli Beyi olarak Osman Nuri Bey de “bol parası olan, çevresindekileri kullanmayı bilen, keyfine düşkün; avcı olduğu halde kuşlara acıdığından avlanamayan; yetiştirdiği tayları keyfince görebilme uğruna

satamayan bir karaktere sahipti (Uçuk, 1999: 156). Uçuk’un anlatısında tam bir Rumeli asilzadesi olarak resmedilen Uçuk’un annesinin teyzesi Nahide’nin kocasıdır ve o da kibar bir Rumeli asilzadesi olarak “tamlik” vurgusu ile anlatılmaktadır:

Nahide'nin kocası ise tam bir Rumeli kibar asilzadesiydi: Hovarda, içki seven, kendine özgü bir hayat süren bir kişiydi. Ne kendi malı mülküyle uğraşmaya yanaşırdı, ne de karısının çiftliği ve evin yükleriyle ilgilenirdi (Uçuk, 1999: 66).

Tüm bu alıntılardan yola çıkarak, geçmişle kurulan ilişkinin nostaljik niteliğinin, bazı şeylerin tam ve kusursuz olduğu bir zaman dilimini çağrıştırması yönüyle Uçuk’un anlatısını şekillendirdiği iddia edilebilir. Aile üyelerine atfedilen bu mükemmellik vurgusunun kaybedilen bir coğrafyaya duyulan aidiyet ile birlikte hatırlanması ise kayba yönelik nostaljinin aslında bu tamlığa ve kusursuzluğa duyulan bir özlem olduğu da değerlendirilebilir. Artık bizim olmayan bir coğrafyada (Rumeli) yaşanan hayatların mükemmelliği, yeni bir mekânda (Anadolu) yaşanan hayatlardaki krizler ve kusurlar ile kıyaslandığında özlenmektedir.

Uçuk’u hatırlatır biçimde ancak daha yoğun olarak bu doğrultuda anlatısını oluşturan Ayaşlı, hem Uçuk’a benzer bir şekilde Rumeli’nde yaşayan kişiler üzerinden kimi zaman sadece Rumelili, kimi zaman da Rumeli Türkü olarak nitelediği aile üyelerine atfettiği nitelikleri geçmişe özleyen bir tonda anlatmaktadır.

“Evlâd-ı fâtiḥân” vurgusunu kullanan en yoğun kişisel anlatı olarak Ayaşlı’nın anlatısı kaybedilen Rumeli’nin zaferlerle birlikte tasavvur edildiği yönelimi sürdürmekte, bu yönelimi tamlik vurgusu ile desteklemektedir. Kendi ailesini de bu açıdan ele alan Ayaşlı’nın ailesi ile ilgili işaret ettiği en sık tanım evlâd-ı fâtiḥândır. Baba tarafından evlâd-ı fâtiḥândan olan ailesinin vatanı Rumeli’dir:

Baba tarafından ailem, dedem Evlâd-ı fâtiḥân’dan, babaannem keza Yusuf Paşa kızı, onlar da ilk Rumeli Fatihlerinden, ilk akıncılardan; yani altı yüz sene Rumeli’yi vatan bilmişler. Farman-ı İlâhî (Ayaşlı, 2014: 34).

Evlâd-ı fâtiḥân vurgusu, Rumeli’nin Osmanlı İmparatorluğu’nun eski güzel günlerini hatırlamanın başka bir yolu olarak öne çıkarken, Ayaşlı’nın Rumeli’nin kaybı ardından yaşadığı travma sırasında eski güzel günleri hatırlaması, yaşanan yenilginin ve kaybın getirdiği olumsuz koşulların da hep var olmadığını düşünmenin de diğer bir yolunu

oluşturmaktadır. Bu doğrultuda, Rumelilik fikrine de değer veren Ayaşlı, Rumelililerin kibirliliğine ve asaletine işaret etmektedir:

Rumelili, kibir ve asalet iddiasındadır. Neden olmasın? En mütevazî, en mahfiyetkâr Rumelilinin altı yüz senelik mazisi vardır. Rumelili'nin bir tek asalet fikri vardır: “Evlâd-ı fâtihân” (Ayaşlı, 2014: Başlarken).

Muzaffer bir geçmişe ve köklü bir aileye mensup olmak, bu geçmişin yaşandığı coğrafyanın kaybedilmesinden sonra bir nostalji niteliğini almış, kişisel anlatı, bu zemin üzerine kurulmuştur. Hatta bu geçmiş, Rumelililere kibirli olma ayrıcalığını da beraberinde getirmektedir. Ayrıca zaferlerle anılan bu coğrafyanın olumlu nitelikleri arasında sayılan Avrupaîliğin de nostalji eğilimini arttırdığı düşünülebilir. Coğrafyayla birlikte Avrupai olanın da kaybedildiğinin düşünülmesi, kaybın ardından yaşanan hayal kırıklığını ve travmayı, dolayısıyla nostaljinin daha da yoğun bir biçimde deneyimlendiğini düşünmek mümkündür. Rumeli’ne Avrupa-i Osmanî ve Türk Avrupası nitelemesini yapan Ayaşlı, Rumelili Türklerin de Avrupalı Türkler olduğuna özel olarak işaret ederek Rumeliliği, Türklüğü ve Avrupalılığı aynı çizgide buluşturmaktadır:

Biz hepimiz Rumeliliyiz, Rumeli’nin resmî ve mekteplerde okutulan, öğretilen adı “Avrupa-i Osmanî” idi...

Babam beş kardeş, Evlâd-ı fâtihân Rıfat Bey’in oğlu, Sadık Bey’in torunu, annesi Salihat-ı Nisavan’dan Hatice Esma Hanım. O da Rumeli beylerinden asil bir hanım. Zaten, bütün bu Rumeli beyleri birbirleriyle akraba. Selanik, Manastır, Serez beyleri birbirinin ya amca ya dayıoğulları (Ayaşlı, 2014: 9).

Öyle ki, hepsi birbiri ile irtibat içerisinde olan evlâd-ı fâtihânın asilliği ve nitelikleri, özellikle emsalsiz “ev hanım”ları olan Rumelili hanımlar (Ayaşlı, 2014: 32), Mısır Kraliyet Ailesi’ndeki prensler ve prensesleri de etkilemiştir:

Mısır Kraliyet Ailesi’nden prens ve hanımlarda bile, hele o yaşlılarda, o kadar çok Rumeli hanımefendilerinin izlerini görmüşümdür ki; mesela “otorite” sahibi olmak merakı, muhakkak kendini saydırmak arzusu, yemek merakı, bilhassa peynir, yağ ve tereyağı merakı gibi (Ayaşlı, 2014: 31).

