DİASPORADA ARNAVUT KİMLİĞİ "İZMİR"

Afife Büşra KENAR

İKSAD
Publishing House

DİASPORADA ARNAVUT KİMLİĞİ "İZMİR"

Afife Büşra KENAR

İKSAD
Publishing House

Copyright © 2020 by iksad publishing house
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or transmitted in any form or by any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher, except in the case of brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial uses permitted by copyright law. Institution of Economic Development and Social Researches Publications®
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)
TURKEY TR: +90 342 606 06 75
USA: +1 631 685 0 853
E mail: iksadyayinevi@gmail.com
www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.
Iksad Publications – 2020©

ISBN: 978-625-7279-81-9
Cover Design: İbrahim KAYA
December / 2020
Ankara / Turkey
Size = 16 x 24 cm

ÖNSÖZ

“Ben kimim?” sorusu bireylerin sıklıkla kendilerine yönelttikleri, meraklarını cezbeden ve ontolojik statüleri hakkında arayışlara yöneldikleri soruların başında gelmektedir. Mutlak, kesin ve kalıcı bir kavram olmaktan ziyade; değişken, sürekli parçalanıp yeniden inşa edilen bir kavram olan kimliğin ne’liği, uzun süre boyunca sosyal bilimlerin anlamaya ve açıklamaya çalıştığı bir konu olmuştur.

Hemen her birey zaman zaman kendi benliği ve kimliği üzerine, hayatının çeşitli dönemlerinde sorgulama ve arayışlara yönelir. Söz konusu diasporada yaşayan bireyler olduğunda bu arayış ve sorgulamanın bir kat daha artacağını kabul etmek gerekir.

Bu kitap, literatürde daha önce sıklıkla çalışılmış olan etnik diasporik gruplardan (Boşnaklar, Çerkesler, Ermeniler, Kırım Tatarları) ziyade sosyal bilimsel olarak nadiren çalışılmış olan Arnavutlara yöneliktir. Bu çalışmanın ana amacı, diasporada yaşayan bireylerin kimliklerini inşa ettikleri ve yeniden ürettikleri süreçte kimlik algıları, yaşam pratikleri ve bu yeniden üretim aşamasında ne gibi kolaylık ve zorluklar yaşadıklarını anlamaya ve açıklamaya yöneliktir.

Daisporada Arnavut kimliğinin oluşumunu anlamaya yönelik olan bu kitap üç bölümden oluşmaktadır. Kitabın birinci bölümünde diasporik kimliğin oluşumunda etkili olan kavramsal ve kuramsal bir çerçeve sunulmuştur. İkinci bölümde çalışmanın metodolojik kısmına değinilmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise sahada yapılan görüşmeler

neticesinde Arnavut diasporik kimliğinin inşası ve yeniden üretimiyle ilgili bulgular analiz edilmiştir.

Bu kitap, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Halil Saim PARLADIR danışmanlığında, 2019 yılında hazırlanan "Diasporada Arnavut Kimliğinin Oluşumu: İzmir Örneği" başlıklı yüksek lisans tez çalışmasından üretilmiştir. Çalışmanın her aşamasında desteklerini benden esirgemeyen danışman hocam Halil Saim PARLADIR'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Hayallerime ulaşacağıma benden daha çok inanan ve beni de inandıran anne-babama ve kız kardeşlerime çok teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ŞEKİL LİSTESİ ..... **v**
TABLO LİSTESİ ..... **vi**
ÖNSÖZ ..... **i**
GİRİŞ **1**
BİRİNCİ BÖLÜM **6**
KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE **6**
1.1. Ulus- Devlet Kavramı 6
1.1.1.Ulus-Devletin Oluşumu ve Gelişimi 11
1.1.2 Bazı Avrupa Ülkelerinde Ulus-Devlet 15
1.1.3. Balkanlar, Doğu ve Türk Milliyetçiliği 20
1.2. Diaspora Kavramı Üzerine 24
1.2.1. Diasporada Anavatan ve Kimlik Algısı 33
1.3. Osmanlı Millet Sistemi 37
1.4. Arnavutların Kökeni ve Tarihi Üzerine 51
1.4.1. Osmanlı Döneminde Arnavutlar 55
1.4.2.Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılması 62
1.4.3. Bağımsızlık Döneminde Arnavutluk 66
1.4.4. Birinci Dünya Savaşı'ndan Sonra Arnavutlar 73
1.4.5. Arnavutluk'ta Dil, Din ve Etnik Yapı 77
1.4.6. Arnavutluk Coğrafi Konumu ve Demografisi 80
1.4.7. Balkan Coğrafyasındaki Arnavutlar 84
İKİNCİ BÖLÜM **97**
METODOLOJİ **97**
2.1. Araştırmanın Yöntemi 97
2.1.1. Derinlemesine Görüşme Tekniği 98

2.1.2. Evren ve Örneklem..... 100
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 103
ARAŞTIRMA BULGULARI ve YORUMLAR 103
3.1. Görüşülenlerin Demografik Bilgileri Hakkında..... 103
3.2. Görüşülenlerin Göç Hikayeleri Üzerine (Göç Etmeye Karar Verme, Göç Süreci ve Sonrası)..... 112
3.3. Diasporada Arnavut Kimliği..... 128
3.3.1. Farklı Bir Ülkede Vatandaşlığa Dair..... 128
3.3.2. Kimlik İnşa/Yeniden Üretim Alanı Olarak Ev İçinde Konuşma Dili..... 131
3.3.3. Anavatandaki Akrabalar ve Anavatana Seyahatler..... 133
3.4. Diaspora ve Kimlik..... 137
3.5. Gündelik Hayat Pratikleri Üzerinden Kimliğin İnşası/Yeniden Üretimi..... 145
SONUÇ..... 163
KAYNAKÇA..... 178

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1 : Bir Güneydoğu Avrupa Ülkesi Olarak Arnavutluk 81

Şekil 2: Arnavutluk'un Günümüzdeki Resmi Bayrağı 81

Şekil 3: Enver Hoca Döneminde Arnavutluk Resmi Bayrağı 82

Şekil 4: Balkan Coğrafyasında Arnavut Nüfusunun Dağılışı 85

Şekil 5: Balkan Coğrafyasındaki Arnavut Nüfus Haritası 85

Şekil 6: Makedonya'da Etnik Dağılım 90

Şekil 7: Yunanistan'da Etnik Dağılım 93

Şekil 8: Karadağ'da Etnik Dağılım 94

Şekil 9: Arnavut Derneği Etkinliğinden Bir Görüntü 156

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Balkanlardaki Arnavut Nüfusun Dağılımı 84

Tablo 2: Kosova'da Etnik Dağılım 86

Tablo 3: Makedonya'da Etnik Dağılım..... 90

Tablo 4: Yunanistan'da Etnik Dağılım 92

Tablo 5: Karadağ'da Etnik Dağılım 94

Tablo 6: Görüşülenlerin Cinsiyet Bilgileri 105

Tablo 7: Görüşülenlerin Yaş Bilgileri 105

Tablo 8: Görüşülenlerin Medeni Durumları..... 111

Tablo 9: Görüşülenlerin Alt Etnik Ayrımları 112

GİRİŞ

"Ben kimim?" sorusu, insanın ilk günlerden bu yana merakını cezbeden ve onu ontolojik statüsü hakkında arayışlara yönelten soruların başında gelmektedir. Mutlak, kesin ve kalıcı bir kavram olmaktan ziyade; değişken, sürekli parçalanıp yeniden inşa edile(bile)n bir kavram olan kimliğin ne'liği, sosyal bilimlerin anlamakta ve açıklamakta en çok zorlandığı kavramların başında gelmektedir. Hemen her birey, hayatının belirli dönemlerinde (çoğunlukla ergenlik ya da ilk gençlik) kimlikle ilgili travmatik durumlarla karşı karşıya kalır. Bu tür kimlik arayışı ya da kimliği onaylatma halleri kimi zaman şiddetli ve sancılı süreçler olurken, kimi zaman da daha yumuşak geçişlerle sonuca varabilmektedir.

Bireylerin ya da toplumların kimlik arayışlarının şiddetini ya da derecesini etkileyen/belirleyen olguların başında göç gibi toplumsal değişim dinamikleri gelmektedir. Asırlarca aynı topraklar üzerinde yaşayıp, kısa bir zaman içinde üzerinde yaşadıkları topraklardan kopma hali yalnızca fiziksel bir değişim olmaktan ziyade, insanların ruhlarında ve maneviyatlarında da bir değişime sebebiyet vermektedir. Bu göç hareketleri, bireylerin ya da toplumların kendi istek ve arzuları ile gerçekleştirilmemişse, yani geri dönüş imkânları oldukça sınırlanmışsa, kuşaklar ilerledikçe zihinlerdeki anavatan imgesi yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır.

Yukarıda da bahsedildiği üzere, kimlik arayışı ve onaylatma hali, insanlar için kökten bir durum olarak kavranmaktadır. Söz konusu diaspora mensubu bireyler olunca, bu kimlik arayışının bir kat daha

fazla olduğu iddia edilebilir. Diaspora, kısaca, anavatanlarından çeşitli sebeplerden (çoğunlukla savaşlar gibi travmatik olaylar) dolayı göç etmek zorunda kalmış, farklı bir coğrafyada azınlık şeklinde yaşamak zorunda olan ve bu şartlar içinde etnik ve kültürel kimliklerini sürdürmeye çalışan toplulukları tanımlamak için kullanılan bir kavram olarak anlaşılmaktadır (Safran, 1991: 83-88; Tötölian, 1991: 3-7). Diaspora mensuplarını sıradan göçmenlerden ayıran en önemli özellik, onların tarihselliğine olan vurgudur. Daha açık bir deyişle, bugün kimi göçmen gruplarını diasporik grup olarak adlandırabilmek için, en az iki ya da üç kuşak boyunca anavatanlarından uzakta bir yaşam sürmüş olmaları gerekmektedir. Diasporaların anavatanlarından uzakta doğup büyümüş olmaları, onları bir taraftan doğdukları yere bağlama potansiyeline sahipken, diğer taraftan atalarının doğup büyüdükleri topraklar ile aralarında kurdukları sembolik bağlar, onların aynı anda hem orada hem de burada olma hallerini yansıtması bakımından oldukça önemlidir. İşte tam da bu kesişme noktası üzerinde duran diaspora mensuplarının, kendi benlik ve kimlik arayışlarının, sıradan insanlardan daha yoğun, şiddetli ve yer yer sancılı bir süreç olarak tecrübe ettiklerini ifade etmek yanlış olmaz. Bu durumda da diaspora mensubu bireyler kimliklerini anavatanları ve göç ettikleri ülkeler ile iletişim ve etkileşimde bulunarak yeniden inşa ederler.

Diasporik gruplarının kimlik algılarını anlamanın önemi, özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası bilimsel anlamda önem kazanan konuların başında gelmektedir. Anavatanlarından uzakta hayatta kalma mücadelesi veren bu grupların nasıl bir kimlik inşa yolu

seçtiklerini anlamak, içinde bulundukları toplumsal yapıyı anlayabilmek için de işlevsel bir rol oynamaktadır.

Türkiye'de çeşitli etnik azınlıkların varlığı yadsınamaz bir durumdur. Bu grupların bazılarının diaspora sınıflandırması dahilinde ele alınabilmesi mümkün iken bazılarının da bu sınıflama özelliklerine yeteri kadar sahip olmadığı tartışılabilir. Türkiye'deki diasporik gruplarla ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında, yoğunlaşmanın genellikle dört etnik/kültürel grup (Çerkesler, Boşnaklar, Kırım Tatarları ve Ermeniler)[1] üzerinde gerçekleştiği söylenebilir. Diğer etnisitelere ait çalışmalar da var olmakla birlikte en yoğun çalışılan bu dört etnik gruptur. Bu çalışmanın ayırt edici özelliklerinden biri, bugüne kadar kimlik algılayışları net bir biçimde neredeyse hiç araştırılmayan diasporadaki Arnavutların kimlik algısına yönelmiş olmasıdır. Çalışmanın bir diğer ayırt edici özelliği de örneklem alanı olarak bir büyükşehir olan İzmir'in seçilmiş olmasıdır. Hem heterojen yapısı hem de anavatandan ilk gelinen yerlerden biri olması İzmir'in örneklem olarak seçilmesinde etkili olmuştur.

Bu çalışmada ele alınan bir diğer konu, 1990'larla birlikte hız kazanan kitle iletişim, internet ve haberleşme, ulaşım alanlarındaki yeniliklerin, diaspora mensuplarının kimlik arayışları üzerindeki etkileridir. Özellikle internet ve sosyal medyanın günümüzde bu denli popüler ve görece kolay ulaşılır hale gelmesi, diaspora mensuplarının, bu imkânları kendi lehlerine kullanabilmelerine imkân sağlamıştır. Bu

[1] Ayhan Kaya (2011), Amra Dedeic Kırbaç (2012), Hüseyin Çakıllıkoyak (2004), İlhan Ersoy (2008).

yenilikler sayesinde, bireyler gerek anavatanlarındaki akrabalarıyla gerekse de yurt içinde ve yurtdışındaki diaspora mensubu bireylerle iletişime geçerek "sanal ağlar" üzerinden diasporik bir kimlik/vatan inşa edebilmektedirler. Özellikle Tötölian ve Hall ve Benn gibi yazarların sıklıkla vurguladığı üzere, bu modern ya da kimilerine göre post-modern dünyada kimlik arayışlarının önündeki engeller kalkmakta hatta böylesi teknolojik yenilikler bu kimliksel arayışları teşvik etmekte ve kolaylaştırmaktadır.

Bu çerçevede tez çalışması üç bölüm şeklinde tasarlanmıştır. İlk bölümde kavramsal ve kurumsal çerçeve sunulmaya çalışılmıştır. Bu anlamda ilk olarak, ulus devletlerin oluşumu ve gelişiminden bahsedilmiş ve ulus-devletlerin kimlik üzerine etkilerine değinilmiştir. Ulus-devlette kimliğin inşa edilmesi ve sürdürülmesi, diaspora mensubu bireylerin etnik kimliklerine ilişkin nasıl bir etkisi olduğu değerlendirilmeye çalışılmıştır. Daha sonra diaspora kavramının ne'liği üzerinde durulmuş, klasik ve yeni diaspora ayrımı, Cohen, Sheffer ve Safran gibi yazarlar üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Burada, yeni diasporaların melez/hibrit kimliğin inşa edilmesindeki rollerine değinilmiştir. Yeni diaspora kavramının içeriğinin genişlemesi, küreselleşme, iletişim, ulaşım olanaklarının da artması ile diasporik kimliğin yeniden inşa edilmesine imkan vermiştir. Arnavut tarihi kısmında ise geçmişten bugüne doğru Arnavutların tarihi genel hatlarıyla özetlenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde özellikle Arnavutların Osmanlı hakimiyeti ve bağımsızlıkları sonrası daha da ayrıntılı biçimde anlatılmıştır. Bunun yanı sıra Balkan coğrafyasındaki diğer ülkelerde yaşayan Arnavutların da sosyo-demografik bilgilerine

yer verilmiştir. Bir diğer kısımda ise Osmanlı Devleti'nin "millet sistemi" adı altındaki toplumsal örgütlenmesinin, nasıl inşa edildiği ve neden bozulduğu üzerine bir açıklamayı içermektedir. Bu sistemin bozulmasıyla devam eden süreçte Osmanlı'nın hakimiyetindeki milletlerin bağımsızlığını kazanması arasındaki ilişki üzerinde durulmaktadır. Osmanlı hakimiyetinde yaşayan Arnavutların da bağımsızlık mücadelesi ve sonrasında yaşanan gelişmeler açıklanmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise, araştırma, bizzat sahadaki yirmi bir Arnavut diaspora mensubu bireylerle yapılan görüşmelerden elde edilmiştir. Edinilen veriler, deşifre edilmiş, daha sonra analiz edilip ve yorumlanmıştır. Veriler temalar ve alt temalar olarak tasnif edilmiştir.

Üçüncü bölümde genel hatlarıyla, diaspora mensuplarının, göç hikayeleri (göç süreci, öncesi-sonrası), anavatanla olan bağlantıları ve ziyaretler, gündelik pratiklerinde yaşatmaya çalıştıkları anavatan imgeleri, anavatana özgü dernekler, etkinlikler gibi maddi ya da manevi örüntüler üzerinden diasporik bir vatan/kimlik algısı inşa etme konusundaki başarı ve başarısızlıkları üzerine geniş kapsamlı bir tartışma yürütülmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Ulus- Devlet Kavramı

Diaspora kavramı çerçevesindeki tartışmaları önceleyen ve büyük oranda da belirleyen temel tartışma alanlarından biri devlet, özellikle de ulus-devlet kavramı etrafında yoğunlaşmaktadır. Bu bağlamda burada ulus-devlet kavramı çerçevesinde bir analiz yapılmaya çalışılacaktır. Ulus-devlet kavramına direkt bir giriş yapmadan önce ise bileşik kavramlara tek tek yoğunlaşmak gereklilik arz etmektedir.

Ulus (millet), Latinceden gelen ve modern dillere yerleşmiş eski bir kavramdır. Orta çağdaki kullanımında etnik ve dille ilgili olan içeriğine ek olarak, belirli bir yerde nesillerin var olmasını da içerir (Santamaria, 1998: 21). Fakat günümüzde kullanıldığı şekliyle anlamını 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren elde etmiştir. Günümüzdeki anlamıyla ise ulus, "Çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aynı kökten gelen, tarihleri, kültürleri, gelenekleri ortak olan, çoğu kez de aynı dili konuşan insanlar topluluğudur".

Benedict Anderson ise ulusun köklerini eskiye ve kültüre götürerek onu "dinsel cemaat" ve "hanedanlık mülkü" olarak tanımlamıştır. Anderson' a göre "*Ulus, hayal edilmiş bir siyasi topluluktur – kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir"* (2015: 20). Bu şekliyle Anderson ulusun başlangıç zamanından çok onu anlamanın önemine vurgu yapmaktadır. Ona göre kültürel sistemleri anlamak, aynı zaman da

onu oluşturan zihinlerdeki görünümünden geçer. Yani ulusun hayal gücü ile oluşturulmuş olduğunu ileri sürmektedir. Ulus, onu oluşturanların zihinlerindeki tahayyüldür. Ulusun anlaşılması kültürel sistemlerin zihinlerdeki yansımasının anlaşılması ile olur.

Ulusun tanımında kültürel bağlılık ve iradi katılımı yeterli görmeyen Gellner ise siyasi yönetimin de bunlara eklenmesi ile belli koşullarda ulusun tanımlanabileceğini ileri sürmüştür. Bu şekilde siyasi yönetimler sınırlarını kültürün sınırlarına kadar genişletip, kültürü bu sınırlar çerçevesinde koruyacaklardır. Ancak Gellner' in asıl savunduğu fikir, ulusçuluğun, ulusların bir sonucu olmadığı aksine uluşçuluğun ulusları var etmiş olduğudur. Gellner, aynı zamanda ulusçuluğun kültür ve gelenekleri icat ettiği görüşündedir (2013: 135-138).

Anderson ise ulusu, üyelerinin zihninde hayali olarak yaşayan, hayal edilmiş topluluk olarak tanımlar (2015: 20). Topluluk üyeleri arasında bu türden bir ilişkiyi sağlayacak temel faktör ise dildir. Halk dillerinin yaygınlaşmasıyla yaşanan devrim niteliğindeki değişim, kapitalizmle birlikte kitap yayıncılığın artmasında görünür olur. Bu etki de ulusal bilincin gelişmesine katkıda bulunmuştur (2015: 54).

Yukarıda bahsedilen tanımlar doğrultusunda tarih, kültür, dil, din, etnik köken, var olan- hayal edilen- icat edilen, ortak değer ve anlamların benimsenmesiyle, ait olma bilincinin ulusu oluşturan temel öğeler olduğu iddia edilebilir.

Devlet kavramını felsefi yönden tanımlayanların ilki Platon'dur. Habermas'ın belirttiği üzere; Platon, devleti "filozof-kralın bilgisinin ve insan ruhunun ideal bir form halinde somutlaşması", Aristoteles "bireyin siyasi olarak mensup bulunduğu organik yapı", Hobbes "insan varlığını güvence altına alan siyasi güç", Hegel "Tanrının yeryüzündeki yansıması", Marx "egemenlerin baskı aracı", Heidegger "tarihsel bir yazgı", Nietzche ise "yalanların en büyüğü" olarak tanımlamışlardır (Habermas, 2002:8).

Gellner ise devleti, düzenin sağlanmasına yönelik güç kullanımı açıkça tanımlanan, gelişmiş iş bölümü (uzmanlaşma) ve yoğunlaşmayı içeren merkezileşmiş disiplinli bir kurum olarak tanımlar (2013: 73). İnsanlık tarihi; avcı-toplayıcı, tarım, sanayi ve bilgi toplumu olmak üzere dört dönemden geçmiştir. Bu dönemlerin ilki olan avcı-toplayıcı dönemde devleti oluşturacak siyasal uzmanlaşma görülmemektedir. Devletin tarım toplumunda kurulmuş olduğu ve çoğu tarım toplumunun devlete sahip olduğu bilinmektedir. Sanayi toplumunda ise devletin varlığı kaçınılmazdır ve karmaşık bir iş bölümü ve iş birliğine bağlıdır. Bilgi toplumunda ise modern ulus-devlet nihai haliyle mevcuttur (Gellner, 2013: 75).

Günümüz ulus-devletini Giddens, *"bir toplumun yöneticilerinin başarılı bir biçimde, şiddet araçlarının (ordu ve polis) denetimini tek elde topladıkları ve bu denetimin, sınırları kesin biçimde belirlenmiş bir toprak parçası üzerinde yönetimlerini destekleyen başlıca yaptırım olduğu siyasi yönetim kurumlarını kapsayan bir devlet"* olarak tanımlamaktadır (2010: 144).

Modern ulus-devletlerin ortaya çıkışı ile milliyetçilik (ulusçuluk) fikirlerinin birbirleriyle bağlantılı olduğunu düşünen Giddens milliyetçiliği (ulusçuluğu) "*bir nüfusun üyelerinin aynı genel topluluğa ait olduğunu ifade eden simgelere ortak bağlılık duyguları"* olarak ifade etmiştir (2010: 145). Fakat ulus-devlet ve milliyetçiliğin "bir elmanın iki yarısı" olarak düşünülmemesi gerektiğini; günümüz Afrika'sındaki sömürge sonrası devletlerin kesinlikle ulus-devletler olduklarını ancak yine de bazılarının milli topluluğa bağlılıklarında güçlü bölgesel ayrımlarla çevrelendiklerini belirtir.

Ulus-devlet sistemini açıklamaya çalışırken temel özelliklerinden biri olan ulusçuluk kavramından da bahsetmek gerekmektedir. Anderson ulusçuluğu, modern kalkınma tarihinin patolojisi, nevroz gibi kaçınılmaz bir durum olarak niteler. Ulusçuluğun köklerinin muğlaklıkla ilgili olduğunu düşünerek, bu belirsizliğin, ulusçuluk diye bir nesne yaratıp sonra onu ideoloji diye sınıflandırmaktan kaynaklandığını belirtir (2015: 19). Gellner'de ise ulusçuluk, ulus ve devletin, bu iki kavramın birbirinden bağımsız düşünülmemesidir. Bu iki unsur ayrılmazdır ve birinin yokluğunda diğerinden bahsetmek mümkün değildir. Böyle bir bahsediliş ancak trajedi olur (2013: 77). Yine Gellner, sanayi toplumunun doğal sonuçlarından biri olarak düşündüğü ulusçuluğun "kültürel türdeşlik" fikrini getirdiğini ifade etmiştir (2013: 117). O, endüstri devrimiyle artan iş bölümü ve yoğunlaşmadan dolayı toplumun homojen bir biçim aldığını dile getirmektedir. Gellner, toplumsal yapıda yaşanan bu değişimin sanayi toplumunun getirdiği sonuçların sadece ekonomik ve siyasi alanda değil sosyal alanda da değişimlere sebebiyet verdiğini vurgulamak-

tadır. Hobsbawm da ulusçuluk kavramını kitlesel açıdan değerlendirmeye almıştır. Ona göre ulusçuluk yukarıdan aşağıya yapılandırılmıştır, buna rağmen insanların kitleler halinde benimsedikleri bir oluşumdur. Kitlelerin ulusçuluğu (milliyetçiliği) özümsemesi ile bu olgu anlam kazanabilmekte ve yaşama geçirilmektedir. Onun için önem taşıyan ulusçuluğun kitlesel hale gelmesidir (2006: 17). Giddens, ulus-devlet ile ulusçuluk kavramlarını, birbirlerinden farklı yönlerine vurgu yaparak değerlendirmiştir. Ulusçuluk kavramına daha ziyade psikolojik bir durum olarak yaklaşmıştır. Ulus-devletin ise, modern devletin bir sonucu olarak sınırları belirli olup, diğer devletler tarafından tanınma düzeyiyle değerlendirmiştir (2005: 159). Ulusçuluk kavramını psikolojik boyutuyla değerlendiren Giddens, aile ve akrabalık bağlarının yerini ulusçuluk duygusunun aldığını ve bunun da insanları ortak değerler etrafında birleştirdiğini vurgulamaktadır. Modern toplumlarda vatanseverlik, dil, kültür ve değerler birliği gibi sembolik değerler ulus bilincini oluşturup ayakta tutmaktadır. Bütün bunların yanında ulusçuluğun psikolojik yönünü muğlak bulan Giddens, *"ulusçu duygular kabarıp azalmaya eğilimlidir, bunlar aynı psikolojik gereksinimleri karşıladığı iddia edilen daha küçük gruplarla bağlantılı semboller kadar düzenli gündelik toplumsal yaşamın bir parçası değildir"* demektedir (2005: 282).

1.1.1. Ulus-Devletin Oluşumu ve Gelişimi

Ulus-devlet modern dünyanın şekillenmesindeki önemli faktörlerdendir. Bundan dolayı, birçok disiplin içinde ele alınmış, araştırılmış ve tartışılmıştır. Ulus-devletin doğuşuyla ilgili çeşitli görüşler olsa da genel olarak 13. yüzyıldan başlayıp 18. yüzyıla kadar devam eden birçok gelişmeyi takip etmek gerekmektedir. Ulus-devletin tarih sahnesinde en belirgin olduğu dönemi de I. Dünya Savaşı sonrası olarak vermek mümkün gözükmektedir. Yine de ulus-devletin oluşumuna kaynaklık eden unsurları ve gelişimini detaylı olarak açıklamak da gereklilik arz etmektedir.

Şaylan, modern devlet olarak tanımlanan ulus-devleti, Kuzey Batı Avrupada 13. ve 17. yüzyıllar arasında yaşanmış olan bireysel ve toplumsal yaşamı derinden etkileyen, geniş kapsamlı değişim sürecinin bir ürünü olarak nitelemiştir. Ona göre yaşanan bu süreci "kapitalizmin yükselişi'' kavramı ile açıklamak mümkündür (Şaylan, 2016: 33).

12. yüzyıldan itibaren Ortaçağ Avrupası'nda belirli kırılmalar yaşanmaya başlamıştır. Ticaretin canlanmasıyla ekonomi gelişmiş, yaşanan bu ekonomik ve ticari gelişmelerle birlikte de kentler önem kazanmıştır. Ekonomik gelişmelerin yanı sıra siyasi alanda ise krallıklara ayrılmış olan Avrupa'da, ulus-devletin temel niteliklerinden olan ülke kavramı gündeme gelmeye başlamıştır. Bu dönemden sonra feodal sistemde çözülmeler başladığı gibi diğer alanlarda da bunun yansımaları görülebilir (Bayhan, 2006: 20). 13. yüzyıl sonrasında ise Batı Avrupa'da, özellikle de Fransa ve İngiltere'de siyasal birlik ve

merkezileşme yönünde gelişmelerin hız kazandığı söylenebilir (Bayhan, 2006: 23).

15. yüzyılda Batı Avrupa'da coğrafi keşifler ve akabinde deniz aşırı ticaretin artması, kapitalizmin kendine gelişecek yerler bulması anlamına gelmektedir. Bu süreç ise feodal sistemin ve toplumsal yapının değişmesine neden olmuştur. Kapitalizm pek çok toplumsal yapıyı dönüştürmesinin yanı sıra ulus-devletin tarih sahnesinde görünür olmasını sağlamıştır. Fakat ulus-devletin doğuşunu sadece kapitalizmle açıklamak mümkün görünmemektedir. Temelde Rönesans ve Reform dönemlerindeki sosyal, ekonomik ve düşünsel gelişmeleri de dikkate almak gerekir. Rönesans ile birlikte insan aklının merkeze alınmasının yanı sıra toplum, tarih, sanat, edebiyat, bilim ve teknolojide de gelişmeler yaşanmıştır. Modern bilimin gelişmesiyle teknolojik ilerlemeler kaydedilmiş, böylece ekonomik ve sosyal yapının değişim ve dönüşümü hız kazanmıştır (Akça, 2005: 2).

16. yüzyıldan sonra Orta çağda kilise-kral ve halk arasında din ve dünyevi işler arasında ortaya çıkan ikilemler sonucu, kilisenin otoritesi sarsılmıştır. Kilisenin her anlamda yeniden düzenlenmesi istekleri artmış ve bu istekler halk kitleleri arasında da yaygınlık göstermiştir. Bu gelişmelere kitlesel anlamda zemin hazırlayan ise kilisenin politik müdahaleleridir. Yaşanan siyasal merkezileşme ile krallar ve kilise arasında çatışma kaçınılmaz olmuştur (Bayhan, 2006: 26). Feodal düzenin çözülmesi sonucu hukuksal güvence yokluğu, asayişsizlik sorunu vb. nedenlerle, ticaretin sınırlı olanaklarından dolayı gelişemeyen burjuva sınıfı bu çatışma ortamında kralları kilise ve feodal beylere karşı desteklemiştir. Bunun sonucunda Avrupa'da

kilise gücünü kaybetmiş, Avrupa'nın din birliği çözülmüş, kilisenin örgütlü yapısının bozulmasıyla krallara boyun eğen ulusal kiliseler kurulmaya başlanmıştır. Bu dönemden itibaren Avrupa'da merkezi krallıklar dönemine girilmiştir (Oran, 1997: 48-49).

Yeni oluşan modern devletler, doğmakta olan "ticari kapitalizme" temelden bağlıdır. Bu sebeple 16. yüzyılda merkezi devlet kapitalizmi geliştirir bir özelliğe sahiptir. Ulus-devletlerin ve 16. yüzyılın iktisadi kavrayışının temellendiği nokta merkantilizmdir. Merkantilizm, ülke zenginliğinin para ve değerli madenle ölçülmesine dayalı bir sistemdir (Bayhan, 2006: 40). 16. yüzyılın ortasından başlayıp 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam eden süreçte Avrupa merkantilizm çağını yaşamış ve devletler de bu dönemde önemli roller edinmişlerdir. Bu anlamda modern devletler tüccarları için korumacı ekonomik önlemler almışlar ve askeri düzenlemeleri hayata geçirmişlerdir. Benimsedikleri merkantilist politika gereği hem iç pazarda hem de dünya çapında güç sağlamak gerekmekteydi. Böylece hem tüccarlarını korurken hem de dünyayı sömürgeleştirme girişimlerinde bulunmuşlardır. Amerika, Afrika, Asya ve giderek Okyanusya topraklarının önemli bölümü sömürgeleştirilerek dünya kapitalist sistemine dahil edilmiştir (Şaylan, 2003: 40-42). Bu süreçte güç kazanan burjuva sınıfı, müttefiki olan kralın nüfuzunu engel olarak görmeye başlamıştır. Burjuva, özgürlüğün ya da mülkiyetin korunması için yeni sınıfın iktidarını temsil eden parlamenter demokrasiye geçilmesini savunuyordu. Ancak burjuvanın kralların iktidarını sınırlandırması durumunda toplumsal sadakatin nereye yöneleceği ile ilintili olarak meşruiyet krizi söz konusu olmuştur. Toplumsal bağlılığın daha önceki dayanağı

mistik, ilahi ve kişisel bir mahiyet arz etmekteydi. Fakat sanayi toplumuna geçişte toplumsal yapı değiştiği ve bireyler arası ilişkiler daha karmaşık hale geldiği için toplumsal sadakatin bütün bireyleri kapsayan millet kavramından başka türlü sağlanması mümkün gözükmemektedir. Bu anlamda sadakatin millet öğesine dayandırılması ilkesi benimsenmiştir. İktidar anlayışının meşruiyet sağlayıcı unsuru olarak millet öğesi dinin yerini almış ve mevcut sistemdeki manevi boşluğu bertaraf etmek için temel dayanak olmuştur (Oran, 1997: 53-54). Bu durum modern devletin başlangıç noktasını temsil etmektedir. Modern devlet için geriye kalan tek şey ise sürekli ve mutlak olan egemenliği kişisellikten uzaklaştırarak soyut ve aşkın meşruluk temeline oturtmaktı (Erözden, 2008: 47-52). Bu ise Fransız Devrimiyle mümkün olmuştur. Mutlak egemen, din yerine yeni bir meşruluk unsuru olarak "siyasal toplumu oluşturan fertlerin toplamından daha üst düzeyde süreklilik ve bölünmezlik unsuru içeren bir bütünsellik olarak" ulus kavramına dayanmış ve devlet yapısı modern ulus devlet adını almıştır (Erözden, 2008: 52-55).

Bu meşruiyet biçiminin temelini millet ve milliyetçilik kavramı oluşturmaktadır. Milliyetçiliğin ortaya çıkmasıyla devlet sistemi ulusa dayalı hale gelmeye başlamıştır. Milliyetçilik sonucu imparatorluklar içerisinde yaşayan halklar, bu duygu ile etnik kökene bağlı ulus-devletlerini kurmaya başlamışlardır (Bayhan, 2006: 44).

Giddens, ulus-devletlerin ortaya çıkışını üç ana temelde inceler. Birincisi, endüstriyel ve askeri güç; Endüstri alanında yaşanan gelişmeler sonucu yeni silahlara sahip olan ülkeler ulus-devlet haline gelmişlerdir. Silah kullanımı ve şiddet devletin kontrolü ve iznine tabi

olmuştur. İkincisi, ulus-devlet yönetim gücünde muazzam bir genişleme kaydetmiştir. Toplumsal sadakatin gücü yönetimde birleşmiştir. Üçüncüsü, milliyetçilik akımıyla birlikte imparatorluklar yıkılmış, yerine bağımsız ulus-devletler kurulmuştur (2005: 334).

Bottomore, ulus-devletin oluşumunu merkezi yönetim biçiminin gelişmesi ve milliyetçilikle ilişkilendirerek, başta Avrupa ile Kuzey Amerika olmak üzere ulus-devletin ortaya çıkışını iki ana etmene bağlar. Bunların ilki mutlak monarkların 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar modern merkezi yönetimi geliştirmeleri iken diğeri, belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan, kendini farklı bir etnik ve kültürel karaktere sahip gören, hanedan yönetimi yerine halk egemenliği kurmak için savaş veren toplumsal küme için kendi kaderlerini belirleme siyasal fikrini hayata geçiren milliyetçiliğin doğmasıdır (2017: 59).

Giddens, ulus-devletin resmen tanınırlık kazandığı dönemi ise Birinci Dünya Savaşının bitişi olarak vurgular. Birinci Dünya Savaşı sonrasında siyasal bağımsızlığın temel kurucu faktörü olarak görülen ulus-devletlerin sayısı artmaya başlamıştır. 1919-1920 yılları arasında Orta ve Doğu Avrupa'da yeni ulus-devletler kurulmuştur. Bu yeni ulus-devletler etnik-ulusal kimlik zemininde kurulmuşlardır (Giddens, 2005: 334; Bayhan, 2006: 49).

1.1.2. Bazı Avrupa Ülkelerinde Ulus-Devlet

Tüm bu gelişmeler ortak zemini oluşturmakla birlikte Avrupa'da ulus-devletler tarihsel süreçte farklı gelişim çizgilerine sahip olmuşlardır. Örneğin devletleşme ve uluslaşma süreçleri bakımından Fransa ve

Almanya'nın iki yüzyıl boyunca birbirinden farklı, hatta birbirlerine zıt ulusallık ve ulus bilinç modelleri geliştirdiği görülmektedir. Fransız geleneğinde ulus, devletin kurumsal ve ülkesel çatısıyla bağlantılı bir şekilde kavranmıştır. Devrim ve Cumhuriyet dönemlerinin ulusallık ve vatandaşlık tanımları üniter, evrenselci, laik yönüyle eski rejimin zaten özünde siyasal nitelikli olan ulusallık anlayışının pekişmesine katkı sağlamıştır. Öte yandan Fransız ulusallık anlayışı, devlet merkezli ve asimilasyoncu olmuşken, Alman ulusalcılık anlayışı halk ve farklılık merkezli olmuştur (Brubaker, 2010: 9).

Fransız ulusunun oluşumu ise Fransız tacının artan iktidarıyla paralellik göstermektedir. Ulus, Fransız tacıyla olan bağlantıda yaratılmakta, tacın kutsal statüsü monarkın şahsiyet ve gücüne ihtişam katarak, Fransa'da yeni şekillenmeye başlamış olan ulusal bilinci güçlendirmektedir. Bu anlamda Fransa'nın ulusu yarattığı söylenebilir. Bununla birlikte bu ulus, bugün bildiğimiz ulus değildir. Fransız Devrimi'ne kadar diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Fransız ulusu da siyasi statüye sahip bireylerden oluşmaktaydı. Örneğin; Alman ulusu İmparatorluk Dietinde toplanan imparatorluk aristokrasisinden, imparatorluk kilisesinden ve kentlerinden meydana gelmekteydi (Shulze, 2005: 103).

Fransa'da vatandaşlık kavramı da Fransız Devrimi ile siyasal kültürün bir parçası haline gelmiştir. Vatandaşlar arasında eşitlik ilkesinin ve ulusal egemenlik kavramının getirilmesi, siyasal hakların kurumsallaşması, vatandaşlık ilkesiyle bir ulusa aidiyet ilkesi arasında bağ kurulması, vatandaş ve devletin birbirleri karşısındaki görev ve

sorumluluklarının belirlenmesi devrimin getirdiği yenilikler arasındadır. Fransa'da ulus ve devlet kurma süreçleri de birbirine koşut olarak gerçekleştiğinden vatandaşlık, ulus devlete üyelik anlamına da gelmektedir. Fransız vatandaşlık yasaları, İngiliz ve Amerikan vatandaşlık yasalarını belirleyen, vatandaşlığın ülke toprakları içerisinde dünyaya gelinmesiyle kazanılmasına dayanan "jus soli" ilkesinden de izler taşımaktadır. Bu ilkeye göre, Fransız toprakları içerisinde doğan herkes Fransız vatandaşı olarak kabul edilmektedir. Alman vatandaşlık yasalarıysa "jus sanguinis" ilkesinin katı bir takipçisi olarak varlığını sürdürmektedir (Brubaker, 2010: 11-12).

Fransa'da bir yabancının vatandaşlığa kabulü için ülkede en az beş yıl ikamet etme şartı aranmaktadır. Vatandaşlık yasaları bakımından diğer Avrupa ülkelerine göre daha liberal olan Fransa'da vatandaşlığa kabul edilen yabancının bir önceki vatandaşlığından feragat etmesi de zorunlu değildir. Ayrıca Fransa'da ülke içinde doğum ve ikamet olguları ikinci kuşak göçmenleri direkt olarak vatandaşlığa geçirmektedir (Brubaker, 2010: 8-12).

Fransız ulus inşası, taşradaki yerel kültürler ve diller tahrip edilerek yürütülmekte olup, egemen bir Fransız kültürü oluşturmak için diğer kültürlere yaşama şansı tanımamaktadır. Yerel diller konusuna kökten bir yasaklama getirmek yerine yumuşak bir yok etme politikası uygulanmıştır. Ülkede bölgesel dillere hoşgörü ile yaklaşılmasına rağmen, okullarda ve diğer alanlarda Fransızcanın resmi dil olarak hakimiyeti bulunmaktadır. Bu sebeple diğer dillerin Fransızcayı destekleyen sistem karşısında pek şansları olmamıştır (Saklı, 2012:

10-11). Fransa ulus-devleti; Franklar, Goller, Normanlar, Korsikalılar, Basklar gibi çok sayıda etnik kimlik ve dilin üzerine inşa edildiğinden vatandaşlık bağı ve sivil haklar önde tutularak aidiyet bilinci oluşturulmuştur (Saklı, 2012: 17).

Ulus-devlet serüveni görece yeni olan Almanya'nın ulus devlete giden yolda üç güçlüğü bulunmaktadır. Siyasi hakimiyetin parçalılığı (1); dolaylı yönetim aracı unsurlarının devlete entegrasyonunun zorluğu (2); etnik lisan ve mezhep bakımından belirli sınırların bulunmaması... (3) Alman uluslaşmasının ve ulus devletinin gecikmesinde cari güç dengelerinin rolü de yadsınamaz. Haritaya bakıldığında Almanya ve İtalya'nın bulunduğu bölgenin yüzyıllarca Avrupa'yı dengede tuttuğu, büyük güçleri birbirinden ayırdığı, aralarında mesafe tesis ettiği görülmektedir. Bu bölgede hakimiyeti ele geçiren, sadece komşusu ile ittifak kurarak Avrupa'nın hakimi olurdu. Avrupa'da güçler dengesi açısından İtalya'nın kuzeyinde ve Almanya'da gücün bir yerde toplanması en tehlikeli durumu yaratmaktaydı (Koçdemir, 2004: 234-235).

Ulus duygusunun ulus-devletten önce geliştiği Almanya'da Alman ulus fikri başlangıçta ne siyasal ne de soyut vatandaşlık fikriyle bağlantılıdır. Başlangıçta devletini arayan Alman ulusu, evrensel siyasal değerlerin taşıyıcısı olarak değil, kültür ve ırk bakımından organik bir cemaat olarak anlaşılmıştır. Bu anlayışta ulusallık siyasi değil, etnik ve kültürel bir nitelik taşımaktadır. Kutsal Roma İmparatorluğu Orta çağ ve erken modern çağ boyunca, adeta Alman ulus bilincinin kuluçka makinesi işlevini görmüştür. Fakat Fransa'da krallık ve ulus-üstü imparatorluk keskin çizgilerle birbirinden

ayrılmıştı. Fransız monarşisinin siyasi birliğini erken kazanmış olması ve "devlet" niteliğinin giderek artması ulusal bilinci geliştirip güçlendirirken, Kutsal Roma İmparatorluğu 13. yüzyılda devlet vasfını yitirmiştir. İmparatorluk giderek çürüyen kurumlarıyla 19. yüzyıla kadar gelebilmişse de merkezileştirici bir bürokratik idare gücünden yoksun kalmış ve sağlam şekilde devlete bağlanmış bir ulusal bilinç oluşturamamıştır. Fransa'da bürokratik monarşi, siyasal ve ülkesel bir ulusallık kavrayışını ortaya çıkarmışken, Almanya'da ulus-üstü imparatorlukla büyük miktarda egemen ve yarı-egemen ulus-altı siyasal birimler arasındaki ölçek farklılığından dolayı etnik-kültürel bir ulusallık anlayışı gelişmiştir (Brubaker, 2010: 26).

Ulusçuluk Almanya'da ortaya çıktığı zaman, "insancıl" ve "demokratik" nitelikler gösteren ve toplumu yeni bir sınıfın yönetiminde birleştirmek işlevini yüklenen İngiliz ve Fransız ulusçuluklarının tersine bir oluşum göstermiştir. Almanya'da merkezi hükümetin olmaması, burjuvazinin güçlenmesini geciktirdiği için burjuva sınıfının kendine özgü istekleri güçlü bir biçimde dile getirilememiştir. Bireysel haklar, Batıda olduğu gibi, yeni isteklerin birinci basamağını oluşturmamış yani Alman ulusu demokratik bir mahiyet taşımamıştır. Batı Avrupa ulusçuluğunda toplumsal sadakat kayıtsız şartsız ulus kavramına yöneldiği halde Alman ulusçuluğu yine millete dayanan fakat onu çok aşan bir toplumsal değere erişen devlet kavramına dayanmıştır (Oran, 1997: 58-89).

Alman ulusçuluğunda Prusya ve Avusturya şeklinde iki devlet ve Protestan ve Katolik iki mezhebe bölünmüş olan Alman halkının birleştirilmesi öncelikli hedef olarak seçilmiştir. Bu nedenle iki

devletin ortak değerleri olan kan, dil, kültür bağına yoğunluklu bir vurgu söz konusudur. Alman birliği sağlandıktan sonra kan ve kültür bağına olan vurgunun dozu azalmış, sivil ve liberal haklar ise genişlemiştir.

1.1.3. Balkanlar, Doğu ve Türk Milliyetçiliği

Son olarak Balkanların da önemli bir parçasını oluşturan Doğu milliyetçiliğine değinmek konuya bütünlüklü bir bakış sağlaması açısından önem arz etmektedir. Batılı bir kökene sahip olan milliyetçilik olgusunun doğuda kendini göstermesi, nispeten biraz daha gecikmeli olmuştur. Bu gecikmenin sebebi, Doğuda merkezileşmiş bir halk kitlesi ile gelişmiş bir yüksek kültürün yokluğu olarak gösterilmektedir (Gellner, 1983: 100). Aslına bakılırsa dünyadaki milliyetçilik türleri genelde iki şekilde kategorize edilmektedir: Batı Milliyetçilikleri ve Doğu Milliyetçilikleri... Batı milliyetçiliğinin temelinde, merkezileşmiş ve sınırları iyi tanımlanmış bir halk grubu ve gelişmiş bir yüksek kültürün varlığı bulunmaktadır. Bu durum toplumsal ve kültürel dinamiklerin varlığı ile millileşmenin başarılmasında işlevsel bir rol oynamaktadır. Batı milliyetçiliğinin temelinde, üst sınıfların yüksek kültürü ile halk kültürünün bir sentezi olarak orta sınıfların görünürlüğünün artması yatmaktadır (Anderson, 2006: 45). Daha açık bir deyişle millileşme, Marksist yaklaşımlarda vurguladığı gibi, üst sınıfların pratiklerinden ziyade orta sınıfların varlığı ile gerçekleştirilmiştir. Modern toplumlar, gruplar arasındaki farklardan ziyade farksızlıklara vurgu yapmaya eğilimlidir. Orta sınıf, toplum içinde varlığını zenginlik ya da soyla değil, kendi konumuna

uygun bir ethos oluşturan millet ve milliyetçilik kavramı ile kurmaktadır. Doğu milliyetçiliklerine bakıldığında ise, Batının aksine iyi tanımlanmış ve normatif hale getirilmiş bir halk kitlesi ve yüksek kültürün varlığı söz konusu değildir, en azından bu mevcut varlık millileşmenin gerçekleşebileceği kadar yeterli bir niteliğe sahip değildir (Gellner, 1983: 100).