Rumeli’nde yaşanan ve anlatılarda özlemle sıklıkla üzerinde durulan hayat biçimini de hatırlatır nitelikte olan bu alıntı, Rumelilik kategorisini daha da belirgin hale getirmektedir. Rumeli hanımları şeklinde bir alt kategori de oluşturan alıntı, Rumeli’ne dair mükemmelliği, tamlığı tekrar gündeme getirmektedir. Rumeli hanımları alt

kategorisini daha da zenginleştiren Ayaşlı, amcasının kızı olan Mehveş hanımı da bu kategoride ve aynı mükemmellik vurgusu ile kişisel anlatısında dâhil etmektedir:

Kızları Mehveş, Mehveş Aksalur. Orgeneral ve Büyükelçi İzzet Aksalur Paşa ile evli. Aksalur Paşa şanlı ordumuzun güzidesi. Mehveş Aksalur, ailenin en parlak insanı. Zeki kabiliyetli ve çok güzel bir hanım, son derece de iyi ev hanımı. Bu da Rumeli’nden gelme bir haslet; zira Rumeli hanımları, Rumeli hanımefendileri, hem ev idare ederler, her çiftlik idare ederlerdi. Çok idareli ve tutumlu oldukları gibi çok mükrim ve misafirperver olurlar. Orgeneral İzzet Aksalur orduda iken de muhitini, dostlarını çok iyi idare eden Mehveş Aksalur, paşası büyükelçi olduktan sonra da hemen hemen paşasının yarı vazifesini kendisi yüklenmişti... Sefaretin, diplomatik ve siyasi bir tarafı olduğu gibi, ikram, misafir kabul etme tarafı da var. İşte bu taraf tamamıyla Mehveş Aksalur’un omuzlarında, tam bir Rumelili, çiftlik çubuk sahibi gibi ikramı bol ve çok nazik bir ev sahibesi (Ayaşlı, 2014: 39).

Uçuk’un ve Ayaşlı’nın ailelerini aracı kılarak sürdürdükleri Rumelilik anlatısı, Falih Rıfkı Atay’da Rumeli Türklüğünü veya sadece Türklük vurgusunu içermektedir. Bu noktada da daha önce ki bölümde Anadolu ile Rumeli’ni kıyaslamasına devam eden Atay, bu sefer Türklük bakımından Anadolu ile Rumeli’ni kıyaslamakta, Rumeli’ni yine olumlu bir içerikle anlatmaktadır:

Artık varları yokları ile Türklüğün kurtuluşu üzerine eğilmek, elde kalan vatani bir milli yurt olarak yoğurmak ve kurtarmak zamanı geldiğini görmüşlerdi.

Eskiden millet deyince Rumeli Türklüğünü anlardık. Millet sınırı belki Bursa ve Eskişehir’e doğru biraz uzardı. Anadolu bize bir “bütün” duygusunu vermezdi. Bölge lehçeleri birbirleri ile anlaşamayacak kadar farklıydılar. Konyalı, Trabzonlu ve Bitlisli birbirleri ile Üsküplü, Manastırlı ve Selanikli Türkler gibi yoğrulup kaynaşamazdı. Anadolu İstanbul’dan adam süreceğimiz veya Arnavutluk’ta, Yemen’de yeniden on binlerce adanı öldürmemiz gerektiği zaman hatıra gelirdi. Araplar da yerlerinden oynadıklarına göre Türklüğün son vatani artık oydu (Atay, 2002: 87).

Rumeli’nin kaybedilmesinin ardından, İttihat ve Terakki Fırkasının, “elde kalan” vatani bir yurt haline getirmek adına çaba sarf edeceğini dile getiren Atay’ın aktardığı satırlardan bu konuda makbul vatan modelinin kendi içerisinde bir “bütün” duygusu veren Rumeli, makbul Türklüğün ise Rumeli Türklüğü olduğu anlaşılmaktadır. Anadolu ancak bir kriz anında denkleme dâhil olmakta ve ancak elde onun kalmasının ardından dikkate alınmaktadır. Rumeli’ne yönelik nostaljik anlatı Atay’ın Selanik’i “en Osmanlı” olarak nitelemesi ile devam etmektedir:

İlk gençliğimizde üç Akdeniz şehrimizle övünürdük: İzmir, Selanik ve Beyrut! Selanik hepsinden daha yakın Osmanlı’ydı. 1908 demokrasisinin kaynağı orası, İttihatçıların ilk merkezi orası. Dilde son Türkçeleşme hareketinin doğum yeri orası. İttihatçılar, İstanbul’a gelirse bozulur muyuz, diye düşünerek Selanik’te kalmışlardı (Atay, 2002: 196).

Özellikle Selanik'in İttihat ve Terakki Fırkasının üyeleri için kritik bir önce sahip olduğuna dikkat çeken Atay, İttihatçıların, Rumeli'nden İstanbul'a geçtikleri takdirde bozulacaklarını düşünmelerini hatırlayarak geç Osmanlı dönemi'nde meydana gelen önemli değişimlerin merkezine yerleştirdiği Rumeli'ne tekrar olumlu bir açıdan değerlendirmekte hatta Balkan bozgunu ile yani Rumeli'nin kaybı ile Kemalizm'in temellerinin atıldığını ifade etmektedir (Atay, 2002: 89-90). Bu açıdan bakıldığında, Rumeli, bir milli kimliğe dair anlatının merkezinde kendisine yer bulmakta o kimlik ile eş değer kabul edilmektedir.

Atay'ın anlatısındaki Türklü vurgusu, Beyatlı'nın belleğinde daha da berrak ve net hale hâle gelmekte, Üsküp'ün Türklüğü tartışmasız bir hale gelmektedir:

Üsküp o kadar eski ve o kadar Türktü ki İstanbul'dan ve Selânik'den gelen yeni kelimeleri, yeni eşyâyı, hattâ yeni şarkıları alafranga telâkkî ederdi. Balık suyu idrâk etmediği gibi, Üsküp de Türklüğünü idrâk etmiyordu, bütün Türk şehirleri gibi kendine sâdece Müslüman diyordu (Beyatlı, 2012: 47).

İstanbul'dan ve Selanik'ten gelen kültürel unsurları bile Türk sayamayan Üsküp, milli kimliğinin farkında olmamakla itham edilmektedir. Bu türden bir anlatı, Beyatlı'nın Filibe'yi "iliklerine kadar Türklük sinmiş bir şehir" olarak tanımlamasıyla ile birleştiğinde daha da önemli hale gelmektedir (Beyatlı, 2012: 36). Mükemmel, eksiksiz ve bozulmayan bir geçmiş anlatısının nostaljik yapısı, Beyatlı'nın şimdiki zamanda yaşadığı ve her katmanı ile yeni bir devletin inşa edildiği erken Cumhuriyet dönemi düşünüldüğünde, daha da açığa çıkmaktadır.

Rumeli'ni merkeze alan bu anlatının bir benzerini ancak daha spesifik bir alan üzerinden gerçekleştiren Sevük ise Tuna Nehri'ni merkeze alarak Rumeli'ne duyduğu özlemi tekrarlamaktadır. Tuna Nehri'ne kutsiyet atfeden Sevük, bazı dinler için kutsal sayılan akarsular ile birlikte Tuna Nehri'ni ele almaktadır:

Hiçbir millette deniz mukaddes değil ve hiçbir din tuzlu suya tapmadı. Büyüsü olan akarsudur. Çin ve Hint ırmakları hala milyonlara tanrı şifası veriyor. İsrail'in oğulları ve İsa çukur Şeria'nın suyunda yıkanmıştı. Susuz Arap çölünden parlayan İslamlar ilk hamlede Fırat'a ve Nil'e koşuyor ve... Asıl büyük vatanında suyu kuruyan Türk asıl büyük suyunu Tuna'da buldu. Tuna yalnız Türk değil, Türk'ün kutsiyetidir. Nehirden yalnız su akmaz, asıl tarih akar. Tuna'dan Türk'ü alınız Tuna kupkurudur (Sevük, 1987: 35).

Sevük, Tuna Nehri'ni hatırladığı zaman Tuna'nın bizim olduğu, zafer dolu yıllara duyduğu özlemi de Tuna'nın hatırası ile birlikte dile getirmekte, bu noktada nostaljinin

asıl nesnesi bu zafer dolu yıllar olmaktadır. Kişisel anlatısının başka bir kısmında da bu doğrultuda anlatısına devam eden Sevrük, bu kez de Viyana kuşatmalarını hatırlatırken, Viyana'daki Türk izlerini aktarmaktadır:

Meğer iki defa giremediğimiz Viyana'nın en içine kadar hatıralarımız girmiş. Hiç umulmayacak yerlerde onlar, şanlı veya tasalı, asırların tozunu silerek karşımıza dikiliyorlar. İşte tepeden tırnağa kendilerinin olan İstefani Kilisesi: Dışından bak, kaburgasının köşesinde biz varız, güllerimizle açtığımız gediği levhayla yamamışlar. İçine gir, kabartma mermerden daha büyük bir abideleri var; elimizden kurtuldular diye bize kabarıyor. Kuleye çık bir taş gülle gösterecekler, gökten iner gibi kilisenin beynine düşmüşüz. Dışında, içinde, üstünde; nafile Türk'ü anmadan bu en ünlü kilisede gezemezsin. (Sevrük, 1987: 88).

Tuna Nehri'ni hem Türk hem de Türk'ün kutsiyeti olarak ele almak ve Tuna Nehri'ne manevi bir anlam yükleyerek nostaljik bir eğilim ile sembolleştirmek, aynı zamanda Tuna Nehri'nin Sevrük'ün belleğinde çağrıştırdığı imgeler ile de yakından ilgilidir. Bu kutsal nehir, Osmanlı İmparatorluğu'nun fütihat devrine de bir gönderme niteliğinde olup özlenen eski güzel için de bir bağlantı niteliğindedir:

Dönemeyeceğimiz; gerideki Tuna köprüsünü yıkışımızdan belliydi; düşmanı döndürmeyeceğimiz de yaptığımız plandan belli oldu. Biz biliyoruz düşman ortamızdan yaracak; düşman bilmiyor, ortamızda kapanacak. İrade bizimdir, aydınlık bizde; düşman karanlıktadır, üstünlük bizim. Klasik cenah terbiyesini kaldırdık, iki yan iki kol gibi göğsün önüne çaprazlı: Yarın Mohaç sahrasında yalnız pazının değil kafanın da bayramı var (Ayverdi, 2004: 56).

Ayverdi, Türklerin Rumeli'nde uyguladığı patronaja ve efendiliğe referans vererek, Türklerin üstünlüğü ve aydınlığını bir kez daha vurgulamaktadır:

Asırlardan bu yana, mezhep ve ırk ayrılığı gütmeyen Türk'ün bu insanlık anlayışı ve medeni tutumu, manen ne derece lehine kaydedilirse edilsin, madde planında o kadar hazin neticeler veren bir davranış olmuştur.

Yüzyıllar evvel ve yüzlerce mezhep ve taassup boğuşmalarının facialarıyla dolu olan Balkanların, sonra da tarihi boydan boya kanlar içinde yüzen Bizans'ın, Türk efendiliğinin himayesi ve Türk patronajının adalet ve bereketi ile nasıl nefes alıp huzura kavuşmuş olduğunu inkâr eylemek, ancak taassup kuyusuna baş aşağı düşmüş olanların kârıdır (Ayverdi, 2014: 32).

Türkler, zaferler kazandıkları zaman diliminde Türk Rumeli'yi, hem aydın ve üstün bir millet olarak efendi sıfatıyla patronajı altında tutmuş, hem de bu partonaj sırasında adalet ve bereket getirmiştir. Yani Rumeli, hem zafer dolu yıllar ile hem de adalet, medeniye, aydınlık ile eşleştirilmiştir. Rumeli'ne duyulan nostaljiye eklenen bu yeni vurgu özellikle dikkate değerdir. Kolonyal bir söylemi içerisinde barındığı iddia edilebilecek olan bu ifadeler, Türkleri kolonyal bir güç konumuna yerleştirmektedir.

Zaferler yaşanmış ancak yenilgiye uğratılana da merhamet edilmiş, imtiyaz verilerek bahtiyar bir şekilde yaşamaya devam etmişlerdir:

İşte Osmanlı İmparatorluğu'nun, kuruluşundaki esaslara sadık bulunduğu güçlü kuvvetli devirlerinde istila edilmiş Macaristan'da, Türk patronajı altında kaldığı iki asra yakın bir zaman, diğer kavimlere bahsedilmiş bu imtiyazlar içinde şikayetsiz, hatta bahtiyar yaşamıştır (Ayverdi, 2014: 66).

Rumeli'ne ilişkin tamlik ve mükemmellik anlatısı, nostaljinin beslendiği tipik imgeler arasında yer almakta, Rumeli'nin eksiksiz bir imge olarak düşünülmesine yol açmaktadır. Nostaljik eğilim sayesinde kişiler, geçmişte olduğuna inandığı ancak yaşadığı zaman diliminde deneyimleyemediği tamlığı, mükemmelliği nostalji aracılığıyla tekrar hatırlamakta, böylece, Rumeli özcü bir tutumla bir kere daha arzu nesnesi haline gelmektedir. Yer yer kolonyal bir söylemi de ihtiva eden anlatılar, bu özcülüğü daha da desteklemekte, “muzaffer ve bağışlayıcı ecdad” vurgusuna katkı sağlamaktadır.

SONUÇ

Nostalji kavramını merkeze alan, bellek ve travma kavramlarını da nostalji ile bağlantısı oranında düşünerek ilerleyen çalışma bu boyunca nostalji kavramının sunduğu geniş perspektif ile birbirinden bağımsız olarak değerlendirilebilecek birden çok konu birbiri ile bağlantılı olarak incelenmiştir. Kişilerin, kişisel bellekleri ve kolektif bellek ile doğrudan bağlantı kurarak oluşturdukları kişisel anlatılar, temelde siyasal bir gelişme olan bir devletin toprak kaybını ve kaybın etkilerini, yaşanan kişisel ve toplumsal travmaların ardından nostaljik bir tutum ile değerlendirmiştir. Kayıp ve kaybın hem kişisel hem toplumsal sonuçları, kaybın önemi dolayısıyla yaşanan travma, travmanın bellek üzerindeki etkileri üst üste veya art arda geldiğinde, görülen bu nostaljik eğilimin analiz edilebilir bir fenomen olduğu düşüncesine dayanan bu inceleme, kişisel anlatıları bu perspektifle incelemiştir. Geçmişle kurulan ilişkinin özlem dolu olmasını sadece geçmişin basit bir “güzellemesi” ya da geçmişte yaşama isteği olarak değerlendirmek yerine bu ilişkiyi nostalji kavramı ile açıklamak, eleştirel bir yönelim olduğu gibi konunun güçlü bir bağlama oturmasını da sağlamıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde tartışılan nostaljinin siyaset ile ilişkisi, işlevi, tarihle olan ilişkisi ve travmanın ve belleğin yapısı gibi tartışmalar dikkate alındığında, Rumeli’nin kaybının ardından görülen özlem dolu anlatının kavramsal boyutu, bu bağlamsallığın bir yönünü oluşturmaktadır. Bağlamsallığın diğer boyutu ise çalışmanın üçüncü bölümünde yer verilen Rumeli’nin mahiyetine, Rumeli’nin kaybına ve erken Cumhuriyet dönemi ile kısmen de geç Osmanlı döneminde Rumeli’ne, siyasal coğrafyaya, devamlılıklara ve kopuşlara ilişkin tartışmalarla teşekkül etmektedir. Çalışmanın ikinci bölümünde de tartışıldığı üzere, kişisel anlatıların bellekle olan ilişkisinin kişisel olduğu kadar toplumsal ve hatta siyasi bir yanı da bulunmaktadır. Kişisel bellek kolektif bellekten etkilenmekte, geçmişle kurulan ilişkinin toplumsallığı ön plana çıkmakta, hatırlamak ve unutmak sadece öznel bir uğraş olarak belirli bir amaç için de yapılan eylemlere dönüşmektedir. Yani nostaljik bir hatırlamayı tercih etmek, geçmişî özlemek anlamına gelebileceği gibi anlatıların kurulduğu zamanın şartlarıyla da ilgili olabilmekte ya da toplumsal olayları anlamlandırmak için bir aracı işlevi de görebilmektedir. Bu