Balkanlar, özellikle 19. yüzyılda hem yeni teşkilatlanmış Batılı ulus devletlerin hem de Avusturya-Macaristan ve Rusya gibi geleneksel imparatorlukların nüfuz mücadelesine girdikleri bir alandır. Bu açıdan Balkanlardaki etnilerin dini inanışları bu nüfuz mücadelesini yönlendirmesi açısından oldukça önemlidir. Ruslar, bu topraklardaki Ortodoksların koruyucusu olmaya çalışırken, benzer bir durumu Avrupalılar da Katolik nüfus için planlamaktaydı. Bu nüfuz mücadelesi, 1804 yılında Batının desteğiyle güç kazanan Sırp isyanında kendini net bir biçimde göstermektedir. 1821 Yunan İsyanı ve 1870'lerdeki Bulgar Kilisesinin kuruluşu gibi millileşme hareketleri de benzer kaygının sonucudur. Ancak bu üç etnik grubun millileşme çabalarının altında din fenomeni oldukça büyük bir role sahiptir. Daha açık bir deyişle, "bu ulus inşalarının ve milliyetçiliklerinin hepsinde modern olanla taban tabana zıt biçimde etnik kimliğin en önemli belirleyeni dini aidiyet haline gelmiştir." (Parladır, 2015: 27). Özetle Doğu ve Balkan milliyetçilikleri, Batı milliyetçiliklerinin aksine kendi iç dinamiklerinden güç alan bir ulus inşa süreci yerine dış müdahaleye bağımlı bir ulus inşa sürecinden geçmişlerdir.

Son olarak kısaca Türk milliyetçiliğine de değinmek faydalı olacaktır. Türk milliyetçiliği, özellikle Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yıkılmaya yüz tutmuş devletin yeniden ihya edilmesinde politik bir çözüm olarak devreye sokulmak istenen araçlardan biridir. Özellikle Balkanlardaki toprakların ve beraberinde farklı etnik grupların Osmanlı hakimiyetinden çıkması, birtakım düşünürleri Türk etnik kimliğini öne çıkarmaya sevk etmiştir. Osmanlı'nın son dönemlerinde, Osmanlıcılık, İslamcılık yanında Türkçülük gibi kurtuluşa yönelik farklı fikir akımları da kendine yer bulmuştur. Osmanlı'daki merkezi devlet yapısı ve sosyo-kültürel yapıdaki belirleyici konum, Türk-İslam düşüncesi ile görünürlük kazanmıştır (Ertoy, 2019: 456). Ancak genç Cumhuriyetin ilk yıllarında Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine damgasını vuran Müslüman nüfusun genel nüfusa oranını artırma biçimindeki politikası devam ettirilmiş ve özellikle nüfus mübadelesinde temel kriteri din oluşturmuştur. Bunda Osmanlı millet sisteminin devamı niteliğindeki Türk-İslam özdeşleşmesinin rolü su götürmez bir olgudur. Bu da Cumhuriyetin ilk dönemlerinde millet kavrayışının İslam ölçütü ile oluşturulmuş cemaat kavrayışına dayalı olduğunu göstermektedir. 1930'lu yıllarda ise Türk milliyetçiliğine olan vurgu laiklik prensibi çerçevesindeki değişiklikler bağlamında Türk milli kimliği, bilimsel-ırksal bir çerçeveye oturtulmaya çalışılmıştır. Bu dönemin niteliğini antropometri ve çeşitli İslam öncesi Türk tarihi araştırmalarında gözlemek mümkündür. Özellikle Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurumu gibi kurumların, Türk dilini ve tarihini araştırmak ve halka tanıtmak için kurulması bu durumun göstergelerindendir. Yine bu dönemde "Güneş-Dil Teorisi" gibi, bir

dil olarak Türkçenin tüm diğer dillerin kökeni olduğuna dair iddialar ortaya atılmıştır. Yine aynı dönemde bizzat Atatürk'ün emriyle Türk tarihine yönelik araştırma ve çalışmalar da yapılmıştır. Bu çalışmalar da sıklıkla "Türk Tarih Tezi" olarak dile getirilmektedir. Bu tezdeki iddialar, Türk anayurdunun Orta Asya ve Orta Asyanın da medeniyetlerin beşiği olduğu şeklinde özetlenebilir (Birinci Türk Dili Kurultayı, 1933; Birinci Türk Tarih Kongresi, 1932). Bu noktada, devletin, toplumu tek bir etnik unsur olarak görülen Türklüğün yüceltilmesi noktasında yoğun çaba harcadığını ifade etmek mümkündür.

Özetle, 1923 yılında Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte ülke, ulus-devlet şeklinde bir yapılanma sürecine girmiştir. Bu ulus inşa süreci hem Batı hem de Doğu milliyetçilik türlerinden bazı özellikleri içinde barındırmaktadır. Örneğin, yeni toplumsal yapının farklılıklara değil, ortak değerler ve eşitliğe vurgu temelinde inşa edilmesi modern ulus inşalarında da görülen bir özelliktir. Öte yandan Türk milliyetçiliğinin inşasında "dil" konusuna da oldukça önem verilmiştir. 1928 yılında Latin harflerinin kabulüyle milli bir dil inşa edilmiş, hatta dilde millileşme din alanında da da kendini göstermiştir (Kur'an'ın, ezanın ve ibadetlerin Türkçeleştirilmesi gibi). Tüm bunlar Türkiye'nin Batılı bir milliyetçilik modeli çerçevesinde millileştiğini göstermektedir. Ancak üst sınıflar ile alt sınıflar arasındaki bir orta sınıfın yokluğu, edebiyat ve sanat unsurlarını içeren yüksek kültürün zayıflığı ve basım yayının sınırlı oluşu gibi unsurlar, Batılı bir millileşmeyi engelleyen dinamikler olarak kendisini göstermektedir. Türkiye'de millileşmenin jakoben bir tavırla, tepeden inmeci bir şekilde benimsetilmeye

çalışılması da bu ulus inşa sürecinin Batılı bir millileşme olarak tanımlanmasını güçleştirmektedir. Sonuç olarak Türkiye'nin millileşme çabası ne Batı ne de Doğu milliyetçilik sınıflamalarına net bir biçimde yerleştirilebilmektedir.

Ulus-devletlerin bir sonucu olarak kimlik olgusu bütün devletlerin siyasal toplumu oluştururken başvurduğu önemli kavramlardandır. İmparatorlukların yıkılması sonucu ortaya çıkan ulus-devletler, farklı etnik gruplardan insanların uluslarla özdeşleşen yeni milli devletlere göç etmek ya da anavatanlarında ikincil vatandaş-azınlık durumunda yaşamayı kabul etmek durumunda kaldığı oluşumlardır. Bunun yanında ulus-devletlerin gecikmeli biçimde gelişiminin bir sonucu olarak da ele alınabilecek olan modern savaş çağının sonunda birçok topluluk, anavatanlarından sürülmüş, başka coğrafyalarda azınlık konumunda varlıklarını ve geleneklerini sürdürmek durumunda kalmıştır. Bu noktada, farklı etnik gruplardan bireylerin bir ülkede azınlık konumunda iken kendi kimliklerini nasıl sürdürdükleri ve yeniden inşa ettiklerini anlamak için diaspora ve kimlik konularına değinmek faydalı olacaktır.

1.2. Diaspora Kavramı Üzerine

Bir kavram olarak diaspora, Türk Dil Kurumu'nun sözlüğünde "kopuntu kelimesiyle karşılanmaktadır. Grekçe dia (-in üzerine) ve speiran (dağıtmak, saçmak) kavramlarının bir araya gelmesinden oluşan, diaspeiran kavramı, çeşitli itici ya da çekici sebeplerle anavatanlarından ayrılan ya da ayrılmak zorunda bırakılan insan topluluklarını, tarihsel bir atıfta da bulunarak açıklamaya

çalışmaktadır (Hıdıroğlu, 2011: 6). Buradaki tarihe atıf ifadesi diaspora tanımında oldukça önemlidir. Çünkü, diasporaların, diaspora olarak görülmesi ve kabul edilmesindeki ilk koşullardan biri, ilk göçmenlerden itibaren birkaç kuşağın geçmiş olmasıdır. Özellikle göç sonrasındaki ikinci ve üçüncü kuşaklar diaspora mensupları olarak adlandırılmaktadır. Özetle diaspora kavramı, birkaç kuşak boyunca anavatanından uzak kalmış ve sembolik ya da duygusal bile olsa anavatanlarıyla aralarında bir bağ kuran insan topluluklarını imlemek için kullanılmaktadır.

Diaspora kavramının en eski kullanımı, 5. yüzyıla kadar dayanmaktadır. Heredotus, Sophocles ve Thucydides, metinlerinde bu kavramı kullanmışlardır (Özocak, 2012: 5). Elbette ilk dönemlerde kullanılan kavram ile bugün kullandığımız diaspora kavramı arasında anlam bakımından farklar vardır. Geçmişte, insan topluluklarının kitlesel yer değiştirmelerine odaklanan kavram, günümüzde giderek daha da özelleşerek bireylerin tekil kimlik algılarını da önemsemeye başlamıştır.

Diaspora kavramı, etimolojik bağlamda eski ahitte de yer almaktadır (Parladır ve Özkan, 2014: 105). Antik dönemde Yunanlıların sömürgeleştirme girişimleri için de kullanılan terim, şehir savaşları, nüfus artışı ve yoksulluk gibi olumsuz gelişmelerden oluşmasına rağmen, Yunanlıların kullanımında olumsuz bir anlam ihtiva etmekten uzaktır. Bu konuda Antik Yunan diasporasının baskın karakteri yağma, askeri fetih ve sömürgeciliktir (Cohen, 1996: 507).

Diaspora kavramı, doğduğu ilk dönemlerden de etkilenerek uzun bir süre salt dinsel bir gönderme ile kullanılmıştır. Yahudilerin M.Ö. 586'da Babil sürgününden sonra tüm dünyaya yayılmak zorunda kalmaları, uzunca bir süre diaspora kavramının vücut bulmuş hali olarak görülmelerine sebebiyet vermiştir.

Dufoix'ya göre, diaspora kavramı, 20. yüzyıla kadar genellikle iki farklı şekilde kullanılmıştır. İlk olarak, anavatanları haricinde başka bir bölgede yaşayan nüfusu tanımlamak için kullanılan kavram, daha sonra Afrika ticari ağlarını belirtmek için kullanılmıştır (akt. Hıdıroğlu, 2011: 11).

Kebede açısından diaspora, kendi içinde üç farklı anlam barındırmaktadır (2007). Diaspora kavramının ilk anlamı, karşılıklı ve ulus aşırı ilişki ve bağlantılar ağı anlamına gelmektedir. Bu karşılıklı bağlantıda olma hali sayesinde, anavatan ve diğer ülkelerde yaşayan aynı etnik gruplar arasında sosyal ilişkiler inşa edilmektedir. Kavramın bir diğer anlamı, bireye, aynı anda iki ülke/vatan kurgusu inşa etme imkânı vermesi açısından çoklu vatan nosyonunu gündeme getirmektedir. Diaspora kavramı, son olarak kültürel bir üretim ve yeniden üretim örüntüsü inşa etme anlamına gelmektedir (akt. Taşdemir, 2016: 53).

Diaspora kavramı üzerine çalışan Sheffer, Safran, ve Cohen gibi birçok araştırmacı, kavrama yönelik farklı nitelikler ortaya koymuşlardır. Bu araştırmacıların diaspora ve diasporik grup tanımları aşağıdaki şekildedir:

Sheffer, diasporaların özelliklerini şu şekilde belirtmektedir: Tüm diasporalar, baskı ya da gönüllülük esasına dayalı göçler sonucunda oluşurlar. Diasporik oluşumlara katılma ya da onları inşa etme, çoğunlukla, yeni ülkeye yerleştikten sonra gerçekleştirilen faaliyetlerdendir. Diasporalar, farklı bir ülkede kimliklerini inşa edip korumaya daha yatkındırlar. Diasporaların anavatanlarıyla ilişki ve etkileşimleri hala geçerliliklerini korumaktadır (Sheffer, 2003: 83).

Sheffer'ın diaspora sınıflandırmasında önemli görülebilecek olan bir nokta geri dönüş zorunluluğunun olmamasıdır. Safran'a göre ise diasporaların özellikleri şunlardır: Diasporalar tek bir merkezden, iki ya da daha fazla bölgeye dağılmış olmakla tanımlanırlar. Diasporaların anavatanlarıyla aralarındaki etkileşim ve bağları oldukça kuvvetlidir. Muhayyilelerinde, yerleştikleri ülke ve onun insanları tarafından tam anlamıyla kabul görmeyeceklerine dair bir fikir vardır. Bu da onların, yerleştikleri ülkeye tam anlamıyla entegre olmalarını engelleyen bir durumdur. Diasporik grupların diaspora mensubu bireyler olarak tanımlanıp o şekilde görülebilmeleri için Safran'a göre, anavatanlarına dönüş arzusu içinde olmaları gerekmektedir. Daha açık bir deyişle, bu göçmen kuşaklarını diaspora mensubu olarak tanımlayabilmenin temel koşulu geri dönüş arzudur (1991: 83).

Son maddede de görüleceği üzere, Sheffer'ın aksine, Safran, diaspora tanımlamasında eve dönüş isteğini zorunlu unsur olarak ele almaktadır. Daha açık bir deyişle Safran için bir grubun diaspora olarak adlandırılabilmesinde geri dönüş arzusu başattır. Ancak bu durum diaspora tanım ve özelliklerini oldukça sınırlamaktadır. Yine

Sheffer'ın aksine Safran için, diaspora mensupları, anavatanlarıyla olan ilişki ve bağlılıklarını her daim canlı tutmak zorundadırlar. Oysa Sheffer' e göre, sembolik ya da duygusal anlamda kurulan bir bağ dahi, bireylerin geri dönüş isteği duymaksızın diaspora olarak tanımlanmasında yeterlidir. Benzer şekilde Stuart Hall da bir halkın diaspora olarak adlandırılmasında "geri dönüş miti"nin zorunlu olmadığına şu şekilde dikkat çekmektedir:

> *"...diyaspora dendiğinde her ne pahasına olursa olsun kutsal sayılan anavatana dönmeye çalışan halklar anlaşılmamalıdır. Bizler, bugün böyle bir anlayışa sahip tutucu diyasporik cemaatlerin Filistinlilere neler çektirdiğini çok iyi biliyoruz. Bu anlayış emperyalist bir anlayıştır. Benim anladığım anlamda, diyaspora, saflığı ya da tözü ifade etmez, aksine kültürel alaşımı ve çeşitliliği ifade eder; diyaspora, farklılık içinde kimlik oluşumuna yön veren bir durumun ifadesidir. Diyaspora kimlikleri, kendilerini dönüşüm ve değişim ile sürekli yeniden üreten kimliklerdir."* (akt. Kaya, 2000: 63-64).

Safran'ın diaspora tanımı ve özellikleri, geleneksel diasporaların anlaşılması ve açıklanmasında oldukça işlevsel olmasına rağmen, yeni diasporaların anlaşılmasında yetersiz kaldığı görülmektedir. Bu yeni ve yenilikçi diasporik oluşumların anlaşılması ve açıklanmasında James Clifford'un "yarı diaspora" kavramsallaştırması oldukça işlevsel gözükmektedir. Clifford, diasporalar arasında geri dönüş arzusu ve hayallerinin günden güne azaldığını belirterek, günümüzde geleneksel diaspora tanım ve anlayışlarının tarih olduğunu ortaya koymaktadır. Ona göre, bir grubun diaspora olarak adlandırılabilmesi

için, Safran'ın saydığı bütün özellikleri taşıma zorunluluğu yoktur. Bu özelliklerden birkaçını taşıyanlar bile diasporik grup olarak adlandırılabilirler (Kaya, 2011: 28).

Diaspora deneyimi yaşayan topluluklar, anavatanlarına ilişkin ortak bir hafıza/bellek inşa etmeye çalışırlar. Misafir oldukları toplumda tam olarak kabul görmediklerini düşünürler.

Bunun yanı sıra kendilerini yabancı ve izole hissederler. Fakat yine de anavatanlarıyla bağlarını korumaya devam ederler. Ancak Safran'ın geleneksel diaspora tanımına ilişkin sıraladığı tüm özellikler, bütün topluluklar için geçerli değildir. Bu bağlamda Arnavutların da geleneksel diasporanın bahsedilen bütün özeliklerini sağlamadığını söylemek mümkündür. Bulgular kısmında da bahsedileceği üzere, Safran'a göre diasporik gruplar, ülkelerine dönme arzusu içinde olmakla tanımlanmakla birlikte, görüşülen Arnavutların çoğunun geri dönüş hayali içinde olmadıkları gözlemlenmiştir.

Hem Sheffer hem de Safran'ın diasporaya dair yaklaşımlarının sentezi gibi görülebilecek olan, Robin Cohen'in diasporik grubun tanımına ilişkin fikirleri ise şu şekildedir. Diaspora, çoğunlukla şiddetli bir travmatik olay ya da olaylar silsilesiyle birlikte (savaşlar ve açlık gibi), insanların, anavatanlarından iki ya da daha fazla bölgeye ayrılmalarıdır. Diasporik gruplarda anavatanlarına dair ortak bir tarihsel ve kültürel hafıza söz konusudur. Diaspora mensuplarında ev sahibi ülke ve onun insanları tarafından kabul edilmeme ve tuhaf karşılanma gibi endişeler vardır. Diaspora deneyimi yaşamış topluluklar, kendi aralarında oldukça yakın ilişki ve etkileşimler

kurarak anavatanlarına dair özlemlerini gidermektedirler. Alternatif olarak iş bulma, ticaret yapma ve sömürgeci amaçlar için anavatandan ayrılma, ev sahibi ülkelerde çoğulculuğa yönelik hoşgörüyle farklılıkların mümkün kılınması ve hatta yaratıcı ve zenginleştirici bir yaşamın olması, anavatanın restore edilmesi, güvenlik ve zenginliğinin yeniden inşa edilmesi ve idealize edilmesi, toplumsal olarak onaylanan geri dönüş hareketiyle ilgili gelişmeler, ortak bir tarih ve kader inancına yönelik etnik grup bilincinin oluşturulması ve devam ettirilmesi (Cohen, 1996: 514-515).

Cohen, kavramın genişleyen anlamına yönelik şu şekilde dörtlü sınıflandırma yapmaktadır: İlk olarak, geleneksel diaspora olarak Yahudilerin tecrübeleri. Bir diğeri, kurban diasporası olarak Afikalılar ve Ermeniler. Üçüncüsü, işçi diasporası olarak İngilizlerin Hindistan'daki emperyalist ilişki ve deneyimleri. Son olarak da ticari diasporalar olarak Çinliler ve Lübnanlılar (Parladır ve Özkan, 2014: 108). Cohen'le birlikte, diaspora kavramının anlamının oldukça geniş tutulduğu bu dörtlü sınıflandırmadan da fark edilmektedir.

Daha önce de bahsedildiği üzere, diaspora kavramına dair inceleme ve çalışmalar 20. yüzyıla kadar geleneksel olarak adlandırılabilecek bir tarz izlemiştir. Geleneksel diaspora yaklaşımında, diasporik gruplar, acı, üzüntü ve yoksunluğun bir belirtisi olarak çoğunlukla kavrama olumsuz bir anlam yüklenerek çalışılmıştır. Örneğin, Yahudi diasporası da felaketler, acılar ve holokost (soykırım) gibi kavramlar etrafında şekillenmiştir. Aynı zamanda "kurban-mağdur diasporası" tanımları da kullanılmıştır.

Yeni diaspora yaklaşımları, bireyin kendine özgü kimliği ve bu kimliğin algılanması gibi unsurlara önem vermektedir (Özocak, 2012: 13). Örneğin, bireyin kendi kimliğini algılarkenki hissiyatı ve duygusal zemin, yeni diaspora incelemelerinde oldukça önemlidir. Özellikle 20. yüzyılda sosyolojide gelişen etkileşimcilik teorisi diaspora çalışmalarını etkilemiştir. Bireye ve onun anlamlı eylemlerine önem verme eğiliminde olan sembolik etkileşim teorisi, bireyin kendi kimlik inşasında edilgen ve pasif değil aksine aktif bir şekilde rol oynadığını belirtmektedir. Öte yandan kimliğin inşa ve korunma süreci, tek başına toplumdan izole bir süreç olmamasından dolayı etkileşimci teori bu anlamda günümüz yeni diaspora yaklaşımlarını da etkilemiş görünmektedir.

Diaspora kavramı literatürde sıklıkla iki şekilde ele alınmaktadır: Geleneksel diasporik gruplar ve yeni diasporik gruplar. Geleneksel diasporalar, anavatanlarından ayrılmaya ve yabancı topraklara sürgüne zorlanan, farklı kültürel miraslarını mümkün olduğunca koruyarak kendilerini yeni kültürel ve politik koşullara yönlendiren etnik gruplar olarak tanımlanmaktadırlar. Bu grupların ortak özelliği, savaş, tasfiye, sınır dışı etme veya soykırım gibi travmatik göç hikayelerine maruz kalmalarıdır. Yahudi, Ermeni ve Afrika diasporaları bu geleneksel diasporalara örnek olarak gösterilebilir (Parladır ve Özkan, 2014: 106). Bu tür diaspora mensuplarının zihinlerinde genellikle geri dönüş miti varlığını korumaktadır. Öte yandan yeni diasporalar ise, ticaret, kapitalizm ve işçi diasporaları gibi türlere ayrılmaktadır. Burada göç etmek keskin bir zorunluluktan dolayı değil, bir tercih meselesi olarak görülmektedir. Bu anlamda yeni diasporaların ayırt edici özelliği “geri

dönüş miti"nin canlılığını yitirmesidir (Kaya, 2000: 57). Zaman içinde kavram, göçmenler, misafir işçiler, mülteciler, sürgünler, deniz aşırı ülkeler ve etnik grupları da içine alacak şekilde genişlemiştir (Tötölian, 1991:4-5).

Ancak günümüzde böylesi dikotomik ayrımlar, bir topluluğun diasporik kimlik, bilinç ve anavatan algısının her yönüyle anlaşılmasında tek başına yeterli olamamaktadır. Örneğin, yapılan çalışma özelinde görüşülen Arnavutların göç sebepleri çoğunlukla, savaş, açlık, yoksulluk, saldırgan tutumlar vb.dir. Travmatik olaylar sonucunda yaşadıkları toprakları terk etmeye mecbur bırakılmışlardır. Bu açıdan bakıldığında Arnavutları geleneksel diaspora olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak görüşme yapılan kişilerin "geri dönüş" arzularının neredeyse hiç olmayışı bu diasporaların yeni diaspora kategorisinde de değerlendirilmesine imkân vermektedir. Bu noktada, geleneksel ve yeni gibi ikili ayrımlar, Max Weber'in deyişiyle yalnızca ideal tiplerdir. Somut bir gerçeklik olmaktan uzaktırlar. Onlar yalnızca olay ya da olgunun anlaşılmasını ve açıklanmasını sağlayan analitik araçlardır.

Geleneksel diaspora ve yeni diaspora yaklaşımlarını birbirinden ayıran temel unsurlardan biri, göç nedenleridir. Geleneksel dönemde göçlerin nedeni sıklıkla, savaş ve açlık gibi travmatik olaylar iken, modern dönemde göçlerin sebepleri, küreselleşme ve kapitalizm gibi olgular etrafında şekillenmektedir. Yeni diaspora sınıflandırmasının doğuşundaki bir diğer sebep ise, 1990'lı yıllarla birlikte kitle iletişim ve ulaşım teknolojilerinde kaydedilen ilerlemelerdir (Özocak, 2012: 14-15). Bu yenilik ve ilerlemeler neticesinde, bugünkü diasporik

grupların, geçmişteki diaspora mensuplarının aksine anavatanlarıyla ve farklı ülkelerdeki diasporik gruplar ile ilişki ve bağları oldukça kuvvetlenmektedir. Yaşanan bu gelişmeler geleneksel diaspora yaklaşımları ile kavranamayacak yeni durumlar da yaratmaktadır. Yeni diaspora yaklaşımının, bu durumları anlamak, anlamlandırmak ve açıklamak için ortaya çıktığı da ifade edilebilir.

1.2.1. Diasporada Anavatan ve Kimlik Algısı

Diasporik grupları sıradan göçmen topluluklarından ayıran iki temel unsur bulunmaktadır: Birincisi göçün üzerinden birkaç kuşak geçmiş olması (Özocak, 2012: 18). İkincisi, anavatanla maddi ya da sembolik bir ilişkinin varlığı ve devamlılığı (Dedeic Kırbaç, 2012: 37).

Tek başına göçler, bu iki özellikten yoksundurlar. Özellikle ilk kuşak, göçten sonra, dilini ve kültürünü bilmediği bir ülkede hayatta kalma savaşı vermesinden ötürü, anavatana dair hayaller ve arzular ikinci plana atılabilmektedir. Anavatana yönelik özlem ve bağların gelişmesi fikri ikinci ve üçüncü kuşaklarda kendini daha canlı bir şekilde hissettirmektedir. Bulgular kısmında da değinileceği üzere, diaspora mensupları geldikleri ülkede anavatanlarına olan ilgi, sevgi ve bağlılıklarını çeşitli ritüel ve davranış örüntüleriyle ortaya koymaktadırlar. Örneğin, anavatanlarına özgü yemekler, kıyafetler, çeşitli gelenekler ve daha genel olarak o kültürün yaşatılması gibi. Özetle, diasporada da olsa, insanlar bazen evlerinin içinde bazen derneklerinde ya da lokallerinde bir anavatan ortamı inşa edip onun içerisinde kimliklerini sürdürmeye çalışmaktadırlar.

Diaspora çalışmalarının, özellikle de geç-modern dönemdeki diaspora çalışmalarının, belki de en temel araştırma konusu, bireylerin kimlikleri ve bu kimlikleri nasıl algıladıkları, inşa edip koruduklarıdır. Herhangi bir göçe maruz kalmamış ya da diaspora olarak tanımlanamayacak sıradan insan grupları ve bu grupların üyeleri için bile "kimim" sorusu büyük bir önem taşımaktadır. Böylesi bir kimlik sorgulama hali, anavatanlarından uzakta bambaşka bir ülkede yaşayanlar için ise daha da kritik önem taşımaktadır. Diasporik gruplar için, kimlik, kimliğin korunup sürdürülmesi iki katı öneme sahiptir. Bu durumun en önemli göstergelerinden biri, diaspora mensuplarının çifte kimlikli halleridir. Bir tarafta atalarının kimlikleri dururken, diğer tarafta doğup büyüdükleri ülkenin kimliği bulunmaktadır. Diaspora mensupları çoğunlukla bu iki durum arasında kalmakta ve çifte kimlik olarak tanımlanabilecek bir ikileme düşmektedirler. Özetle, diasporada yaşamak ya da yaşamaya çalışmak "iki arada bir derede kalma" halinin en somut örneklerinden biridir. Wakizaka'nın çalışmasında kullanmış olduğu, "Ağacın kökleri orada, dalları burada" ifadesi, diasporanın nasıl bir olgu olduğunu göstermesi bakımından önem arz eder (Wakizaka, 2012: 54). Amin Maalouf ise bu durumu şu şekilde anlatmaktadır:

> *"Otuz yıl önce Frankfurt yakınlarında doğan, hep, dilini ailesininkinden çok daha iyi konuşup yazdığı Almanya'da yaşamış olan bir Türk'ün durumunu düşünüyorum. Benimsediği toplumun gözünde o bir Alman değildir; köklerinin geldiği toplumda ise artık tam olarak Türk sayılmaz. Sağduyu isterdi ki, o bu çifte aidiyeti tam anlamıyla talep edebilsin. Ama ne*

yasalarda ne de zihniyetlerde hiçbir şey bugün onun bileşik kimliğini uyumlu bir şekilde üstlenmesine izin vermemektedir." (2000: 10-11)

Diaspora mensuplarının bu "arada kalma" halleri, onların, bulundukları toplum içindeki tutumları hakkında da belirleyici olmaktadır; örneğin uyumlu mu olacaklardır isyankar mı? Ancak bu noktada da diaspora mensupları ekstrem ya da uçlarda gezinen bir tavır takınmaktan kaçınır gözükmektedirler. Daha açık bir deyişle, diasporik gruplar ne tamamen uyumlu ne de tamamen isyankar bir tutum içine girmektedirler. Diaspora mensupları kimi durumlarda ise bulundukları ülke içinde oldukça asi tavırlar içine girebilmektedirler. Örneğin, 20. yüzyılın ikinci yarısında Almanya'ya göç eden Türk işçilerin sonraki nesillerinin bazı temsilcileri, içinde bulundukları yeni toplumda tam anlamıyla kabul görmedikleri için daha isyankar ve protest bir tavır geliştirmişlerdir. Bu duruma ise içinde bulundukları toplum tarafından ötekileştirilmeleri sonucu yabancılaşmaları sebep olmuştur (Kaya, 2000). Dedeic Kırbaç ise bu durumu şu şekilde anlatmaktadır: "Diasporik davranışlar, itaat anlamı taşımasa da hiç şüphe yok ki yaşadıkları ülkenin siyasî, ekonomik ve kültürel tutumlarıyla ilişkilidir. Burada vurgulanması gereken önemli bir nokta, diaspora deneyiminin çoklu kimlik yapısı oluşturduğu ve mutlak heterojen bir yapı olduğudur." (2012: 50-51)

Son dönemde internetle birlikte online (çevrimiçi) iletişimin gelişmesi, diasporik gruplarda da önemli değişimlere sebep olmuştur. 1990'ların sonu ve 2000'lerin başında e-mail ile başlayan diaspora mensupları arasındaki ilişki ve bağlantılar, diasporada bir kimlik inşa

etme ve bu kimliği muhafaza etmede oldukça faydalı olmuştur. Son 10 yıl gibi kısa bir sürede internet üzerinden iletişim ve haberleşmenin çığır açan yükselişi beraberinde diaspora mensupları arası iletişimi artırmış hatta *facebook* gibi sosyal medya kanalları vasıtasıyla gerek aynı ülke içinde gerekse de farklı ülkelerdeki diasporik gruplar daha etkin ve yoğun bir şekilde iletişime geçme imkânı yakalamışlardır. Bu durum, son zamanlarda e-diaspora kavramı üzerinden açıklanmaya çalışılmaktadır (Duman, 2015: 98).

> *"Diyasporik kimlik, günümüzdeki iletişim ve ulaşım teknolojilerinin oluşumuna hız kazandırdığı bir kimliktir. Bugün artık, diyasporik topluluklar için diyaspora ile anavatanı aynı anda yaşamak eskiye göre daha kolaydır. Öyle ki, televizyon, telefon, internet, radyo, ucuz ve etkin ulaşım imkânları gibi daha pek çok iletişim ve ulaşım yöntemleri anavatanı diyasporik öznenin sürekli ulaşabileceği bir mekân haline getirmiştir. Bu nedenledir ki, diyaspora ile anavatan arasında kurulan hem gerçek hem de sembolik bağların gücü artmıştır. Diyasporik kimliği oluşturan özne, aynı zamanda içinde yaşadığı ulus-devletin kendi üzerine kurduğu baskıcı hegemonyayı parçalama şansına sahip olmuştur. Diyasporik kimlik ile oluşturulan 'hayali vatanlar' yapısal dışlanmaya karşı bir sübap olma özelliği de gösterirler."* (Kaya, 2000: 65).

Birey kimliği, sabit, mutlak ya da değişmez değildir. Aksine hemen her gün hepimiz kendimize ya da ailemize hatta daha geniş ölçüde toplumumuza karşı birtakım yeni algı ve görüşler edinmekteyiz. Yani kimlik, aktif, inşacı bir perspektifle anlaşılabilen bir süreçtir. O

yüzden diasporik grupların kimlik algısını ölçmek ya da gözlemlemek oldukça zordur. Çünkü her kimliğin oluşumunda, kendine özgü tarihsel hikayeler, gelenekler ve kültür söz konusudur. Bir de bu hikaye ve geleneklerin tek tek bireyler tarafından nasıl içselleştirildiği de işin içine dahil olduğu için, kimlik çalışmak üstüne üstlük bir de diasporik grupların kimlik algı ve inşalarını çalışmak iki kat zor olabilmektedir.

Konu Balkanlar gibi heterojen ve çok etnili bir coğrafyadaki özellikle de gecikmiş milli kimlikler ve bunların bu kimlikler ihdas edilmeden önce göçe maruz kalmış unsurları olduğunda tartışma daha da giriftleşebilmektedir. Bu bağlamda, bu çalışmada görüşme yapılan kişileri, diasporik kimliğe sahip bireyler olarak tanımlayabilmek için, diaspora sınıflamalarında görülen niteliklere göre değerlendirmek gerekmiştir. Osmanlı Devleti içerisinde yaşayan pek çok etnik kimlik gibi Arnavutların da bir kısmı Osmanlı Devleti'nin yıkılması sonucu kendi ulus-devletlerini kurmuş, bir kısmı kendi anavatanlarında yeni kurulan Balkan devletlerinin içinde azınlıklara dönüşmüş, bir kısmı ise Osmanlı devleti ve sonrasında Türkiye'ye göç etmek durumunda kalmıştır. Bütün bu süreçleri ve Türkiye'deki diasporik Arnavut kimliğini anlamlandırıp analiz edebilmek, bu kimliğin tarihsel niteliklerine göz atmayı zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda, bir sonraki bölümde Arnavutların diasporik ya da milli kimliği üzerinde belirleyici etkiye sahip olan Osmanlı yönetim anlayışının temellerini teşkil eden millet sistemine değinilecektir.

1.3. Osmanlı Millet Sistemi

Osmanlı Devleti'nde "millet" Arapça'daki anlamı ile dini bir topluluğa karşılık gelen bir ifade olup, bu terim kimi zaman geniş bir cemaate kimi zaman da aynı inanç grubuna ait kişileri tanımlamaktadır (Gök, 2001: 101-108). Millet kavramı, Arapça'daki "mille" kelimesinden türetilmiş ve "söz" anlamına gelmektedir. Yani millet, belirli bir sözü ve vahiy kitabını kabul eden bir insan topluluğu olarak ifade edilebilir (Eryılmaz, 1996: 17). "Millet" klasik İslam literatüründe şeriat, din, mezheplere bağlı grupları içermekte olup, ırk/soya dikkat edilmeksizin din/mezhep aidiyetini vurgulamaktadır. Yani millet kavramı, ırk/soy birliğine bağlı etnik bir topluluğu değil, dini mensubiyeti ifade etmektedir (Eryılmaz, 1999).

"Millet" kelimesinin modern anlamda "nation" anlamıyla ilişkili hale gelmesi günümüze yakın bir dönemdedir. 20. yüzyılın başlarına kadar Osmanlı literatüründe "millet" aynı dine veya mezhebe tabi insan topluluğuna karşılık gelecek şekilde kullanılmıştır. Osmanlı Devleti, millet sınıflamasında Müslümanları tek millet, gayrimüslimleri ise inandıkları din ve mezhebe göre ayrı ayrı milletler olarak ele almıştır. Bu anlamda da siyasi, yönetim ve sosyal organizasyonları da bu ayrım temelinde düzenlemiştir (Eryılmaz, 1996: 22). Bu sistemde her millet grubu, kendi içerisinde hiyerarşik olarak ve mensup oldukları dinin hükümlerine göre belirlenmiştir (Gök, 2001: 101-108). Millet sosyal bir örgütlenme olarak tebaanın ruh halini ve birbirlerine bakışını içerir. Bir millet kompartımanının üyeleri, modern toplumdaki azınlıktan farklı bir tutum ve davranış sergiler. Bu kompartımana mensubiyet, bireylere aile, sülale ve cemaat içinde güvenlik ve vakar verir. Kişi kendi toplumsal grubunda, kendi gelenek ve kültüründe

yaşar. Kompartımanlar arasındaki ilişki ve çatışma az rastlanan durumlardandır (Ortaylı, 1995: 86-87).

Osmanlı Devleti içerisinde genel kabul görmüş dört millet (millet-i erbaa) vardır. Bunlar, Müslüman milleti, Rum milleti, Ermeni milleti ve Yahudi milletidir. Müslüman milleti "Millet-i Hakime", Ermeni milleti ise "Millet-i Sadıka" olarak isimlendirilmiştir. Müslüman milletini oluşturan başlıca etnik unsurlar ise, Türkler, Araplar, Arnavutlar, Boşnaklar, Çerkesler, Gürcüler, Abazalar, Çeçenler vesairedir (Ortaylı, 2002: 218).

Osmanlı Devleti, egemenliği altındaki toplulukları din ve mezhep esasına göre gruplandırıp yönetmiş ve bunu da millet sistemi olarak adlandırmıştır (Eryılmaz, 1996: 17). Bu sistem, Osmanlı Devletindeki gayrimüslim unsurları tanımlamak için kullanılmıştır. Millet kavramı ile, toplulukların tanımında dini bir atıf kullanılmaktadır (akt. Gürkaynak, 2003: 276). Bu sistem, Müslüman olanlar ile olmayanların birbirinden ayrılması noktasında anlam kazanmaktadır.

Osmanlı Devleti tebaası olan gayrimüslimler, mezhep ya da dinlerine göre gruplandırılmış ve her bir unsur millet sistemi içerisinde, devletin imkânlarından yararlanmış ve devlete tabi olmuşlardır (Konan, 2013: 173).

Orta çağ yönetim geleneklerinin Osmanlı yönetim sisteminde devamı olarak görülebilecek bu nitelik, bireysel aidiyetlerin değil, cemaatsel/kolektif aidiyetlerin temel alınması şeklinde gerçekleşir. Bu bağlamda toplumu oluşturan bireylerden ziyade, dinsel ya da mesleki cemaatlere vurgu ön plandadır. Devlet, bireyi değil, bireye toplumsal

anlam kazandıran grupları/cemaatleri muhatap almıştır. Dinsel ve mezhepsel farklılıklar temel alınarak gerçekleştirilen millet sisteminde, bu ayrım işlevsel bir değer taşımaktadır. Daha açık bir deyişle, her milletin kendi din ya da mezhep grubuyla farklı bir unsur olarak görünmesi, devletin birbirinden izole unsurları daha kolay yönetmesine imkân vermiştir (Adıyeke, 1999: 255-257).

Farklı milletler, Osmanlı karşısında farklı sosyal, siyasal ve yasal konum ya da ayrıcalıklara sahip olmuşlardır. Kısacası, milletlerin toplumsal ve siyasal alandaki konumları, dinsel ve mezhepsel aidiyetlerine göre şekillenmiştir (Akça, 2007: 57-65). Millet sistemi, Osmanlı Devleti'nde İslam Hukuku esaslarına göre kurulmuştur. Osmanlı Devleti, bir İslam Devleti olması hasebiyle gayrimüslimlerin yönetilmesinde İslam hukuk sisteminin esaslarını uygulamıştır (Kenanoğlu, 2004: 4). Toplumsal birliğin sağlanmasında dil, ırk/soy birliği yerine inanç birliğine dayanan İslam Hukukunda insanlar arasındaki temel ayrım "Müslümanlar" ve "Gayrimüslimler" biçiminde çizilebilir. Gayrimüslimler din ve inanışlarına göre "ehli kitap olanlar" ve "ehli kitap olmayanlar" olarak iki gruba ayrılmışlardır. Yahudi ve Hristiyanlar ehli kitap, semavi bir kitap gönderilmemiş topluluklar ise ehli kitap olmayanlar biçiminde sınıflandırılır. İslam hukukunda bu topluluklar tebaa olarak kabul edilmektedir ve yaşama, çalışma, vicdan hürriyeti bakımından devletin güvencesi altındadırlar (Eryılmaz, 1996: 17-19).

Osmanlı Devleti'nin hukuk yapısı, tıpkı geçmişteki Türk ve Müslüman devletlerinde olduğu gibi, İslam Hukukunun kurallarına dayalıdır (Aydın, 1999: 375). İslam hukuku, tabi olan bireye, bu

dünya ve öte dünya hakkında emirler ve yasaklar koyan bir sistemdir. Fakat bu hukuk, sadece Müslümanları kapsayan kural ve yaptırımlardan oluşmamaktadır (Soykan, 1999: 85). İslam Devleti sınırları içerisinde yaşayan herkes, Müslüman ya da gayrimüslim fark etmeksizin, bu devletin tebaası olarak kabul edilmişlerdir. Buna göre de İslam hukukunda gayrimüslimlerin de hak ve yükümlülükleri bulunmaktadır (Eryılmaz, 1996: 20).

Arshi Khan'a göre, millet sistemi, etno-kültürel farklılıkların korunmasına ve devamlılığının sağlanmasına katkı sağlamış ve çok kültürlülük ile aynı anlama sahip olmuştur (1999: 230). Daha açık bir deyişle, Osmanlı, kendi inşa ettiği millet sistemi sayesinde, fethettiği topraklardaki halkı, kendi halkından ayırmamaya çalışmış, en azından gayrimüslim halkların kendi hayatlarını ve dinlerini yaşamalarında onları sınırlı da olsa serbest bırakmıştır. Bu görece özgürlük durumu da farklı kültürlerin bir arada yaşamayı tanıması ve öğrenmesini kolaylaştırmış bugün sık sık kullanılan çok kültürlülük uygulamalarının ilksel örneklerini oluşturmuştur. Kymlicka da kültürlerarasındaki pozitif ilişki ve etkileşimleri geliştirmesi bakımından Osmanlı millet sistemi uygulamasının önemine vurgu yapmaktadır (1998: 240). Osmanlı, Türk-İslam düşüncesindeki mülk-devlet anlayışıyla farklı din ve yaşayış biçimlerine hukuki tanıma, özerklik imkanı vermiş böylece kendine özgü bir çoğulculuğu da inşa edebilmiştir (Ertoy, 2019: 457).

Altı asırlık bir zaman diliminde devamlılığını sürdüren millet sistemi, gayrimüslimlerin dil, kültür, gelenek ve kimliklerini kaybetmeksizin modern zamanlara erişmesini mümkün kılmıştır. Bugünkü modern

dönemde uygulanan asimilasyon politikalarının aksine, Osmanlı millet sistemi azınlık gruplarının dinlerinin, geleneklerinin ve kültürlerinin korunmasında oldukça önemli rol oynamıştır (Khan, 2014: 229).

Yeni fethedilen topraklardaki milletlerin Osmanlı millet sistemine dahil edilmesi birtakım şartlar ya da zorunluluklara göre olmuştur. Kısacası, Osmanlı'nın millet sistemi örgütlenmesine dahil olacak toplulukların, birtakım haklarını devretmeleri ve Osmanlı'nın da bu insanlara başta güvenlik olmak üzere çeşitli haklar ve serbestlikler vermesi gerekmektedir. Osmanlı Devleti, gayrimüslimlerin yaşadığı bölgeyi hakimiyeti altına aldığı zaman, kendilerine Müslüman hakimiyetine rıza gösterdiklerini onayan bir anlaşma teklif etmektedir (Gürkaynak, 2003: 278). Bu anlaşmaya zimmet anlaşması denilmektedir. Anlaşma sonrasında Osmanlı'nın egemenliği altına giren zımmiler, dışarıdan gelebilecek her türlü zulüm ve baskı karşısında korunmaktadırlar. Devlet, gayrimüslim halkın güvenliğini sağlamakla yükümlüdür ve hatta bu uğurda gerektiği takdirde savaşa dahi girmeyi vaat etmiş olmaktadır (Eryılmaz, 1996: 20).

Daha açık bir deyişle gayrimüslimlere "Allah ve Peygamber'in zimmesi" adı verilmekteydi. Hukuki bir himaye hakkı olan "zimme" ile birlikte gayrimüslimlerin hukuki ve toplumsal hayatları devlet tarafından güvence altına alınmakta ve zımmiler hür insan olarak kabul edilmekte, savaş esiri ya da köle olarak görülmemekteydi. (Küçük, 2001: 63). Zimmet, Osmanlının fethettiği topraklardaki diğer halklara sunduğu bir dostluk ve barış nişanı olarak görülmektedir. Bu anlaşmadan yararlanan kişiler "zımmi", topluluk ise "zimmet ehli" olarak adlandırılmaktadır (Soykan, 1999: 68-69).

Osmanlı Devleti'nin tabi olduğu İslam hukukunda zımmilerin dinlerini değiştirmeden, kendi dinlerinde kalarak Osmanlı bünyesinde rahat bir şekilde yaşamaları mümkün kılınmıştı. İslam hukuku zımmilerin her türlü siyasal, sosyal ve ekonomik ilişkilerini düzenlemiştir (Soykan, 1999: 85). Şeriatın dinsel bir hukuk olması ve zımmilerin Müslüman olmaması hasebiyle onlara, şeri hükümler uygulanmamıştır. Özel hukuk açısından kendi toplulukları içerisindeki dini hukuka tabi olmaya devam etmişlerdir. Bu anlamda da Müslümanlardan farklı bir hukuka tabi olup farklı bir şekilde yönetilmişlerdir. Ancak, kendi dini ve sosyal yaşamlarını düzenlerken belirli sınırlar da söz konusudur (Bozkurt, 1996: 8).

Millet sistemi sayesinde, gayrimüslimler birtakım hak ve güvencelere sahip olmuşlardır. Zımmi olarak adlandırılan gayrimüslimler, kendi din adamlarını seçmek ve yetiştirmekte özgürdüler. Aynı zamanda aralarındaki herhangi bir anlaşmazlıkta Müslüman kadıya da başvurabilmekteydiler. Zımmiler, birtakım istisnalar dışında, geniş bir iskan özgürlüğüne de sahiplerdi. İstedikleri bölgelerde yerleşme ve bina inşa etme hakları da saklı tutulmaktaydı. Hatta zamanla kendilerine ait mahalleler bile inşa etmişlerdir. Zımmiler, kendi mahallelerinde de oldukça özgür bir şekilde gerek sosyal gerekse de dini hayatlarını yaşayabilmekteydiler. Örneğin, İslam dini açısından haram olan kendi yiyeceklerini üretme, satma ve yeme konusunda da özgürlüklere sahiptiler. Her mesleği özgürce seçebilmişler ve herhangi bir mesleği yapma konusunda zorlanmamışlardır (Lewis, 1996: 39). Askerlikten de muaf tutulmaları hasebiyle, çoğunlukla ticaret ya da

zanaat yapan bu insanlar, zamanla toplumun üst kademelerine bile yükselme fırsatına ulaşabilmişlerdir (Güneş, 2017: 15).