doğrultuda, anlatı sahiplerinin, Rumeli'nin kaybının yarattığı kişisel ve kolektif travmayı aşabilmek için nostaljik bir hatırlamayı bilinçli ya da bilinçsiz olarak kullanmaktadır. Çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümünde yürütülen kavramsal, tarihsel ve siyasi tartışmalar doğrultusunda incelenen kişisel anlatılarda, Rumeli'ne yönelik nostalji, dört ana temada yoğunlaşmaktadır:

İlk tema, anlatı sahiplerinin, Rumeli'nin Türklerin veya Osmanlıların hâkimiyetinde olduğu zamanlara duydukları özlemi ve kaybedilmesi ile yaşadıkları kederi, acıyı ve travmayı ele almalarıdır. Nostaljinin tipik bir görünümü olarak şimdiki zamandan duyulan memnuniyetsizlik, geçmişteki “iyi ve güzel” günlere atıfla anlatılmıştır. “Eski koyun çobanları ve uşaklar” tarafından yenilgiye uğratılmak, “Evlâd-ı fâtiḥân”ın derin bir travma yaşamasına neden olmuştur. Evlerinden ayrılmak durumunda kalmak, şimdiki zamanda eskiden hissettikleri güven duygusundan ve geleceğinden emin olma duygusundan yoksun olmak, nostaljik bir anlatıya neden olmuş, ezan ve çan sesi gibi dini ve Yunanlılık gibi milli semboller aracılığıyla mağlubiyet anlatısını, şanlı ve muzaffer günlere sığınılması izlemiştir. Aynı biçimde, şimdiki zamandaki hâlden memnun olmamak, kayıp olmasaydı, hayatlarının eski müreffeh şekliyle kalabileceğini düşünmek ve bunu Osmanlı sarayına yöneltilen eleştiriler ile hatırlamak, nostaljinin siyasi bir tutum için kullanılması anlamına gelmektedir. Ayrıca, Rumeli'nin kaybının ardından, İmparatorluğun elinde kalan diğer topraklar için endişe duyulmasına benzer biçimde, bu tema altında da “elde kalanların” kaybedilebileceğinden çekinilmektedir. Balkan Savaşlarının kederli bir anlatımla “namus lekelenmesi” olarak sunulmasını müteakiben, geçmişteki zaferlere odaklanılması ile meydana çıkarılan nostalji de dikkat çekici niteliktedir. “Milli bir gurur yarası” açan kayıp, aynı zamanda İmparatorluğun Avrupa'ya açılan kapısının da kaybına neden olmuş, nostaljinin nesnesi bir anda “Avrupa'da sefa sürmek” olmuştur. Böylece Rumeli nostaljisi, Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında ve teşkilatlanmasında yönünü “Batı'ya döndüğü” düşünülürse bu bağlamda Cumhuriyet'in perspektifi ile uyumlu olarak değerlendirilebilecektir. Tüm bunların yanında, fatihlere saygı, kaybedilenin nostaljik bir tutumla her durumda hatırlanacağı bildirilmektedir. Kaybedilenle birlikte, kaybedenlerin yaşadığı yoksulluk ve sefalet gibi olumsuz durumlar erken Cumhuriyet döneminin göç politikası eleştirilerek ele alınmış, fütühat devrinde ihya edilen bir coğrafya tüm zenginlikleri ile birlikte kaybedilmekle

kalmamış, Balkan Hristiyanlığına bırakılmıştır. Tek başınalığı vurgulanan Müslüman-Türk'ün, geçmişindeki şandan ve şereften ders alması, şimdiki zamanda içinde bulunduğu sorunların çözümü için fütihat devri üzerine düşünülmesi tavsiye edilmekte, bir zamanlar olduğu gibi tekrar “efendi” olabileceği düşüncesi de nostalji aracılığıyla umut dolu bir geleceğe yönelmenin bir göstergesidir.

İkinci tema, medenilik ve Avrupaîlik ile eşleştirilen Rumeli'ne duyulan özlemin gerilik ve yobazlıkla eşleştirilen Anadolu'ya yöneltilen eleştiriler ile birlikte anlatılmasıdır. Kaybedilene dair olumlu sayılan özellikler, bellek aracılığıyla yapılan seçmece hatıralar aracılığıyla hatırlanarak nostaljik eğilim ortaya çıkartılmıştır. Erken Cumhuriyet'in siyasal coğrafyası ile yakından ilişkili olan bu eğilimde, Anadolu ve Anadolu'da yaşamak bir zorunluluk olarak görülmekte, Anadolu'ya “sabitlenmek” durumunda olan Türklerin, Rumeli'ni hatırlayarak travmayı aşma çabaları olarak nitelendirilebilir. Kaybedilen bir arzu nesnesi olarak nostaljik bir biçimde hatırlanırken, “elde kalanın” şimdiki zamandaki hâlden hoşnut olmamak nedeniyle olumsuzlanması, nostaljinin ortaya çıktığı tipik tutumlardan birisi olarak değerlendirilmektedir. Kişisel tecrübelerden elde edilen bilgiler ışığında Rumeli Avrupalılıkla, aydınlıkla, ileri ve açık görüşlülükle, hoşgörülü insanlarla, muazzam zenginliklerle, bereketle, medeniyetle anılmakta, Anadolu ise Asya ile, karanlıkla, gerilikle, yobazlıkla, fakirlikle, verimsizlikle, iptidailikle, toz-toprakla birlikte anılmaktadır. Olumlu ve iyi olarak algılanan tüm niteliklerin kendisinde toplandığı Rumeli'ni bırakıp Anadolu'yla yetinmek zorunda kalmak ancak Anadolu'nun da bir gün değişeceğini düşünüp geleceğe umutla bakmak da bu temada öne çıkan anlatılar arasında bulunmaktadır. Lozan Anlaşması ile oluşan sınırlar dâhilinde Anadolu'yla yetinmek durumunda kalan Cumhuriyet'in siyasi coğrafyasında yeni bir ülke kurulmasında, bu Rumeli nostaljisinin bir anlama geldiği düşünülebilir. Şimdiki zamanda belirsizlikle karşılaşmak, güven duygusu içerisinde geleceğe doğru bakmaya duyulan ihtiyaçla birlikte değerlendirildiğinde Rumeli nostaljisini işlevsel hale getirmekte, anlatı sahiplerinin Anadolu ile yetinmelerini kolaylaştırmaktadır. Bir gün Anadolu da Rumeli'nin sahip olduğu olumlu özelliklere sahip olabilecektir. Erken Cumhuriyet dönemindeki reformlar ve kalkınma hareketleri ile birlikte düşünüldüğünde bu umut, siyasal bir noktada konumlanmaktadır. Bir istisna olarak karşılaşılan Rumeli'nin bir bütün olarak değerlendirilmediği ve Rumeli'ndeki

Osmanlıların-Türklerin elinde bulunan mahallelerin olumsuzlandığı anlatı, bu doğrultuda ayrıca öne çıkmaktadır. Diğer anlatılar Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasını bütün olarak reddetmezken böyle bir anlatı Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasının reddi anlamına gelmektedir. Bu açıdan düşünüldüğünde, anlatının Avrupalılık vurgusu, mirasın reddi ve Cumhuriyet'in Batı'ya yönelen reformları aynı doğrultuda değerlendirilebilir.

Üçüncü tema, Rumeli'nde gündelik hayatta rastlanabilecek unsurların, kültürel öğelerin ve Rumeli'nin doğasına dair özlemin nostaljik bir tonda anlatılara dahil edilmesidir. “Elde kalan” Anadolu'da iken yazılan kişisel anlatılar, kaybedilmiş ev'den ve orada yaşanan “asr-ı saadet” zamanlarından bazı öğeleri “kurtarmak” için girişilen nostaljik bir nitelik olarak ortaya çıkmakta, özellikle gezi yazılarında görülen kaybedilen coğrafyada geçmişteki şanlı günlerden “kurtarılmış” öğelerin olduğunu görmek, şimdiki zaman için bir anlamlandırma çabası olmaktadır. Kaybın, erken Cumhuriyet dönemindeki tartışmaları da birçok açıdan etkilediği düşünüldüğünde bu türden bir nostalji, eski güzel günlerin tekrar gelebileceğine dair siyasal bir anlam da içermektedir. Anlatıların gündelik hayatla en yoğun biçimde iç içe geçtiği bu tema, Rumeli ile birlikte kaybedilenin sadece onur, şan ve şeref değil bir yaşam biçimi olduğunu açığa çıkartmaktadır. Bu tema yer verilen anlatılar, kendi içerisinde bütün ve müreffeh bir Rumeli tasvir ederek nostaljinin belirgin biçimde gözlemlenebilmesini sağlamaktadır. Yaşamın daha güzel ve kendine has olduğu bir zaman dilimine duyulan bu özlem, yemek kültürü ile ve uzun süren fasılları ile ön plana çıkmakta, tüm unsurlar “olması gerektiği biçimde” anlatılarda yer bulmaktadır. Böylece bir kültür ve kültüre ait unsurlar, bir coğrafyaya sabitlenmişken kaybın ardından “elde kalan” Anadolu'da böyle bir yaşam biçimini tüm yönleri ile sürdürememek nostaljik yönelimi artırmaktadır. Türküler aracılığıyla da sürdürülen nostaljik anlatı, Türkçenin Rumeli'nde kaybın ardından bile kullanılmaya devam edilmesi üzerinden devam etmekte, bu bir umut ışığı haline gelmektedir. Kültürel unsurlar olduğu kadar, sembolik bir anlam kazandırılan Tuna Nehri de, Rumeli nostaljisinin bir unsuru olmakta ve bir devletin kaderi ile eş tutulmaktadır. Doğal bir oluşuma kutsallık atfedilerek oluşturulan nostaljik anlatı, Rumeli'nin Türklerin elinde olduğu zaman dilimini hatırlatması bakımından önem kazanmaktadır. Ayrıca, şimdiki zamanda içerisinde bulunulan hal, geçmişteki zaferler

anılarak ve şimdiki zamanda Rumeli’nde hakimiyet kuran topluluklara karşı olumsuz bir anlatımı beslemektedir. Bu durum anlatıda Osmanlı İmparatorluğu’nun Rumeli’ndeki mirasının tümünden reddedilmediğini, şimdiki zamanı eleştirmek için bu mirasın içerisinde bulunduğu nostaljik öğeler ön plana çıkarılmaktadır. Bu temayı özel kılan diğer nokta ise hem erken Cumhuriyet’in siyasal duruşu ile paralel olan hem de ona zıt olan anlatıları bir arada sunmasıdır. Oldukça yakın zaman aralıklarında yazılan ve Rumeli nostaljisini açıkça Rumeli’nin hâlâ Türklere ait olduğunu ifade ederek açığa çıkaran anlatılar olduğu gibi, Balkan devletlerinin Rumeli’ndeki haklarını tanıyarak Rumeli nostaljisini kuran anlatılar da mevcuttur. Bu anlamda Rumeli nostaljisi, Osmanlı mirasının reddi ile kabulü ve erken Cumhuriyet’in siyasal tutumunun reddi ile kabulü arasında yer almaktadır.

Son tema ise, anlatılarda Rumeli’nin devamlı olarak, “tam”lık ve mükemmellik vurguları ile özcü bir biçimde ele alınmasıdır. Nostalji aracılığıyla kurulan bu anlatı, bellek aracılığıyla seçilen kişilerin kişisel tecrübelerinden elde ettikleri bazı imgelere mükemmellik atfederek Rumelilik, Türklük ve Müslümanlık gibi üst kimlikleri beslemek için kullanılmaktadır. Böylece bir coğrafyayı ya da o coğrafyaya ilişkin unsurları milli ve dini kimlikler ile eşitlemektedir. Sadece Anadolu’nun elde kalması ile tartışılmaya başlanan Müslüman ve Türk bir toplum siyasetinin yansımaları sayılabilecek bu türden nostaljinin, geç dönem Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemindeki tartışmalarla bağlantılı olduğu değerlendirilmektedir. Ailelerin tüm üyelerinin onurlu ve soylu olduğu, tüm özellikleri ile Rumelili olan insanların yaşadığı bu coğrafyaya yönelik Rumeli nostaljisinin nesnesinin bu mükemmellik duygusu olduğu iddia edilebilir. Ayrıcalıklı insanların yaşadığı ayrıcalıklı bir coğrafya kaybedilmiş, “elde kalan” Anadolu ise eksik ve tamamlanması gereken bir niteliktedir. Türklüğün ve Müslümanlığın eksiksiz yaşandığı bir coğrafya düşünüldüğünde akla Rumeli’nin gelmesi ve asıl Türklüğün ve Müslümanlığın kaybedilen bu coğrafyada yaşandığının düşünülmesi, her şeyin eksiksiz ve kusursuz olduğu bir zamana ve mekâna özlemi tetiklemekte, Balkanların kaybından ve özellikle erken Cumhuriyet dönemindeki tartışmalarda sıklıkla yer alan milliyetçilik tartışmaları ekseninde düşünüldüğünde geçmişten seçilen parçaların şimdiki zamanda işlevselleştirilmesi anlamına da gelebilmektedir. Mükemmel ve eksiksiz Rumeli, böylece bir milli ve dini kimlikle

eşitlenmekte, milli ve dini kimlik ancak böyle mükemmel bir mekânda kendisini “bütün” kılabilmektedir.