Millet sisteminin başlangıcı olarak, İstanbul'un fethedilmesinin ardından Fatih Sultan Mehmet'in patriği Ortodoks'ların dini lideri olarak ataması ve gayrimüslimlere iç işlerinde ve dini konularda geniş özerklik vermesi kabul edilmektedir. Fatih, gayrimüslimlere devlet içerisinde "millet" statüsünü vermiştir. Bazı başka yaklaşımlar millet sisteminin başlangıcına kiliselerin devlet kontrolüne geçişini oturtmaktadır (Eryılmaz, 1999: 236; Adıyeke, 1999: 255). II. Mehmet, İstanbul'un fethinin hemen ardından Ortodoks Hristiyanları, Latin Hristiyanlardan ayırmayı ve Roma'nın Yunan kilisesi üzerindeki etkisini engellemeyi düşünmüştür. Bu anlamda da gayrimüslimleri hiyerarşik bir yapıda milletler-cemaatler olarak Osmanlı Devleti içerisine yerleştirmiştir (Güneş, 2015: 16-18). Fatih, Rumları ve akabinde Ermenileri özerk cemaatler olarak bir araya getirmiş ve bu cemaatlerin önderleri olarak patrikler tayin etmiş ve onlara geniş hak ve hürriyetler tanımıştır. Fatih'in İstanbul'daki kiliselerin bir kısmını ve bütün din mensuplarını ibadet, inanç ve geleneklerinde hür bırakması millet sisteminin temel yapı taşını oluşturmuştur (Akgündüz, 2000: 359).

Aynı dönemde gayrimüslim cemaatler imparatorluk içerisinde yönetimde ikincil, hukuki anlamda ise birincil nitelikte organize edilmişlerdir (Khan, 1999: 233). Din/mezhep temel alınarak sınıflandırılan toplulukların başına dini liderler atanmıştır. Bu dini liderler ellerindeki yetkilerle kendi topluluklarını yönetmişledir. Bu organizasyon, Osmanlı'nın kendi toplumsal yapısının sürekliliğini

korumayı da teminat altına alması bakımından oldukça önemlidir. Burada, yalnızca dini ya da toplumsal değil siyasi amaçlar da söz konusudur (Bozkurt, 1996: 7-11).

Osmanlı sultanlarının, dini liderlere imtiyazlar ya da beratlar vermesi sonucunda, her gayrimüslim cemaatin başına bir dini lider atanmış ve bu cemaatlerin din ve mezhep konularına kendi cemaatlerinin liderleri bakmıştır. Bu minvalde, dini ayin ve ritüeller, din adamlarının seçimi, vakıfların gelir ve giderlerinin idaresi, cemaatlerin kendi dillerinde eğitim ve öğretimi gibi işlerden gayrimüslim dini liderleri sorumlu tutulmuştur. Kilise ve havra gibi ibadet yerlerinin şekilleri değiştirilmemek üzere tamirine ve kontrolüne izin verilmiştir (Güneş, 2017: 17).

Osmanlı Devleti, millet yönetiminde yetkilerini "genel yönetim, güvenlik, maliye ve askerlik" alanlarıyla sınırlandırmış, "eğitim, haberleşme, sosyal güvenlik, adalet, nüfus, dini işler ve vakıf hizmetleri" alanlarını ise millet örgütlenmelerine bırakmıştır. Dini liderler, dinsel yetkilerinin yanı sıra yönetsel yetkilere de sahip olmuş ve bu yetkilerle devlet katında haklarını temsil etme gücü bulmuşlardır. Bu anlamda toplumsal bağlamda geniş, mekansal alanda ise derin bir nüfuza sahip olmuşlardır (Eryılmaz, 1996: 41; 1999: 237).

Dini liderlerin, cemaatlerin kontrolü ve denetimlerinde pek çok idari görevleri bulunmaktaydı. Liderler Patrik, Hahambaşı ve yerel dini görevlilerin atamalarında görev almışlardır. Bunun yanı sıra cemaat matbaalarında basılan yayınların kontrolü, mahkeme kararlarının

gözden geçirilmesi, okul, vakıf ve yetimhanelerin denetlenmesi de bu idari görevler arasındaydı. Bunun yanı sıra, kendi cemaatlerinin vakıflarını yönetip yardım toplama işleri de yapılabilmekteydi. Cemaatlerin sadece cemaate ait kamusal tesislerin inşası ve büyütülmesi konusunda yetkileri yoktu. Bu konulara, kadılar ve baş mimarlar bakmaktaydı (Ortaylı, 1985: 113-114).

Osmanlı millet sisteminde dini liderlerin, milletler üzerindeki yetkileri devletin denetim alanından tamamen bağımsız veya özerk değildi. Devlet, dini cemaatlerin başlarına atadıkları liderleri, yetkilerini kullanmada tek başına bırakmamış, gayrimüslim vatandaşların haklarının istismar edilmemesi için dini liderleri kontrol etmiştir. Dini liderlerin cemaat üzerindeki ekonomik ve dinsel yetkilerini kullanabilmesi, kısacası, dini lider olarak atanabilmesi için belirli bir miktar para ödemesi gerekmekteydi. Ruhani liderler, ayrıca, devlete birtakım yıllık vergi ve ödemeler de yapmakla yükümlüydüler. Liderlerin, kendi cemaatlerinden toplayacakları vergilerin belirlenmesinde de devletin söz sahibi olduğunu belirtmekte fayda vardır. Özetle, dini liderler yönetimde tam bağımsız olmaktan ziyade devlete bağlı, özerk konumdadırlar (Kenanoğlu, 2004: 59-66).

Osmanlı'nın gayrimüslimlerin idaresi için kullandığı millet sistemi, imparatorluk içerisindeki farklı dini grupların/mezheplerin yönetilmesini kolaylaştırmıştır. Geçmişte devlet, tüm gayrimüslimlerle aynı anda ilgilenmek zorunda iken, gayrimüslimler millet sistemi sayesinde dinleri ve mezhepleri temel alınarak bölümlere ayrılmış ve her birimin başına devlet tarafından bir lider atanmıştır. Bu bölünme sayesinde yönetim kolaylaşmıştır (Karataş,

2006: 269). Bu grupların imparatorluk yönetiminde ayrılmasıyla devlet, insanları bireysel olarak değil cemaat olarak muhatap almıştır. Bir denge unsuru olarak kullanılan bu yöntemde toplumun yönetilmesi çok daha kolay ve rasyonel olmuştur. İmparatorluğun çıkarları açısından egemenliği altındaki grupların kesin çizgilerle birbirinden ayrılması ve bu milletlerin başına dini liderler atanmasıyla, devlet kendine bağlı cemaatler inşa ederek, ülke içi asayiş ve güvenliğin tesisinde etkili bir şekilde rol almıştır (Kurtaran, 2011: 62).

Devlet tarafından milletlere verilen ayrıcalıklar sayesinde, bu milletlerin, ekonomik, hukuksal, dinsel, dilsel ve kültürel gelişimleri desteklenmiştir. Kendilerine özgü kimliklerini korumaları da kolaylaşmıştır (Turan, 1969: 189-192).

Millet sistemi, özü itibariyle, Osmanlı'nın bir imparatorluk haline geldikten sonra, ülkenin giderek artan etnik çoğulculuğunu korumanın ve dengede tutmanın işlevsel bir aracı olarak kullanılmıştır. Sistemin belki de en önemli amacı gayrimüslim cemaatlere verilen çeşitli özerklikler sayesinde devletin birliğinin korunması olmuştur. Sistem, hem bu birliğin sağlanmasında idari ve yönetimsel bir katkı sağlarken aynı zamanda gayrimüslim halklardan alınan vergiler sayesinde ekonomik çıkarlar da sağlamıştır. Özetle millet sistemi, Osmanlı'nın kendi coğrafyasına ve kültürüne özgü bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır.

Şahsi hukukun konuları arasına giren evlilik, boşanma, doğum, nesep, miras, velayet ve vesayet gibi düzenlemeler, her cemaatin kendi alanı içinde görülmekteydi. Bu konuları düzenleyen hükümler dinin bir

parçası olarak nitelendirilmekteydi. Aile ve şahsi hukuka giren konularla ilgi durumlar, her cemaatin kendi dini kurallarına göre yürütülmekteydi. Dini cemaatlerin kendi kurallarına göre yaşayabildikleri millet sisteminde temel konum, farklı dinlere hoşgörü çerçevesinde çizilmiştir (Akyol, 1997: 10).

Zımmiler diğer pek çok konuda olduğu gibi, eğitim ve öğretim konusunda da rahat bırakılmışlardır. Eğitim-öğretimleri çoğunlukla mabetlerde ya da mabetlere yakın mekteplerde yapılmaktaydı. Cemaatlerin kendilerine ait havra ve kilise gibi mabetlerinin yanında mektepleri de bulunmaktaydı. Bu kurumların idaresi, dini lider aracılığıyla gerçekleştirilmekteydi (Eryılmaz, 1996: 168).

Osmanlı Devleti, geliştirdiği bu sistem sayesinde bünyesindeki çeşitli din/mezhep ve ırklara mensup grupların altı asır boyunca farklı görüş ve inançlarıyla İslam kültür ve medeniyeti içerisinde varlıklarını, kimliklerini ve kültürlerini koruyabilmelerini mümkün kılmıştır. Osmanlı'nın uyguladığı çok kültürlü yaşam sayesinde günümüzde din ve mezhep kavgalarının sürdüğü Ortadoğu, Kafkaslar ve Balkanlar'da uzunca bir süre huzur ve güvenlik tesis edilmiştir (Turan, 1969: 189).

Fransız Devrimiyle ortaya çıkan milliyetçilik düşüncesi ve bu düşüncenin yayılmasıyla imparatorluklar içindeki farklı unsurlar da bu durumdan etkilenmiştir. Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki farklı unsurlar için de bu durum yeniden bir doğuşa sebebiyet vermiştir. Bu da imparatorluğun çözülmesi anlamına gelmektedir (Adıyeke, 2014: 11). Bu çözülmenin engellenebilmesine yönelik adımlar hızlıca atılmalıydı. Osmanlı klasik döneminde hakim referans geleneklerdi

fakat XIX. yüzyılda yaşanan gelişmelerle birlikte imparatorluk, bu gelişmelere ayak uydurabilmek için reformlar yapmak durumunda kalmıştır. Tanzimat reformu sonrasında ise hakim olan paradigma yerini modernizme bırakmıştır (Adıyeke, 2014: 11). Tanzimat fermanı, bu anlamda toplum içerisindeki bağların canlandırılmasına yönelik bir Batılılaşma hareketi olarak ele alınabilir (Ortaylı, 2007: 402). Bu ferman ile imparatorluk içerisinde yaşayan unsurlara can, mal, namus güvenliği sağlanmış, aynı zamanda müsadere ve iltizam sistemleri yerine düzenli vergi sistemiyle birlikte düzenli askere alma gibi yenilikler de getirilmiştir (Ortaylı, 2007: 61-71).

Tanzimat Fermanıyla birlikte gayrimüslimler Müslümanlarla eşit haklara sahip olmuşlardır. Bu haklar, 1856 Islahat Fermanı ile de daha da genişletilmiştir. Gayrimüslimlere verilen hakların genişletilmesiyle birlikte bu unsurlar, eskiye göre çok daha iyi koşullara sahip olmuşlardır. Gayrimüslimlerin durumu, bu fermanlarla birlikte Müslümanlara göre daha iyi bir hale gelmiştir (Küçük, 1999: 214). Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesi, Osmanlı'nın Batıya karşı geliştirdiği diplomatik bir savunma mekanizması olarak da ele alınabilir. Osmanlı'nın hem kendi içinde yaşadığı Balkanlardaki milliyetçilik hareketleri, bağımsızlık istekleri hem de Batılı devletlerin baskısı, Tanzimat'ın ilan edilmesine neden olmuştur. Böylece Osmanlı, üzerinde tesis edilen baskıdan kurtulacağını düşünmüştür. Ferman ile tebaanın birbirine eşit hale gelmesiyle din temelli millet kavramı yerini "Osmanlılık" fikrine bırakmıştır. Bu durumda da hakim millet anlayışında değişimler yaşanmıştır (Eryılmaz, 1992: 55). Islahat Fermanı ise daha çok gayrimüslimlerin anayasal haklarıyla

ilgili olmuştur. Bu durum ise ulusal bağımsızlık isteklerini daha da görünür hale getirmiştir (Eryılmaz, 1992: 63).

Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminde oldukça işlevsel olan millet sistemi, özellikle Fransız Devrimiyle birlikte milliyetçilik fikrinin oluşması ve ulus-devlet anlayışının yayılmasıyla, değişen ve dönüşen dünyada eskisi gibi verimli bir şekilde kullanılamaz hale gelmiştir. Millet sisteminin verimli bir şekilde kullanılamamasının bir sebebi de Osmanlı'nın bir imparatorluk gücü olarak bölgedeki etki ve nüfuzunun azalması olarak ele alınabilir. Bu duruma Osmanlı'nın kendi içinde yaşadığı ekonomik, siyasi sorunlar da etki etmiştir. Özellikle büyük oranda Batılı güçlerin dayatmaları sonucunda ilan edilen Islahat ve Tanzimat fermanları, Osmanlı'daki gayrimüslim tebaanın Müslüman tebaa ile eşitlenmesi anlamına gelmektedir. İşte bu noktadan sonra Osmanlı, gayrimüslim tebaa ve bu tebaanın dini liderleri üzerindeki eski hakimiyetini sağlamakta oldukça zorlanmıştır.

Osmanlı millet sistemi içerisinde yaşayan Arnavutlar için de Tanzimat ile başlayan yönetimin merkezileşme süreci yeni bir dönemi başlatmıştır. Osmanlı'nın Arnavutlara sağladığı kabile yaşam tarzlarını sürdürme özgürlüğü, Tanzimat ve merkezi yönetim anlayışıyla tehlikeye girmiştir. Aynı zamanda yüz yıllardır sahip oldukları muafiyet ve ayrıcalıkların da eşitlik anlayışı çerçevesinde kaybedilmesi durumu gündeme gelmiştir. Bölge yönetiminde merkezden atanan bürokratların rolünün artması, askerlik ve vergilendirme alanlarında da yaşanan yeni gelişmeler etkisini göstermiştir. Bu gelişmeler karşısında ise tıpkı diğer yerel güç odakları ya da Balkanlardaki farklı etnik gruplar gibi Arnavutlar da

söz konusu uygulamaların engellenmesi adına silahlı mücadeleye başvurmuşlardır. Islahat Fermanıyla birlikte ise kaybetmekle karşı karşıya oldukları ayrıcalıklarını tekrar elde etmek için Osmanlıya karşı direnişlerini sürdürmüşlerdir (Bozbora, 1994: 199-201). Osmanlı millet sisteminde İslam milleti içinde tanımlanmış olan Arnavutların tarihi, Osmanlı devletinin Tanzimat ve Islahat Fermanları ile Batı türü vatandaşlık sistemine geçiş girişimleri bağlamında farklılık arz etmeye başlar. Takip eden bölüm, bu bağlamda, Arnavutların tarihini, bağımsız bir etni olarak ele almaktadır.

1.4. Arnavutların Kökeni ve Tarihi Üzerine

Arnavut kelimesi, bölgede yaşayan insanların Arnavutluk'a verdikleri "Arbanya" ve "Arberya" kelimelerinden gelmektedir. Genelde iki farklı grup olarak tanımlanan, Ghegler ve Tosklar, sırasıyla birinci ve ikinci kelimeyi, bölgenin isimlendirilmesinde kullanmışlardır. Yunancada "b-v" ses benzeşmesi sonucunda Rumlar ülkeye "Arvanya" o bölgede yaşayan halka ise "Arvanit" adını vermişlerdir. Osmanlılar da Rumlarla ilişkileri neticesinde, "Arnavit" ve zamanla da bu kelimenin değişime uğramış hali "Arnavut" kelimesini kullanmışlardır (Olgun, 2015: 9). Şemsettin Sami, Arban kelimesinin anlamı için, Arnavutça toprak anlamına gelen "ar" ile, Farsça yapıcı anlamına gelen "ban" kelimelerinin birleşimi iddiasını gündeme getirir. O, kısacası, kavrama "çiftçi" anlamını uygun görmektedir (Özkan,2017: 5).

Günümüz Arnavutlarının kökenlerine dair kesin bir görüş ileri sürmek oldukça zor görünmektedir (Özkan, 2017: 7; Çelik, 2004: 17). Ancak

en çok kabul edilen görüş, Slavlar tarafından Orta Avrupa'dan kovulan İlliryalıların Balkan yarımadasına yerleşmeleri şeklinde özetlenebilir. İlliryalılar, proto Arnavutlar olarak gösterilmektedir (Bozbora, 1994: 14; Can, 2013: 55; Çelik, 2004: 17). Öte yandan, "Pellasg" isimli halkın İlliryalılar'dan daha önce bölgeye gelmiş olduğu da iddia edilmektedir (Birecikli, 2010: 29-30; Özkan, 2017: 7). Yine de yaygın görüş, İlliryalıları Pelasgların varisi olarak görmek biçimindedir (Özkan, 2017: 7; Bozbora, 1994: 14). Yunanlılarla beraber Balkanların en eski toplumlarından biri olan Arnavutlar, neredeyse iki bin yıl boyunca başta Slavlar olmak üzere birçok akın ve işgale maruz kalmışlardır (Göktaş, 1995).

Coğrafya, Balkanlardaki yerleşme tarzlarını oldukça etkilemiştir. İlliryalılar da günümüz Arnavutluk'unun kuzeyinde ve güneyinde dağınık şekilde yerleşmişlerdir. İlkçağlarda, büyük bir İllirya Devleti kurmuşlardır (Özkan, 2017: 27). Kuzeyde yer alan dağlık bölgelerde avcı ve çoban kabileleri, güneyde verimli tarım arazilerinde ise tarımcı kabileler şeklinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir (Bozbora, 1994: 15). MÖ. 1. yüzyıl ve MS. 6. yüzyıllar arasında Roma İmparatorluğu tarafından işgal edilen İllirya toprakları, klasik Roma kültüründen etkilenmiştir (Bozbora, 1994: 15; Özkan, 2017: 29). İlliryalılar, M.S 6. ve 12. yüzyıllar arası Slav göçleri nedeniyle etnik bakımdan çeşitli değişikliklere maruz kalmıştır (Bozbora, 1994: 17). İlliryalılar, bu dönemde siyasi birlik kurmada oldukça zorlanmışlar ve bölgedeki diğer devletlerin etkisi altında kalmışlardır. M.S 12. yüzyılda, Bizans İmparatorluğuna karşı çeşitli ayaklanmalar ortaya çıkmıştır.

İlliryalıların Arnavutlar olarak tarih sahnesine yeniden çıkmaları da bu döneme rastlamaktadır.

"İlliryalılar" ın Balkanlarda yerleşmesi konusunda Tajar Zavalani şöyle der: M.Ö X. yy.da Avrupa'nın tarihi yazılmaya henüz başlamamış iken İlliryalılar Balkanlara yerleşmişlerdi. Arnavutlar, Avrupa tarihçilerine göre eski İlliryalılar'ın devamı ve Balkanlarda Slav ve Yunanlarla en eskilerinden olduklarını belirtiyorlar. Yine tarihçiler bu konuda kesin bilgi veremiyorlar, bir kısmı İlliryalılar'ı, diğer bir kısmı ise Etrüskler'i onların atası olarak göstermektedir. Ancak Arnavutlar'ın İlliryalılar'dan geldikleri fikri ağırlık kazanmıştır. İlliryalılar'ın hâkimiyetinin en parlak dönemi, M.Ö 4. yüzyılda, Bardhyl (Beyaz Yıldız) adlı kralın dönemine rastlamaktadır. Sonra M.Ö 358 yılında İlliryalılar, Büyük İskender'in babası II. Filip'in hâkimiyetine girdiler. Büyük İskender'in ölümünden sonra İlliryalılar Makedonyalılar ve Yunanlılara karşı isyan ettiler. Yunanlıları Korfu adasından kovduktan sonra M.Ö 229 ve 219 yıllarında Romalılarla iki büyük savaş yaptılar. Bu savaşların sonucunda Romalılar Balkanlar'ın batı kısmının büyük bir parçasını ele geçirdi. Buna rağmen İllirya Krallığı M.Ö 180 yılına kadar varlığını sürdürdü. Bu tarihten sonra Dalmaçyalılar bağımsızlığını ilan ederek kendi Cumhuriyetini kurdu. M.S 9 yılında da Dalmaçyalılar Augustus adlı imparatorun hâkimiyetine girdiler." (akt. Rruga, 2011: 8-9).

"İllir kökenli olduklarını iddia eden Arnavutlar, Osmanlı hakimiyetinden önceki dönemde Roma, Bizans, Bulgar, Sırp ve Norman hakimiyeti altında kalmışlardır. Orta çağda Arnavut klan ve

kabilelerin feodal ailelere dönüşmesiyle yarı bağımsız veya bağımsız dukalıklar bazen birleşerek hakimiyeti altında bulundukları devletlere karşı ayaklanarak bağımsız krallıklar kurabilmişlerdir. Fakat genellikle feodal topraklarını genişletmek amacıyla aralarında savaşmışlardır." (Hamza, 2006: 62).

10. yüzyılda Bulgar nüfuzunun kırılmasıyla, Bulgaristan Bizans'ın bir eyaleti haline gelmiştir. Beraberinde de Bizans Devleti, bölgede askeri-feodal bir yönetim biçimi oluşturmuştur. Devam eden yüzyıllarda, Arnavutluk'ta kölelik sistemi, yerini feodal bir yapıya bırakmıştır. 12. yüzyılda ise Arnavutluk, Norman saldırılarına maruz kalmıştır. Tüm bu olaylar ve beraberinde Bizans hakimiyetinin de zayıflamasıyla birlikte Arnavutlar yeniden tarih sahnesinde görünür olmuşlardır (Özkan, 2017: 31). "13. yüzyılın ikinci yarısı ile 14. yüzyılın ilk yarısı arasındaki dönem içinde, Kuzey Arnavutluk'ta, Sicilya Kralı I. Charles Anjou yönetiminde "Arnavut Krallığı" ilan edilmiştir." (Bozbora, 1994: 22). Ancak Sicilya Kralı, Arnavut kabilelere verdiği sözü tutmamasından ötürü bu unvanı kaybetmiştir. Kralın yokluğu, bölgenin her kabilesinin kendine özgü yönetim anlayışına sahip olduğu bir döneme neden olmuştur.

Özetle, Osmanlı hakimiyeti ve denetimi altına girmeden önce Arnavutlar, Katolik İtalyan devletleri, Sırplar ve Bizans etkisinde kalmışlardır. Arnavutluk'un ekonomik, siyasi ve toplumsal yapısının şekillenmesinde M.S 1. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar süren iç karışıklıklar ve yabancı devlet müdahaleleri etkili olmuştur. Kuzey ve Güney biçiminde iki bölgeye ayrılan ülke içinde çeşitli çatışmalar yaşanmıştır. İlerleyen sayfalarda da ifade edileceği üzere, bu iç

karışıklıklar nedeniyle Osmanlı'nın bölgeye girişi de kolaylaşmıştır. Bu iç karışıklıklar ve çatışmalar, birlik içinde bir Arnavutluk idealinin de önüne geçen en temel etkenlerin başında gelmektedir. Osmanlı denetimine girmeden önce ülkenin nüfus yapısına bakıldığında ise, karşımıza, kuzeyde Gheg'ler ve güneyde ise Tosk'lar olmak üzere iki grup çıkmaktadır. Birinci grup, dağlık bölgelerde, çoğunlukla avcılık ve hayvancılıkla geçimini sağlarken, ikinci grup, ovalık bölgelerde, çoğunlukla tarımla geçimini sağlamaktaydı. Dağlık nüfusun aksine, ovalardaki yerleşik nüfus, yabancı güçlerin etki ve denetimlerine daha çok maruz kalmıştır (Bozbora, 1994: 23).

1.4.1. Osmanlı Döneminde Arnavutlar

Osmanlı döneminde Arnavutlar, bir millet oluşturmaktan ziyade, daha çok, aşiretler ya da dini bağlılıklarından hareketle (Müslüman, Rum-Ortodoks ve Katolik biçiminde) bölünmüşlerdi ve bundan dolayı da dini cemaatlere bağlıydılar (Ahmad, 2017: 75).

Arnavutlar, Sırp kralının 1355'te ölmesine kadar (1340-1355) Sırp egemenliğinde kalmışlardır. Bağımsız bir Arnavut devleti kurmak için ilk teşebbüs 1358'de Carlo Topia isimli bir prensle başlamıştır. Anadolu'daki Türklerin Arnavutluk ile ilk ilişkisi, 1337 yılına kadar götürülebilmektedir. Bu yılda, Aydınoğlu Umur Bey, Güney Arnavutluk'ta Bizans İmparatoru III. Andronikos ile görüşmüş ve ittifak ilişkisi kurulmuştur. Aydınoğlu Umur Bey, Bizans'a yardım amacıyla kuvvetlerinin bir kısmını bölgeye göndererek III. Andronikos'un sorununu çözmüştür (Pamuk, 2015: 1).

1365 yılında Edirne'nin Osmanlı Devleti'nin başkenti olması ile birlikte Balkanlarla ilişki ve etkileşimler artış göstermiştir. Hatta 1380'lere doğru Arnavut eyaletlerine girilmeye başlanmıştır (Özkan, 2017: 33). Bu giriş sürecinde Osmanlı Devleti, fetihleri sekteye uğratacak güce sahip feodal beyler ile karşılaşmıştır. Feodal beylerin Osmanlı'ya karşı direnişi silahlı çatışmalar biçiminde gelişmiştir. 1385 Voissa (Viyosa) savaşı olarak bilinen çatışmada feodal beylerin gücü kırılmış ve izleyen dönemde Arnavutluk'un bilinen feodal beyleri (Balsha'lar, Topia'lar, Dukagjin'ler, Coia Zacaria'lar, Musaki'ler, Zenebissi'ler, Aranaiti'ler, Kastriota'lar) Osmanlı hakimiyetini kabul etmişlerdir (İnalcık, 1953: 154-158). Osmanlı hakimiyetinin tanınmasının ardından Arnavut feodal beyler ve Osmanlı Devleti arasında ilk etapta vassallık ilişkisi gelişmiştir. Bu feodal bağlılık ilişkisi, Arnavutluk'un kendi içinde ulusal/siyasi bir birlik oluşturmasını geciktiren faktörlerin başında gelmektedir.

Osmanlı, Balkanlara topraklarını ve hakimiyet alanlarını genişletme/büyütme amacıyla girmiştir. Bu anlamda hakimiyetine kattığı etnik, dilsel, dinsel açıdan çeşitlilik gösteren millet ve kavimlerin imparatorluk bünyesine kazandırılmasında "İslamlaştırma" ya da "Türkleştirme" amacında olmamıştır. Bunun yerine yönetim politikası, işgal edilen bölgenin daha önceki ekonomik, siyasal ve sosyal koşullarını göz önünde bulundurmayı ihmal etmemiştir (Bozbora, 1994: 67).

Osmanlı Devleti, fetih geleneğinin bir sonucu olarak nitelendirilen devşirme sistemi bağlamında, Arnavut feodal beylerin oğullarını, Osmanlı sarayına "rehin" alarak orduya yabancı asker temin etmiş ve

bu feodalleri yıllık haraç ödeme yükümlülüğüne tabi tutmuştur. Her bölge haraç veren feodal beyin adıyla anılmaya başlanmıştır. Örneğin, Pavlo Kürtik Vilayeti, Balsha Vilayeti, Aranaiti Vilayeti gibi bölgeler, adlarını Osmanlı devletine yıllık vergi veren feodal beylerden almışlardır (İnalcık, 1953: 155). 1385 Voissa Savaşı'ndan sonra Osmanlı vassalları olan Arnavut feodal beyleri bu konumlarına kendilerince son vererek Osmanlı Devleti'ne karşı diğer Balkan devletleriyle birlikte ortak bir ittifak kurmuşlardır. Balkan ittifakı olarak kurulan bu birlik içinde 1389 Kosova Savaşı'nda Osmanlı'ya karşı savaşmışlardır (Bozbora, 1994: 58). Arnavutlar, bu savaştaki Osmanlı galibiyetinin ardından Osmanlı Devleti'ne vergi ve asker göndermeyi kabul etmek durumunda kalmışlardır. Takip eden dönemde, Anadolu'dan Balkanlar'a doğru bir iskan politikası başlamıştır. Balkanlara yerleştirilen Türk ve Türkmen boyları, bölgenin İslamlaşmasında önemli bir rol oynamıştır (Özkan, 2017: 34).

Osmanlı'nın Arnavutlarla meskun yerlerdeki fetihleri, 1391'de I. Beyazıt'ın Üsküp'ü fethetmesiyle devam etmiştir. I. Beyazıt, "işgal ile birleşme" siyaseti uygulayarak Osmanlı Devleti için faydalı sonuçlar elde etmiştir. Bu faydalardan birisi, I. Beyazıt'ın başlattığı işgal edilen toprakların resmi defterlere kaydedilmesidir (Bozbora, 1994: 58-59). Daha açık bir biçimde, bu topraklar Osmanlı Devleti'nin toprakları haline gelmiş fakat kendi içinde yönetimi yine feodal beylere bırakılmıştır denilebilir. Ancak 1402'de Ankara Savaşı'nda Osmanlının yenilgiye uğraması Balkanlardaki Osmanlı ilerleyişini sekteye uğratmıştır. I. Mehmet ile Fetret devri sona ermiş ve

Balkanlar'daki Osmanlı ilerleyişi yeni bir döneme girmiştir. Arnavut derebeylerinin kendi aralarındaki çekişmeler Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki ilerleyişine hız katmıştır (Özkan, 2017: 35). Osmanlı'nın bölgedeki hakimiyetinin yerleşmesinde önemli olan kurumlardan biri de tımar sistemidir. Bu sistem sayesinde Osmanlı, hem bölge topraklarını ve nüfusunu kontrol etmiş hem de ordusuna hazır asker gücü sağlamıştır. Bozbora, Arnavutluk'taki Osmanlı hakimiyetini şu şekilde anlatmaktadır. *"Arnavutluk'un nüfus ve kaynaklarının resmi defterlere kaydedilerek yönetsel ve ekonomik birimlere bölünmesi vergilendirme ve yerel nüfusun bu bölümlemede aldığı konumlar ile bölge nüfusunun Osmanlı kurumları ile bütünleşme süreçleri gündeme gelmektedir."* (1994: 60) Bu gelişmeler, Osmanlı'nın bu topraklarda geçici değil kalıcı olduğunu gösterir nitelikte bürokratik uygulamalara gittiğini göstermektedir.

Osmanlı Devleti bölgedeki hakimiyetini artırmak için, Arnavutluk'u yönetsel, askeri ve ekonomik birimlere bölmüştür. Osmanlı, fethettiği toprakların eski sınırlarını koruyarak, ölçülerine göre bir ya da birkaçını sancağa bölmüştür. Sancaklar ise sancak beyi ve sipahilerin elinde vilayetlere bölünmüş ve yapılan bu işlemler defterlere kaydedilmiştir. Bölgeye askeri birliklerin sevkiyatı, tımar sisteminin uygulanması ve iskan politikaları bu kategoride değerlendirilebilir. Osmanlı öncelikle stratejik olarak önemli kalelere küçük garnizonlar yerleştirmiştir. Diğer kaleler ise özel emir ile yıkılmıştır. Bu yıkımın sebebi, kalelerde sürekli askeri güç bulundurma zorunluluğu ve doğabilecek olası bir direniş hareketine merkez teşkil etmelerini engellemektir. Osmanlı ordusundaki ana güçlerden biri olan

sipahilere, bölgedeki köylerde tımarlar verilmiştir. Aynı zamanda bu sipahiler çeşitli kalelere yerleştirilerek bir askeri güç oluşturulmuştur. Osmanlı'nın bunu bölgedeki güvenlik için yaptığını söylemek mümkündür. Aynı zamanda bu kalelere yerel nüfus yardımcı askeri güç olarak yerleştirilmiştir. Yerel nüfusun sultana bağlılığı ise bazı vergilerden muaf tutulma ve özel ayrıcalıkların tanınması şeklinde sağlanmıştır (Bozbora, 1994: 61-62). Osmanlının, Arnavutluk'a, Türk ve Türkmen boylarını iskan etmesi de Osmanlının bölgeyi daha fazla hakimiyeti altına almak istediğinin göstergesi olarak okunabilir.

Osmanlı Devleti, Balkanların kendi kurumlarıyla bütünleşmesinde temelde iki yol izlemiştir. Birincisi, Osmanlı tımar sistemini bölgeye yerleştirerek yerel senyörlerin ve asker kökenli ailelerin, Osmanlı tımarları olarak, önceden beri sahip oldukları topraklar üzerinde kalmasını sağlamıştır. Arnavutluk'un kabile tarzı örgütlenme yapısı, Arnavutların Osmanlı tımar sistemine dahil edilmelerinde önemli rol oynamıştır. Kabile reisi sıfatına sahip olan Arnavut feodal beylerine öteden beri sahibi oldukları toprakların tımar olarak verilmesi, eski konumlarının devam ettirilmesi noktasındaki kaygılarını dindirmede oldukça işlevsel bir rol oynamıştır. Aynı zamanda Osmanlı'nın da askeri, siyasi ve ekonomik çıkarlarıyla da ilişkilidir (İnalcık, 1953: 159; Bozbora, 1994: 68-70). İkincisi ise, yerel senyör ve asker kökenli ailelerin küçük yaşlardaki erkek çocuklarını devşirme usulüyle saraya alarak yetiştirme temeline dayanan gulam sistemini yaygınlaştır-maktır. Bu sistemle birlikte Arnavutların yönetimimi ve aristokrasisi fiili olarak Osmanlılaştırılmıştır (İnalcık, 1953: 162).

Bu dönemde Arnavutluk'un siyasi durumuna bakılacak olursa şunları söylemek mümkündür. Carlo Topia, kendisi gibi bir prens olan Balşa ile çeşitli anlaşmazlıklar yaşamıştır. Balşa da başkenti İşkodra olan bir prenslik kurmuştur. Balşalar'ın Carlo Topia'yı tehdit etmeleri üzerine, Carlo Topia Osmanlı Devleti'nden yardım istemiştir. Osmanlı yardım talebine olumlu bir yanıt vererek gerekli kuvvetleri göndermiş ve Balşalar'ı 1385 tarihinde mağlup etmiştir (Özkan, 2017: 33). Arnavutlar ile Osmanlı'nın belki de ilk karşılaşması bu şekilde gerçekleşmiştir. Arnavutluk'un kendi içindeki bu çatışma ortamının, Osmanlı tarafından akıllıca kullanıldığını belirtmesi açısından Bozbora'nın söyledikleri önem arz etmektedir:

> *"Arnavutluk bölgesi, Sırbistan ve Bulgaristan'da olduğu gibi, belli bir kralın yönetimi altında toplanmış senyörlerden oluşmuyordu. Tersine, her biri diğerinden bağımsız yapıda olan ve feodal haklarını garanti edebilen her türlü dış devlet himayesine hazır, bağımsız feodal beylikler ve kabilelerden oluşmaktaydı. Buna karşılık, Arnavutluk bölgesini çevreleyen Hristiyan Avrupa ve özellikle İtalyan devletleri her an böyle bir himayeyi vermeye hazırdılar. Son olarak da Arnavutluk'un yüksek bölgelerinde yerleşmiş bulunan, isyana ve yağmaya her an hazır bulunan çok sayıda kabilenin varlığı da söz konusuydu. Arnavutluk'a özgü tüm bu iç ve dış koşullar göz önüne alındığında Osmanlıların bu bölgede uzlaşmacı bir siyaset izlemesi kendi çıkarları açısından da zorunlu bir hale gelmiştir."* (1994: 65).

Bu gelişmeler üzerine Arnavutların Osmanlı denetimine girmesinden endişelenen Venedik, Osmanlı ile ilişkilerini farklı bir düzleme taşımıştır. Venedik, Osmanlı ile Arnavutların yakınlaşmasını kendi ekonomik ve siyasi çıkarları açısından oldukça tehlikeli görmüştür (Özkan, 2017: 33). Özetle Venedik ile Osmanlı çatışmasının kaynaklarını bu noktadan hareketle yeniden değerlendirmek gerekir.

Osmanlı Devleti'nin bu ilerleyişinin önüne birtakım engeller de çıkmıştır. 15.yüzyıldaki İskender Bey isyanını bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Osmanlı sarayında bir devşirme olarak yetişen İskender, Kuzey Arnavutluk'taki aile topraklarının başına geçerek babasından kalan yerel otoritesini pekiştirmek istemiştir. Ancak eski aile toprakları üzerindeki sancak beyliği görevine getirilmeyişi 15. yüzyılın ilk yarısındaki "İskender Ayaklanması"nın ilk nedenidir. İskender, yasal yollardan elde edemediği, fakat geleneksel olarak hak ettiğini düşündüğü nüfuzu ele geçirmek için, kendisi ile aynı fikirde olan kabile reislerini de yanına alarak, topraklarının hakimiyetini eline geçirmiştir. Yerel kabile reislerinin İskender'in bu eylemine destek vermelerinin sebebi ise Osmanlı'nın Arnavut aristokrasi geleneğine ters düşen bir uygulamada bulunmuş olmasıdır. Kabile reisleri aynı akıbete uğrama korkusu ile İskender'in kurduğu Arnavut Birliğine destek vermişlerdir. Ancak, İskender'in bölgenin kontrolünü ele geçirmek ve birliğe vücut kazandırma amacı, otoritelerini ellerinde tutmak isteyen yerel Arnavut bey ve kabile reislerinin desteklerini geri çekmesine sebep olmuştur. Bu durumda İskender bazı Avrupalı güçlerden destek istemek zorunda kalmıştır. Ancak, bu güçler İskender'e doğrudan bir yardım ve destekte

bulunmaktan imtina etmişlerdir. İskender'in mutlak otoritesinin yerel bey ve kabile reisleri tarafından onaylanmamış olması da İskender'in dış güçlerden beklediği askeri ve siyasal desteği görememe sebepleri arasında gösterilebilir. İskender, başladığı yere geri dönmek zorunda kalmıştır. İskender'in ölümünden sonra da oğlu tarafından sürdürülmeye çalışılan hareket, Osmanlı'nın silahlı gücü ile bastırılmıştır (Bozbora, 1994: 126-130).

Osmanlı'nın Balkanlardaki fetih hareketleri 1517'ye kadar devam etmiştir. Bu tarihten 1912 yılına kadar Arnavutluk Osmanlı himayesinde kalmıştır. Arnavutlar, Balkanlarda Osmanlı Devleti'ne en uzun süre direnen halk olmalarına rağmen en son bağımsızlığına kavuşanlar da yine Arnavutlar olmuştur (Özkan, 2017: 38).

Osmanlı Devleti Arnavutlara oldukça önem vermiştir. Dinsel ve kültürel benzeşmeler bu önemin alt yapısını oluşturur. Örneğin, devletin sadrazam atamalarında Arnavutlar diğer milletlere kıyasla daha fazla tercih edilmişlerdir. İki yüz on beş sadrazamın altmış ikisinin Arnavut kökenli olması da bu durumu doğrulamaktadır (Özkan, 2017: 38).

1.4.2. Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılması

Arnavutlardaki İslamlaşma, Osmanlı Devleti'nin bilinçli olarak yürüttüğü bir politika değildir. Feodal beylerin tımar sistemine alınmasında Müslüman olma koşulunun aranmaması da bunun en önemli göstergelerindendir. Tam aksine bu kesimler, dinlerini yaşama konusunda özgür bırakılmışlardır (İnalcık, 1953: 170). Arnavutluk'ta Osmanlı hakimiyetinin yerleştiği 15. ve 16. yüzyıllarda İslamlaşma

süreci yavaş bir ilerleme göstermiştir. İslamlaşma süreci Arnavut feodal beyleri arasında başlamış ve daha sonra da halka yayılmıştır (İnalcık, 1953: 172). Arnavut feodal beyler arasında İslam'ın kabulünde ve Arnavutluk'un İslamlaşması sürecinde etkili olan ekonomik, siyasi, sosyal ve tarihsel nedenlerin bir bütün olarak düşünülmesi gerekmektedir.

Osmanlı Devleti'nin fethettiği topraklardaki küçük erkek çocuklarının saraya alınıp Müslüman-Osmanlı devlet adamı olarak yetiştirilmesi sistemine "devşirme usulü" denilmektedir. Bu usul ile ikinci kuşak Arnavutlar İslamlaşmaya başlamıştır. Sarayda yetişen Arnavutlar ilk Müslüman-Arnavut tımarlarının da çekirdeğini meydana getirmişlerdir. Müslüman-Osmanlı devlet adamı olarak yetişen Arnavutların baba topraklarına dönüp tımarlarının başına geçmesi ve bunun yanı sıra Osmanlı bürokrasisinde yer alabilme imkânları, özendirici bir etkiye de sahip olmuştur. Arnavutların İslamlaşmasında elbette yalnızca bu bahsi geçen faktörler etkili olmamıştır. Arnavutların İslamlaşmasında içinde bulundukları ekonomik, siyasi ve sosyal şartlarla birlikte tarihten tevarüs ettikleri geleneksel yapı da etkili olmuştur (Bozbora, 1994: 76).

> *"Osmanlıların bölgede hakimiyet sağlamalarından sonra, halka olan müsamaha politikalarıyla da Arnavutlar, Müslümanlığı kabul etmeye başlamışlardır. İslamiyet, Arnavutluk'ta evvela şüphesiz yerli tımarlılar sınıfı arasında yerleşmiş ve ancak sonraları yavaş yavaş halk arasında yayılmıştır. Osmanlılar, Arnavutluk'ta asla bir İslamlaştırma politikası gütmemişler ve*

tımar kaidelerinin tatbikinde din farkını hiçbir zaman dikkate almamışlardır." (Özkan, 2017: 23).

Arnavutların mevcut toplumsal koşulları, ki bunlar kabile tipi örgütlenme, dinin toplumsal yaşamdaki yeri, İslamlaşmada yani din değiştirme konusunda herhangi bir engel teşkil etmemektedir. Arnavutlarda ekonomik ve siyasal çıkarlar alanında gerçekleşen İslamlaşma, geçmişte Hristiyanlık dininin kabulünde olduğu gibi düşünsel planda değil daha çok eylemsel planda gerçekleşmiştir. Geçmişte Ortodoks ve Katolik inançlarının kabulünde herhangi bir engeli yaratmayan toplumsal koşul ve değerler, İslamiyet'in kabulü söz konusu olduğunda da geçerliliğini devam ettirmiş hatta, İslamlaşmayı kolaylaştırıcı bir etkiye sahip olmuştur. Bunun yanı sıra Kuzey-Doğu eksenli Sırp tehlikesi bölgenin İslamlaşmasında hızlandırıcı bir etkiye sahip olmuştur. Bu durum, Arnavutlarla Sırplar arasındaki çatışmalara karşı bir kalkan görevi de üstlenmiştir (Bozbora, 1994: 77-78).

Arnavutluk'ta İslamiyet'in yayılması iki koldan gerçekleşmiştir: Bu iki kolu birbirinden Sünni İslam ve Bektaşilik olarak ayırmak mümkündür. Bu durum aynı zamanda Kuzey ve Güney olmak üzere coğrafi bir ayrım olarak da görülür (Bozbora, 1994: 82). Örneğin, gelenekler ve kültürün, sosyal hayat ve iç siyasete yansıtılması gibi. Arnavutlarda Bektaşilik inancı daha kolay ve hızlı bir şekilde yayılmıştır. Buna sebep olarak, Bektaşiliğin Sünni İslam'daki biçimci hukuk düzeninin aksine, kanun koyuculuğu halka veren ve ibadette herkesin kişisel Tanrı ve doğa anlayışını benimsemesine özgürlük tanıması gösterilebilir (Dierl, 1985: 118).

Osmanlı Devleti'nin Balkanların hakimiyeti ele geçirmesinin ardından Kosova, Üsküp, Priştine, İşkodra, Elbasan gibi bölge ve merkezlerde, medrese ve sıbyan mektepleri açılmıştır. Bu sayede Sünni İslam'ın gelişmesinde önemli bir adım atılmıştır. Kuzeyde Sünni İslam'ın yayılmasındaki bir başka etken de Bulgar ve Sırp varlığıdır. Arnavutların Sırp tehlikesine karşı azınlıkta kalmaları, üzerlerindeki Müslüman-Türk etkisinin artışında önemli rol oynamıştır. Sırp tehlikesine karşı İslam dinini bir kalkan olarak gören Arnavutlar, bu dinin sıkı bir takipçisi olmuşlardır. Aynı zamanda sarayın ilgi ve iltifatlarına da mazhar olmuşlardır (Ayni, 1943: 262; Duru, 1959: 12).

Arnavutların üçte ikisine yakın bir kısmının İslamiyet'i kabul etmesinin yanı sıra üçte biri ise Hristiyanlığa bağlı kalmayı sürdürmüştür. Hristiyanlığını muhafaza eden nüfus daha ziyade Kuzey-Batı bölgesine yaşayan dağlı Katolik kabilelerle (Mirdite) Güneyde Yunanistan sınırına yakın topraklarda yaşayan Ortodoks köylülerdir (Bozbora, 1994: 89). Arnavut etnisitesinin tarihsel ve toplumsal nitelikleri modern dönemdeki gelişmelerin arka planını oluşturmaktadır. Özellikle Osmanlı devletinin gerileme ve çöküş dönemlerinde ortaya çıkan milletler sorunu, kendi kaderlerini Osmanlı devletinin bekasına bağlamış olan Arnavutlar içinde de çeşitli toplumsal-siyasal çalkantılara neden olmuştur. Siyasal bağımsızlık fikrinin temelini de bu tür gelişmeler oluşturmaktadır. Bu bağlamda bir sonraki bölüm Arnavut bağımsızlığı üzerine odaklanmaktadır.

1.4.3. Bağımsızlık Döneminde Arnavutluk

Arnavutların Osmanlı'ya karşı ayaklanmaları ortak bir siyasal hedefin gerçekleştirilmesi için değil, Arnavut kabile reislerinin kişisel çıkarlarından dolayıdır (Özkan, 2017: 39). Nathalie Clayer, Arnavut milliyetçiliği ve bağımsızlığının önemli üç kilometre taşından bahsetmektedir: Bunlar ise dönemsel olarak 1878, 1905 ve 1912-1913 tarihleridir (2013: 2).