Son olarak, erken Cumhuriyet döneminde yaşamış, farklı meslek gruplarından, farklı sosyo-ekonomik tabanlardan, farklı ideolojik formasyondan gelen, bir kısmı Rumelili bile olmayan ve hatıratlarını yazdıkları zaman aralıkları arasındaki mesafenin de fazla olabildiği bu yedi yazarın ortak teması olarak “Rumeli nostaljisini”, geç Osmanlı döneminde ve erken Cumhuriyet döneminde yapılan tartışmalar da dikkate alındığında, Cumhuriyet’in müşterek temaları arasında göstermek mümkün görünmektedir. Ancak, bu türden bir iddianın bu çalışma kapsamında incelenen anlatılar kapsamında doğru olduğu iddia edilse bile bu çalışmanın kapsamı dışında bırakılan birçok farklı konunun ve anlatının ele alınması gerekmektedir. Örneğin, erken Cumhuriyet döneminin ardından doğan seçkinlerin anlatılarında da Rumeli nostaljisine rastlanıp rastlanmadığı ve rastlanıyorsa nostaljinin hangi konular etrafında sınıflandırılabilceği başka bir araştırmaya konu olabilecektir. Ayrıca bu çalışma için incelenen anlatılar kapsamında dikkat çeken ve başka çalışmalara konu olabilecek kavramsal tartışmalar da mevcuttur. Anlatılarda rastlanan Rumeli nostaljinin toplumsal cinsiyet söylemi açısından değerlendirilmesi, kolonyal/oryantalist ifadeler içeren anlatıların post-kolonyal ve Oryantalizm eleştirileri ekseninde bağlamsallaştırılması ya da İmparatorluğun kaybettiği diğer mekânların, kaybın ardından nasıl ve hangi temalar ve imgeler etrafında hatırlandığına dair bir sorgulama mümkün görünmektedir.

KAYNAKÇA

- AGNEW, J.A. ve DUNCAN, J.S. (1989). "Introduction". J.A. Agnew ve J.S. Duncan (ed.). *The Power of Place: Bringing Together Geographical and Sociological Imaginations* içinde. Boston: Unwin Hyman, (s. 1-8).
- ANDERSON, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Books.
- ARSLAN, S. (2008). *Balkan Savaşları Sonrası Rumeli'den Türk Göçleri ve Osmanlı Devleti'nde İskanları*. Trakya Üniversitesi. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Edirne.
- ATAY, F. R. (2012). *Batış Yılları*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- _____. (2013). *Çankaya*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- _____. (2018). *Tuna Kıyıları*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- AYAŞLI, M. (2014). *Rumeli ve Muhteşem İstanbul: Evlâd-ı fâtihân*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- AYDEMİR, Ş.S. (2016). *Suyu Arayan Adam*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- AYVERDİ, S. (2014). *Hatıralarla Başbaşa*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- BALCI, T. (2014). *Ottoman Balkan Heritage and the Construction of Turkish National Identity*. Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD). Yıl 1. Sayı 1, (s. 60-70).
- BAYTAL, Y. (2018). *Balkanlar'dan Anayurda Yapılan Göçler Ve Türkiye Açısından Sonuçları (1912-1925)*. Turkish Studies. Sayı 13, (s. 13-28).
- BEYATLI, Y. K. (2012). *Çocukluğum, Gençliğim ve Siyasi Hatıralarım*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- BIYIK, M. (2013). *Türk Romanında Rumeli (1888-2008)*. Marmara Üniversitesi. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul.

- BİLGİÇ, B. S. (2009). Balkan Wars. G. Agoston ve B. Masters (ed.), *Encyclopedia of Ottoman Empire* içinde. New York: Facts on File, (s. 73-74).
- BİRİNCİ, A. (2012). *Tarihin Hududunda: Hatırat Kitapları, Matbuat Yasakları ve Arşiv Meseleleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- BİRTEK, F. ve DRAGONASZ, T. (2005). *Citizenship and the Nation-State in Greece and Turkey*. New York: Routledge.
- BLUCK, S. (2003). *Autobiographical Memory: Exploring Its Functions in Everyday Life*. Memory. Cilt: 11. Sayı: 2, (s. 113-123).
- BOYAR, E. (2007). *Ottomans, Turks and the Balkans: Empire Lost, Relations Altered*. London: Tauris.
- BOYM, S. (2001) *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books.
- BRYANT, R. (2015). *Nostalgia and the Discovery of Loss: Essentializing the Turkish Cypriot Past*, Angé O. ve Berliner D. (ed.). *Anthropology and Nostalgia* içinde. New York: Berghahn Books.
- CHASE, M. ve SHAW, C. (1989). The Dimensions of Nostalgia, M. Chase ve C. Shaw (eds.). *The Imagined Past: History and Nostalgia* içinde. Manchester: Manchester University Press, (s. 1-17).
- CHEEKE, S. (2003). *Byron and Place: History, Translation, Nostalgia*. London: Palgrave Macmillan.
- ÇELİK, S. (2013). Türk Elitinin Üç Nesli ve Balkanların Kaybı. R. Çoşkun ve A. L. Zoranic (ed.) *Uluslararası Balkanlarda Sosyal Bilimler Kongresi: 2-7 Haziran 2013 – Novi Pazar (Sırbistan): Bildiriler*, (s. 1035-1048).
- ÇINAR, H. (2017). *Çocuk Edebiyatı Üzerine Cahit Uçuk'un Çocuk Romanlarında Tip ve İletiler*. İstanbul: Hiper Yayın.
- ÇOBAN, M.G. (2018). *Erken Cumhuriyet Dönemi Tercüme Söylemi Ve Repertuvarlarının Kurulmasında Etkin Bir Eyleyen Olarak İsmail Habib Sevük'ün*

- “Tercüme”ye Yaklaşımı. Okan Üniversitesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.
- ÇOLAKER, V. (2008). *Türk Siyasal Yaşamında Falih Rıfkı Atay (1894-1971)*. Anadolu Üniversitesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir.
- DERİNGİL, S. (1993). *The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire, 1808 to 1908*. Comparative Studies in Society and History. Sayı 35, (s. 3-29).
- DOUGLAS, K. (2010). *Contesting Childhood Autobiography, Trauma, and Memory*. New Jersey: Rutgers University Press.
- DOUMANİS, N. (2012). *Before the Nation: Muslim-Christian Coexistence and its Destruction in Late-Ottoman Anatolia*. Oxford: Oxford University Press.
- DURMAZ, E. (2014). *Tarihsel Süreç İçerisinde Coğrafi, Siyasi Ve İdari Bir Terim Olarak “Rumeli” (12. 19. Yüzyıllarda)*. Electronic Journal of Vocational Colleges. Sayı 1, (s. 68-75).
- DURŞUN, H. (2012). *Osmanlı Arşivinde Tuna Nehri ve Kıyıları*. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi. Cilt: 12, Sayı: 2, (s.333-339).
- EKSERTZOĞLOU, H. (2015). *Nostaljinin Ötesinde “Kaybedilmiş Memleketler”:* *Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Rumların Toplumsal ve Kültürel Bir Tarihi* (çev: Yusuf Ziya Karabıçak). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- EROL, E. (2013). *Yahya Kemal Beyatlı’nın Eserlerinde Balkanlar*. Türkiyat Araştırmaları Dergisi. Sayı: 33, (s. 77-99).
- FORTNA, B.C. (2010). *Learning to Read in the Late Ottoman Empire and the Early Turkish Republic*. Londra: Palgrave Macmillan.
- ERDEM, S. (2012). *Osmanlı-Türk Romanında Ulusal Oryantalizm ve Oryantalist Uluslaşma*. Bilkent Üniversitesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara.