> *"1878, haklı olarak Arnavut milliyetçiliğinin ilk kamusal tezahürü olarak kabul edilen "Prizren Birliği"nin kuruluş yılıdır. Ama 1881'e kadar varlığını koruyan bu birlik, kimi zaman çok mitleştirilerek sunulmakta, farklı bölgelerden gelmiş Arnavutların, hatta tüm bölgelerden ve tüm dinlerden Arnavutların hepsini temsil eden delegelerin ilk toplantısı ve modern çağın ilk Arnavut yönetimi olarak gösterilmektedir. Komünist tarih yazımı ise Rus devriminin ve ilk Arnavut milliyetçi çetesinin kuruluş yılı olan 1905 tarihine de önemli bir ağırlık atfetmiştir. Ama analizlerin çoğunda, ikinci anahtar dönem 1912-1913'tür. Bu yıllar, İsmail Kemal Bey Vlora tarafından Arnavutluk'un bağımsızlığının ilan edilmesine (28 Kasım 1912) ve büyük güçler tarafından 1913'te Arnavut Prensliği'nin tanınmasına denk düşer. 1913 bazıları açısından "kara yıl"dır, çünkü tamamen ya da kısmen Arnavutların yaşadığı toprakların önemli bir bölümü yeni devletin sınırları dışında kalmıştır."* (Clayer, 2013: 2).

Bilgin Çelik, Arnavut ulusçuluğunun doğuşunu etkileyen faktörleri şu şekilde sıralamaktadır:

1) Osmanlı Devleti'nin kullandığı "millet sistemi"nin Arnavutların kendine özgü kimliklerini görmezden gelmesi.
2) Avrupalı büyük güçlerin Balkanlar üzerindeki çıkar çatışmaları.
3) Balkanlardaki Arnavutluk harici unsurların bağımsızlık kazanmalarıyla birlikte, Osmanlı aleyhinde çalışmaları.
4) Yurtdışında yaşayan zengin ve entelektüel Arnavutların Arnavut tarihi, dili ve geleneklerine olan ilgileri.
5) Komşu ülke İtalya ile ticaretin gelişmesi, ülkede yeni bir toplumsal sınıfın doğuşu.
6) Bu yeni toplumsal sınıfın içinden çıkan aydın ve entelektüellerin, kültürel ve siyasi olaylar ile daha fazla ilgilenmeleri.
7) Abdülhamit'in baskıcı yönetimi (2004: 33).

1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı, bir milyondan fazla insanın Balkanlardan Anadolu'ya doğru yollara düşmesinin en temel sebebidir. Osmanlı, 14. yüzyıldan itibaren, neredeyse daima ileriye doğru/genişlemeci bir göç politikası izlemiştir. Kısacası, Bakanlar fethedildikçe, bu yeni bölgelere Anadolu'dan insanlar iskan edilmişlerdi. Ancak 18. yüzyılla birlikte, Balkanlarda toprak kaybetmeye başlayan Osmanlı, ters yönde bir göç politikasına dönmek zorunda kalmıştır. İşte bu geriye dönük göç hareketlerinin en yoğun yaşandığı dönemlerden biri de 93 Harbi'dir (1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı). Rusya'nın Panslavist politikaları uğruna bağımsız bir Bulgar devleti kurma girişiminin sonucu olan bu savaşta yüz binlerde

Müslüman öldürülmüş, bir milyona yakın insan da geride tüm maddi ve manevi varlıklarını, hatıralarını bırakarak bölgeyi ter etmek zorunda kalmıştır. Ancak göç yoluna girmek de tüm o kötülüklerden kurtulmak anlamına gelmemekteydi. Yollara düşen yüz binler açlık, hastalık, zorlu yol şartları ve çeşitli saldırılarla da karşılaşmışlardır (Bilecen, 2004: 182-183). Bu savaştan yenik çıkan Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki hakimiyeti ciddi oranda tehlikeye girmiştir. Bunun sonucunda, Arnavut topraklarının Bulgarlar tarafından işgal edilmesi söz konusu olmuştur. Bu kitlesel göç hareketi, Osmanlı Devleti'ni yeni bir iskan politikasına sevk etmiştir. Bir milyondan fazla kişinin barınma, yeme-içme vb. gider ve sorunlarının karşılanması noktasında Osmanlı'ya oldukça zor bir görev yüklenmiştir.

> *"Rusların ve Bulgarların giriştiği kıyım eylemleri, Türklerin kaçışının temel zorlayıcı nedeni idi. Haklı olarak duydukları korku, onları, yurtlarından olabildiğince çabuk ayırmaya, yanlarına ancak kağnı arabalarına yükleyebilecekleri nesneleri alarak hemen yola çıkmaya zorlamıştı. Ayrıldıkları sırada hasat genellikle yapılmış bulunduğu için, ellerinin altında ambarlar dolusu tahıl vardı ama sığınmacılar yanlarına ancak taşıyabileceklerini alabilmişlerdi. Kaçış sırasında kullanabilecekleri doğru dürüst yol yoktu. Sığınmacılar, yürüyorlar, kağnı arabaları sürüyorlar ve olanak buldukça, güneye doğru kaçmak için tren vagonlarının tepesine tırmanıyorlardı. Daha öteye yürüyemeyecek hale gelenler, tren istasyonlarına doluşup oralarda bekliyorlardı. Edirne'nin kuzeybatısındaki Hasköy'de*

Ocak ayında 8.000'den fazla sığınmacı toplanmıştı ve kendilerini alıp götürecek trenlerin gelmesini açıkta, barınaksız, bekliyordu. Filibe istasyonunda 15.000 kişi, Çorlu'da 20.000 kişi beklemekteydi." (Bilecen, 2004: 183).

Arnavutların sistemli ve organize ilk özerklik ve devamında gelecek olan bağımsızlık hareketleri de bu döneme, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşına rastlamaktadır. "Arnavut milli hareketi, Arnavutlar tarafından Kurtuluş ve Yeniden Doğuş Hareketi (Rilindja) olarak adlandırılmaktadır. Bu milliyetçilik hareketlerinde temel amaç "Büyük Arnavutluk"a ulaşmaktır (Hamza, 2006: 63-68). Arnavut milliyetçiliği, Osmanlı'nın geleneksel yönetim anlayışının çözülmesine bir tepki niteliği taşımaktadır. Bu tepkinin temel sebebi ise, sistemin çözülmesinden dolayı ayrıcalıkların ve verilen hakların kaybedilmiş olmasıdır (Bozbora, 1994: 9). Arnavutların Osmanlı'ya yönelik somut ve sistemli ilk milliyetçilik tepkisi, 1878 yılında Prizren Birliğinde[2] karşımıza çıkmaktadır (Can, 2013: 36). Prizren Birliği, bir tarafta muhafazakarlar, diğer tarafta milliyetçiler olarak iki kola ayrılmaktadır. Muhafazakarlar, bütün Balkan Müslümanlarını, birliğe dahil etmek isterken Frasheri gibi milliyetçiler din ayırmaksızın bütün Arnavutları bu birliğe dahil etmek istemişlerdir. Dönemin padişahı II. Abdülhamit birlik arasındaki bu ayrılığı kendi lehine kullanmayı

[2]"Prizren Birliği, Berlin Antlaşması'ndan üç gün önce 10 Haziran 1878'de; Prizren'de bir camide çeşitli şehirlerden üç yüz delege toplanmış, vatanları hakkındaki endişeleri dile getirmişlerdir. 16 maddelik bir kararnameyi kaleme alıp İstanbul'a gönderen Prizren Birliği devlet, millet ve vatan için gerektiğinde kanlarını dökeceklerine dair Arnavut yemini (besa) etmişlerdir." (akt. Özkan, 2017: 41).

başarmıştır. II. Abdülhamit katı milliyetçilere karşı muhafazakarların yanında yer almıştır. "Başlangıçta Babıali Arnavut milliyetçiliğini Balkanlarda Yunan ve Slav yayılmasına karşı bir güç olarak desteklemiştir. Ama kısa süre sonra hem Prizren Birliği hem de cemiyet kapatılmıştır. Babıali, bütün imparatorluklar gibi 'böl ve yönet' kartını kullanmış ve Müslüman ve Hıristiyan Arnavutlar arasındaki uçurumu sömürmüştür." (Ahmad, 2017: 76). Birliğin 1881 yılında dağıtılmasına rağmen Arnavutlar, kendi topraklarının yabancı ülkeler tarafından paylaşılmasını, bir süreliğine de olsa, bu birlik sayesinde engellemişlerdir. Ancak şiddetlenen bağımsızlık arzusu, II. Abdülhamit'in bu birliği dağıtmasına gerekçe oluşturmuştur (Özkan, 2017: 40-41; Bozbora, 1994: 9).

Arnavutlar, Prizren Birliği'nin dağılmasının ardından 1896-1899 yıllarında Peja Birliği'ni kurup özerklik taleplerini yeniden dile getirmişlerdir. Ancak bu birlik de amacına erişemeden dağıtılmıştır (Özkan, 2017: 43).

Arnavutların bağımsızlık ve beraberinde milliyetçilik hareketlerinin en şiddetli biçimde kendini dışa vurduğu dönemlerden biri de I. Balkan Savaşıdır (Bundan sonra Balkan Savaşı olarak anılacaktır). Balkan Savaşı, Osmanlı Devleti'nin gücünün kırıldığı önemli dönüm noktalarından biridir. Bu savaşla birlikte Osmanlı Devleti, Rumeli'deki bütün toprak varlığını kaybetmiştir. Ortaya çıkan bu durum beraberinde o topraklarda yaşayan Müslümanların da hayat şartlarının toptan bir şekilde değişmesine yol açmıştır. Rumeli'de yaşayan Müslümanlar çareyi Anadolu'ya göç etmekte bulmuşlardır. Tıpkı 40 yıl önce olduğu gibi, Balkan savaşı da bölgedeki Müslüman

ve Türk halkın çeşitli saldırılara uğradığı, can ve mal kaybı korkusuyla karşı karşıya kaldığı bir dönemdir. Bulgular kısmında da ifade edileceği üzere, bu çalışmadaki görüşülenlerin ciddi bir çoğunluğu da atalarının 1912-1913 yıllarında Anadolu'ya göç ettiklerini belirtmektedir. Balkan Savaşı döneminde gerçekleşen göçlerin sebeplerini üç başlık altında toplamak mümkündür:

a) Can, mal ve namus güvenliğinden duyulan endişe: 93 Harbi sonrasında daha önce de bahsedildiği üzere, Osmanlı Devleti, kaybettiği savaşlarla birlikte hakim konumda olduğu toprakları da terk etmek zorunda kalmıştır. Bu durum beraberinde, bölgedeki Müslüman-Türk halkın koruyucu bir devlet otoritesinden uzak, tek başına, korunmasız bir konuma düşmesine sebebiyet vermiştir. İşgalciler, bölgedeki Müslümanları-Türkleri kovmak/uzaklaştırmak için ellerinden geleni yapmışlar, canlarına ve mallarına kastetmişlerdir. Bu durumda Anadolu'ya göçü tetikleyen en temel sebeplerdendir.

b) Ekonomik baskı: Bölgedeki Müslümanlar-Türkler çoğunlukla tarım ve hayvancılıkla uğraşmaktaydı. Savaşın kaybedilmesiyle birlikte, Anadolu'ya göç etmemekte ısrarlı olan, Rumeli'deki yaşamlarına devam etmek isteyenlerin karşısına bu kez de, ekonomik baskılar çıkmıştır. Müslümanlara uygulanan vergilerin artırılması, yine benzer şekilde tarlalarının tahrip edilmesi, hayvanlarının öldürülmesi, bölge insanı üzerinde ciddi baskılar ortaya çıkarmıştır. Öte yandan, Müslümanların-Türklerin sahip oldukları toprak ve hayvan varlığına gözlerini diken dış güçler, onları korkutup/sindirip kaçırmak ve bu malların üzerine konmak istemişlerdir.

c) Dini baskı: Müslümanların-Türklerin yaşadıkları yerlerin işgali beraberinde farklı dinden bir toplumun baskısını da getirmiştir. Bulgular kısmında yine üzerinde duracağımız üzere, göç sebeplerini sorduğumuz soruya, çoğu görüşülen, "dinimizi yaşama konusundaki baskılar" cevabını vermiştir. Bu dönemlerde, Müslümanların, Bulgarlar tarafından zorla kiliseye götürülerek vaftiz edilmeleri de söz konusu olmuştur. İşte tüm bu baskı ve zorlamalar sebebiyledir ki, yüzyıllardır kendilerinin ve atalarının yurdu olan toprakları bırakmak zorunda kalan bu Rumelili göçmenlerin yaşadıkları tarihin hafızasında canlı kalmaya devam edecektir. (Bilecen, 2004: 189-196)

Balkan Savaşları sonucunda, Arnavutluk topraklarının tekrar Sırp ve Yunanlılar tarafından paylaşılma ihtimali belirmiştir. Arnavutlar, bu nedenle toprak bütünlüğünün muhafaza edilmesi için bağımsızlık hareketlerini hızlandırmak zorunda kalmışlardır (Özkan, 2017: 44; Can, 2013: 40). Osmanlı'nın zayıflaması, Arnavutluk'un kendi toprak bütünlüğünü kendisinin savunmasını gerektirmiştir. Bu açıdan Arnavutluk'un Osmanlı'dan bağımsızlaşma süreci, bir dost-düşman ilişkisi olmaktan ziyade, Arnavutluk'un kendi siyasal birliğini koruma arzusunun bir ürünüdür. Özetle, Balkan savaşında Arnavutluk, Sırplar, Yunanlılar ve Karadağlılar tarafından işgal edilmiş ve Batılı güçler bu duruma başlangıçta seslerini çıkarmamış olsalar da sonrasında, Arnavutluk'un böylesi bir işgale uğramasının Rusya'nın Slavist politikalarına zemin hazırlayacağından endişe duyarak, 1912'de Arnavutluk'un bağımsızlığını kabul etmişlerdir (Can, 2013: 40).

1911'de milliyetçiliğin önemli aktörleri, İsmail Kemal ve Elbasanlı Luigj Gurakugi'dir. İsmail Kemal'in faaliyetleri de en az Prizden

Birliği kadar önemlidir. İsmail Kemal Vlora'da Arnavutluk'un bağımsızlığını ilan edip bayrağını da kabul etmiştir. II. Balkan Savaşı sonunda ülkenin yarıya yakını Sırp, Yunan ve Karadağlılar arasında paylaşılmıştır. Bu süreçte Arnavutluk'a Batılı güçler tarafından bir prens atanmıştır (Özkan, 2017: 48).

Arnavutların Balkanlar'da bağımsızlığını en geç elde eden ülkelerden biri olmasının sebebi, Arnavutların Osmanlılar gibi Müslüman olmalarında ötürü kendilerini Devlete yakın hissetmeleri sayesinde geleneksel ve dinsel anlamda bağlılık geliştirmeleridir (Can, 2013: 37).

1.4.4. Birinci Dünya Savaşı'ndan Sonra Arnavutlar

Balkan savaşlarını takip eden dönemde Arnavutların bağımsız olarak devlet kurabildikleri tek yer Arnavutluk olarak temayüz etmiştir. Göçe zorlanan ve büyük oranda demografik değişikliklere maruz kalan diğer Arnavut toprakları ise uzun sürecek olan etno-merkezci Balkan ulusçuluğunun kalın örtüsü altında kalmıştır. Günümüzde de Arnavutluk olarak bilinen ülkede, Birinci Dünya Savaşı sonrasını işgallerle geçen bir dönem olarak nitelendirmek mümkündür. Ülke altı rejime bölünmüştür, ülkenin altı rejime bölünmesi siyasi istikrarsızlığın en önemli göstergelerinden de biridir. Bu altı rejimi şu şekilde belirlemek mümkündür:

- İşkodra Müslüman ve Hristiyanların birlikte olduğu bir yerel komisyon tarafından yönetilecektir.
- Miredita ayrı bir prens, Prenk Bib Doda tarafından yönetilecektir.

- Durres ve civarı Esat Paşa'ya boyun eğecektir
- Merkezi bölgeler Kruja Birliği tarafından yönetilecektir.
- Vlora ve güney bölgeler İtalyan ve Yunan işgal ve yönetimi altında olacaktır (akt. Özkan, 2017: 51).

1918'de Turhan Paşa tarafından ikinci bir kurucu hükümet kurulmasına rağmen bu hükümet uzun ömürlü olmamıştır (Özkan, 2017: 51). Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinin ardından da Arnavutluk'un işgali devam etmiştir. Ancak her dönem olduğu gibi bu dönemde de Arnavut ulusal birliğini inşa etme heveslisi elitler boy göstermiştir. Birinci Dünya Savaşı ertesinde bu kişi Zog[3] olmuştur. Arnavut tarihinin simge isimlerinden biri olan İskender Bey'e atıfla kendisini İskender Bey II sıfatıyla tanımlayan Zog'un amacı, güçlü bir Arnavut Devleti kurmak olmuştur. Ancak Zog yönetiminde ülke, İtalya'nın himayesine girmekten kurtulamamıştır, İtalya'dan borç alınmış ve bu durum da ülkenin bağımsızlığının önündeki engellerden biri haline gelmiştir (Özkan, 2017: 52-53; Akyol, 2007: 15-16). Zog, 1928'de monarşi ilan ederek kendini ülkenin kralı olarak tanıtmıştır. 20. yüzyılın ilk yarısında böylesi bir yönetim şekline geri dönüş,

[3] Ahmet Zog, Arnavutluk'ta önce devlet başkanlığı, sonra krallık yapmış Galatasaray Lisesi (Mektebi Sultani) mezunu Arnavut liderdir. Asıl ismi olan Ahmet Zogolli'yi yeteri kadar batılı ve çağdaş olmadığını; fazla oryantal ve Osmanlı kaçtığını düşünerek Ahmet Zog olarak değiştirmiştir. Politikada becerikli olan Zog, henüz yirmi yedi yaşındayken 1922 senesinde başbakan olmuştur. Ülkedeki düzeni sağlamak için demokrasinin uygun olmadığını düşünmüştür 1925'te başkan olan Zog, 1928'te krallığını ilan etmiştir. Ülkeyi yönettiği dönemde Arnavutluk İtalya'ya karşı bağımlı olmuştur. 1939'ta ülkesi İtalya tarafından işgal edilince ülkeyi terk etmiştir. Ahmet Zog döneminde Arnavutluk Türkiye ilişkileri gerilemiştir." (Akyol, 2007: 17)

ülkeye bir çıkar sağlamaktan ziyade Zog'un kendi kişisel hırslarını doyurma çabası olarak görülebilir.

Birinci Dünya Savaşı ertesinde gerçekleşen Kurtuluş Savaşı ile birlikte, Osmanlı Devleti sona ererken Türkiye Cumhuriyeti yeni bir yönetim şekliyle tarihteki yerini almıştır. Milli mücadele'nin kazanılması ve yabancı güçlerin ülkeden kovulması her sorunun çözüme kavuştuğu anlamına gelmemekteydi. Düşman ülkeden kovulmuş ve yeni sınırlar çizilmeye başlanmıştır. Ancak, Balkan Savaşlarından bu yana "mübadele" kavramı da tartışılmaktadır. Özellikle son bir asırdır Rumeli'de sürekli toprak kaybeden Osmanlı, oradaki tebaasını yalnız bırakmamak ve Genç Cumhuriyet de nüfus politikası adına Anadolu'ya göçleri teşvik etmekteydi. Zaten bölge halkı da zorlu şartlarda orada yaşamanın yükünü bizzat deneyimlediği için Anadolu'ya göç etme kararında zorlanmamaktaydı. 24 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Barış Antlaşması ile birlikte, özellikle Yunanistan'daki Müslümanların-Türklerin Anadolu'ya getirilmesi gündeme gelmiştir. Bunun için de Türk ve Yunan Devletleri arasında, 1923-1930 arasında geçerli olan, karşılıklı bir insan göçü (mübadele) gerçekleştirilmiştir (Bozdağlıoğlu, 2014: 26). Bu çalışmanın bulgular kısmını oluşturan görüşme yapılan kişilerin anlattıklarına göre, 1920'li yılların ortalarında Yunanistan sınırları içindeki Güney Epir'den ciddi oranda Arnavut göçü söz konusu olmuştur.

1939'da İtalya Arnavutluk'u işgale başlamıştır. Bu işgalle birlikte, ülke bağımsızlığını kaybetmiştir. Arnavutluk 1943'te de Alman istilasına maruz kalmıştır. Bu dönemde kral Zog, Türkiye, Yunanistan,

Fransa, İngiltere ve Mısır gibi ülkelerde sürgün hayatı yaşamak zorunda kalmıştır (Özkan, 2017: 67-68).

Zog'un Arnavutluk'tan uzaklaşmasıyla birlikte, II. Dünya Savaşı'nın bitişine takip eden dönemde partizanların lideri Enver Hoca, 1945 yılından ölümüne kadar ülkenin diktatörü olmuştur. Amacı bağımsız, kendisine yeten ve milli ülke inşa etmek olan Enver Hoca[4], tıpkı geçmişteki Arnavut liderler gibi hedeflerine ulaşmakta oldukça zorlanmıştır. Enver Hoca'nın yönetim anlayışı bugünkü Kuzey Kore'nin yönetim anlayışına benzetilebilir. Vatandaşların özgür bir biçimde düşünme ve hareket etmelerini engelleyen ülkede, seyahatler bile yönetimin kontrolünde gerçekleşebilmekte ya da hiç gerçekleşememektedir. Bu durum Enver Hoca'nın "her şey ben nasıl istersem öyle olacak" fikri etrafında gelişmektedir. Enver Hoca her ne kadar kendinden öncekilerin başarmakta zorlandığı bir Milli Arnavut kimliği ve ülkesi ihdas etmeye çalışsa da özgür düşüncenin sınırlanması ve hatta toptan ortadan kaldırılması, ülkenin gelişmesine değil aksine geri kalmasına sebep olmuştur. Özkan bu durumu şu şekilde anlatmaktadır:

[4] "1908'de Arnavutluk'un Ergir (Gjirokastër) kentinde doğan Enver Hoca, 1930'da üniversite öğrenimi için gittiği Fransa'da Fransız Komünist Partisi'nin yayın organı Humanité'de yazı yazmaya başlamıştır. 1936 yılında döndüğü ülkesinde bir süre Fransızca öğretmenliği yapmış ve Nisan 1939'da İtalya'nın Arnavutluk'u işgalinden sonra öğretmenlikten çıkarılmıştır. Bunun üzerine Tiran'a dönen Enver Hoca'nın açtığı tütüncü dükkânı kısa sürede, işgalci düşmana karşı direniş hazırlıkları yapan komünist militanların toplantı yerine dönüşmüştür. Ülkede var olan çeşitli komünist gruplar 8 Kasım 1941'de Arnavutluk Emek Partisi(AEP)'ni kurmuşlar ve Mart 1943'de yapılan ilk parti kongresinde Enver Hoca'yı partinin Genel Sekreterlik görevine getirmişlerdir. Ulusal Kurtuluş Konseyi adına seçilen yürütme organının yöneticiliğini de yapan Enver Hoca, 11 Ocak 1946 yılında kurulan Arnavutluk Halk Cumhuriyeti'nin başkanlığına getirilmiştir. Ülkesini 41 yıl aralıksız yöneten Enver Hoca, 11 Nisan 1985'te geçirdiği bir kalp krizi sonucu ölmüştür." (Akyol, 2007: 20).

"Enver Hoca'nın diktatörlük yönetiminde en belirgin özelliklerden birini hoşgörüsüzlük almıştır. Enver Hoca hiçbir serbest düşünceyi hoş görmemiş, bu düşüncelerden yönetimine karşı olanları ise aydın olsun olmasın saf dışı bırakmakla kalmamış aynı zamanda o şahısların ailelerine topluca ceza vermiştir. Bu cezalandırma şekli halkın tamamıyla sindirilmesine ve böylece Enver Hoca'nın gücü tamamıyla ele geçirmesine neden olmuştur." (2017: 428).

Enver Hoca döneminde ülkede, endüstri, hidro-elektrik ve inşaat gibi sektörlerde ilerleme ve gelişmeler olmasına rağmen, kısmi de olsa bu maddi ilerlemeler ülkenin diğer çağdaş medeniyetler seviyesine yükselmesi için oldukça yetersiz kalmıştır. Komünist bir yönetim anlayışıyla hareket eden Enver Hoca'nın ülkesi, tarihteki ilk ve tek Ateist Devlet olarak da isimlendirilmektedir.

1.4.5. Arnavutluk'ta Dil, Din ve Etnik Yapı

Balkanlardaki her halk gibi Arnavutlar da kendilerine özgü bir konuşma ve yazı diline sahiptir. Hint-Avrupa dil ailesine mensup bir dil olarak gösterilen Arnavutçanın yerel adı, Şkip'tir. Arnavut dili genel olarak, kuzeyde Gheg ve güneyde Tosk olmak üzere iki lehçe biçiminde ayrılmaktadır (Birecikli, 2010: 32-33). Ancak bu ayrım yalnızca diyalekt biçiminde olup, tek başına bir dil olarak Arnavutçanın varlığını tehlikeye sokmamaktadır (Bozbora, 1994: 30). Zaten birçok kaynak, Arnavutçanın Arnavut milliyetçiliğinde oldukça önemli bir araç olduğunu kabul etmektedir (Bozbora, 1994; Can, 2013; Olgun, 2015). Modern dönemde 1908 yılında dil konusunda bir

standartlaşma ve Milli bir Arnavut kimliği oluşturma yolunda iki alfabe kabul edilmiş ve bu alfabelerin eğitim kurumlarında kullanılması kararlaştırılmıştır (Can, 2013: 40). Bu ortak dil nedeniyle, dağınık Arnavut kabileleri aynı etnik grup içinde kabul edilmektedir.

Miladi ikinci yüzyılda Arnavutlar üzerinde Yunan etkisi başlamış ve bu etki beraberinde dinsel anlamda da bölgenin Hıristiyanlaşmasında oldukça etkili olmuştur. Hatta bölgeye ilk piskoposlar da Yunanlılar tarafından gönderilmiştir. Devam eden yüzyıllarda özellikle Bizans etkisiyle Güneyli Arnavutların Ortodokslaşmasıyla karşılaşılmaktadır. Ancak Arnavutların, Katolik ya da Ortodoks olsun, dinsel bağlılıklarının "esnek" olduğu ifade edilebilir. Kiliselerinin örgüt yapısı ve devamlılığına dair de eldeki verilerin yetersizliği bu iddiayı doğrular niteliktedir (akt. Bozbora, 1994: 32). 15. yüzyılda başlayan Osmanlı fetihleri sonucunda İslamiyet'le tanışan Arnavutlar bu dönemden sonra İslamlaşma sürecine girmişlerdir. Yukarı sayfalarda bahsedildiği üzere, Arnavutların İslamlaşmasında Osmanlı son derece önemli bir rol oynamıştır. Özetlemek gerekirse, "Arnavut toplumunun dini yapısı iki unsurdan müteşekkildir. Bunlardan ilki ve toplumun çoğunluğunu kapsayan İslamiyet, diğeri ise gerek Katolik gerekse Ortodoks Hristiyanlıktır." (Rruga, 2011: 11).

Bu noktada Bozbora'nın söyledikleri konuyu daha iyi anlamak açısından önem arz etmektedir.

> *"Arnavutların 'esnek' bir dinsel çizgide olmalarının bir başka nedeni de sahip oldukları ilkel kabile kültürüdür. Doğa ile iç içe*

yaşayan bu kabilelerin kültürü de maddeseldir. Onların gözünde güçlü olan tek şey, tüm ihtiyaçlarına cevap veren doğadır. En iyi korunma yerleri, dağların yüksek tepeleri, tek savunma araçları ise silahtır. Kabile içi dayanışma geleneği bile, aynı kandan gelmiş olmak gibi, 'biyolojik' bir temele dayandırılmaktadır. Bu nedenle aile ve kabile, onların gözünde, korunup gözetilmesi gereken en yüce kurumdur. Her kabile topluluğunda saygı ve itaat gören tek kişi, kabile reisidir. Saygı gören tek hukuk düzeni, kabileler arası kan-davası geleneğini meşru kılan Dukakin Kanunudur. Bu Kanun'a göre, bir aile üyesinin yaşamına son veren kişinin tek yargılayıcısı ve cezalandırıcısı, ölen kişinin aile üyeleridir. Öldürmenin cezası ise ölümdür." (1994: 33).

Alıntıda ele alındığı üzere, Arnavutların dini ve sosyal yapıları, geleneksel ve kültürel bir sentez görünümündedir. Hatta bu yüzden farklı dinleri hemen benimsemeleri de oldukça zor olmuştur. Bu durum hem İlkçağlardaki Hıristiyanlık hem de 15. yüzyıldaki İslamiyet için geçerlidir.

"Arnavutluk'ta din, bölgesel ve ailesel gelenekler açısından önem arz etmektedir." (Özkan, 2017: 21). Ülkede dinler arası diyalog ve ilişkiler söz konusudur. Günümüzde bile Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasında yapılan evlilikler normal karşılanmaktadır.

Arnavutluk'ta birden fazla etnik grup bulunmaktadır. Nüfusun büyük çoğunluğunu Arnavutların oluşturduğu ülkede Yunanlar, Makedonlar,

Goraniler, Romanlar, Karadağlılar, Bulgarlar bulunmaktadır (Rruga, 2011: 10).

Arnavutluk'un nüfusuna dini açıdan bakıldığında şöyle bir tabloyla karşılaşılmaktadır: Müslümanlar, 1.200.000, Katolikler 520.000, Ortodokslar 320.000, diğerleri de (ateist, Yahudi vb.) 1.050.000'dir. Oran olarak bakıldığında ise, Müslümanların oranı % 68 (Bektaşi % 17, Sünni % 51), Ortodokslar % 22, Roma Katolikleri de % 10 olarak tahmin edilmektedir (akt. Rruga, 2011: 11-12).

1.4.6. Arnavutluk Coğrafi Konumu ve Demografisi

Arnavutluk, neredeyse her Avrupa ülkesinde olduğu gibi, özellikle son birkaç yüzyılda işgal edilerek sınırları değiştirilen ülkelerden biridir. Bu yüzden de "Arnavutluk'un coğrafi, dilsel, siyasi ve dini sınırlarını belirtebilmek hayli zordur. Çünkü zaman boyunca siyasi değişiklikler, çatışmalardan dolayı bu sınırlar sürekli değişmiştir." (Rruga, 2011: 6). Arnavutluk, bir Güneydoğu Avrupa ülkesidir. Adriyatik Denizi ile İyon Denizi'ne kıyısı olan ülkenin, Kuzeyinde Karadağ ve Kosova, doğusunda Makedonya ve son olarak güneydoğusunda Yunanistan bulunmaktadır. Denizle çevrili Batı yakasında ise karşı kıyıda İtalya ile komşudur. Ülkenin Adriyatik Denizi ile olan kıyısının uzunluğu 316 km'dir (Özkan, 2017: 11).

Ülkenin yüzölçümü 28.748 km^{2}dir. Ülkenin bugünkü sınırları, 1913 Londra Konferansı ve 1922'de gerçekleştirilen, "Tespit-i Tehdit Komisyonları" ve "Sefirler Konferansı"nda tespit edilmiştir (Başdoğan, 1991: 63; Özkan, 2017: 11).

Şekil 1 : Bir Güneydoğu Avrupa Ülkesi Olarak Arnavutluk

Şekil 2: Arnavutluk'un Günümüzdeki Resmi Bayrağı

Kendilerini “Kartalın Oğulları” olarak da isimlendiren Arnavutlar, bu benzetmeyi resmi bayraklarına da taşıyarak, kırmızı zemin üzerine çift başlı kartal logosunu kullanmaktadırlar. Ülkenin bayrağı Enver Hoca Döneminde (1945-1985) çift başlı kartal üzerinde yıldız simgesi şeklinde kullanılmıştır (bk. Şekil 3).

Şekil 3: Enver Hoca Döneminde Arnavutluk Resmi Bayrağı

2017 yılı verilerine göre ülkenin nüfusu, 2.873.457’dir (Dünya Bankası Verileri, 2017). Nüfusunun % 97,8’i Arnavut, % 2’si Yunan ve % 0,2’si ise Makedon, Ulah, Sırp, Bulgar ve Roman’dır.” (Özkan, 2017: 18).

Arnavutlar, ekonomik olarak, tarım, hayvancılık, avcılık ve bahçecilik işleriyle ilgilenmektedirler. Her ne kadar ülke coğrafyası yer yer dağlık ve engebeli olsa da verimli tarım arazilerine de sahiptir.

Geçmişten bugüne Arnavutluk Doğu ile Batı arasında bir köprü vazifesi görerek, kendi kültürel unsurlarını inşa ederken hem Doğunun hem de Batının özelliklerini almıştır (Likaj, 2008: 58). Arnavutların geleneksel kültürlerinde iki kanun oldukça önemlidir: "Kanun-i Skenderbeut" ve "Kanun-i Dukagjinit". Günümüzde böylesi yazılı olmayan geleneksel kanunlar giderek ağırlık ve uygulanabilirliklerini kaybetseler de geçmişte sıklıkla başvurulan kanunlardan olmuşlardır. Arnavutlarda verilen bir söz tutmak/yerine getirmek (Besa değeri) en önemli değerlerin başında gelmektedir. Verilen sözün yerine getirilmesi, her tabaka ya da sosyal sınıftan Arnavut'un en temel sorumluluklarından birini oluşturmaktadır. Yine benzer şekilde, "onurlu ve şerefli olmak ve yaşamak" da Arnavutların yazılı olmayan kurallarının başında gelmektedir. Kadın ya da erkek olsun her birey, hangi işi yaparsa yapsın, onurundan ve şerefinden taviz vermemelidir. Bu tavizsizlik tutumu, toplumu bir arada tutan en temel değerlerdendir. Arnavutların önem verdiği bir başka toplumsal değer de misafirperverliktir. Bulgular kısmında da görüleceği üzere, görüşülen kişilerin önemli çoğunluğu, Arnavutların oldukça misafirperver olduğunu belirtmektedir.

Arnavutlar, Balkan coğrafyasında Arnavutluk dışında farklı ülkelerde de yaşamaktadırlar. Arnavutluk sınırları dışında yaşayan Arnavutlar, bu çalışmada konu edilen Türkiye'deki Arnavut diasporik kimliği açısından önem arz eder; zira Türkiye Arnavutlarının kahir ekseriyeti Arnavutluk dışındaki Arnavut topraklarından göç etmiştir.

1.4.7. Balkan Coğrafyasındaki Arnavutlar

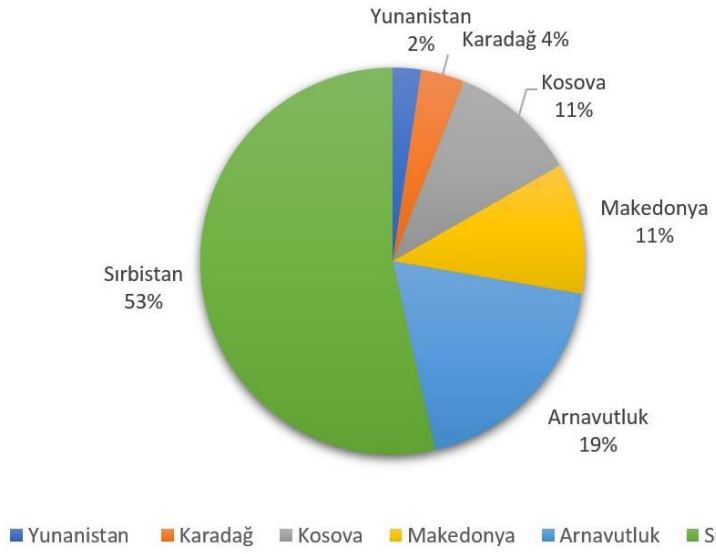
Balkanlardaki Arnavut nüfusun büyük çoğunluğu Arnavutluk olmak üzere, Makedonya, Kosova, Güney Sırbistan'ın Kosova ve Karadağ sınır bölgesinde olan Presovo, Bujanovac ve Medvedja bölgeleri ile Karadağ'da yaşamaktadır. Arnavutlar, ortak dile sahip, Katolik, Ortodoks Hıristiyanlar ve Müslümanlar biçiminde farklı dinlere mensup etnik bir grup olarak bu bölgelere yayılmışlardır. Aynı zamanda Yunanistan'ın kuzey bölgelerinde "Çameria" Arnavutları olarak bilinen bir grup da Yunanistan'da yaşamaktadır (Williams ve Serwer, 2001: 2).

Arnavutların Balkanlardaki nüfusunun sayısal verileri, bu rakamları sağlayana bağlı olarak değişiklik gösterir ve tartışmaya açık bir konudur. Yugoslavya ve Makedonya hükümetleri tarafından yürütülen nüfus sayımlarında, Arnavutların nüfuslarının gerçek sonuçları yansıttığını belirtilirken, Arnavutlar kendilerinin yeterince temsil edilmediklerini ve bu sayıların gerçeği yansıtmadığını iddia etmektedirler. Aşağıdaki tablo söz konussu ülkelerdeki Arnavut nüfusuna ilişkin verileri göstermektedir (Williams ve Serwer, 2001: 3)

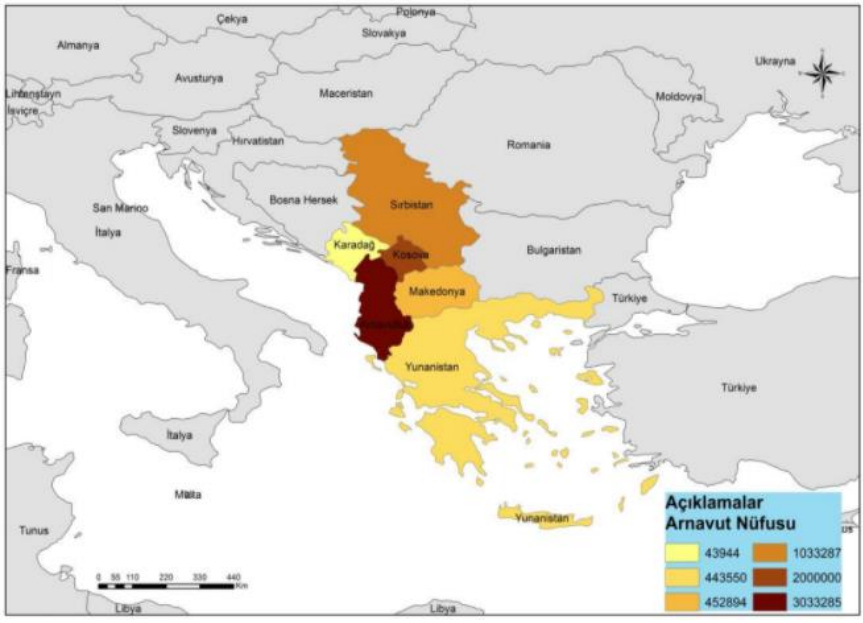
Tablo 1: Balkanlardaki Arnavut Nüfusun Dağılımı

Ülkeler	Nüfus	Toplam Nüfusa Oranı	Arnavut Nüfusu
Sırbistan	7.380.626	%14	1.033.287
Karadağ	627.775	%7	43.944
Makedonya	2.058.611	%22.7	452.894
Arnavutluk	3.192.932	%95	3.033.285

Kaynak: Özey, 2013: 50-69.



Şekil 4: Balkan Coğrafyasında Arnavut Nüfusunun Dağılışı



Şekil 5: Balkan Coğrafyasındaki Arnavut Nüfus Haritası

1.4.7.1. Kosova

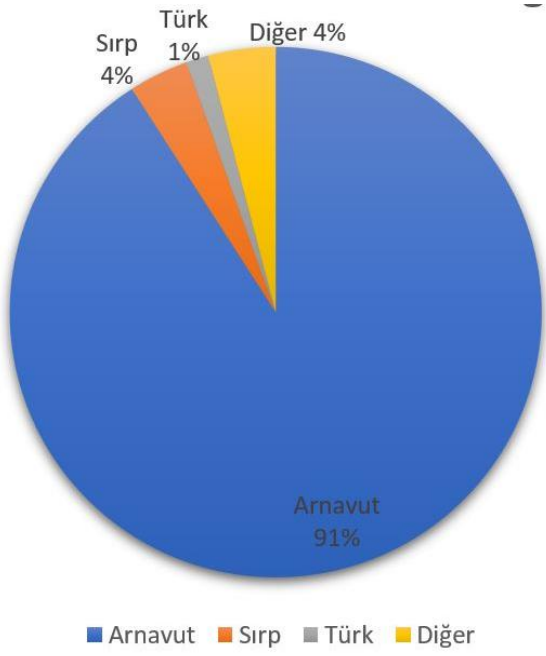
Kosova'da ilk yerleşimlerden bugüne Sırp nüfusun aksine Arnavut nüfusu daima çoğunlukta yer almıştır (İlkdoğan, 2009: 40). İkinci Dünya Savaşı'ndan sonrasında yapılan sayımda Arnavut nüfusun yedi yüz elli bin civarında olduğu saptanmıştır (Progonati,2008: 67). Söz konusu nüfus verileri Sırpların tarihsel iddialarına rağmen günümüzde de ezici bir Arnavut çoğunluğun söz konusu olduğunu gösterir.

Arnavutluk ve Makedonya Cumhuriyeti'yle komşu olan Kosova Cumhuriyeti'nin resmi dilleri Arnavutça ve Sırpçadır. Kosova'da %82 Arnavut, %4,7 Sırp yaşamaktadır. Türklerin Kosova'daki oranları konusunda net bir bilgi henüz edinilmiş olmamakla beraber, Kosova Türklerinin nüfus sayısının en az 50.000 olduğu tahmin edilmektedir (Özey, 2013: 66).

Tablo 2: Kosova'da Etnik Dağılım

Etnik Grup	**Nüfus**
Arnavut	2 milyon
Sırp	80 bin
Türk	30 bin
Diğer	90 bin
Toplam Nüfus	2,2 milyon

Kaynak: Akman, 2006: 185; Progonati,2008: 68



Grafik 2: Kosova'da Etnik Dağılım

Kosova Arnavutları NATO operasyonu ile Sırp hakimiyeti kırılana dek nüfus bakımından çoğunluğu oluşturmalarına rağmen uzunca bir süre etnik statülerini belirtme haklarından mahrum tutulmuşlardır (Progonati,2008: 68).

1980'lerde Kosova'daki Arnavutlar bağımsızlık talebinde bulunmuşlardır. Ancak Sırplar bu talebi reddetmişlerdir (İlkdoğan, 2009: 40). Kosova'da Sırplar ve Arnavutlar arasında uzun yıllar çekişmeler yaşanmıştır. Tarihi kaynaklar, Arnavutların Sırplardan önce de Kosova'da yerleşmiş olduklarını doğrulamaktadır (Ülger, 1998: 168-169). Sırpların iddialarına göre, 1389 Kosova Savaşı'ndan sonra bölgede çoğunluk olan Sırplar, Arnavutlar tarafından yerlerinden edilmiştir. 1981 yılında Kosova'da Arnavutlar tarafından

gerçekleştirilen protestolarda Arnavut kimliğinin ve Kosova'nın Arnavut niteliğinin Yugoslav Hükümeti tarafından tanınması amaçlanmıştır. Protestolarda kullanılan parola: "biz Arnavutuz Slav değiliz." biçimindedir (İdrizi, 2018: 185). 1985'te Yugoslavya yönetimine Slobodan Miloşeviç'in gelmesi, ülkedeki Sırp aşırılığının ve Arnavutların üzerindeki baskının artmasına neden olmuştur (İdrizi, 2018: 188). Bu etnik gerilimler Kosova'da ve daha çok Arnavutluk dışındaki Arnavut topraklarında bu yönde bir milliyetçi dalganın oluşmasına kaynaklık etmiştir. Bu noktada Arnavutların önemli gündemleri Kosova ve Makedonya'daki Arnavutların statülerinin iyileştirilmesi ve mümkünse bağımsızlığın elde edilmesi biçiminde gelişmiştir (Williams ve Serwer, 2001:4). Kosova'daki etnik Arnavutları korumak için kurulan paramiliter UÇK (Kosova Kurtuluş Ordusu - Ushtria Çlirimtare e Kosovës) örgütü Yugoslav hükümet birlikleri ile çeşitli çatışmalara girişmiş ve bağımsızlığın kazanılmasından sonra Kosova Güvenlik güçlerinin çekirdeğini oluşturmuştur.

1.4.7.2. Makedonya

"Birinci Balkan Savaşı'nın sonunda Osmanlı Devleti'nin mağlup olmasıyla Üsküp ve Manastır'ı Sırplar, Selanik'i ise Yunanlılar işgal ve ilhak etmiştir. Osmanlı İmparatorluğu 30 Mayıs 1913'te imzaladığı Londra Anlaşması ile Makedonya topraklarını resmen kaybetmiştir." (Progonati, 2008: 84).

21. yüzyılın başlarında Makedonya'da nüfusun %25'ini Arnavutlar oluşturmaktadır (Arif, 2008: 27). 1989 anayasasıyla birlikte Arnavutların kurucu millet statüsü azınlık statüsüne dönüştürülmüştür (Progonati, 2008: 87). Makedonya 1991 yılında bağımsızlığını kazandıktan sonra Arnavutlar azınlık statüsünde kalmaya devam etmişlerdir. Arnavutların bu azınlık hali onların devletle olan ilişkilerinin yer yer çözülmesine neden olmuştur. Özellikle 2001'de yaşanan kriz, ülkeyi iç savaşın eşiğine götürmüştür. Arnavut ve Makedonlar arasındaki gerilim 2001 yılının Şubat ayında sıcak çatışmaya dönüşmüştür. Makedonya ve Kosova sınırları boyunca etnik Arnavutlarca oluşturulan Ulusal Kurtuluş Ordusu (Ushtria Çlirimtare Kombëtare) Makedonya hükümeti ve Makedon güvenlik güçlerinin baş etmekte güçlük çektiği Arnavut ayaklanmalarının temel aktörü olmuştur. Makedonlar bu örgütü NATO'nun açık ve gizli desteği ile Kosova'dan gelen teröristler olarak görmüşlerdir. Çoğu Makedonyalı NLA güçlerinin "Büyük Arnavutluk"u veya en azından "Büyük Kosova"yı kurma amacında olduklarını iddia etmektedir. 13 Ağustos 2001 yılında Makedon ve Arnavut partiler arasında anlaşma imzalanmasına rağmen, bu iki etnik grup arasındaki gerilim hala devam etmektedir (Williams ve Serwer, 2001: 3). Makedonya yönetiminin de Arnavutlara yönelik baskı ve asimilasyon politikaları güttüğü dönemler söz konusu olmuş ise de etnik gerilim çeşitli arabulucu girişimlerle şimdilik dondurulmuştur (Progonati, 2008: 85).

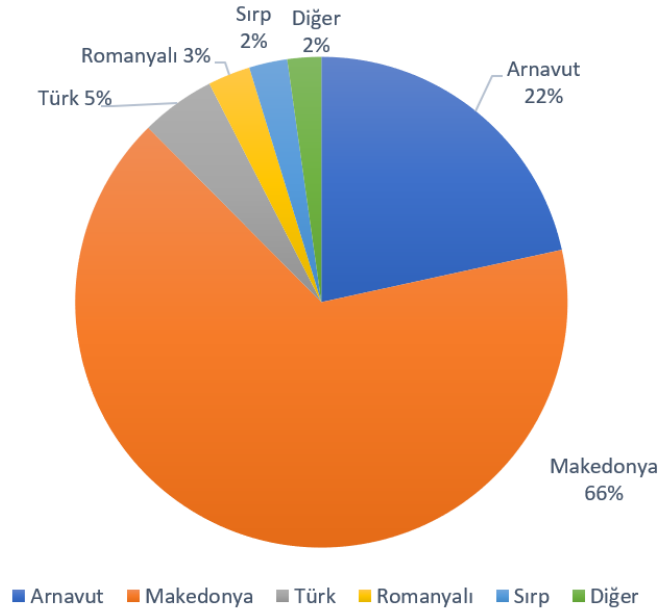
Bugün Makedonya üç ayrı bölgeye ayrılmaktadır. Birinci bölge, eski Yugoslavya'nın bir özerk cumhuriyeti olarak bilinmektedir. İkinci bölge (Adalar Makedonyası), Yunanistan'ın kuzeyinde ayrı bir

yönetim bölgesini oluşturur. Çok az bir kısmını oluşturan Bulgaristan Makedonyası (Pirin Makedonyası) ise, Makedonya'nın kuzeydoğu bölümünü teşkil eder (Özey, 2013: 57).

Tablo 3: Makedonya'da Etnik Dağılım

Etnik Grup	**Nüfus**	**Toplam Nüfusa Oranı (%)**
Makedon	1.314.300	64
Arnavut	429.562	22,8
Türk	97.416	4,8
Romanyalı	55.580	2,7
Sırp	50.000	2,5
Diğer	44.160	3,2
Toplam Nüfus	2.058.611	100

Kaynak: Akman, 2006: 180; Özey, 2013: 58.



Şekil 6: Makedonya'da Etnik Dağılım

Arnavutlar, Makedonya'da ikinci sınıf bir vatandaş olarak görülmek istememelerinden dolayı, Makedonya Devleti ile sürekli bir müzakere, anlaşma ya da çatışma trafiği içindedirler. Arnavutça konuşmak ve çeşitli diğer ayrıcalıklara sahip olmak için anlaşmalar yapılmakta yer yer çatışmalar yaşanmaktadır. Bu bağlamda Arnavutların, Balkan coğrafyasının hemen her devletinde kendilerine yer bulduğunu söylemek mümkündür. Ancak anavatanları haricindeki bir ülkede azınlık konumunda olan Arnavutların kimliklerini korumaları da oldukça zordur.

1.4.7.3. Yunanistan

Yunanistan'da Arnavutlar genellikle "Çameria Müslümanları" ve "Ortodoks Arvanites" olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. 1951 yılındaki nüfus sayımı sonuçlarına göre, Arnavutça konuşanların sayısı yirmi iki bin kişidir. Yine aynı yılın nüfus sayımına göre Müslüman Arnavut sayısı dört yüz seksen yedidir. Arnavutluk'ta yüz bin ile yüz elli bin civarı Çameria Arnavutunun yaşadığı tahmin edilmektedir (Yıldız, 2007:72-73).

Genel hatlarıyla Yunanistan'da yaşayan Arnavutlar üç grupta toplanmaktadır: Ortodoks Arnavutlar, Müslüman Arnavutlar ve Soğuk Savaş sonrası Yunanistan'a gelen göçmen Arnavutlar (Yıldız, 2007: 82; Progonati, 2012: 171). Yunan Devleti, ilk iki kategorideki Arnavutları çeşitli sürgün ve asimilasyona politikalarına tabi tutmuştur. Günümüzde Yunanistan'daki Arnavutların sayısı kesin olarak bilinmemektedir. Bu durumun sebebi Yunanistan'ın "kapalı devlet" özelliği göstererek verilerini paylaşmamasından

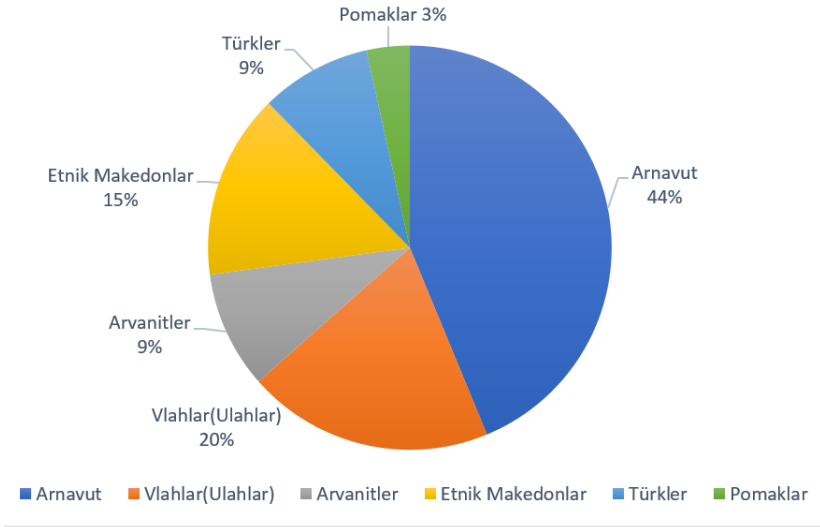
kaynaklanmaktadır. Yapılan sayımlarda "saf Yunanlılık" ideali korunmaya çalışıldığı için de Arnavut nüfusu hakkında bilgi edinmek oldukça zordur. (Yıldız, 2007: 82-83)

Yunanistan'da yaşayan Arnavutların nüfusuna dair sınırlı bilgi olsa da 1994 itibarıyla yüz kırk bin kişinin Arnavutça konuştuğu tahmin edilmektedir. (Progonati, 2012: 168).

Tablo 4: Yunanistan'da Etnik Dağılım

Etnik Grup	**Nüfus**	**Toplam Nüfusa Oranı (%)**
Arnavutlar	443.550	4,05
Vlahlar (Ulahlar)	200.000	1,8
Etnik Makedonlar	100.000-200.000	0,9-1,8
Türkler	90.000	0,8
Pomaklar	35.000	0,3

Kaynak: akt. Progonati, 2008: 169



Şekil 7: Yunanistan'da Etnik Dağılım

1.4.7.4. İtalya

İtalya'da yaşayan Arnavutlar genelde iki grupta ele alınmaktadır. Osmanlı'nın Arnavutluk'u işgalinden sonra İtalya'ya göç eden Arberesh olarak adlandırılan Arnavutlar, 1990'lardan sonra göçmen işçi olarak giden Arnavutlar (Yıldız, 2007: 183).

1.4.7.5. Karadağ

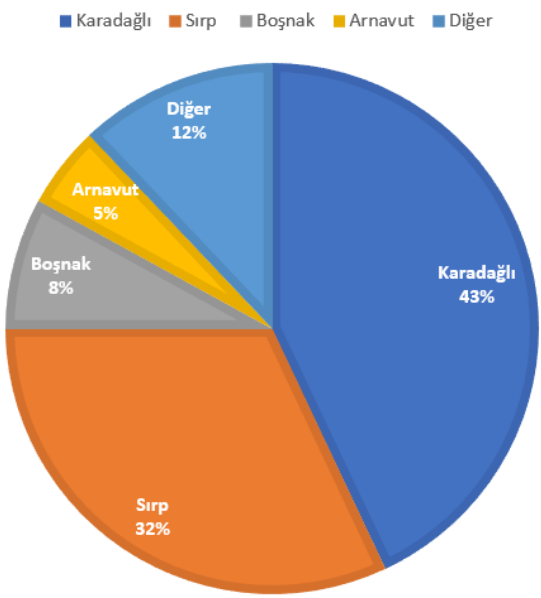
Toplam nüfusu altı yüz elli bin olan Karadağ'ın, % 5'ini Arnavut nüfus oluşturmaktadır (Yıldız, 2007: 184). Ülkede Sırp ve Karadağlı olmak genellikle aynı anlama gelmektedir. Karadağ bağımsızlığını 2006 yılında elde etmiştir. O dönemde otuz beş bin Arnavut'un Karadağ'da yaşadığı tahmin edilmektedir. Çoğunluğunu Ortodoks ve Katoliklerin oluşturduğu nüfusun % 16'sı Müslüman Boşnak, % 4'ü ise Müslüman Arnavut'tur (Yıldız, 2007: 186). Karadağ, Kosova'dan sonra dünyanın en yeni bağımsız ikinci devletidir. Güneydoğu

Avrupa'da yer almaktadır. Doğusunda Arnavutluk ve Kosova, kuzeyinde Sırbistan, batısında Hırvatistan, Bosna-Hersek, güneyinde Adriyatik denizi yer alır. Şimdiki anayasasına göre Karadağ, "demokratik, refah ve çevreci bir ülke" olarak tanımlanmıştır (Özey, 2013: 62).

Tablo 5: Karadağ'da Etnik Dağılım

Etnik Grup	**Nüfus**	**Toplam Nüfusa Oranı (%)**
Karadağlı	269.943	43
Sırp	200.888	32
Boşnak	50.222	8
Arnavut	31.388	5
Diğer	75.333	12

Kaynak: Özey, 2013: 63



Şekil 8: Karadağ'da Etnik Dağılım

Karadağ bölgesinde Başkan Djukanovic sayesinde Arnavutlar ülkeye kolay bir şekilde uyum sağlamışlardır, ancak bu durumun ne kadar istikrarlı olacağı ise belirsizliğini korumaktadır (Williams ve Serwer, 2001: 1). 1990'ların sonundan ve Milo Djukanovic'in yükselişinden bu yana Karadağ, Arnavut azınlığı siyasi sistemine entegre etmeyi başarmıştır. Bununla birlikte, Karadağ'daki Arnavutların çoğunun, diğer ülkelerdeki Arnavutlara benzeyen etnik kültürün devam ettirilmesi bağlamında endişeleri bulunmaktadır. Birçoğu devlet dairelerinde ve kamu ve idare kurumlarında yeterince temsil edilmediklerini ve kendilerine verilen seçim vaatlerinin de her zaman yerine getirilmediğini düşünmektedirler. Bununla birlikte, Arnavutlar, Karadağ toplumu ve hükümetine daha fazla uyum sağlayarak bu endişelerle başa çıkabileceklerini gözler önüne sermektedirler. (Williams ve Serwer, 2001: 11). Sonuç olarak, Arnavutlar, diğer ülkelere nazaran Karadağ'da daha geniş ve katılımcı yasal ve hukuki haklara sahip olmuşlar demek mümkündür.

Sonuç olarak Arnavut nüfus Balkanlarda tarihsel olarak Arnavut anavatanı olarak adlandırılabilecek hemen her ülkede gerek azınlık gerekse de çoğunluk olarak varlığını sürdürmektedir. Ancak Makedonya, Sırbistan ve Yunanistan gibi ulusal kimlik tasarımları, Müslüman ve Türk tarihi ve kimliği ile karşıtlık içinde kurgulanan ülkelerde azınlıkta bulunan Arnavutların birtakım yasal, sosyo-kültürel, kimliksel sorun ve sıkıntılar içinde bulundukları tartışma götürmez bir durumdur. Tarihsel olarak Türk-Müslüman olmakla ilişkilendirilen Arnavutların 1990'larla birlikte etnik milliyetçi bir program çerçevesinde bilinçlenmeleri bu sıkıntıların çatışmaya

dönüşmesi ihtimalini güçlendirmektedir. Söz konusu Balkan devletlerinin ulusötesi süreçlere dahil olmaya başlamaları ise kültürel haklar temelinde Arnavut azınlığın çeşitli imkânlarla buluşmasına imkân sağlamıştır. Bu ulusötesi süreçler, eğitim ve Arnavutçanın resmi dil statüsü kazanması gibi çeşitli talepleri dile getirmek için çeşitli dernek, vakıf gibi örgütlerin kurulmasını kolaylaştırmış ve sıcak çatışma ihtimalini azaltmıştır. Bu konuda, Arnavutluk sınırları dışında Balkan ülkelerinde ve diğer ülkelerdeki Arnavutların böylesi haklara sahip olmaları için üzerine düşeni yapması gerektiği düşünülmektedir. Bu kapsamda Arnavutlukta kurulan Diaspora Bakanlığı diasporik toplulukların ulus-devletler arasında bir sorun olmaktan ziyade birleştirici bir unsur halinde ele alınmasını politik bir araca çevirmiş gibi görünmektedir. Bu bağlamda 2000'li yılların başında Arnavutluk hükümetinin bu konudaki ılımlı, destekleyici, sorumlu tavrı ve şiddetten uzak bir şekilde sorunların çözülmesine yönelik tutumu takdir edilmektedir (Williams ve Serwer, 2001: 12).

İKİNCİ BÖLÜM

METODOLOJİ

2.1. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada, görüşülen kişilerin (diaspora mensubu bireylerin) kimliklerini inşa etme ve yeniden üretme pratikleri anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışıldığı için, nitel araştırma yöntemi kullanılmaktadır. Bu yöntemin seçilme sebebi, diaspora mensuplarının, öznel fikir, duygu ve yorumlarını detaylı bir şekilde anlamada nitel yaklaşımın elverişli olmasıdır. Çalışmada temel amaç, bireylerin, geçmişten bugüne kimlik arama/bulma, inşa etme ve yeniden üretme pratiklerini ve bu pratiklerini şekillendiren etken ve dinamikleri keşfedici bir şekilde ortaya çıkarmaktır. Bu sebeple bu araştırmada bireylerin ya da grupların yorumlarını ve deneyimlerini anlamayı ve keşfetmeyi amaç edinmiş bir yöntem olarak nitel araştırma tasarımı, geçerli ve güvenilir bir sonuca ulaşmak için kullanılmıştır.

Nitel çalışmaların amacı, ele alınan olgu ya da konunun her yönüyle, şartlar ve değişkenler el verdiğince anlaşılmasıdır. Araştırmanın sonucunda ulaşılmak istenen şey var olan gerçekliği ortaya koymaktır. Bu yüzden, sosyal bilimlere özgü böylesi araştırmalarda, "niçin" sorusundan ziyade, "ne" ve "nasıl" sorularına odaklanmak oldukça önemlidir. Zira, olay ya da olgunun yalnızca sebeplerine niçin değil, nasıl oluştuğuna da odaklanmak, gerçekliğe ulaşmada kritik bir öneme sahiptir. Araştırmacının, veri topladığı bireylere, keşfedici sorular sorarak, derinlemesine bir bilgi alışverişine girmesi gerekir

(Kümbetoğlu, 2008: 34). Nitel araştırma, bireyin davranış, fikir ve tecrübelerini anlamak ve açıklamak için kelime ve söylemleri veri olarak kullanmaktadır (Gürsakal, 2001: 119). Bu sebeple, bireylerle birebir yapılan görüşmelerde kullanılan kelimeler, söylemler ve anlatılan hikaye ve aktarılan hatıralar oldukça önemlidir.

Nitel bir yöntem dahilinde; katılımlı-katılımsız gözlem, tekli ya da odak grup görüşmeleri gibi veri toplama teknikleri kullanılmaktadır. Burada da amaç, yukarıda da bahsedildiği üzere, bireylerin ya da grupların anlam dünyalarının en ince ayrıntısına kadar keşfedilmeye çalışılmasıdır. Elbette böylesi keşif hareketlerinde tam anlamıyla muvaffak olmak söz konusu değildir. Çünkü insan, kimya laboratuvarındaki elementler gibi, bir sonraki tepkimesinin ne olacağı tahmin edilemeyen, başka bir deyişle öngörülmesi oldukça zor bir varlıktır. Ancak, nitel araştırmalar, sahip oldukları tüm sınırlılıklara rağmen bireyi ve onun dünyayı anlamlandırma pratiklerini keşfetme amacıyla kullanılan en yaygın yöntem olarak gösterilebilir.

2.1.1. Derinlemesine Görüşme Tekniği

Derinlemesine görüşme tekniği, nitel araştırma yöntemi içine dahil edilen bir veri toplama tekniğidir. Bu veri toplama tekniğinin çıkış noktası, "insanların ne düşündüğünü öğrenmek istiyorsan onlara soru sor" ilkesidir (Geray, 2006: 164). Bu çalışmadaki veriler de, araştırmacının bizzat kendisinin, toplamda 21 kişiyle yaptığı derinlemesine görüşmelerden elde edilmiştir. Derinlemesine görüşme, "bir konuşma ve ilişki başlatma" süreci olarak görülebilir (Kümbetoğlu, 2008: 72). Araştırmacı ile görüşülen kişi arasında

gerçekleşen bu karşılıklı sohbet ve bilgi alışverişi, normal bir gündelik sohbetten oldukça farklı ve önemli bir niteliğe sahiptir. Derinlemesine görüşme tekniğindeki derin kelimesi, görüşülen kişinin, konu özelindeki fikirlerine, yorum ve tecrübelerine inebilmek anlamına gelmektedir (akt. Tekin, 2006: 102).

"İnsan yaşamında görüşmenin, önemli ve bir o kadar da eski bir yeri vardır. Görüşme, bireylerin çeşitli konulardaki bilgi, düşünce, tutum ve davranışları ile bunların olası nedenlerinin öğrenilmesinde en kestirme yol olarak kullanılagelmiştir" (Karasar, 2009: 166).

Derinlemesine görüşmeler kendi içinde genellikle üç gruba ayrılmaktadır. Yapılandırılmış, yarı yapılandırılmış ve yapılandırılmamış görüşmeler (Demir, 2006: 291; Kümbetoğlu, 2008: 76). Yapılandırılmış görüşmelerde araştırmacı, veri toplamaya çıkmazdan evvel, görüşmecilere yönelteceği kapalı uçlu soruları hazırlamakla yükümlüdür. Görüşme sırasında ise yalnızca bu sorular sorulur ve hazırlanan soruların dışına çıkılmaz. Bu teknikte, veriyi toplamak görece daha kolaydır, kapalı uçlu sorular olması nedeniyle de elde edilen cevapların sayısallaştırılması ve işlenmesi de daha kolay olmaktadır. Yapılandırılmamış görüşmelerde ise, araştırmacının, veri toplama öncesinde hazırlamış olduğu bir soru ya da görüşme formu mevcut değildir. Araştırmacı, görüşme esnasında, görüşmenin akışı içerisinde sorularını sorar ve yanıt almaya çalışır. Son olarak, yarı yapılandırılmış görüşmelerde ise, araştırmacının veri toplamaya çıkmadan önce hazırladığı bir soru/görüşme formu mevcuttur. Sorular genellikle açık uçlu olarak hazırlanmaktadır. Burada amaç, katılımcıyı sınırlamadan özgür bir şekilde cevabını vermesini sağlamaktır.

Görüşme esnasında araştırmacı, görüşme/soru formuna yeni sorular ekleme ya da bazı soruları çıkarma esnekliğine de sahiptir. Özetle burada, yapılandırılmış görüşmelerde olanın aksine, katı ve kesin bir çizgisel yolda ilerlemek yerine, katılımcı ve araştırmacı arasında gelişen ilişki ve etkileşimler doğrultusunda sohbet daha da derinleştirilebilmektedir (Erkuş, 2009: 117; Demir, 2009: 291).

Bu çalışmada veri toplama tekniği olarak derinlemesine görüşme kullanılmıştır. Bu tekniğin seçilmesindeki temel neden, diaspora mensubu bireylerin kimliklerini inşa etme ve yeniden üretme süreçlerini detaylı bir şekilde anlamaya imkân verme potansiyeline sahip olmasıdır. Ancak, bu teknik de kendi içinde birtakım avantaj ve dezavantajlara sahiptir. En önemli avantajı araştırmacıyı, katı ve kesin bir soru formuna ve araştırma sürecine bağlamaması, onu özgür bırakmasıdır. Bu esneklik, araştırmacının görüşmeyi ve soruları istediği gibi şekillendirmesine imkân tanımasından kaynaklanır. Ancak, bu esneklik, görüşmenin bağlamından kopup uzaklaşması ihtimalini de doğurmaktadır. Böylesi durumlarda araştırmacı, imkânları el verdiği ölçüde hem kendini hem de katılımcıyı görüşme içinde tutmaya çalışmak zorundadır. Aksi taktirde görüşmelerin bilime sağlayacağı katkının niteliği azalma tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır.

2.1.2. Evren ve Örneklem

Sosyal bilimlere özgü araştırmalarda, verilerin kimlerden ve nerelerden toplanacağı sorusu, önemli soruların başında gelmektedir. Bu sorunun cevaplanması için veri toplamazdan önce, “evren” ve

"örneklem" tespit edilmelidir. Evren, araştırmaya dahil olan bireyleri/öğeleri içine alan bir çoğunluk olarak anlaşılmaktadır. Örnek verilerek anlatılacak olursa, bu araştırmanın evrenini, İzmir'de yaşayan Arnavut diaspora mensubu bireyler oluşturmaktadır. Daha anlaşılır, bilimsel, geçerli ve güvenilir bilgilere ulaşmak ve genellemeler yapabilmek için, asıl olan evrendeki her bireyle/öğeyle görüşmektir. Ancak o zaman, gerçeğe en yakın bilgiye ulaşılmış olur. Öte yandan böylesi bir çaba maddiyat, zaman ve işgücü sınırlılıklarından ve külfetlerinden dolayı oldukça zordur. Bunun yerine, tespit edilen evrenin içinden, bu evreni tam anlamıyla yansıtabileceği düşünülen daha az sayıda "örnek" birey/öğe çekilerek veri toplama süreci gerçekleştirilmektedir (Böke, 2009: 107-108; Güven, 2006: 139).

Bu araştırmada da evren olarak belirlenen bölgenin (İzmir) içinden, kartopu örneklemesi tekniği yardımıyla örnekler seçilerek veri toplama aşaması gerçekleştirilmiştir. Kartopu örneklem seçim tekniği, evrende ulaşılan bir bireyle görüşme yapılarak başlar ve devamında bu bireyin, araştırmacıyı başka bir bireye yönlendirmesiyle devam eder. Böylelikle her katılımcı, araştırmacıyı yeni bir katılımcıya yönlendirmektedir. Örneklemlerin seçilmesinde, örneklerin evreni temsil etme potansiyelleri oldukça önemlidir. Bu yüzden, yalnızca bir tane örneklem seçim tekniği kullanmak yeterli görülmeyebilir. Bundan dolayı bu araştırmada örneklem seçim noktasında yalnızca kartopuna bağlı kalınmamıştır. Diaspora mensuplarının katıldıkları ya da üye oldukları derneklere, düzenledikleri kermeslere, etkinliklere de

gidilerek, yeni görüşme yapılacak kişiler bulunmuş ve derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Bu araştırmanın örneklemini, 10'u kadın 11'i erkek olmak üzere, hepsi İzmir'de ikamet eden, toplamda 21 kişi oluşturmaktadır. Görüşme yapılanların tamamı Türkiye doğumlu olup, yalnızca Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına sahiplerdir. Çoğunlukla ikinci ya da üçüncü kuşak göçmenler olan kişilerle yaptığımız görüşmeler 2018 yılının Mayıs ayında, bizzat bu çalışmanın yazarı tarafından gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler genelde, dernek binaları, etkinlik/şenlik ya da kermes alanları, evler/işyerlerinde gerçekleştirilmiştir. Yapılan görüşmeler ses kaydı biçiminde kayıt altına alınıp, görüşme sonrasında deşifre edilmiştir. Devamında bu veriler, sistemli bir şekilde, temalar ve alt temalar şeklinde tasnif edilmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA BULGULARI ve YORUMLAR

Bugünüm bana yabancı. Geçmişim ise sisler arkasında bıraktığım o kayıp şehirde kucak açmış beni bekliyor… Bundan böyle bizler, gerçek şehirler veya köyler değil hayali mekânlar yaratacağız, görünmeyen hayali vatanlar… (Salman Rushdie, Imaginary Homelands).

3.1. Görüşülenlerin Demografik Bilgileri Hakkında

Bu araştırmanın veri derleme kısmını, Tablo 6'da da görüleceği üzere, onu kadın, on biri erkek olmak üzere toplamda görüşülen yirmi bir kişinin verdiği bilgiler oluşturmaktadır. Görüşülen kişilerin cinsiyetleri göz önünde bulundurulduğunda ilgili soru, "Arnavut etnik kimliğine, hangi kategori (cinsiyet) diğerinden daha yoğun bir şekilde sahip çıkmaktadır?" biçiminde ifade edilebilir. Böylesi bir sorunun cevaplanabilmesi için de devreye birden fazla değişkenin –medeni durum, meslek vb.- girmesi gerekmektedir. Örneğin, herhangi biri ilk bakışta, daha duygusal olmaları bağlamında kadınların, etnik kimliklerine daha bağlı olduklarını/olacaklarını iddia edilebilir. Ancak bunun tam tersi de iddia edilebilir. Başka bir deyişle, erkeklerin de çok güçlü bir şekilde azınlık etnik kimliğine bağlı olduğu ileri sürülebilir (Kaya, 2011: 143). Görüşmelerde elde veriler göz önünde tutulduğunda bu soruya, ev içi alan ile ev dışı/kamusal alan birbirinden ayrı tutularak cevap aranmaya çalışılmaktadır. Ev içi alanın, kendi yaşam biçimlerine/tarzlarına özgü, giysiler, yemekler,

tatlılar vb. gibi kültürel ürünlerle bezeli olması etnik kimlikle bağı güçlendirmektedir (Gökalp Yılmaz, 2015). Ayrıca bu alanın "dışarıdan" izole, özerk bir mekan oluşu, orayı ev halkının kültürel kimliğini özgürce ifade edip yaşayabildiği bir yer haline getirmektedir. Bu noktada, günlük yaşamda ev içi alanda daha fazla zaman geçiren kadının, etnik kimliğini koruma ve sürekliliğini sağlamada elinde daha fazla imkân olduğu düşünülmektedir. Başka bir deyişle, çalışmayan kadınlar açısından bakıldığında, neredeyse tüm gününü ev içi alanda geçiren kadınların etnik kimlik bilinçlerini canlı tutmaları, en azından erkeklerden, daha olasıdır. Bunun yanı sıra bütün aile üyelerinin ev içinde birlikte olduğu durumlarda bu bilinç daha da canlanabilmektedir. Ayhan Kaya'nın, Berlin'deki Türk işçiler üzerine yaptığı çalışmasında kullandığı "diasporik vatan" kavramını, bu çalışmada görüşülen kişilerin de ev içinde inşa etmeye çalıştıklarını söylemek mümkündür (2000: 113). Öte yandan ev dışı alan olarak tabir edilen okul, işyeri vb. gibi kamusal alanlarda erkekler daha yoğun bir şekilde görünür oldukları için etnik kimliği koruma ve sürdürme hususunda, kadınlara kıyasla sönük kalabilmektedirler. Yapılan görüşmelerde halen çalışan ve emekli olmuş kadınlar da bu ikinci duruma dahil edilebilir. Özetle, kamusal alanda çalışan, eğitim gören azınlık grubu üyelerinin -özellikle de İzmir gibi de bir büyük şehirde- kendi kültürel kimliklerine her an yoğun bir şekilde sahip çıkmaları ya da o bilinci her daim canlı tutmaları zor görünmektedir. Ancak yine de çok sayıda kültürün bir araya geldiği kozmopolit kentsel alanlarda bireyler, etnik kültürel farklılıklarını öne

çıkarabilecek egemenlik alanları yaratma kabiliyetine sahiptir (Parladır ve Özkan, 2014: 120).

Tablo 6: Görüşülenlerin Cinsiyet Bilgileri

Cinsiyet	**Kadın**	**Erkek**
Kişi Sayısı	10	11

Arnavut etnik kimliğine, hangi kategori (cinsiyet) diğerinden daha yoğun bir şekilde sahip çıkmakta ya da ait hissettikleri bu kimliği hangi grubun daha içten bir şekilde koruduğunun daha kapsamlı cevaplanabilmesi için görüşülenlerin yaş ve medeni durumlarının da hesaba katılması gerekmektedir.

Tablo 7: Görüşülenlerin Yaş Bilgileri

Yaş Aralıkları	**21-50**	**51-77**
Kişi Sayısı	8	13

Bireylerin genç ya da yaş almış olmaları, geleneklerine, göreneklerine ve kültürel kimliklerine olan bakışlarını veya bağlılıklarını etkileyip, değiştirme potansiyeline sahip olan önemli değişkenlerden biridir. Kimi araştırmacılar, (Kağıtçıbaşı, 1987**;** 195-210; Kaygalak, Dilek ve Günlü, 2015: 441) yeni nesillerin ailelerine kıyasla, kendi kültür ve geleneklerine bağlılıklarının giderek azalma eğilimi gösterdiğini iddia etmektedir. Bu iddia, özellikle modernleşme ve küreselleşmenin bireyleri ve toplumları etkileyip, değiştirdiği düşünüldüğünde kabul edilebilir görünmesine rağmen, bu iddianın tersini savunan önemli araştırmacılar da vardır (Hansen, 1952; Kaya, 2000: 134-135). Bu çalışmada bu bağlamda ikinci iddiaya daha yakın sonuçlar

gözlenmiştir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse yeni nesil/genç kuşak, en az eski nesil/yaşlı kuşaklar kadar etnik ve kültürel kimliğine bağlılığını korumaktadır ancak farklı bir nitelikte... Eski nesil kimlik bilincini gelenekler ve anılar üzerinden yaparken, yeni nesil bunu sanal mecrada enformasyon ağlarıyla inşa edilen kültürel öğelerle yapmaktadır. Yeni nesil etnik kimliğin inşasında (internet, sosyal medya ve dernekleri) aktif olarak kullanmaktadır. Yeni ya da genç nesillerin kimliğe sahip çıkma ya da aidiyet bilinci geliştirmelerini sağlayan, atalarınınkinden farklı olarak anavatana dair gelenek ve anılar değil, sanal mecralarda kurulan ve enformasyon ağlarıyla inşa edilen kültürel öğelerdir. Bu bağlamda derneklerdeki etkinlik ve çalışmalarda gençlerin aktif bir şekilde görev aldıkları gözlemlenmektedir. Derneklerin sosyal medya hesaplarını yönetip, kontrol eden gençler aynı zamanda etkinlik programları paylaşıp, yapılan etkinliklerin de görsellerini paylaşmaktadır. Bunun yanı sıra yaşlılar bu etkinliklerde anavatanlarına dair öğelerin paylaşıldığında anıların/anlatıların canlandığından bahsetmektedirler. Eski nesil geleneklerin dernekler vasıtasıyla ve Arnavut diaspora mensubu bireyler tarafından devam ettirildiğinden bahsetmektedirler. Geleneklerini yeni nesillere aktararak yaşatmaya çalışmaktadırlar.

Yaş konusuyla ilgili temel tartışma ise şu olabilir: Gençlerin diasporik/azınlık gelenek, kültür ve kimliğine ilgisi ne düzeydedir ve gençler bu kimliğe ne derecede ve mahiyette bağlıdırlar? Yani zaman içinde gençlerde etnik kimlik merakını doğuran faktörler nelerdir? Elbette bu soruyu her yönüyle cevaplamak oldukça zor görünmektedir.

Her ne kadar ilerleyen sayfalarda da benzer dinamiklerden bahsedilecek olsa da şimdiden bazı noktaları açıklamak faydalı görünmektedir. Gençlerin böylesi bir kimlik farkındalığına sahip olmasının en önemli sebeplerinden biri, küreselleşme ve ulusötesileşme gibi "geç-modern" (Giddens, 2010) ya da "post-modern" (Lyotard, 1994) etkilerin sonucunda doğrudan birey ve bireye ait fikir ya da öznelliklerin değerli görülme halidir. Günümüz dünyasında kimlik, can alıcı bir nitelik arz etmektedir. Bu noktadan bakıldığında, birkaç nesil önce ailesi farklı bir ülkede ve farklı bir kimlikle yaşarken, bugün kendisi başka bir ülkede yaşayan genç nesil, burada sosyalleşip, kimlik oluşturmakta, atalarının bilincinden farklı bir bilinçle bilinçlenmektedir. Gençlerle gerçekleştirilen görüşmelerde, bu kişilerin azınlık kültürel kimlik, gelenek ve dillerine ne derece ilgili ve bağlı oldukları çözümlenmeye çalışılmıştır. Gençlerde etnik kimliğe duyulan bu ilgi tamamen geleneksel bir şekilde gelişmemektedir. Daha açık bir deyişle, gençler, etnik kimliklerini geç-modern dünyanın enstrümanlarıyla (internet, sosyal medya, dernekler) oluşturmaktadırlar. Görüşülen kişilerin büyük bir çoğunluğu, çeşitli Arnavut dernekleri vasıtasıyla Arnavutça öğrendiklerini ya da öğrenmeyi çok istediklerini belirtmişlerdir. 20'li yaşlarındaki genç bir kadının söyledikleri, konuya olan ilgisini, merakını ve söz konusu etnik kimliğe aidiyetini göstermesi açısından önemli görünmektedir:

> *"Evet özellikle biz derneğimizle birlikte kendi geleneklerimizi ve kültürel öğelerimizi devam ettirmeye çalışıyoruz. Ben yaşadığım ailede de Arnavut kültürüyle büyüdüm. O yüzden devam*

ettiriyoruz yani. Aslında Türk örf adet gelenek ve göreneklerine benziyorlar. Ekstra olarak kıyafetler ön plana çıkıyor. Özellikle allı pullu gösterişli şeyleri seviyoruz. Temenna mesela, gelinin kayınvalidesine ve aile büyüklerine gösterdiği saygıdır. Kına gecelerinde gelin temennası vardır. Hatta ataerkil toplum olduğumuz için damada bile saygı anlamındadır. Bayrak günü daha yeni geçti zaten biz de kendi çevremizde kutlamaya çalışıyoruz. Kültürümüzü merak eden insanlar için burdayız" (K2,25).

Öte yandan, gençlerin kimliklerine yoğun şekilde ilgili olduklarını iddia ederken, orta yaşlı ya da yaşlıların ilgisiz ve bağlarının kopuk olduğunu iddia etmek de zordur. Benzer şekilde neredeyse görüşülen çoğu kişi gerek ev içinde gerekse de dernekler vasıtasıyla maddi ve manevi kültürlerini yaşatma ve canlı tutma konusunda oldukça dinamik bir ruha sahiptir. Sonuç olarak elde edilen verilerden hareketle, Arnavut kültür ve geleneklerine gençler yaşlılardan daha ilgili ya da yaşlılar gençlerden daha bağlıdır gibi iddialarda bulunmak gerçeği yansıtır görünmemektedir. Bu konuda yapılabilecek saptama, her yaş grubunun kendi döneminin nitelikleri bağlamında değişen yoğunlukta bir farkındalığa sahip olduğu şeklindedir. Yaşın aidiyet bilincine etkisi konusunda yaşanan dönemin ve gelişmelerin etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Bu araştırmada öne çıkan bir başka değişken ise, görüşülenlerin medeni durumlarıdır. Görüşülenlerin medeni durumları, onların, kimliklerini ve kimliksel bağlarını kuvvetlendirmesi ya da zayıflatması bakımından önem arz etmektedir. Yine burada da iki

temel varsayım üzerinden konu açıklanacak olursa ilk varsayım, grup içi evlilik olarak nitelenen hem kadının hem de erkeğin aynı kimliksel geçmişe sahip olduğu durumlarda, ortak etnik kimliğe sahip olunması hasebiyle Arnavut etnik kimliğine bağlılık ve ilginin daha canlı ve sürekli olduğu şeklinde özetlenebilir. Daha açık bir deyişle, evliliklerde hem kadın hem de erkek aynı veya benzer bir etnik kimliğe sahip ise her iki tarafın ailesi de ortak bir kültürel benzeşikliğe sahip olacaktır. Böylesi bir durumda, özellikle de geniş aile ortamlarında, kültürel kimliğe olan bağlılık başka örneklerle kıyaslandığında canlılığını koruyacaktır.

İkinci varsayımın dile getirdiği örneğe ise eşlerden birinin Arnavut olmasına karşın, diğerinin Türk ya da başka bir azınlık kimliğine sahip olduğu durumlarda karşılaşılmaktadır. Örneğin, Türkiye'de yaşayan Arnavut bir kadın, bir Türk erkekle evlendiğinde maddi-manevi kültürel öğelerini yaşatma imkân ve fırsatları ilk varsayım durumuna göre azalabilmektedir. Özetle, grup dışı evliliklerin artışı, diasporada yaşayanların kendi gelenek ve kültürlerini canlı tutmalarını sınırlayan bir faktör olarak okunabilir. Hüseyin Çakıllıkoyak da "Diaspora'da Ermeni Kimliği" başlıklı çalışmasında, evliliğin, kimliğin önemli bir sınırını oluşturduğunu iddia etmektedir (2004: 120). Her ne kadar tarihsel ve dinsel nitelikleri bakımından ayrıksı bir örnek teşkil ediyorsa da Ermeni kimliğinin dıştan evliliğe izin vermeyen yapısı önemli bir örnek niteliğindedir. Türkiye'de Ermeni kimliğinin dinsel farklılıktan dolayı doğru bir örnek olmadığı düşünülse bile çeşitli başka araştırmacılar çoğunluğun Hristiyan olduğu bağlamlarda da diasporik Ermeni kimliğinin yaşatılmasında içten evliliklerin önemli

bir payı olduğu sonucuna ulaşmaktadırlar. Görüşmecilerden birinin bu konu hakkındaki görüşleri konuyu daha iyi anlamak bakımından önem arz etmektedir.

> *"Ben Arnavut biriyle evliyim, ancak kardeşim Türk biriyle tanıştı ve evlendi, öyle çok keskin ve katı kurallarımız yok hani illa kendi içimizden biriyle evleneceksin diye, böyle bi baskı ya da yönlendirmemiz olmadı kendisine. Ama işte farklı biriyle evlenince ister istemez her insan farklı bir geleneğe kültüre yani Arnavutlara bi anda ısınamıyor, mesela eşim de ben de Arnavut olduğumuz için ikimiz de severiz Arnavut'a dair şeyleri hani gitmek istesek gideriz gezeriz falan ama farklı biriyle evlenince karşınızdaki sizin kadar istekli olmayabilir haliyle* (K4,35).

Yapılan görüşmelerden elde edilen önemli verilerden biri de Osmanlı millet sisteminin devamı olarak da anlaşılabilecek olan erken dönem Cumhuriyet nüfus politikalarında etkisi gözlenen dinsel homojenleşme ya da tekbiçimlilik politikasının doğrudan bir sonucu olarak ele alınabilecek şekilde evliliklerin grup içiyle sınırlandırılmamasıdır. Genç Arnavut kadın ya da erkekler, evlenmek için Arnavut bir eş seçmenin zorunluluk olmadığını belirtme eğilimindedirler. Bu durum, Arnavut geleneklerinden ve kültürel dokusundan uzaklaşmanın bir göstergesi olarak okunabilir. Son olarak belirtmek gerekir ki, medeni durumun kimliğe bağlılık noktasında anlamlı bir değişken olup olmadığı konusunda net bir iddia ortaya koymak oldukça zor görünmektedir. Grup içi evliliğin etnik aidiyetin sürdürülmesi konusunda bir avantaj olduğu ortada iken evlenme ya da evlenmemenin etnik kimliğin sürdürülmesinde tek başına belirleyici

olduğunu ifade etmek mümkün görünmemektedir. Zira, bekar gençlerin de yukarıda da bahsedildiği üzere, kimliklerine olan bağlılıkları konusunda önemli bir farkındalıkları söz konusudur.

Tablo 8: Görüşülenlerin Medeni Durumları

Medeni Durum	**Evli**	**Bekar (Eş Ölümü ve Boşanmalar Dahil)**
Kişi Sayısı	15	6

Teorik kısımda da bahsedildiği gibi, Arnavutlar kendi içlerinde "Gheg" ve "Tosk" olmak üzere iki etnik alt gruba ayrılmaktadır. Bu ayrım, genel olarak, dilsel, mezhepsel ve coğrafidir (akt. Parladır, 2015:12). Görüşülen kişilerin onu kendisini Gheg, on biri ise Tosk biçiminde tanımlamıştır. Bu noktada merak edilen temel sorunsal, görüşülen kişilerin bu grupsal ayrımlarının, onların bütünsel bir Arnavut etnik kimliğine aidiyetleri/bağlılıkları noktasında farklılaşıp farklılaştırmadığıdır. Ancak iki farklı grup arasında, etnik kimliklerine bağlılık ve bu kimliklerin sahiplenilmesi noktasında birinin diğerine üstünlüğü olduğunu iddia etmek oldukça zordur. Sonuçta, her iki grup da çeşitli itici ya da çekici faktörlerden dolayı farklı bir ülkede yaşamaktadırlar. Bu farklı ülkede yaşama durumu, Arnavutların kendi içlerindeki gruplaşmaları ikinci plana atarak, ortak geçmiş ve kimlik birliği noktasında benzerliklere vurguyu ön plana çıkarmaktadır. Bu durum Arnavutların anavatanlarında özellikle de Arnavutluk dışındaki Balkan coğrafyasında önemli ve ayrıcı bir nitelik olan Gheg-Tosk ayrımının önemini yitirmesi anlamında Türkiye'deki Arnavut kimliğinin diasporik niteliğini teyit eden bir mahiyete sahiptir. Zira

Arnavutların çoğunluğu oluşturdukları yerlerde Arnavut olmak değil ama Gheg ya da Tosk olmak bir kimlik belirleyicisiyken, azınlık olunan coğrafyada ise bu farklılıklar aşınmaya başlamakta, aynı etnik grup içindeki alt bölümlenmeler de silinmeye başlamaktadır. Bu da geleneksel ayrımların yerini ortak tarihsel ve kültürel niteliklere bırakması anlamında Cohen'in diasporanın özelliklerinden biri olarak tanımladığı duruma işaret eder (Cohen, 1996: 514-515). Özetle, ona göre, bir topluluğun diaspora olarak tanımlanabilmesi için ortak bir geçmiş, kültürel birlik ve bilinç gereklidir ve bu bilinç anavatandaki bilinçten de ciddi oranda farklılık arz eder.

Tablo 9: Görüşülenlerin Alt Etnik Ayrımları

Alt Etni	**Gheg**	**Tosk**
Kişi Sayıları	10	11

3.2. Görüşülenlerin Göç Hikayeleri Üzerine (Göç Etmeye Karar Verme, Göç Süreci ve Sonrası)

"Muhacirler, kaybedilmiş ülkelerimizin milli hatıralarıdır."
Mustafa Kemal Atatürk, 17/01/1931

Görüşülen kişilerin Türkiye'ye göç hikayeleri, çalışmanın bütünlüğü açısından önem arz etmektedir. İlgili literatürde Türkiye'ye gerçekleştirilmiş olan göçler genellikle dört döneme ayrılarak incelenmektedir: İlk olarak, 1877-1878 (93 Harbi Dönemi), 1912-1913 (Balkan Savaşları Dönemi), 1923-1951 dönemi ve son olarak 1952-1967 dönemi... (Çavuşoğlu, 2007: 123)

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı (93 Harbi) sonucunda Balkan yarımadasının ve Osmanlı Devleti'nin etnik ve demografik yapısında ciddi ve travmatik dönüşümler meydana gelmiştir. Bu esnada, büyük çoğunluğu Balkan coğrafyasında olmak üzere yaklaşık iki yüz elli ila üç yüz bin Müslüman öldürülmüş ve bir buçuk milyon kadarı da Osmanlı topraklarına sığınmak zorunda kalmıştır. Balkanlardan Anadolu'ya göç 1908-1909 yılları arasında hızlı bir dalgalanma yaşayarak 1913 yılındaki Balkan Savaşı esnasında en yüksek seviyeye ulaşmıştır. Yaklaşık bir buçuk milyon Müslüman nüfusun yaşadığı Makedonya ve Trakya bu tarihte Yunanistan, Sırbistan ve Bulgaristan tarafından işgal edilmiştir. Birinci Dünya Savaşı sırasında da süren bu kitlesel göç dönemi, Türkiye ve Yunanistan arasında 1924-1926 yılları arasında gerçekleştirilen nüfus mübadelesi ile sona ermiştir. 1930'lu yıllarda Türk yönetiminin teşvik ettiği göçler de söz konusu olmuştur ancak bu göçler kitlesel bir mahiyet arz etmez. Son olarak 1951-1952 yıllarında yaklaşık yüz elli iki bin Türk'ten oluşan bir topluluk Bulgaristan'dan göç etmek zorunda kalmıştır (Karpat, 2013: 185).

Bahsedilen bu dört döneme 1989'da Bulgaristan'dan gelenler de eklenerek beşinci bir Balkan göç dalgasından da bahsetmek mümkündür. Aslına bakılırsa bu dönemsel ayrımlar daha da artırılabilir. Ancak burada genel anlamda, en yoğun göçlerin yaşandığı dönemler ele alınmıştır.

Yukarıda sayılan dört dönem göz önünde bulundurulduğunda, neredeyse her dönemin bir savaşa ya da büyük bir toplumsal değişim ya da dönüşüme karşılık geldiğini ifade etmek gerekir. Elbette kitlesel göçlerin/mübadelelerin bu dönemlerde gerçekleşmesi bir tesadüf

değildir. Cohen de diasporanın özelliklerini sıralarken savaşlar ve açlık gibi şiddetli travmatik olayları ilk sırada ele almaktadır (1996: 514-515).

Görüşülenlerin de anlattıklarından hareketle, Balkanlardan Türkiye'ye gerçekleşen göçlerin temel sebeplerinden birisini, savaşlar ve sistematik baskı oluşturmaktadır. Bu sebeplerin yanında böylesi kitlesel göçlerin ekonomik, dini ve kültürel başka sebepleri de vardır. Bu açıdan, Balkan topraklarının önemli bir kısmının Osmanlı Devleti'nin hakimiyetinden çıkmasıyla birlikte, Müslüman halkın dinini, gelenek ve kültürünü yaşaması giderek zorlaşmıştır (İpek, 1991: 26-27; Dedeic Kırbaç, 2012: 176; Halaçoğlu, 1994: 29-45). Balkan Savaşında yarım milyon kadar Müslüman; Sırplar, Bulgarlar ve Yunanlılar tarafından katledilmiş yine aynı sayıda insan zorla yerlerinden edilerek Trakya ve Anadolu'ya sığınmaya mecbur bırakılmıştır. Balkan devletlerinin buradaki temel amacı ise Müslüman nüfusu kendilerinden uzaklaştırıp yok etmek ya da bu grupları güçsüz birer azınlık haline getirmektir (Karpat, 2012: 8-11). Bu faaliyetlerin temelinde, daha önce de değinildiği gibi, Balkan milliyetçiliğinin temel niteliklerinden ve Osmanlı dönemi millet sisteminin de bir uzantısı olarak da ele alınabilecek olan İslam-Türk özdeşleşmesi ile etnik-dinsel bir kimlik kurgusunun yattığını ifade etmek mümkündür.

Kaygalak, Emre ve Dilek'in İzmir'deki Balkan göçmenleri ile yaptıkları çalışmada da görüşülen kişiler göç nedeni olarak, "siyasi, dini, sosyo-kültürel ve ekonomik sorunlar, kendini ifade edememe, mal varlığına el konulması, temsil hakkının elden alınması" gibi faktörleri belirtmişlerdir (2015: 440). Bu çalışmada da kendileri

tecrübe etmemiş olmalarına rağmen görüşülen birçok kişi, ortak diasporik hafızanın bir niteliği olarak ele alınabilecek kendi göç hikayelerini, ya da atalarından tevarüs ettikleri göç anlatısını şu şekilde aktarmaktadır.

> *"Babamların anlattığına göre Osmanlının çöküş dönemi zamanında benim ailem Müslüman olduğu için orada da Müslümanlara karşı yapılan eziyetler sonucu babamlar bu tarafa göçüyor. Öldürme olayları çok varmış. Mesela annem anlatır teyzem çok küçükmüş geldiklerinde yeni doğmuş bebekmiş onu sepetin içinde saklayarak getirmişler. Kaçarak gelmişler zaten. Çünkü o zaman orda Hristiyanların Müslümanlara karşı öldürme ve zulümleri çok varmış. Müslüman oldukları için bu tarafa kaçmışlar."* (E11,64).

Karpat da söz konusu süreç ile ilgili olarak Rumeli Müslümanlarının 1877/78'de ve 1912/13'te öldürülmüş ya da göçe zorlanmış olduğundan bahseder. Bir milyonu öldürülmüş olan bu Müslümanların iki milyondan fazlası da 1878-1912/13 arası dönemde göç etmeye mecbur bırakılmıştır. Bu göçlerin en temel sebeplerini ise dinsel farklılıklar oluşturmaktadır (Karpat, 2013: 17). Bu durumu başka bir kişi şu şekilde anlatmıştır:

> *"Fakirlik, yoksulluk. Müslüman oldukları için de zorluklar görmüşler. Zulüm ve şiddet görmüşler. Zulmetmişler gavurlar. Savaştan ve gavurların zulmünden kaçmışız."* (K9,59).

Balkan devlet-millet inşa süreçlerinde ön plana çıkan Osmanlı-Müslüman-Türk nefreti olarak da ifade edilebilecek olan millet

kriterini bu kategorinin dışında kalanlardan oluşturma motifidir. Örneğin Sırp olan, Müslüman-Türk olmayandır. Dolayısıyla bu dönemde kimliksel ayrımlar ırksal ayrımların da önüne geçmekte ve Balkan milli kimlik kuruluşları, Alman milliyetçiliğinde de görüldüğü üzere (ondan farklı yanı kan yerine) etnik-kültürel dışlayıcılıkla tesis edilen bir "biz"e dayanmaktadır. Açıkça görüldüğü gibi, bu kadar insanı göç etmeye zorlayan şey de onların, etnik-dilsel gerçeklikler bunun tersini gösterdiği durumlarda dahi Müslüman-Türk olarak tasnif edilmeleridir. Bu neden, aynı zamanda Osmanlı coğrafyasının söz konusu unsurlar açısından da vatan olarak görülmesinin temel nedenidir. Osmanlı Devleti'ne yapılan göçün bir teşvik edici niteliğini de Osmanlı padişahlarının bütün Müslümanların halifesi olarak görülmesidir (Karpat, 2013: 97). Müslüman-Türk olarak tasnif edilmeleri hasebiyle yaşanan zorlukları bir kişi de şu şekilde anlatmıştır:

> *"Benim babaannemin anlattıkları mesela orda Türkçe isimleri değiştirmek, ibadetlerini yapamamak, ondan sonra geceleri mesela Yunanlılar gelip mallarını alırlarmış yani hiç huzur vermemişler. Bütün mallarını alıp götürüyorlarmış. Dedemler iki oğlan kardeş biri gece yatarmış diğer de silahla nöbet beklermiş çünkü malını alıp götürüyorlar hiç bişey diyemiyosun. Onlarda bu zulümlerden kaçıp geliyor çoluğunu çocuğunu toplayıp geliyor. Bi de şey var çiftçinin oğlunu (onu da emanet olarak gönderiyorlar) alıyor."* (K9,59).

Balkanlardaki büyük göç dalgası 1877-78'deki Osmanlı-Rus Savaşı ve 1912-13'teki Balkan Savaşı sonucunda yaşanmıştır. Balkanların

pek çok bölgesinde çoğunluğa sahip olan Müslümanlar, bölgede Osmanlı hakimiyetinin kırılması sonucunda milliyetçiliği benimsemiş çeşitli gayrimüslim ulus-devletler arasında bölünmüştü. Bundan dolayı Balkan topraklarında çoğunluğu oluşturan Müslümanlar derhal göçe yönlendirilmiş ya da zorla yerlerinden edilmiştir (Karpat, 2013: 331). Bu durumu başka bir kişi şöyle belirtmektedir:

> *"Savaşı Osmanlı haliyle kaybetti. Dolayısıyla oradaki bazı topraklarından feragat etti Osmanlı. Orada kalan Müslümanlara da bizim atalarımızın toprakları Çameria olarak geçiyor. Orayı da Yunanistan'a verdiler Fransızlar İngilizler. Bizim topraklarımız o şekilde kayboldu. Eziyet etmeye başladılar atalarımıza göç etmeye zorladılar. O sebepten."*(E10,55).

> *"Oralar savaş zamanında artık Osmanlı Devleti çekildiği için, yerine gelen Sırplar ve diğer milletler hor gördükleri için. Yani Osmanlı oradaki toprakları kaybedince göç etmişiz."* (K10,46).

1860-1914 yılları arasında Osmanlı Devleti'ne göç edenlerin toplam sayısı beş ila yedi milyon arasındadır. Bu sayı göz önüne alınıp Osmanlı'daki doğum oranının da % 1.2 olduğu hesaba katıldığında, ülkenin toplam nüfusunun 1860-78 yılları arasında % 40, yüzyıl sonunda ise % 10 arttığı hesaplanınca, bu rakamların göçün bir sonucu olduğu görülmektedir (Karpat, 2013: 331). Balkan coğrafyasında işgal altındaki farklı köy, kasaba ve kentlerdeki Müslüman nüfusun 1876 öncesi ve sonrası durumuna bakıldığında, Müslümanların katlandığı acı ve kayıplar gözler önüne serilecektir (Karpat, 2012: 186).

Yaşadıkları travmatik olaylar sonucunda da doğup büyüdükleri toprakları terk etmek zorunda kalmışlardır.

Yaşanan bu göçler sonucunda Osmanlı nüfus yapısındaki, demografik, dini ve etnik bileşim açısından büyük değişiklikler meydana gelmiştir. Osmanlı Devleti 1878 yılı öncesinde çok sayıda farklı gayrimüslim tebaayı bünyesinde barındırmaktaydı. Berlin Anlaşması ve çeşitli Balkan milletlerinin bağımsızlıklarını ilan etmeleri sonucunda ise Osmanlı Devleti hakim çoğunluğu Müslüman olan bir devlet haline gelmiştir. Osmanlı Devleti'ndeki Müslüman nüfusun 1878-79 yıllarındaki toplam nüfusa oranı % 75-80'e kadar ulaşmış ve bu tarihten sonra da bütün ırklardan Müslümanların -Bosnalılar, Hersekliler, Çerkesler, Pomaklar, Arnavutlar ve Türkler- Osmanlı topraklarına gelmesiyle Müslüman nüfusun oranı düzenli bir şekilde artmayı sürdürmüştür (Karpat, 2012: 194). 1878 yılından itibaren Müslüman nüfusun yoğun bir şekilde artması, bu tebaanın ideolojik ve kültürel olarak daha kolay etki altına alınmasına imkân tanımıştır. İslamiyet ve geleneksel Osmanlı siyasal kültürü, artık bir arada yaşamak zorunda olan Türkler, Çerkesler, Boşnaklar, Pomaklar, Arnavutlar ve diğerleri gibi dilsel ve etnik bakımdan karma bir nüfusu yeni bir siyasal düzen içerisinde birleştirmiştir (Karpat, 2013: 185). Bu dönemde söz konusu unsurların geleneksel-kırsal yaşamlarını sürdürmek bakımından Osmanlı yönetimi için herhangi büyük bir sorun teşkil etmediğini ifade etmek mümkündür. Ancak bu dönemde göç eden ve Türk etnisitesi içinde tanımlanmayan Arnavut, Boşnak, Pomak, Çerkes gibi unsurların Müslüman kimliği dışında bir kimlikle kitlesel olarak ilk kez karşılaştıklarını ifade etmek mümkündür. Bunu,

örneğin Arnavutların önemli bir kısmının Arnavut olduklarını, kimliksel düzlemde ancak Anadolu'ya göç ettikten sonra fark ettikleri biçiminde özetlemek de mümkündür. Diasporik kimliğin diğer kimlik türlerinden farkını oluşturan temel nosyon da budur. Bu anlamda görüşülenlerin sunduğu göç anlatılarının önemli bir bölümünün söz konusu bilinç dönüşümünün izlerini taşıdığını ifade etmek de mümkündür.

Özellikle bu noktada görüşülen kişilerin neredeyse tamamının göç etmiş olanların üçüncü kuşak yakınları olduklarını belirtmekte fayda vardır. İlerleyen sayfalarda da üzerinde durulacağı üzere, üçüncü kuşakların göç hikayelerini bilmeleri ve bu denli detaylı şekilde anlatabilmeleri göz önünde bulundurulması gereken noktaların başında gelmektedir. Yeni neslin, atalarının göç hikayelerine ve kendi diasporik kimliklerine yönelik yoğun bir merak içinde olmalarını şu iki temel ifadede somutlaştırmak mümkündür.

1) Göç eden ilk nesil hayatta kalmak ve tutunabilmek için devamlı benzerliği vurgulamak ve ayrıcı hususları perdelemek zorunda iken, sonraki nesiller böylesi zorluklardan sıyrılmıştır. Onlar, benliklerini ve kimliklerini keşfetme yolunda meraklı adımlar atmakta eski kuşaklara göre daha cesur olabilmektedirler.
2) Küreselleşme, iletişim ve ulaşım olanaklarındaki gelişmeler de yukarıda değinilen kimliksel ilgi ve merakların doyurulabileceği, geçmişle bağlantı kurulabilecek araç ve imkânlar sunarak özellikle son nesil için etnik-diasporik kimliğin yeniden inşa edilmesine fırsat tanımaktadır.

Göçün yukarıda da bahsedilen özelliklerine maruz kalan bireyler, kendilerine yeni bir yaşam alanı bulma sorunuyla da karşı karşıya kalmışlardır. Bu noktada görüşülenlerin, yerleşmek için neden Türkiye'yi seçtiklerine ya da Türkiye'ye neden gelindiğine dair bir soru yöneltilmiştir. Görüşülenler gerekçelerini şu şekilde anlatmaktadırlar:

> *"Türkiye'yi seçmede Atatürk etkili. Atatürk gelin diyor. Cumhuriyet kuruluyor ya. Hepsi bakıyorlar güvenli yer. İbadetlerini yapabilecekler güvende olduklarını hissediyorlar. Biz çocuklarımızı burada daha rahat büyütürüz, çünkü orda benim dedemin anlattığı rum bi aile varmış dedemlerin çiftlikte de çalışan demiş ki benim dedemin ismi Hurşit büyük dedemin, Hurşit demiş burada kötü şeyler olacak sen demiş ona göre tercihini yap, çünkü Müslümanları demiş hepsini burada ya kesecekler işte başka şeyiniz yok. İşte o zaman dedem bi buçuk iki yıl içinde toparlanıyor geliyor. Sonra zaten 42'de olaylar yavaş yavaş başlıyor. Yani ordan gönderiliyorlar aslında. Onlar da tabi çocukları güvende değil ibadetlerini yapamıyorlar. İsimlerini koyamıyorlar. Çok hırsızlık yapıyorlar malına sahip çıkamıyorlar. Bundan ötürü gelmeye karar veriyorlar. Ve İzmir e direkt geliyorlar pasaporta."(E6,69).*

> *"Türkiye'yi seçmelerinin tek sebebi Müslüman olmaları. Zaten şöyle yani söyledikleri benim dedemlerde Osmanlı'nın torunları. Osmanlı Arnavutluk Yugoslavya'yı aldığı zaman oraya derebeyi yolluyor. Onun yanında yüz tane de aile yolluyor. Onların torunları olarak biliyoruz. Tekrar dönüyorlar tabi ülkesine*

mecburen dönüyorlar. Yoksa yabancıysa yabancı olarak kalır orada neden Arnavutlara bi şey yapmamışlar orda Yugoslavlara bişey yapmamışlar. Yalnız Türklere yapmışlar Balkan Savaşı'nda yani Osmanlıyı kovalamak amaç Balkan Savaşı oydu. O yüzden zaten Türk yani köken Türk." (E1,52).

Kemal Karpat da bu durumu şu şekilde anlatır:

"Osmanlı topraklarına gelen göçmenler dil ve etnik köken bakımından Çerkes, Abaza, Çeçen, Boşnak, Pomak veya değişik Türk ağızları kullanan Nogay, Tatar vs. olarak farklılık gösterseler de Müslüman (Sünniler çoğunluktu, fakat aralarından Aleviler de vardı) oldukları için kendilerini Osmanlı-Müslüman camiasının bir parçası olarak görmekte idiler." (2010: 20)

Görüşülenlerin de bizzat anlattığına göre, Türkiye gerek dini yönden gerekse de güvenlik yönünden ve de yeni bir yaşam kurmak için oldukça uygun bir yer olarak görülmüştür. Tabii bu noktada Türkiye'nin yeni gelen göçmenlere kucak açması[5], gelenlere yönelik

[5] Türkiye'ye gelen göçmenlere, genel itibariyle hem devlet hem de halkın yardımcı olmaya çalıştığı söylenebilir. Ancak göçmenlerden rahatsız olan yerli halk da yok değildir. Hatta rahatsız olmakla kalmayıp onların yol-iz bilmez hallerinden faydalanmaya çalışanlar bile olmuştur. Örneğin, Balkanlar'dan gelen göçmenlerin bir kısmı, eğer varsa, yanlarında küçükbaş ya da büyükbaş hayvanlarını da getirmişlerdir. İstanbul sınırlarında bekleyen kasaplar da yanlarında hayvan getiren göçmenlere "İstanbul'da ot ve arpa bulamazsınız. Hayvanlarınızı satınız. Zira açlıktan ölecekler." diyerek ucuz bir fiyata göçmenlerin hayvanlarını satın aldıkları saptanmıştır (akt. Ahmet halaçoğlu, 1994: 91). Özetle, göçmenlerin hayatlarının bazen iki misli daha zor olduğu görülmektedir.

iskan politikaları[6] da göçmenlerin kendilerini sahipsiz hissetmemesine katkı sağlamıştır. Görüşülenler, göç söz konusu olduğunda Türkiye, şehir olarak da İzmir'in seçilmesi konusunda ise bir diğer önemli faktörün akrabalar olduğunu ifade etmişlerdir. Karpat da göçün sebebi olarak göç edilen ülkedeki akraba varlığını göstermektedir (Karpat, 2010: 79). Dedeic Kırbaç da göç edilecek ülke olarak Türkiye'nin seçilmesindeki temel sebeplerden birinin akrabalık olduğunu ifade etmektedir (Dedeic Kırbaç, 2012: 176). Görüşülenlerin bir kısmı da İzmir ve çevresindeki akrabaları sayesinde Türkiye'ye gelebildiklerini belirtmişlerdir.

> *"Daha evvelden gelmiş olanlar var o gelenlerin tanıdıkları İzmir'de olduklarını duyup geldiler. Bizim kendi sülalemiz İzmir'e geldi. İzmir'deki tanıdıklarıyla bir araya toplandılar. Türkiye'den başka gidecek yer yok zaten. Bi de Osmanlı'ya alışmış. Osmanlı'dan Müslümanlığı öğrenmiş oldukları için de seçtiler"* (E4,60)

> *"Annem de babam da Bandırma'ya gelmişler. Çünkü öyle duyum almışlar, burada yaşayan olmuş akrabalardan, gelenlerden. Mesela babamın amcasının çocukları gelmiş. Onlar olduğu için babam da Bandırma'yı seçmiş. Dedemin de kendi akrabaları gelmiş buraya dedem de oradan bilerek gelmiş. İkisi de önce gelenlerden dolayı".* (K6,61).

[6] Nedim İpek (1991: 253-303) oldukça kapsamlı olan doktora tezinde, 93 harbi döneminde Rumeli'den Türkiye'ye gelen göçmenlerin hangi bölgelere iskan edildiği konusunda detaylı bilgiler vermektedir.

Türkiye her şeye rağmen, dönemin muhacirlerine kucak açmış ve elinden gelen her konuda yardımcı olmaya çalışmış olsa da anavatanlarından kopup gelen bu insanlar, yeni yurtlarında çeşitli sıkıntı ya da adaptasyon sorunları yaşamışlardır. Ancak bu yeni gelen insanlar çoğunlukla gönüllü bir şekilde topluma uyum sağlamayı tercih etmişlerdir. Daha açık deyişle sosyo-ekonomik ve statüsel iyileşme/yükselme arzularından dolayı bir "varoluş stratejisi" olarak asimile olmayı gönüllü bir şekilde kabul etmişlerdir. Kaya da Çerkes diasporası çalışmasında, diaspora mensuplarının gönüllü asimilasyonu seçtiklerini belirtmektedir (Kaya, 2011: 35). Bu durum, De Certeau'nun, "stratejiler" ideal tipiyle analiz ettiği duruma karşılık gelmektedir (De Certeau, 1984). Ona göre, bireyler, çeşitli sorun ya da sıkıntılarla karşılaştıklarında bu duruma yönelik birtakım çözüm önerileri ya da onun deyimiyle "stratejiler" ve "taktikler" üretirler. Aşağıdaki örnekte de görüldüğü üzere özellikle ilk kuşak diasporik gruplar bir hayatta kalma stratejisi olarak kamusal[7] alanda asimilasyonu seçmişlerdir.

> *"Yani illaki her gelen topluma uygun davranmaya çalışıyor, çünkü işte ne biliyim işe girmek için, iyi bi mahallede ev tutabilmek için kendini sivriltmemen gerekiyor, senin de herkes gibi davranman veya öyle görünmen lazım ki yaşama şansın olsun yani. Yoksa ben göçmenim, ben Arnavutum diye kendini her yere reklam edersen seni seven kadar sevmeyen de çıkar hani. Bu biraz kurnazlık gibi gelebilir ama, ilk dönemlerde*

[7] Kamusal alanda bu varoluş stratejisi kullanılırken, ev içi alanda asimilasyonun kullanılmamasının gerekçeleri ilerleyen sayfalarda ele alınacaktır.

gerekliydi yani, hani bugün neyse bizim çocuklar falan daha rahat ama dedelerin babaların, bakmak zorunda oldukları aileleri vardı o yüzden nasıl davranmaları gerekiyorsa öyle davranmak zorundaydılar."(K1,47).

Göçmenlerin yaşadıkları sıkıntı ve sorunlar o dönemde üretilen edebi eserlere[8] örneğin türkülere bile yansımıştır. Rumeli'den gelen göçmenlerin yaşadığı ilk sorunlardan biri iskan ve barınma konusundadır. Gelen göçmenler, özellikle Balkan Savaşları döneminde, genellikle önce İstanbul'a gelmişler ya da getirilmişlerdir. Ancak çoğu göçmen için İstanbul, Anadolu'nun başka şehirlerine nakledilmeden önce bekledikleri bir ara durak şeklinde görülmektedir. Bursa, İzmir, Ankara, Konya ve Adana gibi şehirler, Rumeli'den gelen göçmenlerin yoğun şekilde gönderildikleri yerler olarak gösterilmektedir. Görüşülenlerin de belirttiğine bakıldığında, kiminin ailesinin önce İstanbul'a gelmiş olduğu, ardından da kalıcı olarak İzmir ya da Aydın bölgesine yerleştirilmiş oldukları görülmektedir. Öte yandan 1923'lerde ve 1950-1960 döneminde göçmenlerin doğrudan İzmir'e de gelebildikleri bilinmektedir (Halaçoğlu, 1994: 76-77). Barınma ve iskan konusundaki sıkıntılar zaman içinde ve

[8] Aka Gündüz tarafından yazılmış olan bu türkülerden biri şu şekildedir: "Muhacir Türküsü. 1) Bir muhacir kızıyım. İntikam yıldızıyım, acı benim halime, yüreklere sızıyım 2) Atma beni efendim, Bende senin gibiydim, Gül bağçeli evimde, Gonca gelin gibiydim. 3) Dar ağacı kuruldu, Ne arandı ne soruldu, Anam, babam, kardaşım, Hep bir günde boğuldu. 4) Kul it beni evine, Öksüz gönlüm sevine, Koğma beni kapından, Su dökeyim eline. 5) Doğrusunu söylerim, ne arz kaldı ne yerim, Bir lokmayı acıma, Yüreğimi ben yerim. 6) Dört tarafı karanlık, Bu mu acep insanlık, Her bir kapı kapalı, Hani eski ayanlık. 7) Ne ışık var ne sada, Ne merhamet, ne vefa, Söyle bana yarabbi, Bu ne alem, ne dünya. (Halka Doğru, "Milli Türküler", Sayı 4, 2 Mayıs 1329/15 Mayıs 1913: 25'ten akt. Halaçoğlu, 1994: 69-70).

çeşitli şekillerde çözülmeye çalışılmıştır. İzmir özelinde devam edilirse, dönemin hükümetleri, gelen göçmenlerin belli bölgelerde yoğunlaşmasına müsaade etmeyecek şekilde yerleştirmeye özen göstermiştir. Göçmenler daha kolay ve hızlı bir şekilde Türk toplumuna alışmaları ve uyum sağlamaları için ayrı ayrı gruplar halinde şehrin birçok farklı noktasına dağıtılmışlardır (Karpat, 2010: 23). Göçmenlerin dağınık bir şekilde yerleştirilmesinde dağ ve köy çiftlikleri kullanılmıştır (Halaçoğlu, 1994: 77). Çiftlikler, devlete, hem göçmenleri dağınık yerleştirme fırsatı vermiş hem de göçmenlerin Balkanlarda da yoğun bir şekilde uğraştıkları tarım işlerini devam ettirmelerine imkân sağlamıştır.

> *"İşle ilgili zaten biliyorsunuz devlet dairelerine almaları mümkün değil. İşte çobanlıktır, tarladır şurda burda. Ama biz kendi mesleğimizi öğrendik tamirciliği öğrendik. Babam hep çobanlık yapmış. Hayvan alıp satmış. Çünkü başka iş yapma şansı yok."* (E7,60).

> *"Zaten o zamanlarda da işleri tütün, kayısı. Geldiklerinde iş bulamamışlar genellikle ova işine gidilmiş. Tütüncülük yapılmış."* (K6,61)

> *"Dedemin babası falan işte, orda da tarımla uğraşırlarmış, buraya geldiklerinde önce, Şehre yerleştirilmişler galiba ama yapacak bi iş bulamayınca, şehirden biraz daha uzakta bi köyde işte tarımla hayvancılıkla uğraşmaya başlamışlar, çünkü hani bildikleri bi o meslek var ellerinde, dil sorunu da olunca şehir içinde zorlanmışlar."* (E7,60).

Balkan göçmenlerinin bir kısmı Anadolu'daki demiryollarını inşa eden firmalar tarafından işçi olarak alınmış, bir kısmı da hiçbir plan ya da düzenlemeye bağlanmadan Anadolu'nun farklı bölgelerine yerleştirilmiştir. Göçmenlere birçok metruk hazine arazisi dağıtılmıştır. Bu dağıtımda kimi göçmenler verimli Ege kıyılarına yerleştirilirlerken, kimi şanssız göçmenler ise Orta Anadolu'nun ve Doğunun çorak topraklarına yerleştirilmişlerdir (Karpat, 2013: 188).

> *"Daha evvelden gelmiş olanlar, o gelenlerin tanıdıkları İzmir'de olduklarını duyup geldiler. Ama bazıları da Yozgat, Adana'ya kadar dağıtıldılar verilmiş olan karardan dolayı. Biz İzmir'e gelip yerleştik, tabi tanıdıklarla bir araya toplandık ama diğerleri öylece dağıldı".* (K3,48).

Bir katılımcının da bahsettiği üzere, göçmenlerin yaşadıkları en önemli sorunlardan bir diğeri "dil"dir. Görüşme yapılan görüşülenlerin bir kısmı dedelerinin ya da babalarının gündelik hayatta veya kamusal alanda Türkçe bilmemelerinden ötürü birtakım sorunlar yaşadıklarını belirtmişlerdir. Aslında bu dilsel sorun neredeyse göç ettiği ülkenin dilinden farklı bir dil konuşan her etnik grubun yaşadığı hatta yaşamak zorunda kaldığı temel sorunların başında gelmektedir.

> *"Dil konusunda ben kendimi örnek vereyim. İlkokula gidiyordum hep ağlardım neden çünkü evde Arnavutça konuşuyorlar okulda Türkçe. (Ağlıyor). Gavur diyorlardı. Yani biz Arnavutça konuşuyoruz Türkçe bilmiyoruz. O zaman Gavur diye hitap ediyorlardı. Elhamdülillah Müslümanız ama öyle*

olmuştu. Ben eve geldiğimde bir daha Arnavutça konuşmayın istemiyorum diye ağlamıştım." (K8,49)

"Öncelikle zaten dillerini konuşamamışlar rahatlıkla neden biliyorsunuz o zaman bir tutuculuk var yabancı dil konuşanı istemiyorlardı. Türklük ön plandaydı. Gerçi gene Türk'üz yani şey olarak değil de. Öncelikle savaştan çıkılmış bütün dünya kıyım yaptığı için Türkleri, Türkler de haklı olarak istemiyorlardı. İşin gerçek boyutu insanlar daha yeni ata dillerini öğreniyor." (E7,60).

Dil konusunda kamusal alandaki sıkıntı, ev içi alanda görece zayıflamaktadır. Çünkü diasporik gruplar için ev içi alan, onların kamusal-gündelik hayatın "yabancı"lığı ve "öteki"liğinden uzaklaşıp kendi kabuklarına çekilebildikleri bir gizli alan olarak görülebilmektedir. "Kaçak güç" olarak da adlandırılan bu durum, bireylerin demokratik bir kaçış alanı, kendi kimliklerini kendi özel alanlarında yaşayarak, baskıcı güce karşı "içeriden" bir direnişi tasvir etmektedir (Cohen, 1996). Bu konuda ise görüşülenlere yöneltilen ev içi alanda hangi dili konuşursunuz sorusuna verilen cevaplarda da görülebileceği üzere kendi dillerini özel alanları olan evlerinde konuşmayı sürdürdükleri görülmektedir:

"*Biz küçükken evde Arnavutça konuşulurdu. Ananem, dedem falan hep Arnavutça konuşurlardı. Zaten bizim bilmememiz gereken bişey varsa ya da bizden sakladıkları bişey olduğunda kendi aralarında konuşurlardı. Biz öyle çat pat az kelime*

biliyoruz şimdi tabi ondan gelip derneklerde öğreniyoruz." (E4,60).

"Arnavutçayı evde konuşmaya çalışıyoruz öyle, dışarıda konuşmak zor tabi, bide farklı da görülebilir, yadırganabilir ama evde kimse karışamaz, ondan evin içinde Arnavutça olsun, bize özgü hikayeler şarkılar türküler işte hikayeler olsun hepsi yapılıyo. Bide mesela aile dışında yine Arnavut ya da balkanlardan gelen başka tanıştıklarımızla da yine konuşuyoruz dilimizi" (E5,43).

Bölümün başında da belirtildiği üzere, görüşülenlerin göç hikayelerini, onlardan dinlemede gözetilen iki önemli amaç söz konusudur. Bu amaçların ilki, göçmenlerin nasıl bir ruh halinde anavatanlarından kopmak durumunda kaldıklarını, ne tür sıkıntı ya da sorunların yaşandığını ortaya koymaktır. Zira, nesiller geçtikçe diaspora olarak adlandırılmaya başlayan bu topluluklar, bu kimliklerini oluştururken göç hikayelerini yapıtaşı olarak kullanmaktadırlar. Görüşülenlere göç hikayelerinin sorulmasında gözetilen bir diğer amaç ise onların geçmişe yönelik ilgi ve meraklarını serimlemektir. Her ne kadar bu iki amaç birbiriyle bağlantılı gibi görünse de birinci amaç daha genel iken ikincisi ise daha öznel dinamiklere vurgu yapmaktadır.

3.3. Diasporada Arnavut Kimliği

3.3.1. Farklı Bir Ülkede Vatandaşlığa Dair

Bu çalışmanın belki de en temel konusunu oluşturan ve bu yeni başlıkta amaçlanan, diasporik grupların, bu kimliğe bakışlarını, ona

olan ilgilerini ve bu kimliği ne oranda yeniden üretebildiklerini anlamaktır. Daha açık bir deyişle, görüşme yapılan kişilerden alınan bilgiler ve onların gündelik hayat pratikleri göz önünde bulundurularak anavatandan uzakta bir kimlik inşasının ve bu kimliğin devamlılığını sağlamanın zorlukları ve imkânları üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Bu bölüm özelinde görüşülenlere yöneltilen ilk soru; Türkiye'den farklı bir ülkede[9], özellikle de Arnavutluk'ta ya da Arnavutların anavatan olarak gördüğü diğer ülkelerde, vatandaşlığa sahip olup olmadıklarıdır. Bir kavram olarak vatandaşlık, bireyin kendi kimliğinin siyasi bir atıfla yeniden üretilmesidir. Bu yüzden, bireyin ikinci bir ülkede vatandaşlığa sahip olup olmadığı daha da önem kazanmaktadır. Alınan cevaplara bakıldığında, Türkiye Cumhuriyeti dışında vatandaşlığı olan hiç kimseye rastlanmamıştır. Kısacası tüm görüşülenler yalnızca Türk vatandaşlığına sahiptir. Peki bu durumun sebebi nedir? Bu konuda, görüşülen kişilerin ikinci ve üçüncü kuşak göçmenler olmaları bu durumun temel sebeplerinden birisi olarak gösterilebilir. Görüşme yapılan kişilerin tamamının Türkiye'de doğmuş olması, anavatanlarıyla siyasi bir bağ geliştirmelerini kısmen da olsa engellemiştir. Hepsi Türkiye'de kendilerine bir hayat kurmuşlar ve hala da bu uğurda çabalamaktadırlar. Her ne kadar hiç kimsenin anavatana ait vatandaşlığı olmadığı ortaya çıkmış olsa da görüşülenlerin çoğu böyle bir fikre sıcak baktıklarını da belirtmişlerdir. Çoğunluk anavatanlarına karşı oldukça sıcak ve

[9] Görüşme yapılan kişilerin tamamı Türkiye Cumhuriyeti vatandaşıdır.

sempatik duygular beslemektedir. İlerleyen sayfalarda da detaylandırılacağı üzere hemen herkes, anavatana bir seyahat yapmış ya da en azından yapma planları içindedir. Safran'ın geleneksel diaspora yaklaşımında üzerinde durduğu anavatana geri dönüş arzusuna sahip olarak tanımladığı diasporik grupların bu çalışma neticesinde, böyle bir arzuya sahip olmadıkları görülmektedir. Özetle, geri dönüş arzusu söz konusu olduğunda, bu araştırma kapsamında görüşme yapılan kişileri, Safran'ın geleneksel diaspora yaklaşımı açısından diaspora olarak tanımlamak güç görünmektedir. Ancak Sheffer ve Cohen için, bir topluluğun diasporik grup olarak tanımlanmasında, somut bir eve dönüş arzusunun varlığına ihtiyaç yoktur. Onlara göre, anavatana dair sembolik bir bağlılığın varlığı da diasporik grup olarak tanımlanmada yeterli bir faktördür (Cohen, 1996; Sheffer, 2003).

Bütün bu veriler değerlendirildiğinde, bu insanların bugüne kadar neden vatandaşlık alma gibi bir yola başvurmadıklarını anlamlı kılan şey travmatik gelişmelerin, ayrıldıkları anavatana dönmeyi akla getirmeyecek kadar belirleyici olmasıdır. Günümüz imkânları ile gidilebilir, yaşanabilir, uyum sağlanabilir bir yer olarak görülen anavatan küreselleşme olarak ifade edilebilecek gelişmelerden önce nerdeyse yitirilmiş bir cennet ya da hayali bir mahiyet arz etmektedir. Öyle ki artık anavatan olarak görülen ülke ile vatandaşlık düşünülebilecek, teknik engeller bağlamında değerlendirilebilecek bir imkân halinde bile algılanabilmektedir.

> *"Yani vatandaşlık yok ama aslında, olabilir yani isterim de. Şimdi o işler zor ya, bi sürü devlet işi ne biliyim evrak işi falan*

var yani. Hani isterim dedelerimizin yurdu bizim de yurdumuz olsun, oranın da yani vatandaşı olalım. Ama işte Türk vatandaşı olmak bize yetiyor hani, burada mutluyuz, huzurluyuz çok şükür. Biraz da o yüzden yani burda rahatımız yerinde olunca vatandaşlık falan pek, yani ihtiyaç duymadık. Ama hani şey değil bu, biz Arnavutluk' a ve geleneklerimize hala bağlıyız o noktada bi sorun yok yani." (E3,67).

Görüşülenin de belirttiği gibi, bu insanların gözünde anavatanlarına ya da geleneklere bağlılık, yalnızca resmi bir kağıt üzerindeki vatandaşlıkla değil farklı yollarla da gösterilebilir. Kısacası, resmi vatandaşlıkları olmasa da bu insanlar anavatana olan bağlılıklarını daha duygusal ve romantik bir düzeyde sürdürmeye ve geliştirmeye devam etmektedirler.

3.3.2. Kimlik İnşa/Yeniden Üretim Alanı Olarak Ev İçinde Konuşma Dili

Bir insan topluluğunun kimlik inşa etmesinde, yani hem kendini bir grup olarak hissedebilmesinde hem de diğerlerinin gözünde farklı bir grup olarak değerlendirilmesinde birtakım dinamikler söz konusudur.

Kimi araştırmacılar bu dinamikleri şu şekilde sıralamaktadır. Gelişmiş bir kültürel tarih, sistemli bir yönetim, yaygın ve kurumsal bir eğitim, ortak bir vatan fikri ve dil... (Parladır, 2015; Çakıllıkoyak, 2004: 25). Diasporaya mensup kişilerin, diasporik kimliği nasıl inşa edip koruduğuna ve yeniden ürettiğine dair bir çalışmanın önemsemesi gereken en önemli alanlardan biri diasporayı oluşturan bireylerin, özellikle ev içi yaşamlarında konuştukları dildir. Dil, milli kimliğin

inşasında ve devamlılığında son derece önemli bir olgudur (Kanlıdere, 2016: 235). Bu yüzden, görüşme yapılan kişilere sorulan sorulardan biri de ev içinde hangi dili konuştukları olmuştur. Görüşülenlerin çoğunun, anne ya da babasından en az birinin Arnavutça bildiği görülmektedir. Bundan dolayı ev içinde Arnavutçanın yoğun bir şekilde kullanıldığını da yine çoğu kişi belirtmiştir. Görüşme yapılan kişilerin neredeyse yarıya yakını Arnavutça bildiğini, Arnavutça bilmeyenlerin de yine çoğunluğunun da özellikle Arnavut derneklerinde dillerini öğrenmeye çalıştıkları görülmektedir. Cohen de diaspora olabilmenin önemli bir şartının, atalarının sahip oldukları olgulara/değerlere (gelenek, dil vb) bağlılıktan geçtiğini vurgulamaktadır (1997). Görüşülen her yaştan kişi, dil konusunda oldukça istekli ve meraklı olduğunu ortaya koymuştur. Onlara göre, ana dilini konuşabilmek "milli damarlarını kabartmaktadır." Leonora Husaj da benzer şekilde Arnavutların dillerini koruma konusunda son derece hassas olduklarını belirtmektedir (2018: 258-259). Arnavutların fikir öncülerinden biri olarak gösterilen Kostandin Kristoforidhi (1827-1895), ana dilin ne denli önemli olduğunu şu sözleriyle anlatmaktadır: "*Eğer Arnavut diliyle yazılmayacaksa, kısa süre sonra yeryüzünde Arnavutluk diye bir şey olmayacak ve dünya haritasında Arnavutluk adı hiç yer almayacak.*" (akt. Olgun, 2015: 35). Said Olgun'un *"Arnavutların çok dinliliği, Arnavut milliyetçiliğinin diğer milliyetçilikler gibi din temelli değil; dil temelli gelişmesine sebebiyet vermiştir"* ifadesi de aslında, Arnavutlar için dilin ne derece hassas bir konu olduğunu göstermesi bakımından

önem arz etmektedir. Görüşülen kişilerde bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Evde, her zaman olmamakla birlikte Arnavutça konuştuğumuz oluyor, bazen çocuklar da istiyor konuşmamızı. Onlar da seviyor öğrenmek istiyorlar, hatta kurslara gidiyorlar. Arnavutça konuşabildiğim için hani kendimi şanslı ve ayrıcalıklı hissediyorum, bazen internetten Arnavut radyoları falan buluyoruz dinliyoruz, şarkılar olsun türküler olsun iyi hissettiriyo."* (K9, 59).

> *"Henüz Arnavutça konuşamıyorum ama çok istiyorum konuşmayı ve anlamayı, bu yüzden derneğimizin kurslarına devam etmeye çalışıyorum. Dedelerimin konuştuğu bir dili ben de konuşmak istiyorum, mesela ileride Arnavutluk'a seyahat planlarım da var, o yüzden dili öğrenip, en azından karşılıklı anlaşabilecek derecede öğrenip öyle gitmek istiyorum Arnavutluk'a."* (K2, 25).

3.3.3. Anavatandaki Akrabalar ve Anavatana Seyahatler

Balkanlar'dan çok sayıda insan göçe zorlanmakla birlikte göçe direnen önemli büyüklükte bir nüfus da söz konusu olmuştur (Karpat, 2013: 346). Görüşülen insanların anavatanlarında akrabalarının var olup olmadığı konusu, onların anavatanla olan bağlarını etkileme potansiyeline sahip olması bakımından önemli noktalardan birini oluşturmaktadır. Anavatanlarında akrabaların varlığı, diaspora mensubu kişilere geçmişlerinin izlerini hatırlatması bakımından

önemli görünmektedir. Anavatanda akrabalarınız var mı sorusuna, görüşülenlerin çoğunluğu evet yanıtını vermişlerdir. Çoğunun üçüncü kuşak olduğu düşünüldüğünde akrabalarının varlığından haberdar olmaları normal karşılanabilmektedir. Dolayısıyla burada araştırma kapsamı için önemli olan nokta, akrabaların varlığından haberdar olmalarından ziyade onlarla iletişim halinde olup olmadıklarıdır ve varsa bu iletişimde olma halinin diasporik kimliğin canlı tutulması ve bu kimliğin devamlılığındaki payıdır. İletişim halinde olmaları, anavatanlarındaki akrabalarıyla etkileşimlerine önem verdiklerinin bir göstergesi olarak da okunabilir. Diasporik bilincin gelişiminde, anavatan bağlantısı ve orada yaşayan akrabalarla ilişkiler etkili olmaktadır.

Özellikle son birkaç on yıldır, yoğun bir şekilde hissedilen kitle iletişim ve ulaşım araçlarının yaygın bir şekilde kullanımı, diasporik grupların anavatanlarıyla iletişim kurabilmeleri için, belki de tarihte insanlığın karşısına çıkmış olan büyük fırsatlardan biridir. Görüşülen kişiler açısından da içinde yaşadıkları bu teknoloji çağı kendilerine ciddi kolaylıklar sağlamıştır.

> *"Bu facebook ve işte internet yani, bence çok iyi bi fırsat, eski zamanlarda olsa, kaç kilometre ötedeki dostunla akrabanla konuşman zor yani hani şimdi bir bakıyosun hemen görüşüp konuşabiliyoruz, uzakları yakın ediyor diyorlar ya, işte cidden doğru bak. İster sesli ister görüntülü konuş."* (E5,43).

Benzer şekilde ulaşım teknolojilerindeki gelişmeler ve bu gelişmelere paralel şekilde ilerleyen uygun fiyatlandırma sistemleri veya tur

şirketleri gibi alternatifler sayesinde diasporik gruplar, anavatanlarına ziyarete gidebilme imkânına kavuşmuşlardır. Görüşülenlerin yaklaşık yarısı böylesi bir seyahat gerçekleştirdiklerini belirtirlerken, kalan yarısının neredeyse tamamı anavatana dair böyle bir gezi planının akıllarında olduğunu söylemiştir. Neden anavatana gittiklerini ya da gitme hayali içinde oldukları sorulduğunda karşılaşılan cevaplar, anavatanı ziyaret, akrabaları ziyaret, merak, kimliği arama/onaylama şeklindedir. Kaygalak, Dilek ve Günlü'nün, Balkanlara seyahat eden diaspora mensuplarını inceledikleri çalışmalarında da görüşülenler ziyaret sebepleri olarak benzer gerekçeler sunmuşlardır (2015: 435-443). Bu noktada, anavatana yapılan ya da yapılması planlanan seyahatlerin diasporaya mensup kişilerin kimlik inşaları, kimliklerini onaylatmaları ve bu kimliğin devamlılığının sağlanması noktasında işlevsel bir rolü bulunmaktadır. Konuyu daha iyi anlamak açısından bir katılımcının ağzından ata topraklarına ziyaretin ne denli önemli olduğu şu şekilde belirtilmektedir:

> *"Geçen sene gitmiştik Arnavutluk'a, uzun süre planlar yaptık, nasıl olur nasıl gideriz naparız diye. Akrabalarla da iletişime geçtik falan, tabi daha önce yüz yüze görüşmediğimiz için biraz tuhaf oluyoruz yani acaba iyi mi geçecek nasıl olacak diye. Ama oraya varıp, akrabalarla görüştükten sonra keşke daha önce gelseymişiz dedik. Her insan merak eder hani babasını dedesini nerden gelmiş nereye gitmiş falan diye, insan değişik bi his içine giriyor, o topraklar o coğrafyalar falan biraz burukluk oluyo sonra biraz seviniyosun en azından yaşarken gelip gördüm diye. Yine gitmek isterim kısmet olursa."* (E1, 52).

Görüşülenlerin tamamının İzmir gibi bir büyük şehirde yaşaması, Arnavutların kendi hallerine ve izole bir biçimde gelenek ve kültürlerini özgürce ve en saf haliyle yaşamalarını zorlaştırmaktadır. Örneğin, diasporadaki Çerkeslerle ilgili araştırmalarda kentlerde yaşayan Çerkeslerin aksine köylerde izole bir şekilde yaşayan Çerkeslerin kendi geleneklerine daha sıkı şekilde bağlı kaldıkları saptanmıştır (Wakizaka, 2012: 38; Kaya, 2011).

Diasporaların geleneklerini yaşatma ve bağlılıklarını canlı tutma hali, aslında bir direniş pratiğidir. Çoğunluk toplumuna karşı kendi kültürel öğelerini devam ettirme hali, gizli bir direniş pratiği olarak da görülebilir (Gökalp Yılmaz, 2015: 44). Bir direniş pratiği olarak gelenekler ve kültürel öğelerin devam ettirilip ettirilmediğine dair sorulan soruya bir katılımcı şu şekilde cevap vermiştir:

> *"Biz derneğimizde ettirmeye çalışıyoruz. Dilimizi de mesela konuştuk. Adetlerimizi de yaptık Arnavutluk'taki babaannemlerin yaptıkları gibi. Babaannemlerin yaptıkları gelenekleri görenekleri biz burda sürdürüyoruz. Hala da sürüyor ben sürdürüyorum ve çocuklarıma da aktarıyorum. Mesela Arnavutlar çok güzel yemekler yaparlar misafir ağırlarlar. Çok temizdirler karşıdaki kişiye değer verirler. Düğünlerimizde biz hep kalabalık aileyiz. Düğünler yemekli olur. Kına gecelerimiz çok eğlenceli olur. Arnavutluk'tan gelen bi adetimizdir baklava yaparız. Sini ile baklava açarız. Ölümlerde baş sağlığına gittiğimizde yakınsa yemek götürürüz. Uzaksa kuru erzak götürürüz. Bi de şey var mesela babaannemin anlattığı Arnavutluk'ta gelinler ipek gömlek*

şalvar üstüne de sırmalı yelek giyerler babaannemden biliyorum. Bide dedem çizgili yelek giyerdi. Babannemin de içi dışı ayrı kumaştan olan ceketleri vardı. Şalvarın üstüne giyerlerdi. Sonra örgülü çorap giyerlerdi dize kadar. Bunları burda da giydiler yani. Kadife yorganlarımız var bide meşhur. Benim babaannem Arnavutluktan gelirken bordo rengi kadife yorgan sırmalı işli üstü böyle getirmiş, ben onun aynısını Çameria'da biz müzede camekanın içinde gördüm sergileniyordu. Arnavutların genel yorganıdır o."(K6,61).

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere Arnavut diaspora mensubu bireyler hakim kültür içinde kendi kültürel öğelerini yaşatmaya ve kuşaktan kuşağa aktarmaya çalışmaktadırlar. Geleneklerini ve kültürel öğelerini dernekler ve buralardaki etkinlikler vasıtasıyla sürdürmeye çabalamaktadırlar. Diaspora mensubu bireylerin kimliklerine özgü bu nitelikleri yaşatma çabaları da kimliğin canlılığını sağlamaktadır.

3.4. Diaspora ve Kimlik

Kimlik, özellikle bireyin tekil kimliği, sabit ya da mutlak bir kavramdan ziyade sürekli değişen/yıkılan/yeniden inşa edilen esnek bir olgudur (Çakıllıkoyak, 2004: 146; Kaya, 2000: 7). Kimlik arayışı ya da onaylatma süreci bireyin tek başına gerçekleştirdiği ve yalnızca kendisinin aktif konumda olduğu bir süreç olarak da görülmemelidir. Her birey kendi kimliğini inşa ederken, kendi tarihinden/kültürün-den/toplumundan destek alarak, olumlu ya da olumsuz anlamda etkilenerek bu süreci gerçekleştirir.