- GASTON, S. ve HILHORST, S. (2018). *At Home in One's Past, Nostalgia as a Cultural and Political Force in Britain, France and Germany*. Open Society Foundations.
- GOSS, J. (1988). *The Built Environment and Social Theory: Towards an Architectural Geography*. Professional Geographer. Cilt: 40. Sayı: 4, (s. 392-403).
- GÜNEŞ, M. (2011). *Rumeli'nin Kaybının Türk Şiirindeki Akisleri*. Türkbilig. Sayı: 21, (s. 183-206).
- GÜRPINAR, D. (2012). *The Politics of Memoirs and Memoir-Publishing in Twentieth Century Turkey*. Turkish Studies. Cilt: 13. Sayı: 3, (s.537-557).
- HALAÇOĞLU, Y. (1995). Evlâd-ı fâtiḥân. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt:11 içinde, (s.524-525).
- HANİOĞLU, M. Ş. (2008). *A Brief History of the Late Ottoman Empire*. New Jersey: Princeton University Press.
- HEMMINGS, R. (2008). *Modern Nostalgia Siegfried Sassoon, Trauma and the Second World War*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- HUTTON P. H. (2013). *Preface Reconsiderations of the Idea of Nostalgia in Contemporary Historical Writing*. Historical Reflections. Cilt: 39. Sayı: 3, (s. 1-9).
- ILSEMANN M. (2006). *Going Astray: Melancholy, Natural History, and the Image of Exile in W.G. Sebald's Austerlitz*. DENHAM, S. ve McCULLOH (ed.). *W.G. Sebald : History, Memory, Trauma* içinde. Berlin: Walter de Gruyter GmbH? & CO.
- İNBAŞI, M. (2006). *Balkanlarda Osmanlılar: Fetih Ve İskân*. Osman Karatay, Bilgehan A. Gökdağ (Ed.). *Balkanlar El kitabı – Cilt 1: Tarih*. Ankara: Vadi Yayınları.
- KARABEKİR, K. (2009). *Günlükler (1906-1948)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- KARPAT, K. H. (2005). *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si* (çev: Sönmez Taner). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- _____. (1992). Balkanlar. *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt:5 içinde, (s.25-32).
- _____. (2001). *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, And Community in The Late Ottoman State*. Oxford: Oxford University Press.
- KENNY, M. (2017). *Back to the Populist Future?: Understanding Nostalgia in Contemporary Ideological Discourse*. *Journal of Political Ideologies*. Cilt:22. Sayı: 3, (s. 256-273).
- LASCH, C. (1984). *The Politics of Nostalgia*. *Harper's Magazine*. Cilt: 269. Sayı: 1614, (s. 65-70).
- MCCALLUM, M. (2016). *Towards a Politics of Nostalgia: Nostalgic Memory And Nascent Community In Later Rousseau*. McGill Üniversitesi, Department of Political Science. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Montreal.
- MUNSLOW, A. (2000). *Tarihin Yapısökümü* (çev: Abdullah Yılmaz). İstanbul: İletişim Yayınları.
- NATALI, M. P. (2014). *History and the Politics of Nostalgia*. *Iowa Journal of Cultural Studies*. Cilt: 5, (s.10-25).
- NAYIR, Y.N. (1973). *Yollar Boyunca Değişen Dünyamız: Balkanlar ve Türklük*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- NELSON, K. (2003). *Self and Social Functions: Individual Autobiographical Memory And Collective Narrative*. *Memory*. Cilt: 11. Sayı: 2, (s. 125-136).
- NIEHAUS, M. (2006). *No Foothold: Institutions and Buildings in W.G. Sebald's Prose*. DENHAM, S. ve McCULLOH (ed.). *W.G. Sebald : History, Memory, Trauma* içinde. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & CO.
- NIEMEYER, K. (2014). *Media and Nostalgia Yearning for the Past, Present and Future*. Hampshire: Palgrave Macmillan.

- ÖNSOY, M. ve ATMACA, A. Ö (2016). *Balkan Travması İle Şekillenen Jön Türk İdeolojisi ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Orta Doğu Politikalarına Yansımaları*. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi. Sayı 39, (s.71-87).
- PASUPATHİ, M. (2003) *Emotion Regulation During Social Remembering: Differences Between Emotions Elicited During an Event and Emotions Elicited When Talking About It*. Memory. Cilt: 11. Sayı: 2, (s. 151-163).
- RAPPORT, N., DAWSON, A. (1998). *Migrants of Identity: Perceptions of Home in a World of Movement*. New York: Berg Publishers.
- RICHETSON, P. (2001). *Political Myth: The Political Uses of History, Tradition and Memory*. University of Wollongong. Basılmamış Doktora Tezi. New South Wales.
- RUBENSTEIN, R. (2001). *Home Matters: Longing and Belonging, Nostalgia and Mourning in Women's Fiction*. New York: Palgrave.
- SAID, E. W. (2000). *Reflections on Exile*. Cambridge: Harvard University Press.
- SEDIKIDES C., WILDSCHUT T., ve BADEN D. (2004). Nostalgia Conceptual Issues and Existential Functions. J. Greenberg, S. L. Koole, T. Pyszczynski (ed.), *Handbook of Experimental Existential Psychology* içinde. New York: The Guilford Press.
- SEVÜK, İ.H. (1987). *Tuna'dan Batıya*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- SMEEKES, A., VERKUYTEN, M., MARTINOVIÇ, B. (2015). *Longing for the Country's Good Old Days: National Nostalgia, Autochthony Beliefs, and Opposition to Muslim Expressive Rights*. British Journal of Social Psychology. Cilt: 54. Sayı: 3, (s. 561-580).
- STOROLOW, R. D. (2007). *Trauma and Human Existence: Autobiographical, Psychoanalytic, and Philosophical Reflections*. New York: Tylor and Nrancis Group.

- ŞENİŞİK, P. (2011). *The Transformation Of Ottoman Crete Revolts, Politics and Identity in the Late Nineteenth Century*. London: I.B.Tauris & Co Ltd.
- ŞEYDA, M. (1970). *Edebiyat Dostları*. İstanbul: Kitapçılık Yayınları.
- TADOROVO, M. (2004). *Introduction*. TADOROVO, M. (ed.). *Balkan Identities: Nation and Memory içinde*. New York: New York University Press.
- TANNOCK, S. (1995). *Nostalgia Critique*. Cultural Studies. Cilt: 9. Sayı: 3, (s. 453–464).
- TAŞTAN, Y. K. (2012). *Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğusu*. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi. Cilt: 11. Sayı: 2, (s. 1-99).
- THELEN, D. *Memory and American History*. Journal of American History. Cilt: 75. Sayı: 4, (s. 1117-1129).
- TOKDOĞAN, N. (2018). *Yeni Osmanlılık: Hınç, Nostalji, Narsisizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- TOZLUYURT, M. (2007). *Yahya Kemal Beyatlı'nın Siyasi Portresi*. Gazi Üniversitesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- TUAN, Y.F. (1974). *Space and Place: Humanistic perspective*. Philosophy in Geography. Cilt: 6, (s. 211-252).
- TURAN A. N. (1999). *Rumeli Nedir?*. Bilim Yolu. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Cilt: 2, Sayı: 2, (s.151-159).
- TURNER, B. S. (1987). *A Note on Nostalgia*. Theory, Culture & Society. Cilt: 4 Sayı: 1, (s.147-156).
- UÇUK, C. (1999). *Bir İmparatorluk Çökerken*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ÜNAL, S. (2012). *Kimliğin Tarihsel ve Kültürel Ortak İnşası: Türkiye'de Balkan (Rumeli) Göçmenleri*. Millî Folklor. Cilt: 24. Sayı: 94, (s. 27-40).