Diasporada yaşamak, bireyin kimliğinin şekillenmesinde doğrudan etkili bir süreçtir. Görüşülenlerin önemli bir çoğunluğu, "kendinizi nasıl tanımlarsınız?" sorusuna Arnavut asıllı/kökenli Türk olarak cevap vermişlerdir. Peki, bu insanların, kendi kimliklerini tanımlarken yoğun şekilde Türk kavramını kullanmış olmalarının sebebi nedir? Bu soruya verilebilecek cevaplardan bir tanesi çoğunluk karşısında azınlık konumunda olan ve farklı olarak görülen diasporik grupların bu farklı olma halini görünmez kılmaya çalışmasıdır. Cevaplardan bir diğeri ise çoğu katılımcının da söylemiş olduğu gibi, Türkiye'de doğmuş olmaktır. Aslında verilen bu cevaplar, diasporaya mensup bireylerin melez/hibrit kimlikler, çift kimlikli olma ya da iki arada bir derede kalma durumlarında da yankılanmaktadır (Çoban Öztürk, 2015: 147). Ataları misafir işçi olarak Almanya'ya göç etmiş olan üçüncü kuşak Türk nüfusu, şimdilerde hibrit bir kültür oluşturmakta ne anavatanları olan Türkiye'ye ne de ev sahibi olan Almanya'ya tamamıyla uyum sağlayabilmektedirler. Türk Alman Rap müzik grubu bu belirsizlik/uyumsuzluk/araf durumunu "vatanımızda Almancı, burada yabancı" olarak ifade eder (Parladır ve Özkan, 2014: 110). Bu durumu Pierre Bourdieu'nün sık kullandığı bir kavram olan habitusla da ilişkilendirmek mümkün görünmektedir. Diaspora mensubu bireylerin, kimliksel anlamda bu parçalı hallerini Bourdieu, "kırık habitus" (habitus clivé) kavramsallaştırmasıyla anlatmaktadır. Kırık habitus, bireylerin ya da grupların standart ve alışıldık davranış örüntüleri ve yaşam tarzlarının kökten bir değişime uğraması olarak anlatılabilir. Böylesi bir durumda, siyah ya da beyaz değil ama, gri bir alanda yaşamak zorunda kalan diasporaya mensup bireylerin,

habituslarının kırıldığı ya da aksadığı iddia edilebilir (akt. Ünsaldı, 2014: 13-37). Bu arada/arafta kalma halini ise birkaç katılımcı şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Yaklaşık 7 yaşından üniversiteye kadar, kendime ben kimim sorusunu sorup durdum. Kimlik bocalaması yaşadım daha doğrusu. 7 yaşındayken büyük halam Arnavutluktan geldi, bende ona Arnavutlukta da biz gibi çok Türk var mı diye sordum, o da siz Türk değilsiniz oğlum dedi. Düşünsene ben her gün okulda andımızı okuyorum. Bayraklar filemalar falan. Sonra bana böyle söyleniyor. Üzerimden yıllarca atamıyorum."* (E2,61).
>
> *"Şimdi benim atalarımın ülkesi orası, vatan toprağı orası. Ama ben esas Türküm burda doğdum büyüdüm biz Türk'üz."* (E8,54).
>
> *"İki tarafa da ait hissediyorum. Bir tarafımda Türklük'te var çünkü. Akrabalarımızdan Türk var Arnavut'ta var, gelin damatlarımızdan Türk olanlar da var. Zaten buradaki Arnavutlar biraz karışmış saf Arnavut yok burada."* (E4,60)
>
> *"Bi yarım orası bi yarım burası. Ama burda doğdum büyüdüm yine de."(*E9,24)

Çoğunluğa ait kimliğe yönelik böylesi aşırı bir vurgunun sebebi olarak yaşadıkları toplumda ötekileştirilmeme ya da aykırı olmak istememe niyeti de gösterilebilir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, diaspora mensubu kişilerin kendi kimliklerinde "Türk" vurgusu yapmaları, çoğunluğa uyum sağlama arzusunun ya da ötekileştirilme endişesinin bir göstergesi olarak okunabilir. Farklılıkların görünmez kılınmaya çalışılması diye nitelendirilebilecek olan bu durum, varoluş

stratejisi olarak gönüllü asimilasyon olarak da nitelendirebilir (Kaya, 2011: 34-35; De Certau, 1984). Bu konuyu biraz daha detaylandırmak gerekirse, Türkiye'de Arnavut kimliği ve Türk kimliği görüşülenler açısından çok büyük anlam farklılıklarına sahip değildir. Görüşülenler açısından her iki kimlik de birbirinin yerine kullanılabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında görüşülenler, aslında her iki kimliğe de eşit yaklaşmakta ve keskin bir Arnavut kimliği oluşturmakta çok istekli görünmemektedirler. Bunun böyle olmasının sebebi, zıtlıklar yerine benzerliklere yapılan vurgudur. Bir örnek üzerinden konuya yönelik açıklama yapmak gerekirse, örneğin, Arnavut ve Türk kimliklerine din özelinde bakıldığında, İslam iki kimliğin de ortak özelliğidir. Bu durum da haliyle bireylerin bir kimliği dışlayıp ötekine sımsıkı sarılmalarını engellemektedir. Ancak, örneğin Türk ve Ermeni kimliği bir arada düşünüldüğünde, bu iki kimliğin ortak bir noktada bireyleri birleştirmesi daha zor görünmektedir. Türkiye'de yaşayan Ermeni toplumu mensupları, iki etnik kimliğin (Türk ve Ermeni) farklı dini inanışlara sahip olmalarından dolayı "Ermeni" olmayı "Türk" olmaya tercih edebilmekte veya kendilerini böyle ifade edebilmektedirler.

Görüşülenlerin Türk kimliğine bu denli vurgu yapmasının sebeplerine eklemeler yapılabilir. Ancak her ne sebeple olursa olsun elde edilen veriler, kimlik olarak Arnavut ve Türk kimliğinin görüşülenler açısından aynı potada eritilmeye çalışıldığını göstermektedir. Benzer bir durum Boşnak diasporasına mensup kişiler için de mevcuttur. Boşnak diaspora mensupları da kendilerini hem Boşnak hem de Türk olarak tanımlama eğilimindedir (Dedeic Kırbaç, 2012).

Birkaç katılımcının bu konu hakkındaki yanıtlarını toplu bir şekilde görmek, konunun bütünlüğünü değerlendirmek açısından faydalı olabilir:

> *Başta Türküm ama köken olarak Arnavutum* (K4,35).
>
> *Arnavut asıllı Türküm. Hani bir laf vardır. Arnavut olmaktan gurur duyarım, Türk olmaktan onur diye öyle yani* (E8,54).
>
> *Kökenim Arnavut Türkiye'de doğdum. Ama kendimi Türk olarak hissediyorum* (K2,25).
>
> *Arnavut asıllı Türküm* (E1,52).
>
> *Arnavut asıllı Türk* (E4,60).
>
> *Arnavut asıllı Türk vatandaşı* (K3,48).

Parladır'ın da ifade ettiği gibi, Arnavutlar bizzat kendi topraklarında bile bir Arnavut milli kimliği inşa etmede çeşitli sorunlar ve gecikmeler yaşamışlardır (2015). Buradan hareketle, Arnavutların farklı bir teritoryada kendi diasporik kimliklerini inşa edip yeniden üretmeleri, hatta verilerden hareketle böyle tekil bir Arnavut diasporik kimliği üretmiş olduklarını söylemek pek mümkün görünmemektedir. Öte yandan farklı bir minvalde düşünülerek anavatandan uzak bir ülkede/bölgede olmak, kimlik inşası için pozitif bir etki de sağlayabilir. "Bireyler, farklı kültüre mensup olan insanlarla temasta bulununca etkilenirler ve kendi kimliklerinin farkında olurlar" (Dedeic Kırbaç, 2012: 145). Örneğin, anavatanda farkındalığına sahip olunmayan etnik kimliğin farklı bir ülkede sahip çıkılıp önemsenen bir kimlik haline gelmesi de mümkündür. Diasporik grupların kimlik oluşum sürecinde, ev sahibi toplumun-çoğunluğun hakim kimliğinin

rolü vardır. Aynı zamanda kültürel koşullar da diasporik kimliğin oluşumunu etkilemektedir. Ev sahibi toplum ve diasporik grupların kimliği arasında gerginlikler yaşanabilmektedir. Bunun sebebi ise, çoğunluğun hakim kültüründen ayrılmanın ifadesi olarak diasporik grubun kendini ifade etme eğilimidir. Çoğunluk kimliği farklılıkların erozyonunu/çözülmesine sebep olabilmektedir. Özetle, diasporik kimlik çoğunluk kültürüyle etkileşime girildiğinde oluşur. Bu bağlamda diasporik kimlik ev sahibi toplumla girilen gerilim neticesinde hakim kültürden farklı olan kendine özgü kimlik özelliklerine sahip olur (Parladır ve Özkan, 2014: 110).

Görüşülenlerin hem Arnavut kimliğine hem de Türk kimliğine yakın durmaları, özellikle kimlik tanımlamalarında iki kimliği de tanımlarına dahil etmeleri dikkate değerdir. Kısacası, diaspora mensupları etnik kimlikleriyle halihazırda yaşadıkları ülkenin kimliği arasında konumlanmaktadırlar (Cohen, 1997: 135-136'dan akt. Yaldız, 2016: 38). Lipsitz'e göre diasporik grup mensupları, ne kendi milli kimliklerini en katı ve tutucu şekilde sürdürebilirler ne de bu kimliklerinden tamamen kopabilirler (Lipsitz, 1999: 126). Dedeic Kırbaç da diasporadaki Boşnakların kimlik inşalarını ele aldığı çalışmasında benzer şekilde, böylesi bir çoklu kimliğin varlığını ileri sürmektedir (2012). Chambersise bu durumu: "sınırın iki tarafına da basarak, ayağın biri burada, öteki ise daima bir başka yerde" olma hâli olarak tanımlar (2005: 30).

> *"Kimlik ölçülmez, tartılmaz ve sayılmazdır. Onun için bir bireyin veya grubun kimliğini araştırmak ve anlamak için en uygun yol, 'kültür incelemesi'dir. Bir bireyin sosyal çevresinde*

gösterdiği davranış kodları, değerler sistemi, bireyin kültürünü temsil eder. Tabi kültürün daha birçok tanımı vardır. Bir bireyin veya bir grubun kimliğini daha iyi anlayabilmek için bu insanların günlük hayatlarına da bakmak lâzımdır." (Dedeic Kırbaç, 2012: 151).

İlerleyen sayfalarda, Dedeic Kırbaç'ın bu ifadesi çerçevesinde diaspora mensubu bireylerin, kendi milli kimliklerini nasıl ve hangi yollarla devam ettirip/yeniden ürettiklerine bakılarak, diasporik kimlik süreci konusu detaylandırılmaya çalışılacaktır.

"Diyasporik kimliğin oluşumu, sürekli birbiriyle etkileşimde bulunan kültürler arasındaki diyalogun bir ürünüdür. Diyasporik kimlik, ulusal, dinsel ve etnik kimlikleri parçalayan daha üst bir kimliktir. Bu nedenle diyasporik kimlik, aslında evrensel ile yerel, geçmiş ile gelecek, 'burası' ile 'orası' arasındaki etkileşim sürecinden çıkan bir tasarımdır." (Kaya, 2000: 63)

Kaya'nın yukarıdaki alıntıda da belirttiği üzere, bu çalışmada diasporik kimliğin, iki kimlikten de bir şeyler esinlenerek daha özgün bir kimlik biçiminde inşa edildiğini ifade etmek mümkündür. Özellikle gündelik pratikler ve çeşitli geleneklerin devamlılığı üzerinden düşünüldüğünde, diaspora mensupları her iki kimliğin de (Arnavut ve Türk) kültürel pratiklerini içselleştirmişlerdir.

Diasporaya mensup bireylerin, kendi kimliklerini nasıl tanımladıklarını belirtmeleri istendiğinde verdikleri cevaplara yukarıda değinilmiştir. Arnavut asıllı/kökenli Türk, açık ara en çok

verilen cevaptır. Burada akla şu soru gelmektedir: Görüşülenlerin çoğunun böylesi bir cevap vermesinin sebebi nedir? Bu minvalde görüşülenlere, "kendinizi nereye ait hissediyorsunuz?" diye bir soru da sorulmuş ve bu alandaki tartışmaya devam etmek amaçlanmıştır. Burada cevaplar, sıklıkla, "kendimi Türkiye'ye ya da doğduğum topraklar olan Türkiye'ye ait hissediyorum." tarzında oluşmuştur. Türkiye'de doğmuş olmak kriteri, görüşülenlerin aidiyet hislerini şekillendirmesi bakımından oldukça önemlidir. Hatta birçok kişi Türk olmanın kriterinin bu topraklarda doğmuş olmak olduğunu da belirtmişlerdir. İşte belki de tam bu noktada diasporik kimliğin çift yönlülüğü ya da iki kimliğin bileşkesi olduğu daha net bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Türkiye'de doğmuş olmak diaspora mensupları için kimlik tanımı ve belirleniminde önem arz eden durumdur. Öte yandan anavatanlarındaki etnik kimlikleri de en azından soyut ya da manevi olarak bir ruh gibi etraflarında dolaşmaktadır. Bu konuda görüşülen bir kişi şu şekilde aydınlatıcı bilgi vermektedir:

> *"Türkiye'de doğduğum için, tabi, kendimi buraya ait hissediyorum, sonuçta bir ömrü burada harcadık. Acısıyla tatlısıyla bir ömür geçti burda ve geçiyor işte. Ama bide ata toprağı var şimdi, Arnavutluk, o da yüreğimizin bir köşesinde işte, hani derler ya, gitmesek de görmesek de orda bir köy var uzakta, bizimki biraz o hesap yani. Burda doğmuşuz ve burada doymuşuz, çocuklarımız olmuş, arkadaşlarımız dostlarımız olmuş. Elbette insan kendini buraya ait hissediyor ister istemez, ama yani zorunluluk için değil, içten geldiği için Türk'üm diyorum."* (E3,67).

Görüşülenlere sorulan bir diğer soru da "Kendinizi Türkiye'de farklı hissettiniz mi/hissediyor musunuz?"dur. Burada yukarıdaki yanıtlarla örtüşen cevaplar elde edilmiştir. Yine çoğunluk, Türkiye'de kendilerini farklı hissetmediklerini belirtmiştir. Böylesine bir uyumun altında yatan sebeplere bakılacak olursa, iki kimlik arasındaki en önemli benzerlik olarak karşımıza İslam çıkmaktadır. Aynı din, bireylerin gündelik hayattaki küçük farklılık ve ayrılıklarını kamufle edip, bireylerin benzerliklere olan vurguyu artırmalarını sağlamaktadır.

3.5. Gündelik Hayat Pratikleri Üzerinden Kimliğin İnşası/Yeniden Üretimi

Bir gruba aidiyetin sembolleştiği ve görünür hale geldiği çeşitli ortamlar, ritüeller ve davranış örüntüleri söz konusudur. Çalışmanın devamında, diaspora mensuplarının etnik kimliklerini tanıyıp gördükleri ve bu yolla kimliklerini yeniden inşa ettikleri gündelik pratikler değerlendirilmeye çalışılacaktır. Diasporik kimliği şekillendirmesi bakımından gündelik hayat pratikleri ya da ritüeller son derece önemlidir (Dedeic Kırbaç, 2012: 52; Gökalp Yılmaz, 2015).

Arnavut etnik kimliği her ne kadar ikinci plana atılır gibi gözükse de görüşülenler, geleneklerini hala severek ve isteyerek devam ettirdiklerini belirtmektedirler. Burada sanki bir çelişki var gibi görünmektedir. Yani hem bir etnik kimlik olarak Arnavut, Türk olmakla eş ya da benzer tutulmakta ancak söz konusu gündelik hayata dair gelenekler ve kültür olunca diaspora mensubu bireyler, Arnavut

kimliğine sımsıkı sarılmaktadır. Bu noktada belirtilmesi gereken, diaspora mensuplarının kendi kimliklerini tanımlama konusunda, siyasi bir atıf yerine kültürel bir atıf yapma yoluna gitmeleridir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse diaspora mensupları, Arnavut ya da Türk olmayı veyahut aynı anda her iki tarafa da yakın olmayı bir siyaset işi olarak değil, daha naif ve soyut bir kültürel hadise olarak görmektedirler. Bu durum, geleneksel diaspora tanımlarının aksi yönde bir durumun varlığından kaynaklanmaktadır. Geleneksel diaspora tanımlarına göre, diaspora mensubu bireyler er ya da geç anavatanlarına dönme arzusu içindedirler (Safran, 1991). Araştırmaya katılanların neredeyse hiçbiri ise, anavatana temelli dönme fikrinde değillerdir. Belki de bu yüzden, Arnavut etnik kimliğine siyasi bağlılıktan ziyade kültürel bir bağlılık ya da yakınlık durumu söz konusudur.

Bu bölümde cevabı aranacak ya da en azından tartışmaya açılacak en önemli konu, Zygmunt Bauman'ın deyişiyle "akışkan" bir dünyada (2017), diasporik grupların kimliklerinin nasıl ve ne yönde şekillendiğidir. Özellikle son birkaç on yılda, kitle iletişim ve ulaşım araçlarının gündelik hayatı şekillendirmeye başlaması, diasporik grupların, hatta bütün insanların, kimliksel aidiyet anlayışlarının değişmesine neden olmuştur. Modern çağda ulus-devlet tarafından isteyerek veya istemeyerek baskı altına alınan diasporik topluluklar, post-ya da geç modern dönem olarak adlandırılan dönemde gelişmek için uygun ortam bulmuşlardır. Sovyet Bloğunun çöküşü ve Soğuk savaş zihniyetinin nihayete ermesi sonrasında, baskılanmış diasporik

özellikler küresel dünyada canlanacak bir alan bulmuştur (Parladır ve Özkan, 2014: 112).

Diaspora mensubu bireyler, anavatanlarından uzakta, eski gelenek ve görenekleri uygulama ve yeni nesillere aktarma vasıtasıyla, etnik kimliklerine yakınlaşmaya çalışmaktadırlar, bu durum soyut ve manevi açıdan da olsa, bireyin kimliğini etkilemesi hatta belirlemesi açısından oldukça önemlidir. Dedeic Kırbaç, bu gündelik pratiklerin kimliğe etkisine şu şekilde değinmektedir:

> *"Dil, din ve müzik gibi kimi kültürel unsurları koruma ve geliştirme konusunda bir isteğin ve direncin sağlanması, hemen her toplumda görülen bir edimdir. Bu tip edimler, kültürel dayanışma sağlar ve ilgili toplumun kimliği ve varlığı açısından önemli görülür. Toplumlar, kimlikleri açısından önemli buldukları görece 'otantik' dillerini, dinlerini, müziklerini, danslarını, yemeklerini ve kostümlerini sergiledikleri ve topluluk olma hislerini tatmin ettikleri kimi etkinliklere/ritüellere ihtiyaç duyar ve düzenlerler. Bu ritüellerde, geçmişin imgeleri ve geçmişi anımsatan pratikler canlı tutulurken, yine bu ritüeller aracılığıyla aralarındaki kimi farklılıklar (sınıfsal, siyasal, ekonomik vb.) hiçleştirilir ve eritilir."* (2012: 52)

Görüşülenlerin ev içindeki hayat pratiklerine göz atmak, onların ne tür bir yaşam tarzları olduğunu görmek, kimliklerini şekillendiren ritüelleri de görebilmek açısından önemlidir. Aile içindeki etkinlik ve birlikte zaman geçirme durumları, kimlik inşasını hızlandıran faktörlerin başında gelmektedir (Kaya, 2000: 111). Örneğin, diaspora

mensuplarının çoğu, özellikle de kadınlar, evlerinde çoğunlukla Arnavut yemekleri pişirdiklerini ve bunu da içlerinden geldiği için yaptıklarını dile getirmişlerdir. Yemek yapma olgusu, sıradan bir olguymuş gibi görünmesine rağmen, bireylerin geçmişleri ve bugünleri arasında maddi bir köprü kurması bakımından oldukça önemlidir. Anavatanlarına özgü yemekleri bugün hala yapıyor olmaları, diaspora mensuplarının kültürel kimliklerine özgü yaşam tarzlarını devam ettirmeye çalıştıklarını, özellikle ev içi alanda bu tarz ritüellerin kimlik inşasına olumlu anlamda katkıda bulunduğunu göstermektedir. İki katılımcı şunları söylemektedir:

> *"Arnavut böreklerimiz olmazsa olmazımız. Bayramlarda kahvaltı olmaz muhakkak yemek olur özellikle bayram sabahında kimisi kapama der kimisi büryan der kimisi mişoriz der bu çok meşhurdur ve yapılır."*(K6,61).
>
> *"Yani evde Arnavut yemeklerini yapmaya çalışırız, ben yaparım mesela. Özellikle bayramlarda olsun, başka zamanlarda da yaparım gerçi. Öyle illa özel bir zaman olması da gerekmez. Farklı bir memlekette olsan da kendi yörene, kültürüne has yemekleri yapıp yemek, insanı farklı hissettiriyo, kendini geçmişe daha yakın hissediyosun."* (K1,47).

Benzer şekilde, ev içinde, diaspora mensupları anavatana özgü giysilerini çeşitli özel günlerde (düğün, nişan vb.) hala kullandıklarını belirmişlerdir. Somut bir kültürel varlık olarak görülebilecek özel kostüm ve elbiselerin giyilip sergilenmesi, aidiyet hissinin bir dışavurumu olarak da görülebilir.

"Arnavutlar gelenek-göreneklerine çok bağlıdırlar. Devam ettiriyorlar. Öncelikle Arnavutlar saygıya çok önem verirler. Bi söz vardır Arnavutlardan kız alacaksın ama kız vermeyeceksin diye. Ama gelin olarak da çok değer verirler geline. Saygı beklerler. Arnavutlarda saygıdan dolayı gelin olmak zordur. Misafirperverlikleri hiçbir yerde yoktur yani. Şaşırırsın yani evlerine gitsen kalıcı olsan çok güzel ağırlarlar insanları. Arnavut böreklerimiz olmazsa olmazımız. Bayramlarda kahvaltı olmaz muhakkak yemek olur özellikle bayram sabahında kimisi kapama der kimisi büryan der kimisi mişoriz der bu çok meşhurdur ve yapılır. Düğünlerde yöresel kıyafetler vardır. Onlardan Arnavutluk'a gidip almayı düşünüyorum." (E8,54).

"Evet kültürümüzü yaşatmak bizden sonraki nesillere aktarmak. Bayrak Günü, Kosova Kurtuluşu Günü kutlarız. Kına gecelerinde şalvar giyilir. Temenna alınır. Başımla gözümle tüm saygımla (kayınvalide, eşe yapılır). Kına gecelerimizde ayrıca gelin şekerimiz vardır. Büyük pembe şeker görümce ve kayınvalide kırar. Gelinlerin saygısı çok önemlidir. Gelin "hizmet" derler. Kosova'ya gittiğimizde gelinler yemeğe oturmaz. Nuse "hizmet" derler. Gelin (küçük olan) kayınvalidenin yanında oturur. Bizi yadırgarlar mesela. Ayrıca şu var gelinler ilk bayramlarda evde kocasını gelinlikle karşılar. Gelin davetinde gelini davete alınca gelin gelinlik giyer." (K8,49).

Diaspora mensuplarının geleneklerini yaşatma ve bağlılıklarını canlı tutma hali, aslında bir direniş pratiğidir. Türk toplumuna karşı kendi

kültürel öğelerini devam ettirme hali, gizli bir direniş pratiği olarak görülebilir (Gökalp Yılmaz, 2015: 44). Örneğin, diaspora mensubu bireylerin müzik dinleme ya da televizyon izleme alışkanlık ve beğenileri de onların bu kimliksel bağlılıklarını canlı tutmaya yarayan en önemli pratiklerin başında gelmektedir. Özellikle, Balkanlara özgü müziklerin dinlenmesi ve televizyon programlarının takip edilmesi diaspora mensuplarının kimliksel bağlılığının, soyut ve manevi düzeyde ne kadar canlı olduğunu göstermektedir. Görüşmeciler de bu duruma ilişkin şunları ifade etmişlerdir:

> *"Rumeli tv'yi falan izliyorum, öyle müziklerini falan seviyorum, dinliyorum. Arif Şentürk vardır, babamın zamanında babam da dinlerdi onu dinliyorum." (E1,52).*
>
> *"Radio Kosova var mesela ben onu dinlerim severim öyle ne bileyim içim ürperir bazen kanım çekiyor diyorum arada hanıma oraları. Dinledikçe de dinleyesi geliyor insanın hüzünlendiğimde oluyor bazıları ama işte." (E8,54)*

Arnavutça bilen görüşülenlerin çoğu, radyo ya da televizyon veyahut internet ortamında, böylesi izleme ve dinleme etkinliklerini gerçekleştirdiklerini belirmişlerdir. Bu izleme ve dinleme pratiklerinin de kimliğin inşasında ve sürdürülmesinde önemli payının olduğu dikkate alınmalıdır.

Müzik yalnızca bir eğlence ya da serbest zaman etkinliği olmaktan ziyade, aynı zamanda bir kültür taşıyıcısı rolü de üstlenebilmektedir (Çakıllıkoyak, 2004: 132). İlhan Ersoy da müzik ve kimlik arasında önemli bir ilişki olduğunu belirtmiş, müziğin, bireylerin kimliksel

bağlılıklarını ciddi oranda etkileme/belirleme gücüne sahip olduğunu dile getirmiştir (2008; 2016: 49-63). Nihad Bunar'dan aktaran Dedeic Kırbaç'ın şu pasajı, diaspora mensuplarının geleneklerinin devam ettirmelerine dair önemli bilgiler ihtiva etmektedir:

> *"'Identitet, flyktingskap, vardagsliv-sjalvbiografi som narrativkonstruktion' adlı makalesinde Nihad Bunar, kimlik ve anavatan ilişkisini tartışır. Yazar, makalesinde, bu ilişkinin çok katmanlı olduğunu vurgular ve bir kişinin anavatanından göç edip başka bir ülkeye yerleşince kendi anavatanını yeni geldiği ülkede yeniden yaratmak duygusunu yaşadığını dile getirir. Kendi anavatanını hatırlatan şeyleri, kendi eski hayatını hatırlatan şeyleri ve ortamı yeniden yaratmaya ihtiyaç duyar. Bu tabiî ki zor bir şeydir ama kendi vatanı ve 'kendi hikâyesi'ni yaşama ihtiyacı da önemlidir. Yeni ülkeye göç eden bir kişi, bu ülkede kendine bir 'güvenlik üssü' kurmaya ihtiyaç duyar. Daha önceki tecrübelerine, bildiklerine, alışkanlıklarına devam etmeye ve yaşatmaya ihtiyaç duyar. Eğer bu konuda başarılı olursa kendini yeni geldiği toplumda daha iyi, güvende hisseder. Bu şekilde yeni toplumda daha kolay yer alır ve daha kolay uyum sağlar."* (2012: 156-157)

Diasporaya mensup bireyler, çeşitli etkinlikler ve ritüeller vasıtasıyla anavatanlarına dönmeden yaşadıkları ülkede sembolik ve hayali de olsa bir vatan kurmaya çalışmaktadırlar. Ancak diaspora mensuplarının geçmişten ilham alarak gerçekleştirdikleri bu etkinlik ve ritüelleri yalnızca ev içi alanla sınırlamamak gerekir. Arnavutların dernekleri de böylesi etkinlik ve ritüellerin gerçekleştirildiği önemli

mekanlardandır. Özellikle ülke içinde gerçekleştirilen göçlerle birlikte, kırsaldan kente akan insanlar, yaşadıkları büyük kentlerde ve metropollerde hemşehrilik bağlarını canlı tutmak için dernekler kurmuşlardır. Benzer şekilde, anavatanlarından kopup gelen göçmenler de farklı bir ülkede böylesi dernekler kurarak ve bu derneklere katılım göstererek, kimliklerine olan bağlılıklarını canlı tutmaya çalışmaktadırlar. Kaya da aile haricinde, geleneksel değerlerin korunup sürdürebildiği bir mekan olarak dernekleri göstermektedir (2000: 111). Görüşülenlerin çoğu, İzmir'deki Arnavut derneklerinden haberdar olduklarını belirtmişlerdir. Yine büyük çoğunluk, derneklerin düzenlediği etkinlik ve kurslara düzenli olarak katılmaya çalıştıklarını belirtmiştir. Derneklerde Arnavutlara özgü özel günlerde çeşitli etkinlikler düzenleyerek bir araya geldikleri gözlenmiştir. Bu anlamda derneklerde etkinlikler düzenleme, bu etkinliklere katılma, birlikte zaman geçirme, diasporik kimliğin canlı tutulmasında önemli etmenlerden biridir. Aşağıda bir görüşülenin hem derneklerin önemi hem de genel anlamda geleneklerini devam ettirmedeki rolüne ilişkin ifadeleri anlamlıdır.

> *"Derneğimizde geleneklerimizi devam ettirmeye çalışıyoruz. Dilimizi de mesela konuşuyoruz. Adetlerimizi de olduğu gibi sürdürmeye gayret ediyoruz Ben ne gördüysem ailemden dedelerim nenelerimden onları yapmaya çabalıyorum. Çocuklarıma da aktarıyorum. Arnavutlar çok güzel yemekler yaparlar misafir ağırlarlar. Temizliğe önem verirler. Saygıda kusur etmezler. Düğünler, kınalar çok eğlenceli olur.Düğün,*

bayram, ölümler hep bizim geleneklerimizi yaşatabildiğimiz yerler." (K6,61).

"*Arnavutça öğrenmek istemiştik böyle akrabalar falan sonra önce ders almaya başladık hep birlikte. Beraberce çok güzel oldu anlattık diğer akraba, eşe, dosta onlar da merak edince dernek kurma düşüncemiz oldu. Hem dedik sadece dil öğrenme değil, kültürümüz, gelenek-göreneklerimizde devam eder böylece." (K10,46)*

Derneklerde gerçekleştirilen, Arnavutça dil kursları gibi etkinlikler de oldukça yoğun ilgi görmektedir. Görüşülen insanların çoğu, Arnavutçayı öğrenmek için derneklerde verilen kurslara gittiklerini bildirmişlerdir. Anlaşıldığı kadarıyla, İzmir'deki Arnavut dernekleri oldukça yoğun bir şekilde etkinlikler gerçekleştirmektedir. Dil kursları, çeşitli eğlence ve yemekler ve festivaller gibi. Öte yandan bu derneklerin son yıllarda aktif olduklarını belirtenler de olmuştur. Bu durumu görüşülen bir kişi şu şekilde ifade etmektedir:

"Bence ettiremiyorlar. Ben şu dernek ve ders olayını çok geç kalınmış olarak görüyorum. Ben 52 yaşındayım. İsterdim ki dili kırklı yaşlarımda öğreneyim. O fırsat çok geç geldi bizlere. Beş yıl olmuş bu dernek kurulalı. Daha önceden kurulmuş olsaydı bizde daha genç öğrenmiş olurduk. Zorlanıyoruz çünkü beyinler bitmiş artık dolu. Ama zorluk çektiğimiz için iki kelime de öğrensek öğrenelim diyoruz. Kendi dilimiz diyoruz." (E1,52).

Görüşülen bir kişi de bahsettiği üzere, bugün, dernekler ve faaliyetleri oldukça hoş görülmesine rağmen, bu duruma ulaşılmakta geç kalınmış olduğu da yer yer belirtilmektedir.

Dernekler, diasporik grupların bir araya gelerek, maddi ve manevi geleneklerini ve kültürel öğelerini tanıma ve tanıtmada oldukça işlevsel rol oynayan kurumların başında gelmektedir. Bu durum Drane'in "görünmez kolejler" kavramıyla daha da anlaşılır hale gelmektedir. Görünmez kolejler olarak adlandırılabilecek olan dernekler, yeni nesil diaspora mensuplarına diasporik kimlik bilinçlerine dair ihtiyaç duydukları her türlü bilgiyi ve veriyi sunmaktadır (Kaya, 2011: 108-109). Aşağıdaki katılımcı derneklerin bu işlevini şu şekilde anlatmaktadır:

> *"Şimdi derneklerde öğrenmek daha kolay oluyor açıkçası, zaten oraya gelenlerin çoğu, hele yaşlılar falan olaya oldukça hakim, bu kimlik farkındalığına sahipler yani. O yüzden dernekler aslında Arnavutların okulu gibi bi yer, boş zamanlarımızda ya da akşamları gittiğimiz bir okul."* (K6,61).

> *"Derneklerde akrabalarla falan da buluşuyoruz. İyi oluyor ne iyi oldu falan diyoruz. Hani düğün bayramda falanda buluşuyoruz ama işte derneğimizde ayrıca görüşme imkanımız oluyor. Etkinlikler falan olunca haber veriyoruz birbirimize toplanıyoruz. Festivallere de gidiyoruz topluca yemekler oluyor. Müziklerimiz çalıyor, danslar ediliyor." (K10, 46).*

Ailenin dışında diasporik kimliğin yeniden inşa edilip, sürdürülmesine olanak tanıyan derneklerde, görüşülen kişilerin

de değindiği üzere çeşitli etkinlikler düzenlenmekte, festivallere katılım sağlanmaktadır. 2018'de yapılan görüşmelerin bir kısmı da Güzelbahçe'de düzenlenen börek festivalinden elde edilmiştir. Festivalde Arnavut börekleri yapılmış, sergiler açılmış ve dernekler kendi stantlarını açmışlardır. Derneğin genç üyeleri yöresel kıyafetlerini giymişler ve Arnavut müzikleri eşliğinde halk oyunlarını oynamışlardır. Diaspora mensubu bireylerin bu etkinliklere katılımıyla kimlik bilincinin canlı tutulduğunu söylemek mümkündür. Aynı zamanda görüşülen kişiler de bu tür etkinliklere katılmaktan keyif aldıklarını ve kendi kimliksel unsurlarını buralarda görmekten gurur duyduklarını ifade etmişlerdir.

> *"Bu festivaller falan bizim gururumuz bakar mısın ya böreklerimiz, yemeklerimiz, müziklerimiz var. Ne güzel bir şey bunları gençlerimize verebildik. Bizden sonra onlar devam ettirecekler." (E8,54).*

Şekil 9: Arnavut Derneği Etkinliğinden Bir Görüntü

Son olarak, özellikle 2000'lerin başından bu yana internet, ulaşım ve iletişim imkânlarında yaşanan ilerlemeler, diaspora mensuplarının geçmişe kıyasla bugün daha aktif ve canlı bir şekilde kimlik inşa etme ve yeniden üretme süreçlerini hızlandırmıştır.

> *Geçmiş dönemlerde iletişim, haberleşme ve ulaşımın sınırlı olmasından dolayı, diaspora mensuplarının anavatanlarıyla ve oradaki akrabalarıyla iletişim ve etkileşimleri oldukça sınırlıydı. Ancak son birkaç on yılda, küreselleşme süreciyle birlikte, diaspora mensupları anayurtlarıyla daha etkili ve canlı bir ilişki ve etkileşim kurabilme evresine geçmişlerdir* (Kaya, 2007: 21).

Hall ve Benn, yeni diasporanın oluşumundaki temel faktörlerin, 1990'lı yıllarla birlikte küreselleşme sonucunda iletişim ve değişimin

sınır ötesi alanlara yayılması, telekomünikasyon ve bilgi teknolojilerinde meydana gelen devrimler olduğunu belirtmektedir (2000: 24). Yeni diasporalar, sıklıkla çift kimlikli oluşa önem verme eğilimindedir. Özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra popüler hale gelmeye başlayan diasporaya yönelik yeni yaklaşımlar, Sovyet Bloğunun da çökmesiyle birlikte bilimsel arenadaki siyasete olan ilginin, kültürel ve kimliksel alanlara kaymasında etkili olmuştur.

Kimine göre geç modern (Giddens, Habermas), kimine göre post-modern (Lyotard, Baudrillard) bir çağda, bugün artan ilişki ve etkileşimin uzakları yakın edebildiği ve zamanları da birbirine yaklaştırabildiği görülmektedir. İletişim ve ulaşımda yaşanan gelişmelerin diaspora ve kimlik oluşumunda iki yönlü bir sonucu bulunmaktadır. Bir yandan, pozitif bir şekilde diasporalar geçmişleriyle ilişki ve bağlarını artırırken öte yandan böylesi post-modern bir çağda kimliklerin sahiplenilmesi ve korunması oldukça statükocu ve geçmişe özgü bir durum olarak algılanabilmektedir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, "sınıfların", "kimliklerin" ve daha birçok "farklılıkların" aynı potada eritilmeye çalışıldığı, milli kimliklerin geçen yüzyılda kaldığı görüşü taraftar bulabilmektedir. Özetle, küreselleşme ile birlikte gelişen internet/sosyal medya gibi iletişim ve kendini sunma platformları hızla büyürken, bireyler kimliklerine daha da sıkı bir şekilde sarılma eğilimine mi girecekler yoksa aksi yönde mi bir duruş sergileyecekler sorusunun cevabını vermek oldukça zor görünmektedir. Ancak yine de, bu geç-modern dünyada bireyin kendi benliğine ve kimliğine dair ilgi ve merakın arttığını söylemek mümkün görünmektedir. Böylesi bir değişim ve

dönüşüm çağında, insanoğlu belki de her zamankinden daha da fazla "kim" olduğunu, "nereden" gelip "nereye" gittiği sorusunu sormaktadır. İşte böylesi sorulara cevap verme potansiyeline sahip olması açısından bireylerin anavatanlarına özgü geleneklerine ve kültürlerine verdikleri önem giderek artmaktadır. Bugün yeni diaspora yaklaşımlarının temelinde, anavatanla maddi ve fiziki bir bağ kurulmasa bile, yalnızca manevi ve sembolik bir ilişkiler örüntüsü inşa edilerek diasporada bir kimlik oluşumu yatmaktadır. Anavatana ait kültürün düşünsel ve ilişkisel anlamda yeniden yorumlanması, diasporik kimliğin de yeniden üretilmesine imkân sağlamaktadır. Küreselleşme, ulaşım ve iletişim teknolojilerindeki artış ile birlikte yeni diaspora mensubu bireyler anavatan vurgusunu zihinsel dünyalarında inşa etmektedir. Nihayetinde bireysel olarak farklılığın ifadesi olan diasporik kimlik de anavatana özgü öğelerin misafir ülkede yaşatılıp, sürdürülmesiyle canlılık kazanmaktadır. Anavatan ve geçmiş bağlantısı yerini diaspora mensuplarının internet ve sosyal medya araçlarında diasporik vatanın yeniden üretilmesine bırakmıştır. Disporik vatan bu mecralarda kimliğe ait unsurların her geçen gün yeniden keşfiyle inşa edilmektedir. Geleneksel diasporanın anavatana geri dönüş arzusunun yerine, yeni diaspora yaklaşımında bireylerin anlam dünyalarında yeniden kurdukları diasporik vatan inşa edilmiştir.

Yine bu bilgi ve teknoloji çağına özgü bir kavram olan "e-diaspora" kavramı da oldukça önemlidir. Kavram, diasporada yaşamak zorunda kalmış milletlerin internet vasıtasıyla kimliğe dair bilinçlerini canlı tuttuklarını ve yine bu sayede sanal ortamdan gücünü alan bir kimliksel aidiyet kıvılcımlarına atıfta bulunmaktadır (Duman, 2015:

98). Gelişen internet ve sosyal medya sayesinde bugün hem yurtiçinden hem de yurtdışından farklı diasporik gruplarla iletişim kurulabilmekte, sembolik bir diasporik vatan sosyal ağların aracıyla oluşturulmaktadır. Kullanılan sosyal medya araçlarıyla birlikte diasporik vatan algısı bireylerin zihinlerinde düşünsel bir biçimde konumlanmaktadır. Diasporik kimliğe dair farkındalığı sanal ortamda sunmaya çalışan bireyler, çeşitli sosyal medya araçları vasıtasıyla Arnavut kimliğine özgü nitelikleri bu mecralarda paylaşmaktadır. Bu konuya dair görüşme yapılan bir kişi şunları söylemektedir:

> *"Facebook'da çeşitli hesaplar var Arnavutlara dair bir sürü bilgi veriyor. O yaşanan savaşlar, çekilen acılar onların tarihi bilgileri de oluyor. Bazen geleneklerimiz, kültürel öğelerimiz de oluyor. Kültürümüz yaşatılıyor gibi. Mesela yurt dışında hala orada yaşayanlar falan da bu gruplara üye oluyorlar. Tanışıyoruz konuşuyoruz. Yaşananlardan bahsedebiliyoruz. Kendimizi anlatıyoruz. Bunlar çok güzel şeyler artık." (*E1,52).
>
> "*Mesela Makedonya'da bizim komple bi köy var. 'Koca köyü' soyadımızı taşıyan bi köy varmış. Benim Ali amcam vardı o gitti gördü. Bütün dedenin akrabaları dedi orda. O köy onlara ait dedi. Gidin görün dedi. Biz tabi nasıl gidelim görelim. İnternetten araştırdık bulduk vesaire. Akrabalar sonuçta onlarda böyle görüntülü falan konuştuk. Düşünsene senelerdir birbirimizden bi haber yaşamışız. Sonra böyle akraban orda kamerada konuşup sohbet ediyorsun. Ne acayip şey ya diye düşündük sonrasında da"* (E2,61).

Yukarıdaki alıntıda da bahsedildiği üzere küreselleşme ile birlikte iletişim ve ulaşım olanaklarında yaşanan gelişmeler neticesinde sınır ötesine ulaşan bir iletişim ağı bulunmaktadır. Diaspora mensubu bireylerin gerek yurt içindeki gerek yurt dışındaki diğer diaspora mensubu bireyler ile iletişim ve etkileşime girebilmeleri kimlik bilincinin oluşmasına ve kimliğin farkındalığının edinilmesine fırsat vermektedir. Bu bağlamda sosyal medya ve onun araçlarını kullanarak birbirlerinden haberdar olan diaspora mensupları, kimlik bilinci edinmekte ve bu kimliğe dair nitelikleri benimsemektedir. Küreselleşmeyle birlikte farklılıkların görünürlük kazanması da diaspora mensuplarının kendi kimliksel özelliklerini rahat bir biçimde sunabilmelerine imkan vermektedir. Sosyal medya araçlarıyla birlikte çeşitli gruplar, forumlar Arnavut diaspora mensubu bireylerin kültürel öğelerinin yansıtıldığı, sunulabildiği ortamlardır. Buralarda bireyler, kendi benlik ve kimliksel özelliklerini hem sunmakta hem de bu kimliğin canlılığını korumaktadırlar. Bu konuda bir başka görüşülen kişi şunları söylemektedir:

> *"Ben mesela derneğimizin Facebook hesabından sorumluyum. O hesapta Arnavutların çeşitli yemekleri, börekleri, tatlılarının olduğu fotoğrafları ve yapılış tarzlarını paylaşırım. Tabi ki sadece bunları değil, derneğimizin etkinlikleri var, geziler var, yemekler düzenleniyor bunların haberlerini paylaşıyorum. Daha sonrasında bu etkinliklerde çekilen fotoğraf ve videolarıda paylaşıyorum. Önemli günlerin de hatırlatmalarını paylaşıyorum. İşte ne bileyim Kosova Bağımsızlık Günü olsun.*

Onun dışında tabii şey de var ülkemizin kendi özel günlerini de paylaşırız. 23 Nisan, 19 Mayıs gibi." (K2,25).

İnternetin gelişimi ve sosyal medyanın kullanılmaya başlaması ile birlikte diaspora mensubu bireylerin de anavatana dair haber ve bilgi alma mecraları da gelişmiştir. Görüşme yapılan pek çok kişi uydu kanalları anlamakta güçlük çektiklerinden bahsetmişlerdir. Bunun yanı sıra Arnavutça bilenler uydu kanalları ve gazete dergilerden bilgiler alabildiklerini söylemişlerdir. Yine de en çok kullanılan iletişim aracı, internet ve Facebook gibi sosyal medya araçları olmuştur. Görüşme yapılan kişiler yurt içinde ve dışında diğer diaspora mensupları ile eskiden telefon ve televizyondan edindikleri kadarıyla bilgilerinin olduklarına değinmişlerdir. Yaşanan gelişmelerle birlikte ise, artık görüntülü konuşma, mesajlaşma olanaklarından yararlandıklarından bahsetmişlerdir. Bu konuda görüşülen kişiler şunları söylemişlerdir:

"Bazen böyle gazete de güpür çıktığı zaman hoop internete girerim. Bakarım. Çok ilgimi çeker. Mesela diyorum bazen internette Anavutluk'un şu anki durumu Makedonya'nın şu anki durumu o zaman hoşuma gidiyor. İnternete yazıyorum bakıyorum. Haritalardan bakıyorum öyle resimlere falan da. Gideyim bi göreyim oraları diyorum yani. Oradaki yaşam tarzlarını. Amcam gitti mesela orda yaşam bizim eski yaşamımız diyor. Orda gelenekler hiç bitmemiş devam etmiş diyor. Gençler yok, hepsi Avrupa'da çalışıyor, çalışanlarda ailesine para gönderiyor hepsinin müstakil dublex evi diyor.Biz de onların fotoğraflarını falan zaten Facebookta görüyoruz. " (E2,61).

"Mesela savaş dönemi vardı bi ara ben ortaokula falan giderken haber alıyorduk telefonla da haber alıyorduk akrabalarımızdan işte babamın tarafından akrabalardan. Şimdi öyle mi mesela değil artık birbirimizle görüntülü görüşüyoruz. Fotoğraflar atıyoruz. Çoklu görüntülü görüşmeler bile oluyor. Hepimiz birbirimize yakınmışız gibi bir his oluyor. Ne güzel bir nimet." (K4,35).

Bireyin kimliğine dair ilgi ve merak, küreselleşme sonrası iletişimin artması ile birlikte giderilmesi mümkün bir hale gelmiştir. İletişim ve ulaşım olanaklarının artmasıyla sınırlar akışkanlık kazanmış, sınırın diğer tarafında kalan yaşamlarla etkileşimler kurulabilmeye başlamıştır. İnternet ve iletişim alanında yaşanan gelişmeler, diasporik kimliğin inşasına ve sürdürülmesine olanak sağlamıştır. Sosyal medya araçları ile diasporik vatan, diaspora mensuplarının zihinde yeniden üretilmektedir.

SONUÇ

Göç bugüne kadar hemen her toplumda görülmüş, en insani olguların başında gelmektedir. Bireylerin ya da grupların, farklı coğrafyalara doğru hareketlenmelerinin altında çeşitli nedenler söz konusu olagelmiştir. Bu nedenleri çekici ve itici nedenler olarak tasnif etmek mümkündür. Çekici nedenler, hali hazırda yaşanan yerin, bireylerin ya da grupların ihtiyaçlarını karşılayamadığı için yeni ve üretken verimli bölgelere geçiş olarak genelleştirilebilir. Elbette farklı bir bölgedeki çekici nedenler, hali hazırda yaşanan bölgedeki itici nedenlerle bir araya gelerek benzer rolleri de oynayabilmektedir. Daha açık söylemek gerekirse, örneğin, Orta Asya'da yiyecek kıtlığı ve otlak alanların azalması göçler için bir itici sebep olarak görülürken, Batı'da yer alan verimli araziler çekici nedenler olarak görülmektedir. Özetle, göçlerin genel sebepleri olarak kavramsallaştırılabilecek olan ikili ayrımdaki seçenekler birbirini desteklemektedir.

Çeşitli sebeplerle ortaya çıkan ya da zor kullanılarak göçe zorlama, göçe maruz kalan bireyler ve gruplar üzerinde çeşitli değişiklikler yaratmakta, konu sadece bir yer değiştirmenin ötesinde bir bağlama oturmaktadır. En basitinden, farklı bir kültür ya da dine sahip bir topluma doğru gerçekleştirilen göç, bireylerin bir kültür karmaşası yaşamalarına zemin hazırlamaktadır.

Bu araştırmanın veri kısmını oluşturan, Arnavut asıllı bireylerin de ataları, genellikle 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı, 1912-13 Balkan Savaşları, Cumhuriyetin ilanıyla birlikte gerçekleştirilen nüfus

mübadelesi ve 20. yüzyılın çeşitli dönemlerinde peyderpey Türkiye'ye göç etmek zorunda bırakılmışlardır.

Çalışmanın teorik kısmında da üzerinde durulduğu gibi, Osmanlı Devleti, tebaası birçok etnik ve dini kimlikten bireylerin yaşadığı heterojen bir toplumsal yapıya sahipti. Böylesi bir toplumsal yapı beraberinde kültürel anlamda çeşitli bir ortamın da filizlenmesine imkân tanımıştır. Ancak Osmanlı Devleti'nin 17. yüzyıl sonlarında başlayan gerileme süreci, var olan toplumsal yapının olduğu şekliyle korunup sürdürülmesinde önemli güçlükler çıkarmıştır. Siyasi, ekonomik ve askeri bakımdan güçlü olunan dönemlerde muhafaza edilebilen toplumsal yapı, üst üste maruz kalınan askeri yenilgiler ve siyasi gerginlikler sonucunda düzen içinde bir arada tutulamaz hale gelmiştir. Bu durum da beraberinde yarı sömürgeleşme ve en sonunda da toprakların yabancı güçler tarafından işgal edilmesi sonucunu doğurmuştur. Yukarıda da bahsedildiği üzere, özellikle Osmanlı-Rus Savaşı ve Balkan Savaşlarında kaybedilen topraklarda meskun Osmanlı tebaası, geleneksel kimlik kavrayışı içinde etnik temelde kurulan modern ulus-devlet ve ulusal kimlik kategorileri ile karşılaşmanın katliam veya zorla yerinden etme gibi yıkıcı sonuçları yüzünden çareyi Anadolu topraklarına göç etmekte bulmuşlardır. İşte bu çalışmanın amacı da o dönem göç eden bu bireylerin, bugünkü torunlarının kimlik algılarını ortaya koymaya çalışmaktır.

Sahadan toplanan verilerin analizine, cinsiyet durumları ile diasporik kimlik bilincine sahip olma arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığı tartışmasıyla başlanmıştır. Buradaki temel amaç, kadınlar ve erkeklerin diasporik kimliğe bakışları ve bağlılıkları bakımından

aralarında herhangi bir fark olup olmadığını tespit etmektir. Kaya, Çerkesler ile ilgili bir çalışmasında, diasporik kimlik bilinci noktasında erkeklerin kadınlardan daha aktif konumda olduklarını tespit etmiştir. Ancak bu çalışmanın bulguları, kadınların erkeklere kıyasla, geleneklerine ve kültürel öğelerine ve kimliklerine daha bağlı olduklarını ortaya koymaktadır. Bu bilgi, domestik alan - kamusal alan ayrımında cinsiyet rollerinin değişimi bağlamında anlaşılır olmaktadır. Ev içi alan, geleneksel toplumlardaki haliyle genellikle çalışmayan ev hanımının etkin bir konumda bulunduğu alandır. Bu yüzden, kadın kamusal alan yerine sıklıkla ev içinde vakit geçirmektedir. Bu durum da diasporik ya da etnik kimliğin yaşatılmasında önemli rol oynamaktadır. Öte yandan, görüşmeciler içinde çalışan kadınların bulunduğu belirtilmelidir. Çalışan kadınlar için durum daha farklı olmaktadır. Tıpkı erkeklerde olduğu gibi, kamusal çalışma yaşamına atılan kadınlar, gündelik hayat içinde hakim geleneklerini yaşatma noktasında ev hanımlarına nazaran eksik kalabilmektedirler. Özetle, ev içi alan, "diasporik vatan" kavramının inşa edildiği en önemli mekanların başında gelmektedir.

Diasporik bilinç ile cinsiyet durumu arasındaki ilişkinin varlığının tüm yönleriyle ortaya konulabilmesi için, görüşmecilerin yaşlarının ve medeni durumlarının da göz önünde bulundurulması önem arz etmektedir.

Diasporik bilinç konusunda, diaspora mensuplarının genç ya da yaşlı olma halleri, onların, kimliksel bağlılıkları hakkında çeşitli varsayımlar üretilmesi noktasında oldukça anlamlı bir role sahiptir. Bu konuda, kimi araştırmacılar (Kağıtçıbaşı, 1987**;** 195-210; Kaygalak,

Dilek ve Günlü, 2015: 441), genç neslin, kendi kültürel kimliklerinden uzaklaştıklarını iddia etmekteyken, kimileri (Hansen, 1952; Kaya, 2000: 134-135), tam tersi yönde bir iddiayı öne sürmektedirler. Birinci iddianın temel dayanağı, modern dünyada, bireylerin, özellikle genç nesillerin, geçmişe dair olgular ve pratiklerden uzaklaştıkları biçimindedir. Bu görüşe göre, modern dünya ya da felsefi bir söyleyişle Aydınlanma aklı, metafiziği, geleneksel olanı, akılla erişilemeyeni göz ardı etme mantığı üzerine inşa edilmiştir. Bu da "aydınlanmacı neslin" geçmişlerinden ve geleneklerinden uzaklaşmasını teşvik etmektedir. İkinci iddia ise, gençlerin kültürlerine ve etnik kimliklerine yönelik meraklarının ve ilgilerinin arttığını belirtmektedir. Bu iddianın temelinde de post-modern dünyada etnik kimliklerin, ulus altı kimliklerin dirilmesinde de görüldüğü gibi, farklılıklara ve çok kültürlülüğe yapılan pozitif vurgunun yattığını belirtmek gerekir. Bu çalışma, görüşülen kişilerin yaşları bağlamında her iki tarzın da geçerli olduğunu göstermektedir. Gelenekler, dil ve ananeleri sürdürmek anlamında geleneksel kimlik tasarımının etkisinde olan yaş grupları daha ziyade göçün ilk ve ikinci nesli iken, geleneksel olmaktan ziyade yeni medyalar aracılığıyla inşa edilen ve bir farklılık unsuru olarak görünür olan diasporik kimlik daha ziyade son nesilde ve gençler arasında gözlenmektedir. Daha açık bir deyişle, genç nesil, en az ataları kadar, hatta belki onlardan bile yoğun şekilde ancak farklı bir bağlamda ve derecede etnik ve kültürel kimliğini tanıma ve onaylama arayışı içindedir. Bulgular kısmında da bahsedildiği üzere, genç nesil, kendi dernekleri vasıtasıyla Arnavutça öğrenmekte, Arnavut olmakla ilgili etkinliklere

katılıp aktif bir şekilde rol almaktadır. Orta yaşlı ve yaşlıların diasporik kimlik bilincine katılımının da kendi mecrasında, yani geleneksel bağlamdan beslenen biçimde en az gençler kadar canlı olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle emekli olmuş kadın ve erkeklerin, daha çok serbest zamanlarının olmasından dolayı da geleneklerini yaşatma ve öğrenme konusunda daha da ilgili oldukları ifade edilebilir.

Diasporik kimlik bilincinin canlı tutulmasını etkilemesi bakımından üzerinde durulması gereken bir başka değişken ise, görüşmecilerin medeni durumlarıdır. Evlilik, iki farklı bireyin ve devamında ailelerin birleşmesi ve yeni bir hayata başlamaları açısından bireylerin hayatlarının yeniliklere ve değişmelere yol açan önemli bir adımıdır. Bu yüzden evlilikle başlayan aile olma süreci, bireylerin hayatında yeni bir sayfa oluşturmaktadır. Bu noktada evliliği grup içi ve grup dışı olmak üzere ikiye ayırarak, diasporik bilincin evlilik sürecinden nasıl etkilendiği ele alınmıştır. Grup içi evlilikler genelde her iki tarafın da aynı tarihsel ve kültürel geçmişe sahip olduğu, çoğu zaman yakınlık/tanıdıklık/akrabalık ilişkilerinin hakim olduğu bir biçimde gerçekleşmektedir. Burada kadın ve erkeğin, benzer geçmiş ve geleneklere sahip olunduğunda, daha açık bir deyişle aynı etnik kimlikten gelmeleri durumunda diasporik bilincin daha rahat biçimde gelişebilmesidir. Ancak grup dışı evliliklerde durum tam tersi bir istikamete yönelmektedir. Bu çalışma üzerinden örnek vermek gerekirse, evlenen çiftlerden birinin Arnavut göçmen diğerinin ise Türk olduğu durumlarda, çiftlerden Arnavut olanın, kendi geleneklerini ve kültürünü yaşatması ve ona bağlılığını göstermesi

zorlaşabilmektedir. Özetle evliliğin Arnavut diasporik bilinci üzerinde önemli bir etkisi olduğunu ifade etmek mümkündür.

Yapılan görüşmelerde, Arnavut ailelerin, çocuklarını, grup içi evlilikle sınırlandırmadıkları da düşünüldüğünde, grup dışı evlilikler sebebiyle diasporik bilincin aşınması ve asimile olma hali daha da görünür olmaktadır. Ancak yapılan bu genellemelerden, her grup dışı evliliğin diasporik kimlik bilincini erozyona uğratıp asimile olmaya zemin hazırladığını iddia etmek de yanlıştır. Burada vurgu, evlilik değişkeninin diasporik kimliğin niteliği konusunda önem arz ettiğinedir.

Arnavutlar, Gheg ve Tosk olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Bu çalışmada da görüşülen, yirmi bir kişinin, onu kendisini Gheg olarak tanımlarken on biri Tosk olarak tanımlamıştır. Bu ayrımın temelinde, coğrafi yerleşmenin etkisi vardır. Kuzeyin dağlık ve verimsiz topraklarında yaşayanlar (Gheg) ile güneyin düz ve verimli ovalarında yaşayanlar (Tosk) mezhepsel anlamda da bir ayrıma tabidirler. Ghegler, Sünni, Tosklar ise, Alevi-Bektaşi, Heteredoks bir İslami anlayışa sahiptir. Diasporik kimlik ile ilgili boy/mezhepsel ayrım arasında anlamlı bir ilişkinin var olup olmadığına bakıldığında, görüşülenler bağlamında belirgin bir ayrımın çizilemeyeceği ifade edilebilir. Özetle, her iki grubun da diasporik kimlik bilincine olan bağlılıklarının yakın seviyelerde olduğunu söylemek mümkündür. Gruplar arasındaki bu farklılığın sebebi, diaporik kimliğin alamet-i farikası olan biçimde başka bir ülkede yaşamanın getirdiği zorluklar ve yabancılaşma tehdidi karşısında zaman içerisinde benzerliklere vurgunun artması olarak gösterilebilir. Diasporada, anavatandaki

geleneksel alt-ayrımlar anlamını yitirmeye ve farklılıklardan ziyade benzerlikler ön plana geçmeye başlar. Ancak her şeye rağmen, diasporada yaşayan iki grup arasındaki farklılıklar bazı alanlarda devam etmektedir. Örneğin, dernekler söz konusu olduğunda Ghegler ve Tosklar, yalnızca kendilerinin hakim konumda olduğu dernekler kurma eğilimindedirler. Bu iki grup arasında farklılık olup olmadığı konusunda ise görüşülenlere yöneltilen sorulara verilen cevaplar, yöresel kıyafetler ve yaşamış oldukları coğrafyadaki bölgesel ayrımlara dikkat çekmektedir. Ancak tekrar belirtilmesi gereken nokta, diasporik kimlik bilincinin iki grup arasında anlamlı bir farklılığı imkânsız kılmasıdır.

Yukarıda yorumlanan demografik verilerin ardından, görüşmeye katılan diaspora mensubu bireylere göç hikayeleri hakkında çeşitli sorular sorulmuştur. Böylesi bir sorunun temelinde bireylerin atalarının göç hikayelerine olan ilgi ya da ilgisizliklerini ortaya çıkarma isteği söz konusudur. Görüşmeye katılanların çoğunun, göçten sonraki ikinci ya da üçüncü kuşak oldukları bilindiğinden böyle bir soruyu sormak önem kazanmaktadır. Balkanlardan göç, Osmanlı'nın Balkanlardaki egemenliğinin zayıflamasıyla aynı dönemlere denk gelmektedir. 15. yüzyılda başlayan Balkanlardaki Osmanlı egemenliği, 19. yüzyıldan sonrasında etkisini tamamen kaybetmiştir. Balkanlardaki toprak kayıpları, beraberinde orada yaşayan Müslümanların Anadolu topraklarına göç etmelerine sebep olmuştur. Osmanlı-Rus Savaşı (1877-1878), 1912-13 Balkan Savaşları ve Cumhuriyetin ilanından sonraki süreçler, göçlerin en yoğun şekilde yaşandığı dönemler olarak kabul edilmektedir.

Görüşmeye katılan diaspora mensubu bireylerin neredeyse tamamı, atalarının göç hikayelerinden haberdar olduklarını belirtmektedirler. Çoğunluk, Balkan Savaşları'nı göç etmedeki temel kırılma noktası olarak gösterirken, göç hikayeleri Cumhuriyet sonrası ve 1950-60'larda olanlar da söz konusudur. Göç sebepleri konusunda da görüşmecilerin oldukça bilgili oldukları, o dönemlerde atalarının yaşadığı savaşları, uğranılan zulümleri ve dinlerini yaşamada çektikleri sıkıntıları detaylı bir şekilde anlatabildikleri görülmüştür.

Benzer şekilde, görüşülenlere göç için neden Türkiye'nin seçilmiş olduğuna dair de soru yöneltilmiştir. Görüşülenlerin çoğu, bu konuda da tarihsel gerçeklerle uyuşan cevaplar vermişlerdir. Görüşülenlerin söylemiyle Türkiye'nin sıcak, samimi politikası, İslam dininin iki toplumu birleştirmesi vb. bu göçlerin Türkiye'ye yapılmasındaki temel sebeplerdendir.[10]

Görüşülenler aynı zamanda, neden İzmir'in seçildiği konusunda da bilgi sahibi olduklarını belirtmişlerdir. Kimi İzmir'de tanıdıkları olduğunu, kimi de tesadüfen Aydın-İzmir bölgesine geldiklerini söylemişlerdir. Genel hatlarıyla özetlenecek olursa görüşmeye katılan diaspora mensubu bireylerin çoğu göç hikayeleri konusuna, göç öncesi ve sonrası hakkında detaylı bilgiye vakıf olduklarını ifade etmiştir. Bu durum diasporik kimlik bilincine sahip olduklarını iddia etmek için önemli görülmektedir. Çünkü atalarının, geçmişini merak etmek, araştırmak benlik ve kimlik inşa süreçlerinde başat rol oynamaktadır.

[10] Göçler yalnızca Türkiye'ye olmamış, çeşitli Avrupa ülkeleri ve Amerika da göç edilen yerler arasındadır.

Görüşülenlere, etnik/kültürel kimlik bilinç düzeylerinin tespiti için farklı bir ülke vatandaşlığına sahip olup olmadıkları sorusu da yöneltilmiştir. Hali hazırda bütün görüşmeciler Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olduklarını beyan ederlerken, hiçbir görüşmeci farklı bir ülkede vatandaşlığa sahip olmadığını belirtmiştir. Yani tüm görüşmeciler yalnızca Türk vatandaşlığına sahiptirler. Bu durum, Türkiye'deki tüm diasporik topluluklar için geçerlidir zira bu topluluklar göçün söz konusu olduğu dönemde kendilerini sadece İslam ve Türk addettikleri için yabancı egemenliğinden kaçmak adına Anadolu coğrafyasına sığınmışlardır. Günümüzde ise söz konusu edilen anavatan, Kosova gibi ya işgalden kurtulmuş ya da Makedonya Yunanistan ve Karadağ gibi ulus ötesi politik süreçlere dahil olduğu için tekçi ve özcü kimlik politikalarının etkisinden uzaklaştıkları için erişilebilir veyahut gerçek anavatanlar haline gelmişlerdir. Bu nedenle görüşülenlerin hiçbiri herhangi bir yabancı ülke vatandaşlığına sahip olmamakla birlikte böyle bir ihtimali gerçekçi bulabilmektedirler. Çünkü artık anavatan olarak gördükleri topraklardaki soydaşlarıyla iletişim kurabilmekte ve etkileşime girebilmektedirler.

Öte yandan vatandaşlık, bireyin kimliğinin yalnızca siyasi bir tarafıdır ve bir ülkenin vatandaşı olmadan da etnik ve kültürel anlamda o kimliğin sürdürülebilmesini sağlamak da mümkün görünmektedir. Özetle, görüşülenler, anavatan topraklarına ve kimliklerine olan bağlılıklarını, kağıt üzerindeki resmi bir vatandaşlık biçiminde değil, kültürel ve manevi anlamda sürdürmekte ve canlı tutmaktadırlar.

Diaspora mensubu bireylerin, kimliksel aidiyetlerini etkileyen/belirleyen olguların başında dil konusu gelmektedir. Dil, milli kimliğin

inşasında ve devamlılığında son derece önemli bir olgudur (Kanlıdere, 2016: 235). Görüşmecilerin Arnavutça bilip bilmediklerini öğrenmek, kimliksel bağlılıkla bir ilişki kurabilmek açısından önemlidir. Görüşmecilerin yarıya yakını Arnavutça bildiklerini belirtirken, kalan kısmın neredeyse tamamı ise çeşitli Arnavut derneklerinde Arnavutça öğrenmeye çalıştıklarını söylemişlerdir. Burada özellikle gençler ile emekli olmuş yaşlıların dil öğrenme konusuna oldukça ilgili oldukları görülmüştür. Bu durum da atalarının konuştukları dili öğrenip konuşabilmenin diaspora mensubu bireyler için manevi anlamda kıymetli olduğunu göstermektedir.

Diasporada yaşarken, atalarının kimliğine olan bağlılığın canlı tutulması bakımından, göç edilen topraklardaki akrabaların varlığı ve oraya yapılan ziyaretler de önem arz eden konuların başında gelmektedir. Görüşmecilerin çoğunluğu, Arnavutluk ve Kosova gibi Balkan ülkelerine seyahatler yaptıklarını belirtmişlerdir. Henüz hiç gitmemiş olanlar ise böylesi bir seyahati planladıklarını, gerçekleştirmek istediklerini dile getirmişlerdir. Yapılan ya da yapılması planlanan seyahatler, diaspora mensubu bireylerin atalarının doğdukları topraklar ile bağlılıklarını maddi ve manevi anlamda canlı tutma konusunda istekli olduklarını göstermektedir.

Bireyin kimliksel aidiyetini keşfetmenin en temel yollarından biri de genellikle ona "kendinizi nasıl tanımlarsınız? sorusunun yöneltilmesidir. Bu çalışmada da bireylere böyle bir soru yöneltilerek, verilen cevaplar analiz edilmeye çalışılmıştır. Bulgular kısmında da detaylıca bahsedildiği üzere, bireyler kendilerini, genellikle "Arnavut asıllı/kökenli Türk" olarak tanımlamayı tercih etmektedirler. Burada,

diasporik gruplarda sıklıkla görülen melez/hibrit kimlik kavramıyla karşılaşılmaktadır. Bu çalışmanın görüşülenleri de Arnavut olmak ile Türk olmak arasında kaldıklarını yoğun bir şekilde vurgulamışlardır. Bazı yerlerde Türk olmak baskın bir karakter haline gelirken, başka yerlerde Arnavut olmak öne çıkabilmektedir. Bu durum ilk başta bireylerin asimile olduklarını iddia ederek sonuca bağlanabilirdi. Ancak biraz daha detaylı düşünüldüğünde, Drane'in "gönüllü asimilasyon" kavramında da değindiği üzere bu bireylerin, Türk kimliğini bilerek ve isteyerek, çoğunluğa karşı azınlık durumundan kurtulmak için benimsediklerini söylemek mümkün görünmektedir. Daha açık bir ifadeyle diaspora mensubu bireylerin, Türk olmayı, Türkiye'de daha rahat, ayrımcılıktan uzak ve ötekileştirilmeye maruz kalmadan yaşamak için gönüllü olarak kabul ettikleri söylenebilir. Ancak bu durumu, sadece bir fırsatçılık olarak görmek de yanlış olur. Arnavut ve Türk kimliğinin neredeyse aynı potada eritildiği bir durumu, fırsatçılıktan ziyade gönüllü asimilasyon olarak betimlemek daha doğru görünmektedir.

Diaspora mensuplarının, etnik kimliklerine ne derece bağlı olduklarını anlamanın bir başka yolu ise onların, gündelik hayatlarına dair incelemeler yapmaktır. Gündelik hayattaki eylemleri ve davranış örüntüleri, bireylerin tarihsel ve kültürel birtakım atıflarla gerçekleştirdikleri ritüeller ya da rutinler olarak görülebilir. Bu yüzden, bu çalışma da gündelik hayat pratikleri üzerinden diaspora mensuplarının etnik/kültürel kimliklerine olan ilgilerini ve bağlılıklarını ele almaya çalışmıştır. Görüşülenlerin önemli bir kısmı, etnik kültürlerine ait maddi ve manevi rutinleri devam ettirmeye

çalıştıklarını belirtmişlerdir. Örnek vermek gerekirse anavatana özgü yemekler, yöresel giysiler, özel günlerde (bayram ve düğün gibi) gerçekleştirilen farklı rutin ve ritüeller, diasporada kimlik inşasında oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Ancak Bauman'ın deyişiyle "akışkan bir geç-modern dünyada", diaspora mensuplarının kimliksel bağlılıklarını mutlak ve kalıcı bir biçimde inşa etmeleri oldukça zor görünmektedir. Bir taraftan gelenekselin bağlayıcılığı diğer taraftan yeni ve modern olanın cazibesi ve çekiciliği arasında birey hem orada hem de burada olmak istemekte ve olmaktadır. Bu durum diasporik gruplarda kendisini daha yoğun bir şekilde hissettirmektedir. Diaspora mensupları, kimliklerine değer vermekte ve sembolik de olsa anavatanlarından uzakta bir "diasporik vatan" inşa etmekteyken, anavatanlarına da sırtlarını çevirmemekte, yeni gelişmeler buna izin vermemektedir. Yine de diaspora mensupları, anavatanlarına özgü maddi ve manevi ürünlerin (yemekler, giysiler, müzikler, hikayeler) yaşatılması yoluyla diasporaya has kimlikler inşa etmektedirler. Ancak bu kimlik inşa süreci, bir kimliği sahiplenip yüceltirken, diğerini küçük görerek, ötekileştirerek değil, aksine her iki kimliğin ortak özelliklerine vurgu yaparak, aynı potada eritme yoluyla gerçekleştirilmektedir. Bu açıdan bakıldığında, böylesi diasporik gruplar, genelde, yeni diasporalar başlığı altında ele alınmaktadırlar. Bu anlayış, anavatana geri dönüşün yoğun bir şekilde benimsendiği geleneksel diaspora görüşlerinden ayrılmaktadır. Yeni diaspora yaklaşımlarında esas olan, bireyin sembolik ve manevi anlamda hissettikleri ve hislerinin onu sürüklediği kimliksel yönelimlerdir. Özellikle genç kuşak, bu yaklaşıma oldukça yakın durmaktadır.

Gençlere göre, asıl olan anavatanı kalben de olsa sevmek ve hissetmektir. Bu noktada Safran'ın anavatana kesin geri dönüş fikri, yerini Cohen'in diasporada sembolik bir anavatan inşa etme fikrine bırakmaktadır.

Son olarak, küreselleşme süreciyle birlikte hız kazanan kitle iletişim, internet ve ulaşım hareketlerindeki yeniliklerin ve değişimlerin, diaspora mensuplarının etnik kimliklerine olan etkisine bakmak faydalı olacaktır. Özellikle Sovyet bloğunun dağılmasıyla birlikte iki kutuplu dünyanın sona ermesi, siyasal bakımdan gerilimsel ortamın önemini kaybetmesine sebep olmuştur. Bu durum da özellikle geç-modern yaklaşımlarla birlikte, bireye ve onun benliğine, kimliğine olan ilginin artışına kaynaklık etmiştir. İşte bu noktada, hızlanan teknoloji çağı, zaman ve mekan arasındaki sınırları ortadan kaldırarak, haberleşme ve iletişimde ciddi yenilikler sağlamıştır. Tüm bu değişimler, diasporadaki bireylerin de farklı ülkelerdeki diasporik gruplarla ve anavatanlarındaki akrabalarıyla daha kolay iletişime geçme imkânını ortaya çıkarmıştır.

Görüşme yaptığımız kişileri, anavatanlarından trajik bir biçimde, birden fazla bölgeye ayrılmak zorunda kalmış olsalar da anavatana geri dönüş arzusu" içinde bulunmamalarından dolayı geleneksel diaspora tanımı bağlamında diaspora mensubu olarak adlandırmak mümkün değildir. Ancak görüşülenlerde ev sahibi kültüre yönelik tam bir izolasyon duygusu da söz konusu değildir. İkinci ve üçüncü kuşak görüşülenlerin Türkiye'de doğup büyümüş olmaları, ortak bir dine mensubiyetin bulunması gibi faktörler nihayetinde geleneksel bir diaspora sınıflaması içerisine alınmalarını engellemektedir. Fakat

içinde bulunulan dönemin özelliklerine uygun olarak görüşülen kişileri yeni diaspora olarak adlandırmak da mümkün görünmektedir. Bu özellikleri de teknoloji, ulaşım ve iletişimin gelişimiyle birlikte anavatanla kurulan ilişkilerin mümkün hale gelmesi, bunun yanı sıra başka ülkelerdeki diaspora mensuplarıyla etkileşimde bulunulabilmesi olarak ele almak mümkündür. Aynı zamanda sosyal medya faktörünün diaspora mensubu bireylerin iletişimi ve etkileşimi noktasında önemli bir işlevi bulunmaktadır. Görüşülenlerin sosyal medyada takip ettikleri ve üye oldukları Arnavut kimliği ile ilişkili internet platformları ve forumları (Türkiye'de Arnavut Tarihi[11], Arnavut Tarihi[12], Arnavut Milli Hareketi[13], Türkiye'nin En Büyük Arnavut Grubu -AL-[14], ARNAVUTLAR BURDA[15], Muhteşem Arnavutlar[16]) diasporik kimliğin canlılığının korunmasında ve kuşaktan kuşağa aktarılmasında etkili olmaktadır. Bu sayfalara yönelik büyük bir ilginin olduğu yapılan görüşmelerde ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda bu sayfalarda oluşturulan içerikler, tarihle ilgili bilgiler, gelenek ve ritüellerle ilgili paylaşımlar bakımından kimliğin post modern nitelikler olarak ele alınabilir. Yapılan etkinlik, şenlik, kutlama vb. etkinlikler yine bu sayfa ve forumlar aracılığıyla bireylere aktarılmaktadır. Bu mecralardaki bilgi akışıyla birlikte diasporik kimliğin inşa edilmesi mümkün olmaktadır. Anavatana ait

[11] https://www.facebook.com/groups/arnavuttarihi/
[12] https://www.facebook.com/search/top/?q=arnavut%20tarihi&epa=SEARCH_BOX
[13] https://www.facebook.com/groups/585295541680120/
[14] https://www.facebook.com/groups/turkiyeninenbuyukarnavutgrubu
[15] https://www.facebook.com/groups/633549550184152/
[16] https://www.facebook.com/groups/1528897383821686/

kültürün düşünsel ve ilişkisel anlamda yeniden yorumlanışıyla gelecek kuşaklara bu kültürün aktarılması sağlanmaktadır.

Sonuç olarak, Türkiye Arnavutlarının geleneklerini ve çeşitli kültürel niteliklerini kuşaktan kuşağa aktara geldikleri göz önünde bulundurulduğunda bazen klasik bazen de yeni diaspora tanımları çerçevesinde bir diasporik topluluk olarak tanımlanmalarının mümkün olduğu söylenebilir. Söz konusu toplumun üyelerinin kendilerini Arnavut kökenli Türk olarak tanımlamalarındaki ısrar da bu durumun yani diasporik niteliğin önemli göstergelerindendir. Arnavutların çoğunluk ya da yoğun azınlık olduğu topraklarda dışlayıcı bir etnik Arnavut kimliğinin geçerli olduğu dikkate alındığında Türk milli kimliğine uyumlu bir Türk-Arnavut kimliğinin inşa edildiğini ifade etmek de mümkündür.

KAYNAKÇA

Acar, C. (1991). *Soğuk Savaş Dönemi- Süper Güçlerin Hakimiyet Kavgası.* Ankara: Mm Yayıncılık.

Adıyeke, N. (1999). *"Islahat Fermanı Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi ve Yaşantılarına Dair"* (Cilt IV). (G. Eren, Dü.) Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Adıyeke, N.(2014). "Osmanlı Millet Sistemine Dair Tartışmalar ve Siyasal Bir Uzlaşma Modeli Olarak Osmanlı Millet Sistemi". (G. Eren, Dü.) *IV*, 345-357.

Ahmad, F. (2017). *Jön Türkler ve Osmanlı'da Milletler: Ermeniler, Rumlar, Arnavutlar, Yahudiler ve Araplar.* (A. Gür, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Akça, G. (2007). "Osmanlı Millet Sisteminin Dönüşümü". *Fırat Üniversitesi Doğu Anadolu Bölgesi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi , VI* (1), 57-65.

Akça, Z. (2005). *Ulus-Devlet ve Küreselleşme İlşkisi.* Sivas: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Akgündüz, A. (2000). *Bilinmeyen Osmanlı.* İstanbul: OSAM Yayınları.

Akman, H. (2006). *Paylaşılamayan Balkanlar.* İstanbul: IQ Kültür ve Sanat Yayıncılık.

Akyol, G. (2007). *Balkan Politikasında Arnavutluk (1912 Sonrası).* Isparta: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Akyol, T. (1997). *Medine'den Lozan'a.* İstanbul: Milliyet Yayınları.

Anderson, B. (2015). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması.* (İ. Savaşır, Çev.) İstanbul: Metis.

Anderson, B. (2006). *Imagined Communities Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (2. b.). London: Verso.

Arif, A. (2008). *Makedonya Cumhuriyeti'nin Azınlık Politikası ve Eğitime Etkisi.* İstanbul: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Ayni, M. A. (1943). *Milliyetçilik.* Ankara: Maarif Basımevi.

Baş, H. (2005). *Unutulan Batı Trakya Türkleri.* İzmir: Umay Yayınları.

Başdoğan, F. (1991). Arnavutluk ve Türkiye-Arnavutluk İlişkileri. *Stratejik Etütler Bülteni* (86), 62-74.

Bauman, Z. (2017). *Akışkan Modernite.* (S. O. Çavuş, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.

Bayhan, H. (2006). *Ulus Devlet, Modernizm ve Postmodernizm.* Diyarbakır: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Bilecen, T. (2004). *Balkan Savaşları Sonrasında Yaşanan Göç Hareketlerinin Osmanlı İç Siyasetine Yansımaları.* Kocaeli: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Birecikli, İ. B. (2010). *Arnavutlar ve Arnavutluk Sorunu 1908-1914.* Ankara: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Birinci Türk Dili Kurultayı: Tezler, Müzakere Zabıtları. (1933). İstanbul: TDTC.

Birinci Türk Tarih Kongresi/Konferanslar, Münakaşalar, Müzakere Zabıtları. (1932). İstanbul: T.C. Maarif Vekaleti.

Bottomore, T. (2017). *Siyaset Sosyolojisi.* İstanbul : İletişim.

Bozbora, N. (1994). *Osmanlı Yönetiminde Arnavutlar ve Arnavut Ulusçuluğu.* İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Bozdağlıoğlu, Y. (2014). Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi ve Sonuçları. *TSA* (3), 9-32.

Bozkurt, G. (1996). *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914).* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Böke, K. (2009). Örnekleme. K. Böke içinde, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (s. 105-147). İstanbul: Alfa Basım Yayım.

Can, F. (2013). *Balkanlar'da Milliyetçilik ve Kosova'nın Bağımsızlık Süreci.* Malatya: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Chambers, L. (2005). *Göç, Kültür, Kimlik.* (İ. Türkmen, & M. Beşikçi, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Clayer, N. (2013). *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri Avrupa'da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu.* (A. Berktay, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Cohen, R. (1996). Diasporas and the Nation State: From Victims to Challengers. *International Affairs , 72* (3), 507-520.

Cohen, R. (1997). *Global Diasporas.* London: UCL Press.

Çakıllıkoyak, H. (2004). *Diaspora'da Ermeni Kimliği; Paris ve Halep Örnekleri.* Sakarya: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Çavuşoğlu, H. (2007). "Yugoslavya-Makedonya" Topraklarından Türkiye'ye Göçler ve Nedenleri. *bilig* (41), 123-154.

Çelik, B. (2004). *İttihatçılar ve Arnavutlar: İkinci Meşrutiyet Döneminde Arnavut Ulusçuluğu ve Arnavutluk Sorunu.* İstanbul: Büke Kitapları.

Çoban Öztürk, E. (2013). Diaspora ve Dış Politika: Türkiye-Ermenistan İlişkilerinde Diasporanın Rolü. *Ermeni Araştırmaları Dergisi* (46), 143-162.

Çoban Öztürk, E. (2015). Tarih, Travma ve Kimlik: Ermeni Diasporada Kimlik ve Kimliğin Yeni Nesillere Aktarımı. *Ermeni Araştırmaları Dergisi* (52), 141-167.

De Certeau, M. (1984). *The Practice of Everyday Life.* (S. F. Rendail, Çev.) Berkeley: University of California Press.

Dedeic Kırbaç, A. (2012). *Diasporada Boşnak Kimliği: Türkiye ve İsveç Örnekleri.* Sakarya: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Demir, O. Ö. (2009). Nitel Araştırma Yöntemleri. K. Böke içinde, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (s. 287-316). İstanbul: Alfa Basım Yayım.

Dierl, A. J. (1985). *Anadolu Aleviliği.* (F. Yiğit, Çev.) İstanbul.

Duman, A. (2015). *Diaspora Milliyetçiliği ve Türkiye'de Çerkesler.* İstanbul: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Duru, K. N. (1959). *Arnavutluk ve Makedonya Hatıralarım.* İstanbul.

Eric Hobsbawm, T. R. (2006). *Geleneğin İcadı.* (M. M. Şahin, Çev.) İstanbul: Agora Kitaplığı.

Erkuş, A. (2009). *Davranış Bilimleri İçin Araştırma Süreci* (2. b.). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Erözden, O. (2008). *Ulus Devlet.* İstanbul: On İki Levha Yayınları.

Ersoy, İ. (2008). *Diaspora ve Kimlik: Eskişehir ve İstanbul'da Yaşayan Kırım Tatarları'nda Çoklu Kültürel Kimliğin İfade Alanı Olarak "Tepreş".* İzmir: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Ertoy, M. (2019). Türk-İslam Düşüncesinin Siyasal Temsili: Gelenek, Sağ Siyaset ve Güncel Yönelimler. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 17 (03), 452-468. DOI: 10.18026/cbayarsos.598272.

Eryılmaz, B. (1999). *"Osmanlı Devleti'nde Farklılıklara ve Hoşgörüye Kavramsal Bir Yaklaşım"* (Cilt IV). (G. Eren, Dü.) Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Eryılmaz, B. (1996). *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi.* İstanbul: Risale Yayınları.

Eryılmaz, B. (1992). *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi.* İstanbul: Ağaç Yayıncılık.

Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism.* Oxford: Basil Blackwell.

Gellner, E. (2013). *Uluslar ve Ulusçuluk.* (G. G. Büşra Ersanlı, Çev.) İstanbul: Hil .

Geray, H. (2006). *Toplumsal Araştırmalarda Nicel ve Nitel Yöntemlere Giriş İletişim Alanından Örneklerle* (2. b.). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Giddens, A. (2010). *Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum.* (Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Giddens, A. (2010). *Sosyoloji Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş.* (Ü. Y. Battal, Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi.

Gök, A. A. (2001, Temmuz-Ağustos). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayri Müslimler: Millet Sistemi, Tarihi Gelişimi ve Milletlerarası Anlaşmalar". *Türkiye ve Siyaset* (3), s. 101-108.

Gökalp Yılmaz, G. (2015). *Almanya'da Yaşayan Tükiyelilerin Gündelik Hayat Pratikleri ve Taktikler; Almanya Aachen Örneği.* Muğla: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Göktaş, O. (1995). *Balkanlar'ın Anahtar Ülkesi Arnavutluk.* Ankara: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Güneş, G. A. (2015). "Osmanlı Devleti'nin Gayrimüslimlere Bakışı ve Klasik Dönem Millet Sistemi". *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi , I* (2), 1-30.

Güneş, M. (2017). "Osmanlı Devleti'nin Gayrimüslim Tebaaya Yaklaşımında Dönemsel Değişimler". *Tarih ve Gelecek Dergisi , 3* (3), 12-26.

Gürkaynak, M. (2003). "Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi ve Yahudi Milleti". *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* , 275-290.

Gürsakal, N. (2001). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri.* Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi.

Güven, S. (2006). *Toplumbiliminde Araştırma Yöntemleri.* Bursa: Ezgi Kitabevi Yayınları.

Habermas, J. (2008). *Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti.* İstanbul: İmge.

Halaçoğlu, A. (1994). *Balkan Harbi Sırasında Rumeli'den Türk Göçleri (1912-1913).* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Hall, K., & Benn, D. (2000). *Globalisation a Calculus of İnequality, Perspectives.* Jamaica: Lan Randle Publishers.

Hamza, A. (2006). *Makedonya-Arnavutluk İlişkilerinde Arnavut Sorunu.* Üsküp: Logos-A.

Hansen, M. L. (1952). *Commentary Magazine*. Mayıs 25, 2019 tarihinde Commentary: https://www.commentarymagazine.com/articles/the-study-of-man-the-third-generation-in-america/ adresinden alındı

Hıdıroğlu, K. (2011). *Sosyolojide Diaspora İncelemeleri: Görüşler, Kavramlar ve Teoriler.* Bursa: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Husaj, L. (2018). Arnavut Diasporasındaki Türkçe Unsurlar. *Türük Dergisi* (5), 258-269.

İdrizi, M. (2018). *Osmanlı Sonrası Arnavut Kimliğinin İnşası.* Sakarya: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

İlkdoğan, G. (2009). *ABD, AB, Rusya ve Türkiye Ekseninde Kosova'nın Bağımsızlık Süreci.* Ankara: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

İnalcık, H. (1953). Arnavutluk'ta Osmanlı Hakimiyetinin Yerleşmesi ve İskender Bey İsyanının Menşei. *Fatih ve İstanbul , 1* (2), 152-175.

İpek, N. (1991). *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri (1877-1890).* İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1987). Alienation of the Outsider: The Plight of Migrants. *International Migration XXV* (2), 195-210.

Kanlıdere, A. (2016). Kırım Tatarlarının Kültürel Kimliklerini Yeniden İnşa Çabaları. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi* (51), 233-243.

Karasar, N. (2009). *Bilimsel Araştırma Yöntemi* (20. b.). Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Karataş, A. İ. (2006). "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlere Tanınan Din ve Vicdan Hürriyeti". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 15* (1), 267-284.

Karpat, K. (2012). *Balkanlar'da Osmanlı Mirası ve Milliyetçilik* (2. b.). (R. Boztemur, Çev.) İstanbul: Timaş Yayınları.

Karpat, K. (2010). *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Karpat, K. (2013). *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler* (2. b.). İstanbul: Timaş Yayınları.

Kaya, A. (2000). *Berlin'deki Küçük İstanbul Diyasporada Kimliğin Oluşumu.* İstanbul: Büke Yayınları.

Kaya, A. (2011). *Türkiye'de Çerkesler Diasporada Geleneğin Yeniden İcadı.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kaygalak, S., Dilek, S. E., & Günlü, E. (2015). Diaspora Turizmi: Balkanlara Seyahat Edenler Üzerinde Sosyolojik Bir Araştırma. *Ege Akademik Bakış Dergisi , 15* (3), 435-443.

Kenanoğlu, M. (2004). *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek.* İstanbul: Klasik Yayınları.

Khan, A. (2014). *"Osmanlı İmparatorluğu: Çokkültürlülüğün Doğulu Mimarı"* (Cilt IV). (G. Eren, Dü.) Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Konan, B. (2015). "Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumuna İliişkin Bir Değerlendirme". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* , 171-193.

Kurtaran, U. (2011). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , 57-71.

Küçük, C. (2001). "Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi". *Yeni Türkiye Dergisi , 38* (2).

Küçük, C. (1999). *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi* (Cilt IV). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Kümbetoğlu, B. (2008). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma* (2. b.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Küpeli, Y. (2000). *Tarih İzinde Balkanlar ve ABD.* Ankara: Öncü.

Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi.* (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.

Likaj, M. (2008). *Gençliğin Kültür ve Değerleri: Türk ve Arnavut Gençliğinin Karşılaştırmalı Araştırması.* Konya: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Lyotard, J. F. (1994). *Post Modern Durum.* (A. Çiğdem, Çev.) Ankara: Vadi Yayınları.

Maalouf, A. (2000). *Ölümcül Kimlikler.* (A. Bora, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Olgun, S. (2015). *XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Arnavut Milliyetçiliğinin Gelişiminde Mektepler.* Elazığ: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Oran, B. (1997). *Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği Kara Afrika Modeli.* İstanbul: Bilgi.

Ortaylı, İ. (2007). *"Osmanlı İmparatorluğunda Millet Nizamı", Batılılaşma Yolunda.* İstanbul: Merkez Kitapçılık Yayıncılık.

Ortaylı, İ. (2002). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi". *Türkler , C.X*, s. 216-220.

Ortaylı, İ. (1985). *Tanzimattan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği.* İstanbul: Hil.

Özkan, A. (2017). *Enver Hoca Dönemi Arnavutluk: (1945-1985).* Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Özey, R. (2013). *Ülkeler Coğrafyası.* İstanbul: Aktif Yayınları.

Özocak, Ö. (2012). *Diaspora: Kavramsal ve Tarihsel Bir Çözümleme (Ermeni Örneği).* Kayseri: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Pamuk, B. (2015). Güney Arnavutluk'ta Osmanlı Hakimiyeti. *Yeni Türkiye* (66), 1-12.

Parladır, H. S. (2014). Diaspora Studies in Social Sciences: Modernity, Power and Identity. *Journal of Süleyman Demirel University Institute of Social Sciences* (20), 101-124.

Parladır, S. (2015). Arnavut Milli Kimliğinin Tarihsel ve Sosyolojik İmkan ve Kısıtlarına Dair. *Ege ve Balkan Araştırmaları Dergisi* (2).

Progonati, E. (2008). *Arnavutluk Devleti'nin Dış Politikasında Arnavut Azınlıklar (Kosova, Makedonya, Yunanistan).* Ankara: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Progonati, E. (2012). *Arnavutluk-Yunanistan İlişkilerinde Bir Azınlık Sorunu Olarak: Çamerya Arnavutları'nın Yeri ve Geleceği.* Ankara: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Rruga, I. (2011). *Arnavutluk'ta Hristiyanlık ve İslamiyet'in Tarihçesi.* Konya: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Safran, W. (1991). Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. *Diaspora I* (1), 83-88.

Santamaria, Y. (1998). *"Ulus-Devlet Bir Modelin Tarihi", Uluslar ve Milliyetçilikler.* (S. İdemen, Çev.) İstanbul: Metis.

Sheffer, G. (2003). *Diaspora Politics.* New York: Cambridge University Press.

Soykan, T. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimler.* İstanbul: Ütopya Yayınevi.

Şaylan, G. (2003). *Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi.* İstanbul: İmge Yayınevi.

Şemseddin Sami. (1889). *Kâmus'ü-l-Alam* (Cilt 1.). İstanbul: Mihran Matbaası.

Taşdemir, S. (2016). *İstanbul Kafkas Sivil Toplum Kuruluşlarında 2010'lu Yıllarda Kimlik İnşa Süreçleri.* İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Tekin, H. H. (2006). Nitel Araştırma Yönteminin Bir Tekniği Olarak Derinlemesine Görüşme. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* (13), 101-116.

Tölölian, K. (1991). The Nation State and Others: In Lieu of a Preface. *Diaspora* (1), 3-7.

Turan, O. (1969). *Türk Cihan Hakimiyeti Tarihi* (Cilt II). İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu.

Ülger, İ. K. (1998). Sırplara Göre Kosova Sorunu. *Avrasya Dosyası* (Cilt 4.). içinde Asam Yayınları.

Ünsaldı, L. (2014). Sürekli Bir Tematikleştirme Çabası Olarak Sosyoloji. *Sosyoloji Divanı* (3), 13-37.

Wakizaka, K. (2012). *Türkiye'deki Gürcü ve Çerkes Diasporasının Gözüyle Abhazya Meselesi ve Kimlik Sorunu.* İstanbul: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Yaldız, F. (2016). Diaspora Kavramı Üzerine. M. A. Yolcu (Dü.) içinde, *Eskişehir'de Kırım Tatarları Diaspora, Kültürel Miras ve Kimlik* (s. 29-47). Eskişehir: Tepebaşı Belediyesi Kültür Yayınları.

Yıldız, R. (2007). *Arnavutluğun Türkiye ve Komşu Devletler Üzerindeki Stratejik Yaklaşımları.* İstanbul: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

ISBN: 978-625-7279-81-9