- ÜNAL, S. (2012). *Sosyal-Mekansal-Siyasal Kumelenme Bicimi Olarak İzmir Kentinde Balkan (Rumeli) Kimliği*. Çağdaş Yerel Yönetimler. Cilt: 21. Sayı: 3, (s. 49-77).
- VİRDEE, S. ve MCGEEVER, B. (2017). *Racism, Crisis, Brexit*. Ethnic and Racial Studies. Sayı: 41, (s. 1-18).
- VOLKAN, V.D. (2017). *Immigrants and Refugees Trauma, Perennial Mourning, Prejudice, and Border Psychology*. Londra: Karnac Books.
- WHITE, S. (2010). *Soviet Nostalgia and Russian Politics*. Journal of Eurasian Studies. Cilt:1, (s.1-9).
- WILSON, A.E., ROSS, M. (2003) *The Identity Function of Autobiographical Memory: Time is on our side*. Memory. Cilt: 11. Sayı: 2, (s. 137-149).
- WOODS, L.A. ve GRITZNER, C.F. (1990). "A Million Miles to the City" : Country Music's Sacred and Profane Images of Place. L. Zonn (ed.), *Place Images in the Media: Portrayal, Experience and Meaning* içinde. Maryland: Rowman & Littlefield, (s. 231-254).
- YAVUZ, H. (2013). Warfare and Nationalism: Balkan Wars as a Catalyst of Homogenization. YAVUZ, H. & BLUMNI I. (ed.), *War and Nationalism: The Balkan Wars, 1912-1913, and Their Sociopolitical Implications* içinde. Utah: The University of Utah Press, (s.31-84).
- YAVUZ, N. (2008). *Birinci Balkan Harbi ve Selanik'in Kaybı*. Gazi Akademik Bakış. Cilt: 1. Sayı: 2, (s.139-154).
- YEOH, B. S. A., ve KONG, L. (1996). *The Notion of Place in the Construction of History, Nostalgia and Heritage in Singapore*. Singapore Journal of Tropical Geography. Cilt: 17. Sayı: 1, (s. 52-65).
- YILDIRIM. S. (2012). *Balkan Savaşları ve Sonrasındaki Göçlerin Türkiye Nüfusuna Etkileri*. ÇTAD. Cilt: 8. Sayı: 16, (s. 75-92).
- YILDIZ, H. (2009). *Münevver Ayaşlı: Hayatı, Eserleri ve Sanatı*. Selçuk Üniversitesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

İnternet Kaynakları:

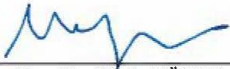
BAYER, Y. (2014). 4 Aralık 2018 tarihinde, www.hurriyet.com.tr/rumeli-den-gelenler-cumhuriyet-i-kurdu-26348933 adresinden erişilmiştir.

YÜKSEL, M. (2012). 1 Aralık 2018 tarihinde, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/mufityuksel/turkiyenin-rumeli-politikasi-ve-mamualilar-32046> adresinden erişilmiştir.



EKLER

EK 1: ORJİNALLİK RAPORU

 HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA Tarih: 24/07/2019 Tez Başlığı : Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Rumeli Nostaljisini Anlamlandırmak Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam <u>132</u> sayfalık kısmına ilişkin, <u>24/07/2019</u> tarihinde şahsım tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % <u>1</u> 'tür. Uygulanan filtrelemeler: 1- ☐ Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç 2- ☒ Kaynakça hariç 3- ☒ Alıntılar hariç 4- ☐ Alıntılar dâhil 5- ☐ 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygılarımla arz ederim.  24.07.2019 Adı Soyadı: Ahmet EROĞLU Öğrenci No: N155222219 Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Programı: Yüksek Lisans
<u>DANIŞMAN ONAYI</u> UYGUNDUR.  Doç. Dr., Metin YÜKSEL



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT**

**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
POLITICAL SCIENCE AND PUBLIC ADMINISTRATION DEPARTMENT**

Date: 24/07/2019

Thesis Title : UNDERSTANDING THE RUMELIAN NOSTALGIA IN EARLY REPUBLICAN ERA
According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 24/07/2019 for the total of 172 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 1.2 %.

Filtering options applied:

1. ☐ Approval and Declaration sections excluded
2. ☒ Bibliography/Works Cited excluded
3. ☒ Quotes excluded
4. ☐ Quotes included
5. ☐ Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

24.07.2019

Name Surname: Ahmet EROĞLU

Student No: N15222219

Department: Political Science and Public Administration

Program: Master

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Doç. Dr. Metin YÜKSEL

EK 2: ETİK KURUL

	HACETTEPE UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS										
HACETTEPE UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES POLITICAL SCIENCE AND PUBLIC ADMINISTRATION DEPARTMENT											
Date: <u>24.07/2019</u>											
Thesis Title: UNDERSTANDING THE RUMELIAN NOSTALGIA IN EARLY REPUBLICAN ERA											
My thesis work related to the title above:											
1. Does not perform experimentation on animals or people. 2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.). 3. Does not involve any interference of the body's integrity. 4. Is not based on observational and descriptive research (survey, interview, measures/scales, data scanning, system-model development).											
I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board/Commission for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.											
I respectfully submit this for approval.											
 24.07.2019											
<table style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr> <td style="width: 15%;">Name Surname:</td> <td style="border-bottom: 1px solid black;">Ahmet Eroğlu</td> </tr> <tr> <td>Student No:</td> <td style="border-bottom: 1px solid black;">N15222219</td> </tr> <tr> <td>Department:</td> <td style="border-bottom: 1px solid black;">Political Science and Public Administration</td> </tr> <tr> <td>Program:</td> <td style="border-bottom: 1px solid black;">Political Science</td> </tr> <tr> <td>Status:</td> <td> ☒ MA ☐ Ph.D. ☐ Combined MA/ Ph.D. </td> </tr> </table>		Name Surname:	Ahmet Eroğlu	Student No:	N15222219	Department:	Political Science and Public Administration	Program:	Political Science	Status:	☒ MA ☐ Ph.D. ☐ Combined MA/ Ph.D.
Name Surname:	Ahmet Eroğlu										
Student No:	N15222219										
Department:	Political Science and Public Administration										
Program:	Political Science										
Status:	☒ MA ☐ Ph.D. ☐ Combined MA/ Ph.D.										
<u>ADVISER COMMENTS AND APPROVAL</u>											
Doç.Dr. Metin Yütsel  											



**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU**

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: 24.07/2019

Tez Başlığı: ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ'NDE RUMELİ NOSTALJİSİNİ ANLAMLANDIRMAK

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

24.07.2019

Adı Soyadı: Ahmet Eroğlu

Öğrenci No: N15222219

Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Programı: Siyaset Bilimi

Statüsü: ☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐ Bütünleşik Doktora

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Doç. Dr. Metin Yüksel

Detaylı Bilgi: <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>

Telefon: 0-312-2976860

Faks: 0-3122992147

E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr