

## Bellek Mekânı olarak Sınır ve Ötekilik: Kars Şehri\*

“Sınır bir şeylerin durduğu bir yer değil, antik Yunanlıların farkına vardığı gibi sınır kendi sunumlarıyla başlayan bir formdur.”

Heidegger,  
(akt., Soja 1996)<sup>1</sup>

### Giriş

Modernleşmenin kültürel ve siyasal birim olarak ulus-devlet içinde varolmaya başlamasıyla, bu çalışmaya da konu olan sınırlar, çok daha kesin hatlarla ortaya çıkmış oluyordu. Kurgusal çizgiler olmaları ile barındırdıkları tertibat ve göndermeler sayesinde, aslında son derece de “gerçek” kılınmaları ikiliğinde hayat bulan sınırların, “soğuk savaş”ın bitmesi ve küreselleşme denilen süreçte bu ikiliği aşmaya başladığını kolaylıkla söyleyebiliriz. Artık pek çok çalışmada sabit ve değişmez olarak tanımlanan yere (*place*) ilişkin tanımlamaların yerini, mekânsal (*spatial*) olanlar almakta, ulus-ötesilik, ulus-aşırılık ve yerel-ötesilik üzerinde durulmaktadır haklı olarak. Ancak, İsrail-Filistin’den Keşmir’e ve hemen yakınımızdaki Irak ve Balkanlara kadar ulus-devlet, milliyetçilik veya fetihçilik eksenli savaşlar, toprak, yer, mekân, coğrafya ve sınır kavramlarının yeniden sorunsallaştırılabileceğinin canlı örnekleri oluyor. Uluslararası anlaşmaların esası olan ulus-devletin egemenliği ilkesi, imzalandıkları ülkelerdeki devletler tarafından pek çok kereler güvenlik gerekçesiyle ihlal edilmekte ve böylece, bu söylemleri kendileri için esas edinmiş bu ülkeler kendileriyle çelişmektedirler; tıpkı modernliğin kendisi gibi. Entelektüel ve akademik dünyada da sınırın metafor olarak kullanımı yaygınlaşmayı sürdürürken (kimliksel, kültürel sınırlar (*boundaries*), her türlü sınır kavramsallaştırması hem aşın(l)ması ve aşın(l)maması ve hem de aşın(l)amaması sorunsalıyla malül olarak varlığını sürdürüyor kanımca.<sup>2</sup>

Sınırlar, ulusal kimlikten, ulus-aşırı kimliklere kadar tüm kimliksel ve aidiyetsel ilişkilenebilirler ‘kesen’ yan anlamları bol göstergeler ve ‘anlam haritaları’ olarak gözüktüyor. Sınır güvenliği adına inşa edilen kule, tel örgü, nehirlere elektrik kabloları döşenmesi gibi tertibatlardan, sınır aşırı ilişkilerde devlet görevlilerinin davranışlarına ve siyasal, kültürel, ekonomik karşılaşma biçimlerine kadar birçok

---

\*Bu makale İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’ne Temmuz 2005’te sunduğum aynı başlığı taşıyan Kültürel İncelemeler Yüksek Lisans tezinden yola çıkılarak hazırlandı.

<sup>1</sup> İngilizce kaynaklardan yaptığım alıntıların çevirilerinin tümü bana aittir.

<sup>2</sup> Sınırların küreselleşmeyle birlikte geçişken mekânlar olduğunu artık tartışmaya gerek olmasa da, bunun pek çok alanda egemen bir söylem haline gelerek, kimi aksi deneyimi görmeyi ve sorunsallaştırmayı engelleyebileceğini düşünüyorum.

gösterge, iktidarın sınırı nasıl kurduğunu ve belki de sınırın ‘içeri’sini, ‘vatani’, aileyi, kültürel, siyasal pek çok alanı ve mekânı; onunla özdeş kılınan kimliği ve bedeni nasıl tahayyül ettiğini de anlamamızı sağlayabilir. Yanısıra sınır ‘öte’ dünyaların varlığını en çok onaylayan çizgiler ve hatlar oluşturabilmekte, sınır hattı (*border*) ve bölgesindeki (*zone, frontier*) kültür ve kimlikleri de aynı gerilime dahil etmektedir.

Yüksek lisans tezinden hareketle hazırlanan bu makalede tezde bulunan soruları ve “tez”leri koyarak devam etmek istiyorum. Kars örneğinde, teritoryal sınırı temel gösterge olarak başladığım çalışmada, sınırın yanı sıra, sınırı kaydeden yer olarak belleğin işleyişini de hesaba katarak, sınırın diğer tarafının ‘öteki’ olarak nasıl kurulduğunu; sınır, bellek ve ötekilik kavramlarının açık ve örtük olarak eşlik ettiği kültürel, siyasal ve fiziksel göndermelerin, geçmişte sürekli geçiş bölgesi olmuş ve en son Türkiye’nin kuzeydoğu ucunda (*frontier*) yeri tanımlanmış bulunan Kars şehrinde nasıl vuku bulduğunu anlamaya çalıştım. ‘Değişmez uç’ mekâna dönüştürülme tarihi bulunan Kars’ın coğrafi tahayyülünün tekabül ettiği mekânsal ilişkileri, gerçek ve tahayyülün buluşması ve ikisinin de ötesine geçilmesi yönlerinden ele almayı denedim.

Beni böyle bir çalışmaya iten saikin öz yaşam öykümle bağlantılı olduğunu söylemek yerinde olacak sanırım. Çocukluğumu ve ilk gençlik yıllarımı o zamanlar eski S.S.C.B sınırına komşu olan Kars’ta ve sınıra çok yakın bir yerde geçirmem ve -o yıllarda tam olarak algılamadığım- sınır bölgesinde yaşama deneyiminin etkilerini fark etmemdir. Ailemin ‘öte’ taraf olan Ermenistan’dan (Rusya denirdi) savaş nedeniyle 1918’de göç etmesi ve bu taraftaki Ermeni ve Yezidilerin o tarafa geçmesi gibi olaylarla ilgili anlatılarla büyümem sınırı benim için ‘anımlar haritası’ kıldı. El değiştirilmelere “alışkın” ve yeni Türkiye Cumhuriyeti’nden (T.C) önce, 40 yıl Çarlık Rusyası egemenliğinde kalan bu şehrin topraklarıyla yaşadığı aidiyet ve kimlik ilişkileri değişken ve tartışmalı olmuştu. Bu mekânsal konumun içi ise, tarih ve hafızanın işbirliğiyle inşa edilmiş egemen söylemlerle; örneğin şehrin ve kasabalarının “kurtuluş günleri”nde yapılan tören, gösteri ve konuşmalarla dolduruldu. Ermenilerle çatışmalara giren ve yakınları kıyıma uğramış yaşlı gazilerin titreyen dudaklarından dökülenler şunlar olurdu: “Asıl Ermeniler biz Müslümanları kesti. Hepsini gözlerimle gördüm. Dünya duysun!” derken ve hoparlörden yayılan bu seslerini ‘öteki taraf’ duymak üzereyken ve belki onlar da benzer sözler sarf ederken, Ankara’nın S.S.C.B. ve ona bağlı olan Ermenistan politikası, periferideki bu kentin asıl gündemiydi sanki. Çorak topraklardan ürün alamayan, göçten ve yoksulluk sonucu gazetelerinde “Bu şehir 50 milyara satılıktır!” manşetleri atılan bu kentin ‘sakinleri’nin merkezle kurduğu en sağlam ilişki damarı ‘tampon bölge’ olma kimliği üzerinden kurulup, Kars sanki bir tek bu anlamda idarî merkezce hatırlanıyordu. 1992’de üçe bölünen bu kentin sınırlarla, toprakla bir savaşı vardı sanki.

Bu meyanda, çalışmada sormayı amaçladığım belli başlı sorular aslında çocukluğuma ait bir izleğin ifşası gibi; Kars’tan hâlâ sınırın kapalı olduğu Ermenistan (S.S.C.B) tarafına gece baktığınız vakit yanıp söndüğü zannedilen -göz yanılması-Erivan’ın ve köylerinin ışıkları bir taraftan onların da “biz”e karşı alarında olduğunu mu gösteriyordu? ‘Biz’ kimdik? Bu ‘ikili-karşıtlık’, uzaktan seyrediş, yakında olan o toprakları mümkün olduğunca uzakta tutma gibi bir söylemin sonucu muydu? Yoksa bu yanıp sönen ışıklar bir göz kırpmayı mı ifade ediyordu? Yakınlık ve uzaklık ne ifade ediyordu? Bu bağlamda, yerlerin ve mekânların kurulması ve üretilmesi ne anlama gelir? Ulus-devlet söyleminde sınır, mekân ve coğrafya tahayyülünün

sonuçlarından biriye, bu neler ifade eder?<sup>3</sup> Bu tahayyülün gerçeğe dönüşme pratikleri, yer ve mekân politikaları nasıl kuruldu ve üretildi? Özel olarak Kars'ta bu söylem ve politikalar hangi kurumlar aracılığıyla üretildi ve ulusal kimlikle vatan retoriği bu bölgede nasıl işledi ve işliyor? 'Serhat ili Kars' söylemi kimlikli olarak farklı birimleri ne kadar kesmekte, ne kadar bölmekte veya parçalı hale getirmektedir? Zihinsel ve teritoryal haritalar arasında nasıl bir ilişki var? Sınır kapalı olduğu halde bir geçişlilik zemini dolaylı veya dolaysız var mıydı ve hala var mı?

Metod olarak, 'sınırları aşma' saikini içinde barındıran kültürel incelemeler alanında bulunmanın kazandırdığı avantajla, söylem analizi, metin analizi, semiyoloji, derinlemesine mülakat, sözlü tarih, yorumbilgisi gibi pek çok metodun kolaj oluşturmalarını amaçladım. Kültürel çalışmalarda yoğun olarak kullanılan metin analizi ile mülakat ve gözleme dayalı etnografik metodlar, birbirlerinin yetmediği yerlerde devreye girdi (İncioğlu 2000:66-68, Tomaselli 2003).<sup>4</sup> Göç, sürgün, savaşla ilgili sözlü tarih ve hafızadan aktarım ancak görüşmelerle olabilirdi. Yorumbilgisi (*hermeneutic*), metinlere ve insanlara yaklaşımında kendimi nasıl konumlandıracağımdan, bendeki ön fikir ve yargılarla yüz yüze gelişerime, tarihle, ona ilişkin metin ve temsil biçimleriyle nasıl ilişki kurup, bir şeye her bakışında okumasının değişmesi gibi pek çok süreçte, zihin açıcı ve geniş bir muhayyileye davet ediciydi (Duncan, Ley 1997:8-10; Sözen 1999:72-75). Roland Barthes'ın *biçimler bilimi* olarak tarif ettiği semiyoloji veya göstergebilim, 'farklı anlamlar' okumamda hep rehberlik ederken; iktidar, tarih, bilgi ve toplumsalın ürünü olan ve sözceler şeklinde kendini ortaya koyan söylemlerin analizi, başta M. Foucault olmak üzere pek çok kaynak ve örnekten esinlenilerek yapıldı (Foucault 1993:106:108; Sözen, 1999; Bakhtin, 2001:33-51; Barthes 1996:181).

Bu çalışmada, birincil kaynaklar olan kişilerle ilk olarak 2003 Ağustos ayında Kars'a yaptığım üç haftalık bir gezide görüştüm. Sınıra çok yakın olan ve Ermenistan'dan fazlaca göç almış Digor ilçesinde Çillo Kesekler ve ailesiyle derinlemesine mülakat, sınırı oluşturan Aras nehrinin kenarındaki köylerden bir kadınla kayda girmeyen sohbetler, Kars'ta Serhat Kars gazetesi genel yayın yönetmeni Fikri Durgun ve İl Kütüphanesi görevlileriyle kısa bir mülakat ile kaynaklara yönelik fikir alışverişi eksenli bir görüşme yaptım. Ayrıca karşılaştığım adını sayamayacağım pek çok kişiyle ve ailemlerle soru-cevap ve sohbet şeklinde görüşmeler yaptım. Karşılaştığım kişiler sınıra ilişkin mit ve gizemlerle bezeli hikâyeler anlatmakta hevesli olunca, çalışmada bir kısmından söz edilen pek çok sohbet ve derleme bu eksenle oldu. Nisan 2004'te yaptığım kısa gezide ise sınırın öteki tarafını 'yeni' gözlerle izleyerek, bu konuda zihinsel haritaların işleyişine ilişkin bilgi edinmeye çalıştım. Annem Belkız Ayman ile Ağustos 2003'te, Digor'da ve Mayıs 2005'te İstanbul Beyoğlu'ndaki evimde iki uzun görüşme yaptım. Kars'ta öğretmenlik ve işadamlığı yapmış, pek çok yerini gezmiş dayım Ahmet Alnak ile Eylül 2003'te İstanbul'da görüştüm. Kendi çocukluk hafızam, gözlem ve deneyimlerim üzerinden bir okuma

<sup>3</sup> Coğrafi-teritoryal-bölgesel, metaforik-sembolik gibi pek çok sınır ifadesinin birbirlerine geçişli olduklarını baştan kabul etsem de, belli tanımlamalar yapmanın kolaylığından faydalanacağım metin boyunca.

<sup>4</sup> Kültürel incelemeler ve antropoloji alanlarındaki etnografi ve metin analizi üzerine yapılan tartışmalar için bkz. E. Onaran İncioğlu 2000:63-77 ve Tomaselli 2003:15-28. Ayrıca yerel tarih ve sözlü tarihle ilgili bkz. Danacioğlu:2001.

yapma tercihim ve bir kişinin sabrı ve olanaklarının yetmeyeceği gerçeği, alan çalışmasını metinsel ve gözlemsel ağırlıklı kılsa da, en son Mayıs-Haziran 2005 tarihlerinde birtakım görüşmeler yapmaya karar vermem, yeni bakışlar geliştirmemde önemli katkılar sağladı. İstanbul'da haziran ayında bir Kars yöre derneğinin gezi organizasyonuna katılarak gözlemlerde bulundum. Ayrıca araştırmacı-yazar Av. Ercan Karagöz, Agos gazetesi imtiyaz sahibi ve araştırmacı-yazar Sarkis Seropyan, Kars Kent Konseyi Genel Sekreteri ve araştırmacı-yazar Sezai Yazıcı ile derinlemesine görüşmeler yaptım. Toplam beş kişiyle derinlemesine görüşme yapmış oldum.

## **Tahayyül ve Gerçeğin Mekânı Olarak Sınıra Bakmak**

Her ne olursa olsun bir kimlik, tahayyül ve pratiğiyle anlamını ve gerçekliğini kazanıyorsa sınır da aynı şekilde tezahür ediyor. Bu kimliksel dışavurumların “kristalize mekânı” sayılabilecek teritoryal sınır da tam bir set olarak ortaya çıkabilmekte, zorlayıcı önlemler ve tahakkümle her iki tarafındaki devletler tarafından korunmaktadır. Bu, aslında kendi içinde ulus-devletin bağımsızlığı, özgürlüğü ve bütünlüğü için devletlerarası bir mütabakat (çatışma da olabilir tabi) olarak kendini gösterip, bunların aşın(l)masına ilişkin korkunun karşılıklı olarak paylaşılmasına da işaret eder. Batı düşüncesinde zaman ve mekân kavramlarının pek çok ikili zıtlık tasarımında olduğu gibi birbirinden koparıldığını söyleyen pek çok kişi arasında yer alan Jonathan Boyarin, ulus düşüncesinde bunun şöyle yer bulduğunu söylüyor: “Bu ayırım ilginç bir şekilde ulusun tanımında yerini bulur ve mekân keskince çerçeveslenip işgal edilerek egemen devletçe kontrol altında tutulur. Bu mekânın içinde ise esas itibarıyla birbirine özdeş bireyler kurgulanır” (Boyarin 1994:2). Devlet, mekân, toprak, hareket gibi pek çok kavramla ilgilenen Gilles Deleuze ve Félix Guattari ise, devletin en önemli görevlerinden birinin hüküm sürdüğü alanın mekânını *pürtüklü* hale getirmek veya kaygan mekânları pürtüklü mekânın hizmetinde bir iletişim aracısı gibi kullanmak olduğunu söyler. İki yazar, göçebe için ise mekânın kaygan olduğunu ve köksapsal (*rhizomatic*) olduğunu söylüyor (a.g.e.:84).<sup>5</sup>

Edward Soja, *Thirdspace* (Üçüncü alan) adlı kitabında mekânın yukarıda bahsettiğimiz bu sınırı içeren ve içermeyen tahayyüllerini, durağan veya ‘dallı budaklı’ diyebileceğimiz özelliğini pek çok referansla tahlil ediyor. Soja'nın geniş yer verdiği Derek Gregory'nin *Geographical Imagination* (Coğrafi Tahayyül) adlı kitabında özel bir vurguyla ifade edildiği şekliyle, “bilgi, iktidar ve mekânsallık arasında bir üçgen kurarak yaşam-dünyanın bu mekân içinde hem maddi hem de metaforik olarak kolonize edildiğini, ve bunun da Foucault'nun “iktidarın uygulanmasında mekânın esas teşkil ettiğine” ilişkin göndermesini hatırlattığını” söylerken mekânın bu kombinasyonlarda nasıl kurulduğuna ilişkin zengin bir bakış açısı sunuyor (akt., Soja 1996:150). Soja, Foucault'nun iktidar-bilgi ve mekân üçgenini yaratarak, mekâna “gereken önemi” verdiğini vurgulayarak, onun “heterotopya” kavramından söz eder.

---

<sup>5</sup> *Rhizomatic* kavramını *köksapsal* olarak çeviren A. Akay'ın anlatımıyla köksapsal biyolojide kökü olmayan bitkiler için kullanılıyor. Deleuze ve Guattari için de, sapın ve kökün karmalığını ifade eder ve belli bir yasayla yönetilmezlik, kuralsız bir yayılım biçimi, hiçbir hiyerarşik ilinti olmayan sapların daimi hareketi anlamına gelir. Bkz. Akay 1990: 9.

Buna göre, “heterotopoyalar” yani ‘farklı’ veya ‘marjinal’ yer ve mevkiler modernliğin kapatmaları ve kesinliklerini ‘kararlıca’ bölüp bozan ve bu anlamda mekân tasavvurunun değişmez oluşuna müdahale eden mekânlardır (a.g.e.:151).

Bu gerçek ve imgesel mekânlar Soja’ya göre üçüncü alana taşır. Bu *üçüncü alan* tanımını da Henri Lefebvre’in “Bir her zaman üçü içerir” ve “Her zaman öteki vardır” (*Il y a toujours l’Autre*), “Ötekileştirme olarak üçüncüleme (üçüncüleştirme), (*thirthing as othering*)” kavramsallaştırmalarına dayandırır. Üçüncü alanda siyah-beyaz, iyi-kötü, güzel-çirkin olan, nesnel-öznel, somut-soyut, gerçek-imgesel, bilinebilir-hayal edilemez olan, akıl-beden, bilinçlilik-bilinçdışılık, disipline edilen-disiplinler aşırı olan vb. bir araya gelir. Üçüncü alan açık, genişleyebilen, tözelleştirmelerden uzak ve sonsuz parçalılığı barındırır (a.g.e.:56).

Mekân/alan kavramının başlıca analizi ve teorisyenlerinden Lefebvre’in eserine yakından bakarsak, Lefebvre, mekânın sabit değil, sosyal olarak üretildiğini; mekânsal bilginin modern hayatın karmaşasını izlemenin yolu olduğunu ve bu karmaşayı ikili karşıtlıklarla anlamının mümkün olmadığını söyler. Bu da diyalektiği değil trialektiği gereksinir. Lefebvre’e göre, mekânın/alanın üretimi üç bağdaşık momenti içerir: i) mekânsal pratikler: algılanan alan (*éspace perçu*) ii) alanın temsilleri: tasarlanan/kavranan alan (*éspace conçu*) iii) temsil mekânları/alanları: sembolik ve imgesel anlamda yaşanan alan (*éspace vécu*) (akt., Soja 1996:65). Lefebvre’in trialektiğinde toplumsal üretimin öğeleri olan zaman, mekân ve ‘dünyada varlık’ ise mekânsallık, tarihsellik ve toplumsallık trialektiğinde somutlanır. ‘Varlık/oluş’ (*being*) bu trialektik içindeki öğelerin aralarındaki diyalektiklerle, onların üretim ve dönüşümleriyle inşa olur (Lefebvre 2000:198; akt., Soja 1996:71-72).

İktidar ilişkilerinin mekânsallığını bilginin bu konudaki rolünü de içine alacak şekilde ilk genişletenlerden Edward W. Said’in oryantalizm eleştirisi de bu tartışmalara çok önemli katkılarda bulundu. Said’in mekâna vurgusuna ilişkin temel tezi, batının bilgi-iktidar ikilisinin tarih, edebiyat ve birçok disiplin içinde yarattığı söyleminin, hegemonya ve tahakkümünü sağlamak ve sürdürmek için doğuyu imgesel olarak yarattığını ve doğunun bu temsilinin onun maddi ve mekânsal pratikleri gibi sunulduğudur. (Said 1999:12-13). Buna göre halihazırdaki coğrafya (doğu) tözsel bir konumlanış alır ve aslında batı da. Homi Bhabba da bu analizdeki ikili karşıtlığı eleştirir ve kültürel kökenlerin ve kültürel ‘tercüme’nin temsili edimine ilişkin tözelleştirmeye (oryantalizm gibi) karşı çıkarak ‘melezlik’ kavramsallaştırmasını önerir. Bhabba “melezlik” merkezli bakış açısını “üçüncü alan” kavramsallaştırmasına benzeyen “ötesi” (*beyond*) fikriyle besler. O’na göre “ötesi” ne yeni bir ufuk, ne de geçmişi arkada bırakmaktır: “Ötesi” zaman ve mekânın, farklılık ve kimliğin, geçmiş ve geleceğin, içerisinin ve dışarisinin, içerikleme ve harici tutmaların karmaşık biçimlerini üretmektedir (akt., Soja 1996:141,142).

Sınır mekânını bu bakış açıları ışığında düşündüğümüzde ulus-devlet veya devlet sınırlarının kapaticılığının kültürel yansımasının tam bu söyleme denk düşmeyebileceğini ‘tasarlanan alan’ın ‘istenmeyen’ tertibatları olabileceğini de düşünmeliyiz. Soja’nın aktarımıyla Gomez-Pena’nın eseri tam da buna işaret ediyor. Meksika-Amerika sınırına ilişkin çalışmasında Pena, sınırın “yersiz yurtsuzlaşma/yeni yurt edinme, geçiş, ötekilik, karşıtlık, yarı, ortak yaşam, süreğen sürgünlük, yaşam

biçimi, ifade biçimi, kırılan hat, siyasal estetik, direnen topluluğun bölgeleri” olarak kurulduğunu söylüyor. (akt., Soja 1996:131-132).

### **Bellek, ötekilik, kimlik ve mekân**

Mekânın kültürel ve siyasal olarak nasıl konumlandığı, mekânla zıt tanımlanamayacak –ki halihazırda ona egemen olmaya çalışan ve yansımaları bir ilişkiye de sahip bir unsur olarak tanımlanan tarih; mekânla şekillenen ve onu şekillendiren zaman ve mekânı kesen bellek (hafıza) ve kimlik-bellek ilişkisi de eşzamanlı olarak ele alınmalı kanımca. Tarih ve hafızanın bakışımı ve yansımaları olduğu kabulüyle, sınır, bellek ve kimlik ilişkilerinde bu iki geçmiş tasavvuru ve dışavurumunun benzer bir ilişkiye sahip olduğunu varsayıyorum. Bu konularla ilgili başlıca görüşlere yer verirken, Jonathan Boyarin şöyle bir perspektif sunuyor: “Kolektif kimliklerin ve belleğin günümüz retoriği içinde ve ulus-devlet formu içinde, değişmez ve sabitlenmiş coğrafyada kurulması, toprağın, sınırların korunması, kimliğin özcü bir yaklaşımla korunmasına tekabül eder”(Boyarin 1994:2). Richard Sennett ise ulusal toprak, kültür, kimlik ve milliyetçilik konusunda şöyle diyor: “Milliyetçilik doktrini kültür kavramına bir zorunluluk dayatır: gelenek, alışkanlıklar, inanç, zevk, ritüel -hepsi belli bir toprağa (*territory*) bağlı olur. Dahası ritüeli besleyen mekân birbirine benzeyen, birbirine açıklama yapmadan ortaklaşan kişilerden oluşur. Böylece toprak, kimlikle eşanlamlı hale gelir” (Sennett 1996:179). Boyarin’in ve Sennett’in toprağa bağlılıkla birleşen ulusa bağlılık açıklaması, Benedict Anderson’un çok bilinen ulus tanımını hatırlatır. Anderson’a göre, *Hayali Cemaat* olarak ulus veya topluluk kurulmasının temel argümanı, “sınırları çizilmiş vatan veya toprak üzerinde yaşayan bireylerin birbirini tanımadan aynı değer ve inançları, aynı dil ve geleneği paylaştıkları tahayyülüdür” (Anderson 1995:20).

Sınırın, ötekiliği barındıran yönü ve göç deneyimleriyle artan hareketli, çoğul aidiyetler ve kültürel farklılıklar içerdiğini varsayarsak, yukarıda bahsedilen söylemler nasıl ‘başarılı’ olmuştur? Bu noktada *hafıza* nasıl bir işlev görmüş, sınır kurgusuyla kol kola olan tarih anlatısıyla nasıl bir etkileşim içinde olmuştur? Boyarin bu konuda da “belleğin ne önceden var olan ve geçmişte uyuyan ne de şimdiden geçmişe bir projeksiyon olduğunu, fakat şimdinin bilinciyle ya da geçmişin deneyimi ve ifadesiyle bugünün yaratıcı işbirliği arasında bir *gizil güç (potential)* teşkil ettiğini” söylüyor (Boyarin 1994:22). Benzer bir yaklaşımla Nergis Canefe de şöyle diyor: “Topluluksal hafıza, biriktirilmiş bir geçmişin kolektif hatırası değil, bir dizi tarihsel olayın bir özdeşleşme sürecindeki (*identification*) grupla alakalı olarak hususi bir anlam inşasına uğramasıdır (*a particular construction of meaning*)” (Canefe 2001:63). Bellek, mekân ve ulusallığın kol kola olabilmesine ilişkin yine Canefe’nin “Vatan ve ulus ile ortak geçmiş ve hafıza yaratılmasının ulus-devlet inşa sürecinin temel kavramlarından olduğu; ulusa ait kılınan bir *topoğrafya* üretiminin, tek tarih anlayışının, milliyetçi ve dini hareketler için merkezi olduğu; bu anlamda da kolektif hafızanın cemaatsel/ulusal kimlik ile mekân/uzam ilişkilerine oturduğuna” ilişkin yaklaşımı da açıklayıcı olmaktadır (a.g.y.:62).

A. Huyysen’in bellek tanımı ise şöyledir: “Belleği oluşturan geçmiş ile şimdi arasındaki ince bir *yarıktır*. Bu yarık, belleği güçlü bir şekilde canlı tutan, onu arşivden ya da başka herhangi bir depolama ve yeniden çağırma sisteminden ayırt eder”

(Huysen 1999:13). Huysen sınır üzerinden belleği, bellek üzerinden sınırı okuma çabasına yardımcı olur şekilde belleği bir *yarık* gibi tanımlayarak Türkiye-Ermenistan sınırını çizen ve hafızada önemli bir yere sahip Aras vadisine gönderme yapıyor sanki.

Sonuç olarak, mekânla dinamik bir ilişkiye sahip olan ve onu kaydeden, şekillendiren bellek, tarih ve geçmiş, bugün ve gelecek arasında bir süreç, motor, negatif veya pozitif etken, nesne veya özne, ama her zaman kendini var eden bir konuma sahip kanımca. Özelden belleğin, tıpkı kimliklerin ve mekânların çoğulluğu, hareketliliği ve dinamizmini aynı şekilde barındırdığını söyleyebiliriz.

### **Mekân versus zaman**

İnsan hayatının ve felsefenin temel kavramlarından zaman ve mekân, nasıl yorumlandıkları ve tanımlandıklarına bağlı olarak sanatı, politikayı, fiziği, kültürel dünyamızı şekillendiriyor veya bu karşılıklı oluyor. Moderniteden önce de sorunsallaşan ve elle tutulması kolay olmayan bu kavramlar bir yandan da disiplinize edilmeye de en açık kavramlardır. Kültürel ve politik anlamda zamanın tarihe, mekânın coğrafyaya, mimariye bırakılması gibi. David Harvey şöyle diyor: “*Mekâna ilişkin sorular sadece coğrafyacılar bırakılamayacak kadar önemlidir*” (akt., Işık 1994:8). Frederick Jameson’ın “...gündelik yaşamımızı, ruhsal deneyimlerimizi, kültürel dilimizi belirleyen zamansal kategoriler değil mekânsal kategorilerdir” demesi bu konuda önemli, çok anılan sözlerden oldu yıllar yılı (Jameson 1991: 16). Benzer bir şekilde “Çağdaş kapitalizmin ayırt edici boyutu zaman değil mekândır” (John Urry’den akt., Işık 1996:8); “Sonuçları bizden gizleyen zaman değil mekândır” (John Berger’den akt., Işık:8); “Tüm sosyal bilimler, insanı mekânı içinde kavramsallaştırma çabasına daha fazla yer ayırmalıdır” (Braudel’den akt., Işık:9) gibi sözlerin çoğu 1990’lı yıllarla beraber vurgusu artan sözler oldu. Michel Foucault’nun deyişiyle sosyal bilimlerin “zamana olan saplantıları” sadece (akt., Işık:9) sosyal bilimlere özgü değil tabii ve nihayetinde siyasal, entelektüel, felsefi, kamusal pek çok alanın sorunsalı ve yine dönüp dolaşıp bunun en iyi organizasyonunu ve ifadesini modernitede buluyoruz.

Bu egemen düşüncenin en belirgin pratiğinin hızlı sömürgeleştirme dönemlerinde yaşandığını söylemek yanlış olmaz. Coğrafi keşifler olarak tanımlanan sömürgeleştirme döneminde sömürgeleştirilen doğu veya güneyin hareketsiz, verimsiz, anlaşılmasız ve bu anlamda hizaya sokulması gereken mekânlar olduğu tasavvuru Edward W. Said’in yazdıklarıyla tahayyülümüzde daha da anlam kazandı. İlerlemenin mekânsal karşılığı ise ‘adımlama’ (*stepping*) söylemine devşirilerek egemenliği yayma ve böylece sömürge edinme meşrulaştırılmış oluyordu sanki. Johannes Fabian, Batı’nın bu süreçlerde yarattığı jeopolitikayı, ilerleme düşüncesini dayandırdığı ‘*kronopolitika*’dan hareketle kurduğunu, zamanın mekâna hakimiyeti şeklinde yeniden formüle ettiğini söylüyor. Ancak, yer (*place*) ve mekân/alan/uzam (*space*) kavramları arasındaki ayrıma katılmamak mümkün değil. Zira M. de Certeau’ya göre de, yer, belli bir mahaldeki duruşların anlık görünüşüne, durağanlığına, mekân ise, zaman değişkenini de içine alarak, hareketliliğe, yönelime işaret eder. Mekân “işleyen bir yerdir”. (akt., Demir 2002: 109).

## Coğrafya ne içindir?

Fransız coğrafyacı ve sosyal bilimci Yves Lacoste akademik disiplin ve yerkürenin kendisi olarak coğrafyayı devletlerin savaş aracı, alanı olarak tasvir ettiği anarko-komünist çerçeveli “*Coğrafya Savaşmak İçindir*” kitabına bir mesel ile başlamış: “Bir Hint köyünde filleri epeydir merak eden beş âmaya, köye uğrayan bir prensin beraberindeki kırk fil yaklaştırılır ve fillerin ne olduğu sorulur. Birincisi fillerden birinin kuyruğunu tutar ve “Fil bir iptir” der. İkincisi de aynı filin hortumunu tutarak “Hayır, fil bir borudur” der; üçüncüsü hayvanın böğrüne dokunarak şöyle der: “Fil bir duvardır”; dördüncüsü filin ayağını yakaladıktan sonra kararlılıkla şöyle der: “Fil bir sütundur”. Sonuncusu ise filin çevresinde bir tur attıktan sonra yanında duran bakıcısına dönerek ona şunu sorar: “Peki ama bu neye yarar?” cevap: “Efendim sefere çıktığında veya törene gittiğinde fili kullanır” (Lacoste 1998:7). Coğrafya nasıl varolur ve ne işe yarar, coğrafî bilginin gelişimi hangi pratikler üzerinden gelişmiştir? Bu bağlamda “mekân, zamanın zemini olma, toplumsal ve kültürel olanın bağlamı ise, bu bağlam hangi yollarla kuruluyor?” sorusunun cevaplarının epistemolojik dayanaklarını araştırırken, bir bilim disiplini veya akademik disiplin olarak kendini tanımlayan yerbilimiyle karşılaşırız, yani coğrafyayla. Coğrafya deyince ırmaklar, göller, dağlar, atmosfer, küreler, haritalar ve sınıf duvarlarına asılan mevsimlerin canlandırılmaları geliyor aklıma. Yoksa Lacoste’un dediği gibi coğrafya okullarda içi boş, şekillerden oluşan, ezberlenmesi gereken, sıkıcı, geometrik, masum bir alan veya tınak içinde bilim dalı olarak mı öğretiliyor.

Coğrafyanın tarihine de hızla bakarsak, Türkçede coğrafî keşifler denilen ya da ‘bilinmeyen topraklar’ (*terra incognita*) döneminde ve aslında sömürgeciliğin yayıldığı yıllarda coğrafya en parlak devrini yaşar, ancak bu, bundan evvel coğrafyanın olmadığı anlamına gelmiyor. Bu dönemde, coğrafyanın daha çok astronomi üzerinden ve dünyanın kendisinden çok evrene dair bilginin dinsel yorumu üzerinden bir bakış açısıyla ele alındığını söylemek doğru olur. Modernleşmenin ve kapitalizmin sömürgecilikle ilişkisi ve tarihi, zaten coğrafya ve mekânı kendiliğinden öne çıkarıyor. Dünyada hareket olanaklarının artması, bilim ve politikadaki sekülerleşmenin hızlanması ve daha ‘dünyevi’ bir bakışın etkisiyle olsa gerek, uzak coğrafyaların ‘ele geçirilesi’ olarak görülmeye başlaması, bilgisel anlamdaki coğrafyanın üzerinde de tarihsel söylemle örülü bu sürecin hüküm sürmesine yol açmaya başlıyor. ‘Amerika’nın keşfi’ yani aslında fethiyle hızlanan bu süreçte Edward Said’in dediği gibi ‘yeni dünya’, başlangıcından itibaren “Bir imperiumdu: nüfus ve toprak bakımından büyüyerek gücünü ve iktidarını artıran bir dominyon, devlet ya da hükümlerlik fikri üzerine kurulmuştu. Bugün gerçekte tam olarak küresel bir nitelik kazanmış olan dünyanın temellerini bu sömürge ve dominyon örgüsü atmıştır. 1878’de batılı güçler dünyanın %67’sini, 1914’te dünyanın %85’ini sömürge, bağımlı ülke, manda, federe devlet olarak elinde tutuyordu” (Said 1998:40,42,44). Böyle bir durumda toprağın önemine koşut olarak ona ilişkin bilginin ne kadar önemli olabileceğini ve Said’in dediği gibi modern dünyanın ve bilgisinin sömürgecilikle çok alâkalı olduğu gerçeği bir kez daha coğrafi bilgiye bakmamıza yol açıyor.



## Disipline dönüşen ve disipline eden coğrafya

Coğrafyanın tarihsel olarak böyle yerlerden geçmesinden bir sıçrama yaparsak, M. Pınarcıoğlu coğrafyanın, pozitivismle “gerçek evliliğini” yapıp *kaide üretici* olmaya başlamasıyla beraber bilimsel ve akademik alana da dönüştüğünü söylüyor (Pınarcıoğlu 1994: 90-91). 19. yy. sonunda üniversitelerde kurumsallaşmaya başlayan coğrafya, gittikçe ulus-devletleşme sürecinde, toprak ve egemenlik kavramlarının öne çıkmasıyla *yerlerin biricikliği* gibi bir prensip edinerek -bir taraftan da sosyal bilime dönüşerek-, Pınarcıoğlu'nun deyimiyle ve Lacoste'un büyük hiddetle söylediği üzere nötr, pasif, *Sindrella* kişilikli bir bilim olmaktan çıkıp, *nedensellik* peşinde bir bilim olarak sahnededir. Son derece objektif; şunun şurasında altı üstü yer bilimi olan coğrafyanın sadece bilgi kaynağı olmadığına daha aşikârca ortaya çıkması ise Nazi Almanya'sında gerçekleşir. O dönem, diğer bilim dallarında büyük oranda bilim insanı kaçıışı yaşanırken, coğrafyacılar başta Christaller'in “*merkezi yer teorisi*” üzerinden Hitler'e akıl vererek *Yeni Dünya Düzeni* projesinin yaratıcıları olurlar, Fransa'da da ulus-devlet, vatan, bölgelere ayırarak yönetme, merkezî idare üzerinden bir siyasal yapı, beşerî coğrafya adı altında başka bir koldan ilerlemiş durumdadır (a.g.y.: 92).

Aslında bu dönem, iki ülke milliyetçiliğinden de etkilenen Türkiye'de de coğrafyanın böyle bir gidişata yöneldiği, tarih söylemiyle kol kola ve “coğrafya savaşmak içindir” düsturuna uygun bir künye geliştirmeye başladığı bir dönemdir. Ölçeklerle, cetvellerle, çeşitli metre türleriyle konuşan bu alan sadece bu yönüyle kalmamış, toprak paylaşımının kıran kırana olduğu ulus-devletleşme veya ulus-devletleşememe süreçlerinde, ordu tarafından yüzyıllardır biriktirilen bilgileri devralan jeo-politik gibi kadim bir tezahürle önemli rol oynamış ve “soğuk savaş” döneminde bu durum daha hızlı devam etmiş. Lacoste, Vietnam savaşında ABD ordusunun köylerde su bent ve kanallarını yıkarak coğrafi ortamı değiştirdiğinden, susuz kalan ve tarım da yapamayan milyonlarca insanın göç etmek zorunda kalışından ve ekolojinin de altüst edildiğinden bahsederek coğrafya ve savaş ilişkisine doğrudan bir örnek veriyor (a.g.e.:17).

Bu döneme kadar, pozitivist-nomotetik olarak görülen coğrafya, 1970'lerde başlayan -sınırların sömürgelerde süren ulusal kurtuluş hareketlerinin ve solun dünyadaki etkisiyle- bilgi dünyasında yapısalılık ve sonrası tartışmalarının da arttığı dönemde, Pınarcıoğlu'nun deyimiyle *radikal coğrafya* veya Işık için *yapısalılık* tartışmalarına mazhar oluyor (Pınarcıoğlu 1994:92, Işık 1994:16). Tarihsel materyalist olan bu yaklaşımda hakim bakış açısı coğrafya ve mekânın kapitalist üretim ilişkileri ve toplumsal alan tarafından üretilmesiydi. Bu dönemde kapitalizmin eşitsiz gelişme yasasının mekânsal oluşumu, coğrafyanın yeni sorunsalı olmuş, ama bu kez eleştirilen pozitivismin mekânı bağlantısız ve kuru tanımlayışından mekânın ve coğrafyanın tamamen toplumsal ve politik bir üretim olduğu bir bağlama gelmişti. Belli bir muhalefeti ve yeniliği içeren bu yaklaşım, 1980'lere doğru bu kez mekânın toplumla eş değerlikte ve aynı önemde bir aktör olarak okunması gerektiği yönüne doğru gitmeye başlar. Bu dönemde M. Foucault “Coğrafya Üzerine Sorular” (*Questions on Geographie*) adlı söyleşi metninde şöyle der: “İnsanlar beni mekâna ilişkin takıntılarımın dolaylı ayıplıyorlar sık sık....fakat temelde ben bunları iktidar ve bilginin arasındaki ilişki bakımından düşünüyorum. *Bilgi, bölge, alan, yerinden olma, yer değiştirme...* Bunlarla bilginin iktidar olarak işlediği süreçleri yakalamak ve iktidarın etkilerini yaymak mümkün. Bilginin bir yönetimi var, bilgi politikaları ve

bilgiden geçen iktidar ilişkileri. Biri bunlara bakarak yazmayı denerse, saha, bölge, toprak gibi kavramlarla tayin edilen tahakküm biçimlerini göz önüne almaya doğru gider” (Foucault 1980:69, italikler benim).

### **Coğrafya ve mekân ulus-devlete sığar mı?**

*“Coğrafya öğrenmenin temel amacı, dünyayı ve yurdumuzu tanımak, ülkemizin kalkınmasında severek sorumluluk alma duygusunu geliştirmektir. Öncelikle yurdumuzu ve dünya üzerindeki yerini ve bu yerin önemini öğrenmektir.”*  
(Millî Coğrafya ders kitabı,1991)

Şimdiye kadar modern düşüncede ve modern dünyanın pratiğinde, zaman-mekân, özne-nesne gibi ayrımlarda iktidar ve bilginin nasıl işlediğine dair bir haritalandırma yaptım! Bu kısımda aydınlanma, sekülerlik, homojen kimlik tasavvuru, kapitalist üretim biçimlerinin pazarlarının yaratılması, ilerlemecilik ve rasyonalite gibi politik, felsefî en nihayetinde ideolojik dışavurumlar; bunlar arasındaki çelişkilerle varolan/dönüşen modern düşünce ve pratiğinin kristalize “mekânı” olarak düşündüğüm ulus-devletteki mekân ve coğrafya anlayışına değinmek istiyorum.

Bu bağlamda coğrafya, günümüzün ve 20.yy. mekân ve zaman dünyasını da kesen ulus-devlet ve ulusalcılığa içkin ve aşkın iktidar ilişkileri içinde özgül olarak nasıl bir ilişkilene içine oturdu? Liisa H. Malkki *National Geographic* (makale başlığıyla şu an çıkmaya devam eden aynı adı taşıyan ünlü dergiye gönderme yapıyor) başlıklı makalesinde *kökencilik*, *yerleşiklik* gibi kavramlar etrafında sorguladığı ulusal coğrafya vâkâsını mercek altına almaya çalışıyor ve ulusal kimlik, devlet ve ideolojileri kesen özelliklerine ışık tutuyor. Malkki toprak, kök ve arazi/toprak gibi kavramların gündelik dilde ve araştırmacılarca inşa edildiğini, fakat bunların fazlaca muğlak kavramlar olmasının, araştırma konusu olarak onları ele geçirilemez, somutlaştırılmaz yaptığını söylüyor (Malkki 1997:54). Malkki ağacın örneğin “göklere yükselen ağaç” metaforunun milliyetçiliklerde kullanılmasının gösterdiği gibi insan ve mekân arasında “doğal” bir kimliklendirme yaratıldığını (örneğin; tüm ülke derken tüm ülke insanların anlaşılması) ve toprağın da (veya arazinin, dağın, ırmağın) ulusal sıfatına sahip kılındığını ekliyor (a.g.y:55).

David Lowenthal’in bahsettiği, Almanya’daki “daha fazla yeşil daha fazla Alman” metaforu (İngilizlerin sembolünün meşe ağacı olması, ulusal özellikleri temsil eden Fransız Bahçesi gibi); doğadaki ahengin soy kütüksel olduğu; Alman topraklarının meziyetlerinin ırksal olarak belirlendiği yönündeki söylem ve tasavvurlar da, Malkki’nin söz ettiği doğa-ırk-kök ve ulus arasındaki bağlantılara tekabül ediyor (Lowenthal 1994:19). *Bu noktada sanki insan ve doğanın bütünleşmesinin bir tek ulusal saikler üzerinden yapılmasının meşru ve rasyonel olduğu gibi bir söylem yaratıldığından bahsedebiliriz.* Coğrafyanın en hızlı “gelişiminin” Hitler zamanındaki coğrafyacılar döneminde olduğundan bir önceki bölümde bahsetmişim. Alman toprakları üzerinde yabancıların yaşamasının yukarıdaki denkleme uymaması, coğrafyacılar için de toprak-insan zıtlığına işaret etti ve bu ‘ayrık otların’ koparılması

düşünüldü gibi geliyor bana. Malkki'nin “kökler, ağaçlar, kökenler, atalar, ırk hatları, yerleşiklik, evrim, gelişme, başka diğer özcü imgeler uluslara ve ulusal kimliklere form kazandırır” (Malkki 1997:57) cümlesi Darwinizmden Sosyal Darwinizme geçişi özetliyor. Sosyal Darwinizm de “türlerin düzeni” yani “ayakta kalabilen yani ulus olabilen insanlar/halklar yaşayabilir” gibi bir içeriğe sahip olarak milliyetçilikle eklemlenme tavına geliyor.

Öte taraftan, kültürün etimolojik olarak Latince *cultivation* yani ‘ekin’den gelmesiyle toprak ve köke bağlanan kültür algılayışı da “yerlilik” ve “yerleşiklik”le eşanlamlı hale getirilir ve kültürler de dolaysız olarak bu özelliklerin öngörüldüğü ulusal olana yerleştirilir (Malkki 1997: 58). Kültür ve halk bir tarafta, doğa ve ulus diğer tarafta, ama aynı zeminin birleşenleri olurlar.

*Batılılaşma, Medenileşme ve Türkleşme* olarak Ziya Gökalp tarafından formüle edilen Türkiye ulus-devletleşmesinin referanslarına batının ve özellikle Fransa ve Almanya’daki milliyetçilik ve devletçilik anlayışlarının hegemonik etkisinin olduğu yönündeki “genel kabulü” dikkate alarak devam edelim. Bu ülkelerdeki coğrafya ve ulus-devlet ilişkisi Hooson’ın anlatımıyla: “İmparatorluktan ve pek çok prenslikten çıkan Almanya 19. yy. sonunda birliğini sağlamış ve 20. yüzyıl başında irredentizm faaliyetleri içindeyken, cumhuriyetçilikle kendini tanımlayan ‘merkezî, tek ve bölünemez’ (*La Fransa une et indivisible*) Fransa’da ülke topraklarının nasıl bir coğrafi anlayışla, dolayısıyla nasıl bir politik ve idari perspektifle yönetileceği coğrafyacıların yazıp çizdikleriyle paralellik içindedir” (Hooson 1994:4,5).<sup>6</sup> 19. yüzyıl başında artık Fransız Coğrafya Okulu’nun babası sayılan Vidal de la Blanche’in *Fransa Coğrafyasının Tablosu*, ortak özelliklere göre ülkeyi bölgelendirmeyi gündeme getirerek, idari yapıya, aslında ulus-devlete bir karakter ve çeşitliliği olan bir bütünlük kazandırmıştır. Fiziki coğrafya ile beşerî coğrafyayı birleştirerek ‘ikamet eden insan’ modelini de ortaya koyan de la Blanche bir ekol olur ve bir bölgenin insanlarıyla, iklimi, arazisi, geçim kaynakları, nüfusu gibi özellikleri arasında organik ve kadersel ilişki kurarak, bir taraftan doğaya hak ettiği değeri veriyor gibi gözüke de çeşitli bölgelerden yani uzuvlardan oluşan armonik bir Fransa’nın ve Fransızların haritasını çıkarmış olur. (Lacoste 1998:40-44).<sup>7</sup>

İngiltere’de ise, *ada ülke* üzerinden mitler yaratılarak adeta şişirilmiş bir ‘ego’ gibi İngiltere ülkesi olarak kurulup ve coğrafya emperyalist bir bakış açısıyla işbirliği yaparken, Rus Coğrafya Okulu ise, nüfusun çoğunluğunu köylülerin oluşturduğu ülkede insanın doğayla ilişkisi ve ona hakimiyeti üzerinden bir söylem kurmuştur. Ulusal ruh ve emperyal kimliğin kaynaştırıldığı ABD’de ‘sınırsız sınırlar’ söylemiyle ‘büyük çöller’le kaplı bir ülkeye sahip Amerikalıların doğaya karşı her şeye gücü yeten (*omnipotent*) bir özelliğe haiz olduğu üzerinde durulmuş (Hooson 1994:4).

---

<sup>6</sup> David Hooson’ın editörlüğünde çıkan “*Geographie and National Identity*” (bkz. Hooson 1994, Oxford:Blackwell) adlı derleme kitapta coğrafya ve ulusal kimlik arasındaki bu ilişki, Fransa, Almanya, Doğu Avrupa (özellikle Polonya), Çin, Katalanya, Avustralya gibi pek çok örnek üzerinden irdelenmiş

<sup>7</sup> Y. Lacoste, coğrafi noktalar arasındaki iç içe geçmeleri görmeyi önüne geçen bu yöntemin, kendi ürettiği bir kavram olan ayrımsal uzaysallık (*spatialite differentielle*) yani üst üste geçişen, çakışan alanları silip götürdüğünü söylüyor (Lacoste 1998:40-44).

Bu bağlamda, ulusal kimlik ve ulus-devletin değişen veçhelerine karşın sanki ortak ve öyle kabul edilmesi istenen tanıma hani belki de ilkokulda ezberlediğimiz bir tanıma bakalım: “Belli bir toprak parçası üzerinde yaşayan, ortak tarih bilinci ve ortak dil, din, ırk ve ahlâk değerlerine sahip topluluk”. Basit ama şöyle bir düşündüğümüzde inanılmaz taahhütler içeren bu tanım, ulustan önceki cemaatler için mesela dinsel, etnik olanlar için de belli ortaklıklar içerse de, din tanımını daha diğerlerinin yanında nötralize eden ya da eşitleyen yanıyla, toprağı ön plana çıkaran bir tanım. A.D. Smith’e göre: “Milliyetçiliğın kavramları olan özerklik, kimlik, milli deha, otantiklik, birlik ve kardeşlik, dışavurumcu seremoniler ve sembollere sahip, birbiriyle ilintili bir dil ve söylemi biçimlendirirler. Hepsi de tarihi bir kültüre sahip fertlerce müştereken paylaşılan ayırt edici adet, gelenek, üslup ile davranış ve duyuş tarzlarını oluşturan milli mesire ve sayfiye yerleri, kadın ve erkek halk kahramanları, mimari üslup, yasal uygulamalar, eğitim tarzları, askeri yasalar gibi daha örtük/gizli yanlar kadar, - bayraklar, marşlar, para basma, pasaport, sınırlar vs. gibi vasıfları içerir...” (Smith 1991:126). Biz de milliyetçiliğın bu süreçlerini görünür ve vazıh kılan sembolik ve söylemsel alana girdiğimizde bayraklar, anıtlar, paralar ve vatani temsil eden ülke haritaları karşımıza çıkar.<sup>8</sup>

Benedict Anderson, Güney Asya’da sömürgecilikle birlikte vatan, toprak, sınır gibi kavramların 19.yy. sonunda modern içeriklerinin doldurulup her anlaşmayla birlikte iktidarla harita ilişkisinin biraz daha ilerlediğini dile getirir (Anderson 1995:192-193). Anderson’a göre, harita, ülke logosuna ve sömürgeci devletlerin sömürgelerini harita üzerinde boyamalarıyla bir logoya dönüşmesi yap-boz oyunu gibi üzerinde oynanabilir, yeniden üretilip, çoğaltılabilir hale geldi. Haritanın bunu hangi zeminlerde ve başka hangi işlevlerle başardığını, vatanın haritalandırılmasının (şekilsel ve mecazi olarak) ‘muhayyel ve gerçek’ pratikleri üzerinden izlemeye devam edelim.

### **Coğrafyanın Vatansallaşması**

“Öğrenci tarafından sık sık çizilmesi gereken ‘vatan’ın haritası ezberlenmesi gereken ilk resimlerdendir” (Lacoste 1998:36). Lacoste aynı yerde kendi ülkesinin yanında diğer ülkelerin haritalarının çizdirilmesiyle de Malkki’nin de bahsettiği gibi vatanın, doğa tarafından yaratılmış uzaysal bir bütünlük olarak öğretildiğini ve dokunulmaz bir veri olarak kurulduğunu söylerken haksız değil (a.g.e.:36). Böylece *coğrafya vatansallaştırılması* denebilecek bu süreçle, coğrafya-doğa-insan ilişkisi küçük yaşlarda böyle bir epistemolojik çerçeveye sokulur (a.g.e.:63). Bu bilgilerin hitap ettiği öğrenci vatandaşlar ‘vatana ve millete hizmet’ için yetiştiriliyorsa, haritada çizilen ulus-devletin nasıl seveleceği ve bu konuda ne tür ilkeler izleneceği temel sorulardan biri olur. Maurizio Viroli *Vatan Aşkı* adlı kitabında vatana olan ‘aşk türleri’nden daha doğrusu milliyetçilik ve yurtseverlik türlerinden zengin örneklerle söz ederken, ikisini kesinkes birbirinden ayırmak gerektiği üzerinde durur. Milliyetçiliğın kan esaslı, yurtseverliğın toprak esaslı olduğu ve bu toprak üzerinde doğan ve yaşayan herkesin *özgür, eşit ve kardeş* olduğu ve bu haliyle vatanseverliğın daha ‘uygar’ olduğu gibi bir

<sup>8</sup> İngiltere’de “18.yy.’a kadar kendi başımıza bir medeniyet yarattık”, “Adalılığımız bizi kuduz köpeklerden ve diktatörlerden korudu” gibi teritoryal söylemler yaratılmış. Bkz.Lowenthal 1994:20.

argüman izler. Bu anlamda makbûl olan sivil ve vatandaşlık hakları temelinde vatana bağlılığı öngören cumhuriyetçi yurtseverlik ya da *patriotizm* olur.<sup>9</sup>

Modern cumhuriyetçi ulus-devletin tanımladığı vatan, millet ve devlet özdeşliği böyle kurulur ve vatan üzerinde yaşayanları koruyan ve onların da onu kendi özgürlük ve refahları için korumak zorunda oldukları evrensel bir töze (*patrie universelle*) dönüşmüş olur. Alman milliyetçiliğinin kurucularından J. G. Fichte için de bu farklı değil görünüşe bakılırsa. Etienne Balibar'ın aktardığına göre, Fichte'nin 1808'de yazdığı *Alman Ulusuna Söylev*'inde önerdiği terminoloji "devletin 'dış sınırlarının' aynı zamanda devletin 'iç sınırları' haline gelmesi gerektiği, dış sınırların, kişiye devletin zaman ve mekânında her zaman için 'evindeymiş' gibi olma olanağı sağladığını, herkesin taşıdığı kolektif bir iç kişiliğin korunması için bunun şart olduğu" yönündedir (Balibar 1993:120. B. Ersanlı Behar'ın dediği gibi Almanya'da *vatan-devlet-kültür* arasında güçlü bir bütünlük kurulduğu, Fichte, Hegel ve Herder'in idealist bir milliyetçilik anlayışını geliştirip, bu akıma felsefî olduğu kadar, tarihçi ve dilbilimci olma kimlikleriyle de önderlik ettikleri kabul edilmektedir (Ersanlı 1993:173). Örneğin J. G. Herder'in bu üç kategoriye birleştirmek için kullandığı retorik şu şekildedir: "...atayurdu ortak iyilik için temel kategoridir ...ona borçlusun, ona kul ol ve ona layık ol, yasalarına saygı göster.... kim ki ortak iyilik için çalışır, atayurdunun kıymetli evladıdır" (akt. Violi s.130). Herder'in şu sözleri ulus ve vatanla bağ anlamında etkileyici: "Herkes ülkesini, tavırlarını, dilini, karısını ve çocuklarını sever; onlar bu dünyada en iyi oldukları için değil, onlar mutlak anlamda onun oldukları için; kendini sever ve onlardaki emeğini sever" (akt. Violi 1997:134). Violi ise hala güncelliğini koruyan bu ataerki retoriği devam ettirir: "Eğer ana-baba zalimse, soğuksa, taraflıysa, çocuk itaat eder ama onları sevmez. Aynı şey vatan aşkı için de geçerlidir" (Violi 1997:113). Bu bağlamda vatandaşlık da sanki bir ev içindeki kardeşlik ve dayanışma duygusuyla inşa olur. Burada ailede besleme ve büyütme görevini ifa eden konuma yerleştirilen anne tabiat ananın üzerine kurulan vatan gibi; kaynak, kural, hak, ödev ve özgürlük dağılımını, işbölümünü ve şiddeti düzenleyen baba ise devlet gibi tasavvur edilir. Bu bağlamda, vatanın bir kadın gibi sınırları çizilmeli, kapatılmalı, devlet ise buna ilişkin oğulları ve kızlarıyla sanki bir organizasyon kurmalıdır, ama bu arada vatana 'hak ettiği değer' de verilmelidir.

Ülke ve vatan fikri tabi kapitalizmle ilişki içinde: "Ülkeniz yoksa, ne adınız, ne rütbeniz, ne sesiniz, ne de haklarınız vardır...kendiniz için bir ülke fethetmemişseniz, kendinizi adaletsiz sosyal koşullardan kurtarma umuduyla kandırmayın...sizi koruyacak bir merci yoktur" (akt., Violi 1997:163) sözleri Violi'nin dediği gibi 19. yy. kapalı ekonomilerinde vatanın sadece cumhuriyet değil bir işyeri olmasına örnek olur. İşyeri olarak 'yeni cemaat' olan ulusun mekânı ve onun devleti ordusuyla korunmalıysa, pazarın düzeneği için gümrükler, sınırlar gündeme gelir. Antony Giddens *Ulus-Devlet ve Şiddet* kitabında, Suavi Aydın'ın aktardığına göre, geçmişin mutlakçı, despotik, askerî ve savaşkan devletinin yerini 'barışçı' bir devlet formuna bırakmadığını ulus-devlet formuna sinen en çarpıcı şeyin onun askerliği olduğunu söylüyor (Aydın 1993:199). Giddens'a göre mutlakçı devlet formu "savaşın endüstrileşmesi"nin temellerini atarak bir geçiş ve hazırlık evresine tekabül eder. Ulus-

<sup>9</sup> Violi'nin aktardığı devlet ve vatani birleştirme biçimi ansiklopedilerde şöyle tanımlanır: "*Patrie*, kaba anlayışların sandığı gibi, doğduğumuz yerden çok, üyesi olduğumuz ve yasaları, özgürlüğümüzü ve mutluluğumuzu koruyan "özgür devlet" anlamına gelir. *Patrie* terimi cumhuriyet ve özgürlük terimleriyle eşanlamlıdır. Despotizmin boyunduruğu altında *patrie* olamaz" bkz. Violi 1997:14.

devletin düzenli, sürekli ve profesyonel ordusu *dışa dönük* bir tehdit aracıdır ve bu süreçle iç barış ve içsel bütünleşme koşut bir süreç olmalıdır. İç barış ise “arazi”nin bütünleşmesini sağlayan ordu, mekânsal bir merkez, yerelliği aşmış bir gözetim ve denetim mekânizması ve tanınan sınırların teşekkülü önemli yer tutar (a.g.y.:200). Bu devlet formu uluslararası bir formdur artık ve ‘yeni’ denebilecek formlar olarak, *profesyonel ordu ve ordu politikaları ile sınırları* görürüz. (a.g.y:199).

Ulus-devletin tüm formlarında görülen vatandaşların çalışma hakkı, neredeyse ödev değil hak olarak tanımlanan askerlik yapma ödevi, siyasal katılım ve bu konuda eşitlik, ülke içinde serbest dolaşım ve üretim gibi siyasal hak ve ödevler sınırları belli bir kimliğe uyum sağlandığı sürece bâkidir. Kapalı devre bir düzenek gibi çalışan bu form Avrupa Birliği (AB) gibi ulus-üstü formlarla, göçmenliğin artması ve yeni diyasporalar ve onların -az ya da çok- haklarıyla delinen bir süreç. Ancak devletin şiddet tekeline elinde bulundurmaya yönelik nizam ve intizamı uyguladığı ulus-devletten, askerî ve jeopolitik saikler görünmez kılınca da vazgeçmediği görülüyor. Bunu da topraksal alan ile beşerî ve kültürel alan üzerinde başarabilir, tıpkı Paul Virilio’nun 1976 yılının Fransa Cumhurbaşkanı olan Giscard d’Estaing’in Askerî Okul’da yaptığı bir konuşmasından aktardığı gibi: “Güvenliğimizin üstün araçlarının yanında güvenliğin bir tür mevcudiyetine *ihtiyacımız var, yani bu güvenlik ihtiyacına bağlı olarak düzenlenmiş bir toplumsal bünyeye ihtiyacımız var*” (akt.,Virilio 1998:117, italikler benim).

#### ***‘Vatan , Millet ve Sakarya’yı kurarken***

*“Toprak eğer uğrunda ölen varsa vatandır!”*  
(Mithat Cemal’den akt., Arık:1983:26)

*“Mecburiyet her insanı bütün gücüyle sevmeye iter vatanını.”*  
(Euripides’ten akt. Viroli 1997:58)

Toprakla ve vatanla ilgili Türkiye tarihi boyunca yazılanlar ve çizilenler hiç de Alman, Fransız veya diğer milliyetçiliklerden az değil: “Bastığın yerleri ‘toprak’ diyerek geçme tanı!” veya “Şüheda fişkıracak toprağı sıksan da şüheda” gibi “İstiklal Marşı” ve pek çok marş ve şiirdeki dizeler tipik örneklerdir (Saralioğlu, Karadaş 2004:3).

Ulusal mücadeleyi sürdürürken mekânı kurtarmanın hangi tür bir kimliklendirme üzerinden yapılacağı sürecinde Osmanlılık ve Osmanlı vatanını kurtarma ülküsü miadını doldurunca, ‘Anadolu’yu düşman işgalinden kurtarma’ işi referanslarını kutsal vatan ve millet üzerinden alan yeni İttihat ve Terakki Partisi kadrolarına düştü. Bu süreçte ‘ele geçirilebilir’ Misak-ı Millî (Millî Sınırlar) ile çerçevelenen alan ulus-devletin kurulma mekânı olarak belirginleşti. Türk milliyetçiliğinde Anadolu, Nazım Hikmet’in *Kuvayı Milliye Destanı* adlı şiirinin “Dört nala gelip uzak Asya’dan Akdeniz’e bir kısrak başı gibi uzanan bu vatan bizim” dizesindeki simgeleştirmede ifade edildiği gibi militer, fetihçi ama yerli olmasa da burayı hak edenlerin mekânı olarak kabul edildi (Hikmet Ran:2002:90).

A.D. Smith daha çok batıda tipik olan böyle bir süreç için şöyle diyor: “...milletlerin iyi tanımlanmış ülkelere/topraklara sahip olmaları gerekir. Öyle ki,

örneğin ellerindeki toprağı bir demirci örsündeymiş gibi işleyerek temellük eden, kendilerini yüksek denizlerin harcından gören eski Flamanlar gibi halk ile toprak birbirlerine eşit olmalıdırlar. Ama söz konusu toprak parçasının herhangi bir yer olması mümkün değildir; o herhangi bir toprak parçası değil, ‘tarihî’ bir toprak ‘yurt’, halkın ‘beşiğı’ olmalıdır. Türklere olduğu gibi, o toprak soyun köklerini taşımasa da bu böyledir” (Smith 1991:25). Smith’in dediğı gibi Ergenekon destanında dövülen demir Orta Asya’da kalsa da, kök(en)ler oraya ait olsa da “bir devlet geleneğı olan ve yüzyıllardır medenî olma ve devlet kurma yetenekleriyle varlığını sürdüren Türkler coğrafi sebeplerden Anadolu’ya gelip orayı yurt edinmişlerse geleneklerini burada da sürdürebilirlerdi” görüşü cumhuriyetin kuruluşuyla daha netleşti. ‘Turan ülkesi’ olarak hayal edilen tüm Türk kökenlilerin kuracağı devlet ve kökenlere dönme miti de yerini Misak-ı Milli tahayyülü etrafında ve daha az yayılmacı olan bir söyleme bıraktı. Güneş-Dil teorisi ve tarih tezleriyle yeniden köklere dönme gibi bir süreç cumhuriyetten sonra görülse de, devletin kurulduğu yer neresiyse orasının vatan olarak kabul edilmesi resmi söylem haline gelmeye başladı. Bu durumda ordu ve milletin kol kola olduğu ve ulus-devleti kurmanın sınavı olan Sakarya savaşıyla Sakarya, Dumlupınar, geçilemeyen Çanakkale, İstanbul’a karşı halkı temsil eden fakir ama gururlu Ankara ilk aklıma gelen *mekânsal mitler* olarak vatansallaşan coğrafyaya örneklerdir. Bu halde ‘ırzına geçilen topraklar’ olarak sunulan Anadolu’nun ve onun merkezi yapılan Ankara’nın ‘öteki’si kabul edilen İstanbul’da bulunan hanedan anavatanı kurtarabilecek babalık görevini yapmıyorsa, vatanın asıl kurtarıcısı M. Kemal ve Ankara’daki hükümet olmaya hak kazanır. Cumhuriyetten önceki milliyetçilik ve yeni vatandaşlığa atıfta bulunan söylemlerin daha çok vatanseverlik ekseninde olduğunu kabul ettiğimizde, yeni sürecin Füsun Üstel’in şu özetinde olduğu gibi bir gerilim ve geçiş süreci olarak nitelenebileceğini görürüz:

“İmparatorluktan ulus-devlete geçiş sürecinde Misak-ı Milli’nin genel çerçevesinin oluşturduğu anlayış doğrultusunda territorial bir milliyetçilik şeklinde ortaya çıkacak olan resmi politika, bir yandan devlet ile toplum arasındaki ilişkiyi etnik kökenden bağımsız bir vatandaşlık anlayışı üzerine inşa ederken, diğer yandan da entegrasyonist/asimilasyonist bir kültür ve eğitim politikası aracılığıyla söz konusu vatandaşlığı millileştirme çabasına girdi. Bu anlamda “bir ve bölünmez vatan”ın temel harcı, ulusal kurtuluş mücadelesinin ertesinde, özgül niteliklerini sorgulamak ve savunmak, siyasal sınırlarını ve manevi alanını sürekli bir biçimde güçlendirmek zorunda kalan bir ulusun tepkisini yaratan ‘kültür’ oldu. 1923’te yapılan bir değişiklikle Türkiye devletinin resmi dili Türkçe oldu ve ulusal dil temel eksen oldu. Zorunlu ilköğretim ve askerlik bunun diğer kollarıydı.” (Üstel 1996:30).

Bu sözler Partha Chatterjee’nin Hint milliyetçiliğinde hem özselci bir ulusal kimlik hem de evrensel kabul edilen batı rasyonalizminin içerildiğı ve milliyetçiliğın kendini bu gerilim üzerinde kurduğu yönündeki kitabı boyunca görülen yaklaşımını hatırlatıyor (Chatterjee 1996).<sup>10</sup> Üstel’in dediğı gibi cumhuriyetin ilanıyla belki de

<sup>10</sup> Maduniyet Çalışmaları (*Subaltern Studies*) bu gerilimi analiz eden bir okul olup, homojen bir batılı ulus-devlet tasarımına alternatifsel düşünmemizi sağlar. Bu okula göre doğu milliyetçilikleri, işgal, sömürge, yarı sömürge, bağımlılık veya sömürge sonrası deneyimlerle halka tebâ gözüyle bakmayı sürdürerek tıpkı sömürgecinin yaptığı gibi (onu taklit ederek) yeni kurucu elitler eliyle toplumu yeni bir özneleşme sürecine sokar ve böylece yine iktidar ve hegemonya ilişkileri yaratır. Bkz *Toplum ve Bilim*, sayı:83, 1999/2000; Loomba 2000.

belli bir rahatlama ve artık vatandan gayrı devletin ideolojik biçimlenmesi gerekli görülerek Alman milliyetçiliğine (etnik, kültürel ve devlete aidiyet merkezli vatan ve vatandaşlık) referanslı bir kanalın da iyice su yüzüne çıkması ve daha önemlisi pratik bulması süreci başlar. Bunun temelleri zaten Türkçülük ve Turancılıkta inşa edilmiştir. Bu durumda Türk milliyetçiliğinin bahsettiğimiz iki milliyetçiliği de kesen ve Chatterjee'nin bahsettiği özcülük ve evrenselcilik geriliminden beslenerek kendini inşa ve icra ettiğini söyleyebiliriz.

Tanzimat'tan bu yana medenîleşme eksenli modernleşme süreci, kültürel alanda etnik temelli bir ruh oluşturmaya dönük biçimde işleyerek Cumhuriyetin ideoloğu Z. Gökalp'in *Hars ve Medeniyet* kavramsallaştırmalarını içine alır. Gökalp için "Medeniyet uluslararası bazda yazılan bir kitaptır. Her bir bölümü tekil ulusun kültüründen oluşur" (akt., Kadioğlu, 1996:177). Bu süreçler içinde zamanın mekâna egemen olması üzerinden yürüyen ulus-devletin resmi tarihi mekâna da böyle bakar. Tarih, Türkiye ulus-devletinde özellikle coğrafya ve mekân üzerinden mit, nostalji, yüceltme, mekânı mesela Anadolu'yu ve köken olarak görülen Orta Asya'yı doğal simgeler çerçevesinde yeniden yorumluyor (Ersanlı 2003:214). Tarih kongrelerinde (1929-1937) Türklerin Orta Asya'dan göçünde coğrafî faktörlerden, "bozkırda yeşeren" Ankara şehrinin adının Baykal Gölü'nün sularını Yenisey nehrine ulaştıran kolu Engürü'den gelmesine kadar pek çok coğrafî gönderme söz konusudur, ancak coğrafya daha çok oluşturulan tarih tezlerine veri akışı sağlayan bir alan olarak düşünülmüştür.<sup>19</sup> *Pozitivist ve kaide üretici* tarih anlayışını beslemede coğrafyanın temel alanlardan olduğunu söyleyen Ersanlı şöyle diyor: "Coğrafî ve doğal değişimler bu aşamada tarih tezinin başlıca önermelerini oluşturuyordu. Coğrafî açıklamaların yararları sonsuzdu; bir kere bilimseldi, doğa bilimlerine aitti, ikincisi anayurt olgusunu vurgulayarak anayurdu, dışta kalan irredentist iddialardan ayırt ediyordu. Son olarak da toplumsal ve siyasî değişimleri ve oluşumları eski Türk şehirlerindeki kum tepelerinin altına gömüyordu" (Ersanlı 2003:144).

II. Tarih Kongre'sinde Orta Asya vurgusu, kökenleri yüceltme şeklinde sürse de, Etienne Copeaux'nun bahsettiği Yunan ve Batı tezine karşı yeni tezler üretilir: "Uygar eski Yunan' mitinin Anadolu'ya referans vermesi üzerine, Anadolu Türklerin 'ikinci vatan'ı olmaktan çıkarılır, tarihi Türklerle başlatılıp, Hitit, Sümer, Frigyalılar bu tarih içine yerleştirilir" (Copeaux 1998a: 97,98). Copeaux, ders kitaplarında yer alan tarih haritaları üzerinden Türk ulusal kimliğinin temsilini analiz ederken de, Orta Asya göç haritalarında yer alan Türklerin göç etme yollarındaki tutarsız çizimleri olduğu, zira göç yollarının Avustralya'ya kadar uzatıldığı, masal ülkesi gibi anlatılan Orta Asya'nın mit olmasının haritanın kendisindeki muğlaklıklarla ortaya çıktığı, Bizans krallığının Anadolu'nun "eski uygarlıkları" haritasından 1989'da çıkarıldığı, Orta Asya ve Anadolu'daki Türk krallık, hanedan veya beyliklerin devlet şeklinde adlandırıldığı, o zamanlar dünyadaki ülke sınırları çok belliymiş gibi sınırların kalın çizgilerle çizildiğine işaret ediyor (Copeaux 1998b:83-122).

---

<sup>19</sup> B.Ersanlı "İktidar ve Tarih" kitabında resmi tarih tezinin oluşum süreçleri ayrıntılarıyla ele alıyor. Kitapta, *Anadolucuların* 1919 ve '20'lerde Anadolu'yu vatanseverlik üzerinden kimliklendirme, mekânın heterojen yapısını tanıyarak mekâna dayalı bir ulusal kimlik kurma ve irredentizmi reddetme yönündeki yaklaşımından (214-217, ayrıca bkz. Üstel 1993:51-55) Dr. Reşit Galip'in "iklim değişiklikleri medeniyetin gelişiminde doğrudan etkiye sahiptir ve millî tarih ırkın incelenmesiyle başlanmalıdır" (171) gibi 1929'da gerilime yol açan cümlelere, pek çok tartışma genişçe yer buluyor.



Okullarda okutulan Millî Coğrafya ders kitaplarındaki bu çalışmaya sığmayacak yüzlerce örnekte de, vatansallaştırılan coğrafyaya ve mekânın ulusallaştırılmasına ilişkin pek çok simgeleştirme, ifade ve temsil biçimi buluruz. İlkokul 5. sınıf sosyal bilimler ders kitabında ilk ünite şudur: “Vatan ve Millet”. Bu bölümde, yurt ve milletin iyi bir yaşam için gerekliliğinin ve ‘ilahi bir takdir’ olarak sunulmasının ardından bir çocuk için daha ‘tüyler ürpertici’ olabilecek bir fotoğraf göze çarpıyor: Türkiye haritası fonda olmak üzere ellerinde bayraklar bulunan bir kalabalık bir subay cenazesi taşımaktadır. Altındaki yazı şöyle: “Yurt birliği, ulus olabilmenin önemli özelliklerinden biridir” (Sarıalioğlu, Karadaş 2004:11-24). Gülhanım Çalışkan, bu konuda yaptığı incelemede pek çok örnek verirken 1980 ve 1990 sonrası ders kitaplarında milliyetçi temsillerin arttığını söylüyor (Çalışkan 1994:161). Türkiye’nin stratejik önemi, dış tehdit, iç tehdit gibi kavramlar ise coğrafya kitabının normalleşmiş konuları olmuş (a.g.y.:166). *Ortaokul Millî Coğrafya II* kitabının sonsözünde benzerleri epey bulunan şöyle bir şiire yer verilmesi toprağa ve coğrafyaya bakışı özetliyor:

*Bir Yolcuya*

Dur Yolcu! Bilmeden gelip bastığın  
Bu toprak, bir devrin battığı yerdir.  
Eğil de kulak ver bu sessiz yığın,  
Bir vatan kalbinin attığı yerdir.  
(akt.Çalışkan 1994: 161)

Bu durumda yolcu veya turistken de akıldan çıkarılmaması gereken şey, toprakların kutsallığı ve selamet ve güvenliğinin korunmasıysa, coğrafya bunun yol ve yöntemlerinin bilgisel ve pratik dayanağıdır. Çalışkan’ın aktarımıyla Türkiye’deki pek çok coğrafyacı, en azından ders kitaplarını yazarlar için “...coğrafyacının asıl görevi, yeryüzünün bir kısmında ya da ülke sınırları içinde benzerlik gösteren bu birimleri ayırt etmek ve onları incelemektir” (Şahin’den akt., Çalışkan 1994:168). Tüm örnekler gösteriyor ki, öğrenci, yurttaş veya bireyin ödev ve görevi, ülke ve vatanlardan müteşekkil bir dünyada coğrafi konumu ile bir köprü olan, bu nedenle de iç ve dış tehditlerle mütemadiyen yüz yüze olan “kutsal yurd”u koruyup kollamak olarak tarif edilmektedir.

## Tahayyülün Kıyısında: Uç Mekân Kars

Öyle güzel ki ölürim artık  
Beyaz uykusuz uzakta  
Kars çocukların da Kars'ı  
Ölüleri yağın karda  
Donmuş gözlerimin arası

Cemal Süreya (*Sevda Sözleri'nden*)

Bazı dönemeçler çıkar, dönüp dolaşıp bir yerlere gelmek, aynı yerleri yeniden algılamak ve belki de her seferinde değişmek için. İçinden geçtiğim ve hatta doğup büyüdüğüm şehir konuyken şimdi, bazen soğuşundan donduğum, C. Süreya'nın beyaz ve uzak Kars'ı uyku ve uykusuzluğun en derinini sunan bir şehir olarak kaldı aklımda. Hele onun da kasabasında doğmakla Kars şehrini daha dışarıdan kurdum düşümde ve tahayyülümde. Kars, ama hep tepeden bakıldığı hissini yaşayan ve yaşatan Kars'a mesafe hissiyatı, şehrin söylemlerine uyan ve uymayan, çapraşık mekânsal imgeleri kalmış hafızamda. Nermi Uygur'un dediği gibi "kentteyken sen kenti tanısan da, kent seni tanımaz" duygusuyla kentin peşine düşmekle geçirilebilir bir ömür (Uygur 1996:140).

Kendim ve kentim (!) arasındaki mesafenin o kentin temsil biçimleri ve mekânsal tasavvurunda kendimi bulamamam belki bana özgü bir durum değildir. Yani zorunlu göçlerden sonra gelinen yere aidiyet duygusunun oturmadığı bir aile ve grup içinde sürekli diğer taraf büyüünün varolduğu yıllardan bahsedildiği yıllarda, Kars da karmaşık imgesiyle "Rusya'nın istediği Kars" olarak, çocuk aklımla "nesini istiyorlar?" diye sorduğum şehirdi. Bir taraftan yoksulluğun çok yaygın olduğu ve gündelik hayatın insanın üzerine çökecek kadar hissedildiği Kars'ta devasa ve özenle işlenmiş yapılarla bezeli bir şehir tasavvuru garip değil de ne olaydı? Belki *yamuk* şekilde veya simetrisi değiştirilerek kente bakmak lazımdı. Kaleden bakmadım şehre, genelde kaleye baktım ve bana yabancı olan büyüdükçe bu binalardan çok onlara dış sivriltlen kara taşlı, asık suratlı göğü delen kale oldu. Bu halde bu iğretliklere Ackbar Abbas'ın "Hong Kong'a bakmak" için uygun bulduğu "yamuk" zarfıyla bakarak bir şeyler görür gibi olmaya başladım (Abbas, Nalçaoğlu, Suner 1999:81).<sup>11</sup> Zirâ birbiriyle uyuşmaz gibi görünen siyasal ve kültürel kimliklerin ve mekândaki yansımalarının anlamı ancak böyle bir bakışla genişleyebilir, farklılaşabilirdi. Bunu yapmak için de, bu makalenin ilk kısmındaki teorik ve analitik arkaplanı kendi deneyimlerim, 'başkaları'nın deneyimleriyle birleştirmeye çalışacağım. Mekânsal, tarihsel veya kültürel anlamda 'hakikî' kimliğin ne olduğunun peşine düşmeden, çoklu simetriden *tortular* oluşturmak ise bu deneyimlerle bakışımı olacak.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Ackbar Abbas küresel para dolaşımının merkezlerinden Hong-Kong gibi doğu-batı arasında kalan, zenginlik, yoksulluk, ulusallık ve ulus-aşırılık arasındaki bir kentin arkalarına; karmaşık, çok katlı yapılarına ve nihayetinde kentin kendisine bakmanın düz ve çizgisel olamayacağından ve bunun için de onlara *yamuk* bakmanın bakışı genişleteceğinden bahsediyor. Kendisi de ne Çinli ne de Batılı olduğu için Hong Kong'ta adeta *yamuk* durduğunu; ama kentin de buna imkân verdiğini ekliyor. Bkz. Abbas, Nalçaoğlu, Suner 1999:81-82.

<sup>13</sup> Bir şeye yaklaştıkça uzaklaşma gibi hissettiğim anda uzaklaştıkça yaklaşmaya başlamak aslında yine Abbas'ın bahsettiği "eleştirel içli dışlılık" (*critical intimacy*) yöntemiyle bakmak bu bağlamda

## Serhat'ın kapısına trialektik bakış!

Gaston Bachelard kapıyla ilgili şunları yazmış:

“Kapı adı altında çözümlenemeyen gereken ne çok düş var! Kapı, koskoca bir “yarı açık” kozmosdur. En azından temel bir imgedir, istekleri, iç dürtüleri, varlığı en gizli yerine varıncaya kadar açma dürtüsünü, içine kapalı tüm varlıkları açma isteğini bir araya toplayan bir düşün kökenidir. Kapı, güçlü iki olasılığı şemalaştırır ve bunlar, iki ayrı düşün kurma türünü netlikle sınıflandırır. Kimi zaman düş, sıkı sıkı kapalı, üstüne asma kilit vurulmuş özelliktedir. Kimi zaman da açıktır, yani ardına kadar açıktır. Kapının içinde küçük bir eşik tanrısının gizlendiğini neden duyumsamayalım?” (Bachelard 1996: 235-236).

Bir kapı eşikli kapı olarak düşünülebilir veya eşiksiz; asma kilitli. Bu Kars için de düşünülebilir; Salim Atak'ın bir kitabının adının *Doğu'nun Kilidi Kars* olması gibi. Kars'ın başlıca kent söylemi olarak hâlâ varlığını sürdüren ve ‘küçük bir köşede’, ‘bir çıkıntıda’ kaderini arayan, ama kapı olma misyonunu da, her şeye rağmen aksatmaması gereken serhatta, sınırda olması, mekânın kendi kendisiyle, çevresiyle, siyasal “merkez” ile ilişkisinde varı yoğunmuş gibi iş görüyor yıllardır. *Bunun hangi yollardan üretildiğine yazının başından beri bahsettiğim, tahayyül, temsil, iktidar pratikleriyle iç içe olan sınır deneyiminin mekânsal gönderenlerinin, zihinsel haritalarda, iktidar-bilgi-mekân ve toplumsal-tarihsel-mekânsal gibi trialektiklerde ve hatta bu üçlemelerin ötesinde üretildiğini varsaydım.*

İlk bölümde bahsettiğim vatanın çeşitli bölge uzuvlarından oluşmuş bir beden, köklenmiş bir ağaç, etrafı kapatılmış dişil bir varlık olarak tahayyülünü, karşılaştırmalı olarak hemen tüm ulus-devlet söylemlerine oturması çerçevesinde gözden geçirmiştik. Bu bağlamda vatanın kalbi Ankara iken, Kars, Ardahan, Edirne, Hakkâri de ayakları temsil ederlerken, hangi hizada ve nerede duracaklarını iyi bilmelidirler. M. Foucault kent ve yönetsellik (*gouvernementality*) ilişkisi için şunları söylüyor: “Devletin büyük bir kent, başkent bu kentin merkezindeki meydan, kentin sokaklarının da ülkenin yolları olduğuna ilişkin öncül içinde gelişen toprağı yönetmek için, yekpare ütopyalar ve projeler serisi vardır...kent modeli tüm devlete uygulanan düzenlemelerin matrisine dönüştü” (Rabinow 1991: 239). Bu durumda kenar bölgeler ve mahalleler kabına sığmayan, ıslah edilmesi gereken bir konuma yerleşebilir. Bu bağlamda H. Lefebvre'in “kır veya çevrenin (*periphery*) sanki ‘doğal’ alanlar olduğu ve bu doğanın da pasif, şekillendirilebilir ve hükmedilebilir şekilde kurulduğu; yani çevrenin kendi kaderini hiçbir şey talep etmeden yaşaması gereken, merkeze bağımlı bir sömürge gibi kurulabildiğine” ilişkin cümleleri hâlâ haklılığını koruyor (Lefebvre 1996:112).

Buradan Lefebvre'in deyimleriyle *kavramsallaştırılan*, yani bilimcilerin, şehir plancılarının, toplum mühendislerinin yarattığı, *yaşanan* ve *algılanan* mekânsal temsillere, konumuz dahilindeki “Doğunun kapısı ve kapının koruyucusu Kars” söylemi ekseninde bakalım. (Lefebvre 2000: 198). Cumhuriyet'in 75. yılı hasebiyle basılan 1999 Kars İl Yıllığında kurulan ilk cümle şudur: “Tarihimizde stratejik

---

anamlı geliyor (Abbas 1999:85). Zirâ tüm söylem analizleri, mülakatlar, metin ve temsil analizleri, zihinsel haritaları okuma denemeleri, hem içinde hem dışında olmamla olabilirdi.

konumu nedeniyle önemli bir yer tutan serhat şehrimiz Kars, günümüzde ekonomik olarak büyük bir potansiyele sahiptir” (Kars Valiliği 1999:11). “Yani şu an öyle bir durumda olmasa da öyle olma potansiyeli vardır.” Kars ile ilgili yazılan temel cümlelerin hemen hepsi aynı minvalde. Yıllığın üçüncü cümlesine geçelim: “İlimiz özellikle cumhuriyet öncesi dönemi olmak üzere tarih boyunca Anadolu’nun kapısı olması nedeniyle çok sık işgale uğramış....sonraki yıllarda ülkenin en çok göç veren illeri arasına giren Kars’ta, ekonomi adeta durmuştur”. Yani yine hayal kırıklığı; kapı ama değeri bilinmeyen, menteşeleri paslanmış, gireni olmuş bir daha dönüp bakmamış ve çıkanı olamayan kapı; Lefebvre’in bahsettiği *çevrenin* kaderini yaşayan kapı.



**Resim 1.** Kars’ın başlıca ‘temsil’lerinin fotoğraflarından oluşan bir kolaj. Kars Kalesi ve önünde Havariler Kilisesi (Kümbet Camii) (altta ortada), Ani’de Arpaçay üzerindeki köprü (üstte ortada), şu an Fethiye Camii olan eski Ortodoks Kilisesi (alt solda), Sarıkamış felaketinin anıtı (alt sağda), bir koyun sürüsü, Azeri danslarından bir görüntü ve M.Kemal’in fotoğrafı. Kaynak: <http://www.karsrehberi.com>

Erken Cumhuriyet dönemi yayınlarından, Kars tarihçisi Fahrettin Kırzıoğlu’nun kitaplarına, İstanbul’daki hemşeri derneklerinin yayınlarından, Kars’la ilgili dergiler ve gazetelere kadar, Kars’ın tarihi, hafızası ve kimliği söz konusu olduğunda bir düğmeye basılmış gibi hamasete dönme vakası ise günümüzde de söz konusu. Bu söylem sözlü halk edebiyatının hafif ‘protest’ yerel bir müzik geleneği olan aşık geleneğinden kaynağını alan şöyle cümlelerde de yer bulur: “Tozuyla, dumanyla, kışı, yazı, tıpişiyle binlerce kavmin gelip geçtiği; yerlisi Terekemesi, Kürdü, Azerisi, Türkmeniyle düşmana karşı koyan; başı aşağı düşmeyen Gazi Kars; yurdun kalkanıdır Kars kalesi”. Bu cümleler *Kars’ım*, *Serhat Kars’ım*, *Gazi Kars’ım* adlı yazıdan ve *Serhat* adlı “aylık edebiyat, fikir, tarih, haber, kültür dergisi”nden alındı. Yazının bu giriş cümlelerinden sonra en önemli cümleler şunlar: “Seni elli milyarlık satılık şehir olarak tarihe geçirdiler, seni bölen politikacılara binlerce lanet olsun! Senin evlatlarının milli hislerini öldürmek isteyen o siyasetçilere lanet olsun!... Ama sen yine de onları affet”. Kars’ın affetmesi gerekenlerin, yolsuzluk ve sahtekarlık

yapanlarla, ona ilgi göstermeyip terk edenler olduğundan bahseden Erol Özaydın'ın yazısı tek örnek değil (Özaydın 2004:13). Benzer yazılar şehri yüceltme ve biricikleştirmeye başlar, şehrin bu özelliklerinin karşılığını alamamasına ilişkin çok yaygın bir yakınma, vicdan azabı, suçlama ve itirazlarla örülür. 'Türk'ün makus talihi' benzeri bu söylem, bir yerlerden medet ummama gururuna; sanayileşme, modernleşme ve küresele ulaşma dilek ve ihtimaline yapılan vurgularla birleşir.

Yüceltilen ve biricikleştirilen Kars'ın tarihi, yeri ve önemidir. Ayrıntılarla dolu işgal, fetih, kurtuluş, mezalim kelimelerinin geçtiği tarih anlatımı şöyle özetlenebilir: Kars Türkler'in Anadolu'ya ilk girdiği, yarısı plato olan yüksek bir yerleşim yerinde Sivas'a doğru bir geçiş alanına uzanır. Coğrafyasından ötürü çetin savaflara sahne oldu, ama "Türk Yurdu" olmayı başardı. Araplar, Bizanslılar, Selçuklular, Akkoyunlular, Urartular, İranlılar, Osmanlılar ve Kars'ın yakın tarihine damgasını vuran sonra da komşu olan 19. yy sonu Çarlık Rusya egemenliklerine sahne oldu. 1877-78 Osmanlı-Rus harbiyle, Kars 1877'de Ruslar tarafından işgale uğradı, 40 yıl Çarlık Rusyası himayesinde kaldı. 1918 Brest-Litovsk ile tekrar Osmanlı'ya verildi, ama ardından Mondros Mütarekesiyle tekrar İngiliz kontrolüne geçti. 1919'da kendi cumhuriyetini kurdu, sonra hükümet İngilizlerce dağıtıldı. Cenub-i Garbi Kafkas Hükümeti anayasası ve işleyişiyle T.C.'nin ilk demokratik, cumhuriyetçi kurumlaşmasıdır. Fakat bu cumhuriyet dağıtılıp yöneticiler Malta'ya gönderildi ve İngilizler Ermeni ve Gürcüleri yönetime atadılar. 1920'ye kadar kaos ve Ermeni mezalimi yaşandı. 1920 sonbaharında Kâzım Karabekir tarafından Kars bir çok ilçesiyle beraber kurtarıldı ve en son 1921 Kars anlaşmasıyla yeni sınırlarına kavuştu (Kars Valiliği 1991; Kars Valiliği 1999; Atak 1946). Bu tarih anlatımı Kars'ın 19.yy. boyunca kaç savaşa direndiğine, Osmanlı'nın zayıf düşmesiyle de işgale açık hale geldiğine dair kaynaklar, savaş krokileri ve haritalar eşliğinde (Atak 1946, ayrıca Kars'taki Gazi Ahmet Muhtar Paşa Müzesinde bunların bir kısmını görmek mümkün) anlatılır. Bahsedilen Kars arada Kürt, Terekeme sözleri geçse de 'Türk Kars' tır.

Bu anlatımın kente nasıl bir kimlik kazandırdığını araştırmaya başlayınca, farklı tarih ve farklı kimlik inşalarının anlamlarının açılmaya başladığını görürüz. Tarihinden devam edersek, yüzyıllarca geçiş ve sınır bölgesi olan Kars'ın Osmanlı topraklarına katılması 16.yy.'da Kanunî döneminde gerçekleşir. Heterojen kültürleri, merkezden uzaklığı, etkilere açıklığı ve homojen olmayan kimliğiyle bir yerde tutulan, elden gidebilir düşüncesiyle yaklaşılabilir bir yer olan bölge, 18. yy sonu ve 19. yy'da Erzurum yolunu koruyan, "Osmanlı'ya kalkan" sınır kasabası kimliğine iyice girer ve serhat kulluğu sistemine sahne olur. Kars'ın yakın tarihini araştıran Karslı olan araştırmacı-yazar Avukat Ercan Karagöz'e göre, tarihi boyunca savaflara "direnen" bir bölge olan Kars, Osmanlı döneminde, uzak ve kontrol edilip yönetilmesi zor bir alan olarak görüldüğü için 1878'de Ruslar'a savaş tazminatı olarak verildi. Yazışmalardan anlaşıldığı kadarıyla da Osmanlı bunda hiçbir beis görmedi, zira anlaşılabilir bu bölge "ilk elden çıkarılacaklar listesi"nde önde gidiyordu. 17 Haziran 2005 yaptığımız görüşmede bunları anlatan Karagöz, *Kars ve Çevresinde Aydınlanma Hareketleri ve Sol Geleneğin Tarihsel Kökenleri* adlı kitabında şu cümlelere yer vermiş: "Doğrusu halkın da Osmanlı'yı çok benimsediği söylenemez. Kars'ta bir deyiş vardır: Ekin de yok biçin de, ama yemeğe ortak Osmanlı!" (Karagöz 2000:16).

Kars derken Erzurum'dan bahsetmemek onu küstürür! Kendi bölgesinin merkezi ve Osmanlı döneminde de hep bir gümrük kavşağı olan Erzurum, "Kars

kalkan ise o kılıç vaziyetinde” Kars’ın batısında beklemektedir. Remzi O. Arık, Erzurum’a övgü yazısında: “Tarihimizin her devrinde bizim olan, bizim kalan ve asıl unutulmaz tarafı: bizi eşsiz büyüklükle, doğrulukla temsil eden Erzurum! Hep bizim, teslim olmayan yani bu anlamda bâkir olan ve Arık’ın deyimiyle “mütecavüze dışlerini geçiren aslan, yiğit, erkek Erzurum” (Arık 1983:226).<sup>14</sup> Kars’ın Erzurum’un küçük üvey kardeşi bile sayılmadığını ifade eden Karagöz ise Kars’ın, Erzurum’a yaraşır bir ‘tampon’ olması istendiği halde, yakın tarihi boyunca içindeki “bazı solcu öğeler” nedeniyle şüpheler yaratan bir kent olarak algılandığına vurgu yaptı, ki bu paylaşılan bir kanı. Bu bağlamda, Kars’ın uluslararası sınırlar dışında Erzurum ile de belli sınırlar üzerinden bir ilişki kurduğunu gözlemledim çoğu kez. “Erzurum köy idi, Kars ise Kars idi” gibi deyişler, Kars’ın Rus egemenliği ve Ani ayaktayken yaşadığı mamurluğa bir göndermeyi içerip, ne Kars’ın ne de Erzurum’un buldukları güncel ‘durumu’ hak etmedikleri vurgusunu taşır.

## Coğrafyayla imtihan

*Tıpkı hiçbirimizin coğrafya dışında ya da ötesinde olmaması gibi, coğrafya konusunda verilen mücadelelerden de hiçbirimiz tümüyle arınmış değiliz. Karmaşık ve ilginç bir mücadele, çünkü yalnızca askerler, top ve tüfekte değil, fikirler, formlar, imgeler ve imgelemlerle de ilgili.*

E.W.Said (*Kültür ve Emperyalizm:1998:42*)

1920 Ekim’inde Cumhuriyet topraklarına resmen katılan ve Ardahan ve Iğdır’ı da içine alacak şekilde konumlandırılan Kars, 1992’de Ardahan ve Iğdır’ın il olmasıyla yine bir taksimlendirme meselesini ‘önemini üçe bölme pahasına’ yaşadı.<sup>15</sup> Nedir bu coğrafi önem? Tekin Sönmez “Kafkaslardan inen her su damlası, isterseniz insan dalgası deyin Kars platosuna varır ilkin” diyor ve diğer coğrafi özelliklerini şöyle anlatıyor: “Kafkas Dağları’nın güneyindeki bitek ve sulak 2000 metreleri bulan plato, Sivas platosuna topoğrafyayı aşan bir üçgenle açılır yani Anadolu’ya....Yüksekliği, yüksek dağları ve çöküntü alanlarının istilalara karşı koruyucu doğal savunma özelliği

<sup>14</sup> A.Hamdi Tanpınar *Beş Şehir* kitabında yer verdiği Erzurum’un ‘savaşkan, kahraman’ yönlerinden çok, bir zamanlar dokusu zengin, dört kapılı bir gümrük şehriyken, savaşlarla harabeye döndüğünden bahseder: “Gerçekte kaybolan şey , üstün bir hayat tarzı, bütün bir dünya idi. 1855’te yüz binden fazla nüfuslu bir şehir olan Erzurum, bu gelişmesini bir iktisadi denklilik üzerine kurmuştu. İran, ithalât ve ihracatının yarısından fazlasını Trabzon-Tebriz kervan yoluyla yapıyordu. İşte bu kervan yolu, Erzurum’u asırlar içinde eşrafiyla, âyanıyla, ulemasıyla, esnafıyla tam bir Şark Ortaçağ şehri olarak kurmuştu. Hülâsa her türlü eksikliğini orada tamamlıyordu” (Tanpınar 2001:51).

<sup>15</sup> Suavi Aydın, Türkiye’de devletin merkeziliğinin “her Türk devletiyle doğar” gibi Türklük ve devlet arasında organik bir ilişki olduğuna ilişkin söylemlerle meşrulaştırıldığından bahsettiği yazısında, devletin nizamı ve hakimiyetinin, Osmanlı İmparatorluğunda 19.yy.’da gelenekselleşen askerî dağılım ve kontrol üzerinden sağlandığına vurgu yapıyor. Bu geleneğin “iç ve dış güvenlik” adı altında Iğdır, Ardahan, Şırnak veya geçmişte Tunceli’nin güvenlik kaygılarıyla il yapılması örnekleriyle devam ettiğini söylüyor. Bkz Aydın 1998:80. Öte yandan benim gözlemlerime göre, Kars-Ardahan-Iğdır arasındaki ayrışmaya rağmen bu şehirlerden olanlar arasında kayda değer oranda üç şehri bir arada tutma çabası var ve bu özellikle İstanbul’daki hemşeri derneklerine bakıldığında görülebilir. Kars-Ardahan-Iğdır Kalkınma Vakfı, işadamları ve müteşebbislerce kurulmuş. Ekonomik talepler, Kars’a yatırım meseleleri ve sınırın açılması ekseninde üç kente yönelik faaliyetler yürütüyorlar. Iğdır ve Ardahan il yapılırsa da oradaki sınır kapıları da iyi işlemiyor ve bunun karşılığını alamadıklarına ilişkin tatminsizlik yaşanıyor. Bkz. Kars-Ardahan-Iğdır Kalkınma Vakfı 2001-2004 Faaliyet Raporu.

vardır....bu anlamda hem askerî hem de nüfus hareketlerine hem engel hem de yol veren önemi....” (Sönmez 2004:16-22). Kars Kent Konseyi Genel Sekreteri ve araştırmacı-yazar Sezai Yazıcı da Kars’ın doğal bir geçiş yeri olarak Kafkasya’ya oradan Çin’e kadar olan bir bölgede yer aldığını, stratejik öneminin abartı olmadığı yönünde konuştu görüşmememizde. Kars’ın bu bölgeyle birleşen bir coğrafi bütünlük içinde yer aldığını vurgulayan Yazıcı, sınırın bu bütünlüğü bıçak gibi kesip bölgeyi adeta düğümlediğini ekledi (Yazıcı’yla görüşme: 2 Temmuz 2005).

Sönmez’in ve Yazıcı’nın görüşleri sınır-ötesi konumlanışları da kabule hazır görünürken, Türk milliyetçiliği eksenli yayınlar *dışarıya değil daha çok içeriye açılan bir mekânsal tasavvur* içerir. Kars’ın coğrafi konumuyla ilgili bu tarifler, 1946’da da öncelikli. CHP Halkevleri Yayınlarından çıkan *Kars* kitabının ilk bölümü “*Kars Elinin Coğrafya Durumu*” ve ilk giriş bölümü Kars’ın sınırlarına ilişkin. Öncelikle Kars’ın sınırlarının ne olmadığını yani Ruslar’ın Zakafkasyası’na (Kafkas Ardı) Ermeniler’in Hayastan’ına (Ermenistan) veya Azarbaycan’a uzanan bir coğrafyada olmadığını, Anadolu’ya açılan ve sınırları Anadolu’daki nehir ve dağlarla tanımlanabilecek Kars’ın Oğuzlar’ın giriş yaptığı ilk yer olarak Kuzeydoğu Anadolu içinde görülmesi gerektiğine yer verilir. (Çilingiroğlu 1946:1-3). Kendini Rusya yönetimindeyken güneybatı Kafkasya’da tanımlasa da doğuya açık konumu reddedilir ve yine ‘jeopolitik önemi’ ön plandadır (a.g.e.:3).



**Resim 2.** 1992'den sonraki harita. Batıda Erzurum, doğuda Ermenistan, güneyde Ağrı ve Iğdır, kuzeyde Ardahan. Nüfusu: 87.500, Yüzölçümü:9.442 km kare<sup>2</sup>, Ermenistan sınırının uzunluğu: 316 km. Kaynaklar: <http://yerelnet.org>; <http://www.kars.gov.tr>

Sadık Atak’ın Doğunun Kapısı Kars kitabında ise Kars, harita, kroki gibi araçlarına da başvurularak üçüncü bölümde değindiğim ‘coğrafi bilimsellik’ üzerinden anlatılmış. Atak 1946 basımlı kitabında, Türklerin I.yy.’da Orta Asya’da suların kuruması, kuraklık gibi coğrafi sebeplerle göçe başladığı ve Kafkas dağları güneyinden Anadolu’ya ilk kez Kars’tan giriş yapıp yerleştiği ilk yer olduğunu destansı şekilde anlatır (Atak 1946:4). Kars adı ise M.Ö. 2. yy.’da oraya yerleşen

Karsak boyundan gelir ve Anadolu’da ilk Türkçe ismi almakla, Kars yine bir ilk olur (Kars Valiliği 1999:15).

#### 40 yıl sendromu: karanlık mı, aydınlık mı?

Kars’a ilişkin bu anlatılarda “Kars’ın yeri ve öneminden ötürü bir kez daha işgal edilmesi ve Çarlık Rusyası tarafından Anadolu’ya oradan Akdeniz’e giden yolda önemli bir geçiş yeri olarak mevzilenirilirip, Müslüman olmayan grupların iskânı” yerel milliyetçi anlatının 40 yıllık “kara günler” dediği döneme tekabül eder. İlber Ortaylı, o dönem Osmanlı gibi modernleşme ve batılılaşma programı bulunan, onun gibi Avrupa’yla aşk-nefret ilişkisi kuran ve kültürel anlamda da benzeşen Rusya ile Osmanlı İmparatorluğu arasında son yüzyıllarda ekonomik ve siyasal rekabet olduğundan bahseder. Bu bağlamda, elindeki toprakları korumaya çalışan Osmanlı’nın tersine, coğrafî yayılmayı hedef edinen Rusya için, bir tür uç ve garnizon olarak örgütlediği ve hatta yerleştiği Kars önemli bir yere sahiptir (Ortaylı 2000a: 385-386).<sup>16</sup> Çarlık Rusyası şehre askerî olarak yerleşirken modernleşme sürecini de oraya yansıtmaya, demografik ve mimarî olarak da “yeni” bir şehir kurmaya başlarken, bu günler yerli Müslüman Türkler’in mit alanlarında, hafızanın ve sözlü kültürün temsillerinde yer bulur. 19. yy. boyunca Rus ordusuna karşı başlayan direnişe ilişkin anlatılar, “kaleyi savunan kesik başlı bir askerın Ruslar’a karşı savaşmaya devam etmesi ve onun türbesinin hâlâ kutsal sayılması” gibi örneklerde yer buluyor. Sonuç olarak, 40 yıllık dönem, 1915’te Rusya ile girilen savaşta 90 bin askerın soğuktan donarak öldüğü *Sarıkamış Felaketi* gibi felaketleri, göçleri ve zulmü hatırlama üzerine kurulan egemen bir hafıza ve tarih anlatımıyla örülüdür. O yıllarda yazıldığı söylenen halk şiirleri yerleşik Türklerin ‘işgal’den hiçbir zaman memnun olmadığı ve Osmanlı’ya serzenişlerini yansıtır.

Kalesi var laçın yurdu  
Nere gitti şanlı ordu  
Padişah mı seni verdi  
Urusa mı kaldın ey Kars  
Sarardın da soldun ey Kars  
(akt. Çilingiroğlu 1946:113)

Edebli kız gelin noldu  
Yerlerine kimler doldu  
Matuska ahçikler geldi  
Yazık kaldın küffara  
Ağlar mescit minare Kars

“Edebsiz ahçik” (Ermenice kız anlamına geliyor), “kafirlere kalan Kars”, “ağlayan mescit, minare” din ve ahlak üzerinden oluşan ötekilik biçimlerinin tezahürleridir. F. Kırzioğlu “*Anadolu cephemizde geçen son altı Türk-Rus Savaşı’nda Kars’taki serhad ruhunu besleyen halk geleneklerimiz*” adlı makalesinde, Kars sancağının 19. yy.’da yazılan *Karlılar Gazeli* (Âl-i Osman serhadin bekler dururlar.), *Kars’ın kalesi* (çok öyle yan bakma Moskof, zafer nişanıdır Kars’ın kalesi), *Doksan Üç Kars Koçaklaması*, *Kars’tan Göç Ağıtı* üzerinden analizler yapıyor (Kırzioğlu

<sup>16</sup> Devletlerin egemenliğini sabitleme ve sağlama alma sahaları olarak belirlenen uç kavramı modern ulus-devletin sınırları gibi katı değil daha muğlak olup, ülkenin merkezine bağımlı, düzen verilen, sınırların karşı tarafına kadar uzanan değişen genişlikte “no man’s land” (insansız bölge) kavramıyla tanımlanan teritoryal bölgelerdir. Bkz. Donnan, Wilson 2002:45, Alkan M.Nail 2002:5. Uç bölgenin modern devlette de bu işleyişinin bitmediğini insansız bölgenin sadece askerlerin ‘özne’ olarak kabul edildiği askerî alan olarak inşa edildiğini söyleyebiliriz.



1991:189). Tüm bunlar, Kars'ta övgü kaynağı sayılan “alttan gelen Türk milliyetçiliği eksenli halk hareketinin ve devlete, vatana bağlılığın, düşmana mahal vermemenin” yeniden üretilen ve böylece sınırın ötesinin ‘güvenilmez ötekiliği’ni yansıtan kaynaklar olup tarih söylemine de dayanak oluştururlar.

“Karanlık günler”e yaklaşım bunlardan ibaret değil. O döneme karanlık deyip geçilemeyeceğini söyleyen E. Karagöz'e göre o yıllar, Kars'ın uygarlaşma ve modernleşme serüveninin başladığı, Rusya'daki gelişmelerin de etkisiyle 1919'da kurulan ve altı ay kadar ayakta kalan Cenub-i Garbi Kafkas Hükümeti'nin (Güneybatı Kafkasya Hükümeti) anayasası ve uygulamalarında da yer bulan demokrasiye ve sola yatkınlığın geliştiği yıllardır aynı zamanda. Araştırmacıya göre, “O günlerin kara günler olarak görülmesi birilerinin işine geldiği için öyle diyorlar, oysa şunlar da var: Kars o dönemde Çar tarafından Kars'a göçe zorlanan Malakanlarca pek çok yeni şeyle tanıştı. Modern tarım, Osmanlı'da olmayan tarım aletler, ayçiçeği, arıcılık, peynir fabrikaları, bira fabrikası, şarap üretimi, değirmen ve köylerde elektrik üretimi gibi” (Karagöz: 17 Haziran 2005). İlber Ortaylı da *Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars* adlı araştırmasında Kars'ın kasabadan kente geçiş süreçlerini anlatırken, tarımdaki modernleşmeden, Bakü-Tiflis demiryoluyla Kafkasya'ya açılan Kars'ın Rusya'nın Güney Kafkasya'daki ordugâhı olarak ulaşımının da bu yönde planlandığından bahsediyor. Oblast (*vilayet*) haline getirilmesiyle Osmanlı döneminden yine de daha mamur konuma getirildiğini söyleyen Ortaylı, Türkiye topraklarına katıldığında, Rusya'ya bağımlı ve bir çeşit sömürge olarak örgütlenmesi sebebiyle çöküntüye uğradığını söylüyor (Ortaylı 2000b:399-415).

Bu dönemin ‘aydınlık’ olarak da düşünülebileceğine gönderme yapan Karagöz'e tekrar dönersek, “hoşgörü içinde yaşayan ve Müslümanlara pek çok şey öğretip, kent kuran Ruslar, Malakanlar, Estonyalılar, Dukhoborlar, Almanlar bir kültür taşımışlar ve Malakanların en önde desteklediği sosyalist düşünce böylece bir sol kültür ve gelenek yaratmıştır” diyor (Karagöz 2000:17). Daha sonra göçe zorlanan bu azınlıklar başta vicdani retçi, eline av tüfeği bile almayan bir siyasal topluluk olan Malakanlara saldırılar, Bolşevizm korkusuyla Kazım Karabekir'in onları askere alma tehdidiyle, 20 bin nüfuslu bu topluluğun diğer gruplarla birlikte kabileler halinde göç etmesiyle sonuçlanır ve bu grup 1960'larda da iyice yalnızlaşıp S.S.C.B.'ye tamamıyla göç eder. Bunu bir kayıp olarak gören Karagöz “40 yıllık karanlık günler demek kolay, yanlış bu. Kars'ın o dönem Duma'da milletvekili olduğunu, Bakü'deki Müslüman Halklar Kurultayına halktan delegeler gönderdiğini biliyor musunuz?” diyerek bu dönemin Kars'ta bıraktığı sol eğilimli ve demokratik siyasal kültürün önemine vurgu yapmayı sürdürüyor (Karagöz:17 Haziran 2005).

Bir yandan sekteye uğramış kapitalistleşme ve “uygarlaşma” sürecinin yarattığı ekonomik sıkıntılar, yatırımsızlık, yetersiz ve verimsiz tarım ve başka sınırlardan yapılan kaçak hayvancılık nedeniyle kötüye giden hayvancılık, öte yandan sınır kapalı olmazsa gerçekleşeceği düşünülen küresel ölçekli ticaret ve ‘açılma’ umutları; mimarisıyla yer yer bir batı kasabasını veya şehrini anımsatan bu şehrin daimi ve çelişik sorunsallarıdır. Bahsettiğimiz *karanlık-aydınlık* geçmiş sorunsalı da bu çelişkilerin yüzeydeki temel tartışma eksenlerinden sayılabilir. Kars'taki ‘yeni’ kent planlaması ise Rusya yönetimindeyken yapılır ve bu paradoksal bir durum yaratır Cumhuriyet tarihi için. Kars'ın 19. yy.'da Anadolu'daki ilk kent planına sahip kent olarak tarihe geçmesine ve bu yönüyle ‘Doğunun Paris’i diye anılan yerlerden biri

olmasına yol açan bir geçmişi var. Fakat bu ‘yeni kent’i yaratan ‘hasım Rusya’dır. Rusya’nın şehrin inşasında sırt çevirdiği yer ise Osmanlı’nın 16.yy.’da inşa ettiği kale eteğindeki eski Kars’tır.

Nedir bu mimari? Baltık mimari tarzındaki binalar 1890-1917 yılları arasında bu geniş caddelerin üzerine dikilir ve şehre asıl damgasını vuran da bu binalardır. Hepsi düzgün kesme bazalt taştan, tek katlı, iki katlı bazen de üç katlı olarak yapılır. Bunların ön cepheleri yalancı sütunlar, bordür kabartma taşlarla süslenmiştir ve iç mekânlar genelde uzun bir koridor etrafına iç içe açılan odalardan salonlardan oluşur. Binalardaki ısıtma sistemi de çok ilginçtir. ‘Peç’ adı verilen bu merkezi ısıtma aracı tavana kadar uzanır, dikdörtgen biçiminde, çini kaplamalı ve üzeri de kabartmalarla süslüdür. İçerisinde kömür yakılır ve iç mekân duvarlarından geçen borularla binayı ısıtır. Belediye binası, Öğretmenevi, Orduevi, Valikonağı, Anadolu Lisesi, eski Rus Konsolosluk binası bu binalardan bazıları. Şu an koruma altına alınan 101 bina yıkılmalara rağmen duruyor.



**Resim 3.** *Bugün İl Sağlık Müdürlüğü olan bina. Kaynak: <http://www.karsrehberi.com>*



**Resim 4.** Rus Ortodoks Kilisesi ve yer aldığı meydana Cumhuriyetin ilk yıllarında kutlanan Cumhuriyet Bayramı töreni. Kaynak: Erkan Karagöz Arşivi.

Öte yandan mimariye özellikle cumhuriyetin ilk zamanlarında iyi davranıldığı söylenemez. 1920’li yılların başında ikinci bir garnizon merkezi olarak kurulan Sarıkamış’taki ve Kars’taki binaların çatıları ve kapılarının Erzurum’a götürüldüğü o zamanki valinin anılarında yer alıyor (Karagöz:17 Haz. 2005). Pek çok binanın bazalt taşlarının alınıp kullanıldığı ve bu konuda bir hoyratlık olduğu bilinir, hele kiliseler daha şanssızdır. Örneğin; Belediye’nin üst kısmında bulunan Merkez Camiinin yerinde Rum Kilisesi (bkz. alta sağda) ve şu an devlet hastanesinin bulunduğu ve o zamanlar sadece askerlerin kullandığı alanda Rus Ortodoks Kilisesi ve Zafer Anıtı’nın bulunduğu bir meydan varken, artık bu kiliseler, anıt ve meydan yok (bkz. üstte sağda). Rus askerlerinin konuşlandığı alan içinde yer alan meydanın binalarla doldurulması anti-Moskovacılığın hakim olduğu “soğuk savaş” döneminde ‘işgalci’ Rusya’nın mirasının ortadan kaldırılmasına yönelik olarak yapılmış tepkisel bir hareket mi, bu örnekte kesin bir kanıt bulunmuyor. Ancak meydanın, kiliselerin, yıktırılan istasyon binasının, 1960’lı yıllara kadar Doğu Sineması olan bir Ermeni kilisesinin artık yok olması mimari mirasa nasıl davranıldığına ilişkin örnekler oluştururlar.

## Ani’de kalanlar, Aras’tan geçenler: Belleğin izinde sınıra takılanlar

*Zaman her şeyi unutturarak her malumattan yeni cehaletler doğurur. Hemen herkesçe malum olan bir şey hemen herkesçe meçhul bir şey olur. Nice adamların gözleri önünde geçen vakalar, şahitleri kalmayınca bir roman mevzuu olur. (...) Bilen söyler bilmeyen söyler. Kimin sesi kuvvetliyse onunki duyulur. Şöhretler dağılarak isimler birbirine karışır (...)*

Şinasi Hisar’ın “Fahim Bey ve Biz” romanından. aktaran A. Ömer Türkeş,  
 (“Aşka, zamana ve unutululara adanmıştır” Virgül, Mart 2004, Sayı 71)

Kent merkezinden çıkıp sınıra doğru bir yolculuk yaparsak, Türkçe’de Ani denilen ve asıl ismi Ani olan harabe kenti buluruz. Sınır olarak belirlenen Aras nehir vadisinin üst kısmında, dağlarla çevrili geniş bir platodaki harabe şehir, bir yıldızın ışığının binlerce yıl sonra yansıması gibi binlerce yıl öncesinden akıyor sanki (Sönmez 2004:52,79). Geçmiş İ.Ö. 5. yy.’a kadar götürülen Ortaçağ’ın metropolü sayılan, İpek yolu’nun geçiş yeri “Binbirkiliseli kırk kapılı” Ani pek çok kez alınmış, verilmiş, yıkılmış, yapılmış ve bugüne kalan eserlerin çoğu 11.yy. civarı inşa edilmiş (Şenocak 2000:32-33) ve sahibinin kim olduğu hala tartışılan (Ermeni, Türk ve Gürcüler ‘tarafınca’) isimli yapılar burada da var. Hristiyan Gregoryen ruhani liderliği ile birlikte kozmopolit metropoliten kente dönüştüğü söylenen “İsa’ya adanmış şehir” Binbir gece masallarının burayla ilgili olduğunu söyleyen gezgin Tekin Sönmez, Erivan-Kars-Ani arasında köprülerle doğal ve kültürel bir üçgen olduğunu öne çıkaran anlatısında, bir zamanlar yakınındaki Dumanlı Dağı’nda sağılan ineklerin sütlerinin borularla şehre akıtıldığını da yazmış (Sönmez 2004:33-36).

Ani’ye ilişkin hikâyeler, bitişindeki Ocaklı köylülerinin de anlattığı geçmişinin zenginliği ve parlaklığına dair abartılı gelen anlatımlar (su yerine süt içmeleri gibi), yer altındaki mağara şehri, bir zamanlar 100 bin kişinin yaşadığı söylenen bölgede Ani’yi yanındaki Aras’ın kolu ile tarihe geçmeyen bellekteki izleriyle *bellek mekânı* yapıyor. Ani’nin, makalenin başında bahsettiğim tarih söylemiyle de yoğrulabilen, kimlik ve aidiyetle yansımaları bir ilişkiye sahip hafızada sınırdaki kayıpları da kazançları da hatırlatan ve temsil eden bir göstergeselliği var (Özyürek, 2001:9). Zamanı ve mekânı kesen hafıza bugünden geçmişe bir bakışla şekilleniyorsa, Ani karşı tarafı hem hatırlatan hem de olumsuzlayan ikiliğiyle, “sınırdışlık ve sırdış”lık eder. Sınırdaki olduğu için askerî bölge olan Ani, iki devletten de birbirlerinin toprağını fotoğraflamayı önlemek için görüntü almaya yasaktı yakın zamana kadar. İstilalarla yorulmuş ve sanki dinlenmeye çekilmiş gibi olsa da dökülen, insan eliyle yıkılan, depremle sarsılan, yıldırımın bölünen kiliseleri, tüm bu sınır-doğatarih-kent-savaş-aidiyet tartışmalarının merkezinde yer edinir. Cumhuriyetin ilk yıllarında Moskova büyükelçisi Rıza Nur, K.Karabekir’e telgraf çekerek “Ani’yi yok edin, çünkü Ermeniler orada hak iddia ediyor” diyor, ama Karabekir kabul etmiyor (Karagöz: 17 Haziran 2005). Bu kabul edilmese de buralara iyi davranıldığı söylenemez. Ermenilerin kadim kentleri kabul ettiği Ani’nin savaş ve deprem dışındaki harabeleşme sürecinde, Sarkis Seropyan’ın da bahsettiği yakınındaki önemli bir manastır olan Beş Kilise’nin askeri nişangâh olarak kullanılması gibi, taşlarının köylülerin sırtında taşınarak resmi binaların yapımında kullanılması ve tahribe açık bırakılması gibi sebepler etkili olur (Seropyan: 21 Haziran 2005).

Sınırla derdi bitmeyen Ani'nin yanından geçen Aras'ın kolu Arpaçay ise yıllarca, topoğrafyasının "önemini" anlamadan akıp giderken, tarih boyunca hem sınır hem de geçiş yeri olmuş. G. Deleuze ve F.Guattari'nin bahsettiği "devletler hüküm sürdükleri alanı *pürtüklü* hale getirmek veya kaygan mekânları pürtüklü mekânın hizmetinde bir iletişim aracıymış gibi kullanırlar" cümlesindeki gönderme gibi Aras da 1918-20 arası *kaçakaç* (Kürtçe *revbez*) yani kaçış sırasında bir kez daha sınır oluşturmakla yüz yüze gelmiş. Sonrasında ise akışkan değil *pürtüklü* yani engellerle dolu bir mekân olması resmi sınır olmasıyla devam etmiş (Deleuze, Guattari 1990:92). Bu konuda anlatılan 'geçmiş'ten örneklere dönersek, "bu tarafa" geçmek zorunda kalan Müslüman Kürtler ve Türkler'in bir kısmı o dönemde sınır köyü olan Halıkışlak köyünü ikiye kesen Aras'ın köprüsünden geçmeyi düşünmüşler. Fakat oraya vardıklarında geçişlerin engellenmesi için yıkıldığını görmüşler. Terk ettikleri ev ve köylerinden çok az eşya alarak kaçanlar ve yaşlıları, bebeklerini bırakanlar, varolan keçe ve kilimlerle Aras üstünde bir köprü düzeneği yaratırlar ve bu yolla bu tarafa geçerler. Ama o arada su taşkın olmalı ki boğulup gidenler olur. Bu karmaşa içinde hayatta kalabilenler gelir ve yerleşir köylere.

Savaş travması, ölümler, mülksüzlük, hemen karşılarındaki köylerinden zorunlu gelişleri, geldikten sonra ağalık sistemi nedeniyle topraksızlık, yeni bir yönetimle yüz yüze geliş, Türkiye Cumhuriyeti ulusal kimliğini benimseme zor(unlu)luğu gibi süreçler başlar.<sup>17</sup> Belkız Ayman (annem olur) göçle gelenlerin ikinci kuşağı. 28 Mayıs 2005'te yaptığımız İstanbul'daki sohbetimizde 18 yaş civarı göç eden babaannesi ve dedesinin ölene kadar Kürtçede "welat, welat" (memleket) dediklerini, yağmur yağdığında köyün yukarısına çıkıp yağmurdan sonra karşı taraftaki Elegez Dağı'nın parlayan taşlarını, ışığın artmasıyla köylerini görmeye çalışıp ağladıklarını anlatır. Orada zengin ve bereketli bir hayatları olduğunu anlatırlarmış.<sup>18</sup> Annemin o döneme

---

<sup>17</sup> Şu an 95 yaş civarında olan göçle gelenlerden Çillo dede o dönemi anlatırken amcasının da içinde olduğu 1918-20 arası Hristiyan/Ezidi-Müslüman eksenli savaşa ilgili sürekli kahramanlık hikayeleri anlattı. Ağustos 2004'te yaptığım söyleşide başta anlattığı "kafirlerin zalimliği" hikâyelerinin ardından, 'ora'daki köylerinin bereketi ve zenginliğini, orada askere gitmediklerini vergi ödemediklerini, "kan davaları sayılmazsa" barışçıl bir hayat sürdükleri, sonra birdenbire ortalığın karıştığı yönünde nostaljik bir geçmiş tasavvurunu anlatmaya başladı. Kahramanlaştırdığı Kazım Karabekir'in yanı sıra, Kürtlerin Torin tabakasından Abdulmecid bey eksenli hikâyelerdeki *sınır prenslikleri* şeklinde örgütlenen *Torinlar Rohat Alakom*'un kitabında genişçe anlatılmış (Alakom 2004). Alakom, bir sınır prensliği veya beyliği gibi 16. yy.'dan beri Serhatlarda etkili olmuş olan Torinların olduğu bölgelerde, kendine özgü bir "sınır halet-i ruhiyesi" içinde özgün bir siyasal kültür oluştuğuna vurgu yapar (a.g.e. 2004:13-19).Yazılı kaynaklara pek geçmeyen ve geçse de Kürtler'in adının geçmediği bu tarihi, daha çok sözlü tarih üzerinden inceleyen, kendisi de Karanlı olan araştırmacı-yazar Alakom, Kürtler'in bu sınır boylarındaki etkinliğinin Marx ve Engels'in de yazı konusu yaptığını söylüyor. Kitapta Osmanlı Padişahı Kanunî'nin 16. yy.'da buraları tamamen aldığında "sınırı et ve kandan" inşa ettiğini, yani Kürt aşiretlerinin Gürcistan'dan Bağdat'a bu 'duvarı' koruduğunu ve düşmanın İslam devletine giremeyeceğini söylediği yer alıyor (a.g.e:19,96). Alakom'un bir başka dikkat çektiği nokta da, bölgenin Arap, Bizans, Selçuklu, İran, Osmanlı, Rusya arasında akınlara uğraması nedeniyle tüm bu "istikrarsız" tarihe siyasal ve kültürel uyum halidir. Bu anlamda etnisite sınırları da daha esnek kurulur. Arada kalmışlık kader gibidir. Saf değiştirmek normalleşmiştir. Alakom kitabında ayrıca Rus modernleşmeciliğinin sınır bölgelerindeki sınıfsal, sosyal ve kültürel etkilerinden, örneğin Kürt aristokrat sınıfının gelişiminden söz ediyor.

<sup>18</sup> Cihan Tuğal'ın deyişiyle "terk edilen ya da kimliksel ve aidiyetsel bağlar kurulan yerlerin bazen düşsel, bazen öykünülesi ve merakla çevrili algısında terk edilen yerin kaybedilen ilişkilerin, bolluğun

ait en etkilendiği şeylerden biri de *revbez* sırasında daha kundakta olan annesinin hikâyesidir: “Bu tarafa grup grup yürürlerken, annemi taşıyamamışlar, annemin annesi onu doğurduktan sonra ölmüş. Yolda bırakmışlar bir kenara. Bırakılan insan çok, bir halamız var mesela bir bey tarafından alıkonulan, başka yaşlılar var. Amcası bir süre sonra bunu öğrenince dönüp annemi almış, yoksa annem orada öyle ölüme terkedilmiş” (Ayman: 28 Mayıs 2005).



**Resim 6.** Ermenistan sınırı kabul edilen Aras'ın kolu Arpaçay ve vadisi. Vadinin sağ tarafı Ermenistan, sol taraf Türkiye. Altta ise iki tarafın “köprüleri atması”nın metaforu yıkık köprüünün bugünkü görüntüsü. Kaynak: <http://www.karsrehberi.com>

Orada kalanlardan Seyit bey ise *kaçakaçta* buraya gelemez. Orada Ezidi gibiymiş gibi davranarak dolaşır altı yıl boyunca ve Ermeni bir kıza aşık olur. Sonra Müslüman olduğu fark edilince trene bindirilerek Sibiry'a sürgüne gönderilmek istenir. Ormanlık bir alanda trenden atlar ve kendini kamufle ederek yine bir süre dolaşır. En sonunda hep engel olan Aras bu kez yol verir ve nehri geçerek Kars'a gelir ve ailesini bulur. Sonraki yıllarda da hâlâ oradaki sevgilisi için ağladığı söylenir (Ayman: 28 Mayıs 2005). Diğer bir hikâye ise çatışmalar sırasında Ağrı taraflarından Ermenistan'a geçen Arakel Eloyan'ın 1926 tarihlerinde dayanamayıp Aras'ı aşması, üç ay dolaşması ve ajan olduğu düşünülerek iki devletin alarına geçmesine ilişkindir (Koçar, 1996). 1952'de sınırı geçmek isteyen sekiz kişinin öldürülmesi sınırı geçmeye teşebbüs edenin hemen hiç olmamasında miad oluşturur. Kendi rızasıyla orada kalanlar, bir Ezidi tarafından kaçırılıp alıkonan Pero, çetelerin karşılıklı katliam hikâyeleri, bir

---

ve sahilğin de anısı olduğu ve tüm bunların nostalji yani keder verici ve hayalî hafıza tarafından kurulduğu yönünde bellekle ilgili çalışmalarda hemen hemen ortak bir tema” varsa, bu savaş ve sürgünden kaynaklı zorunlu göçten kaynaklansa gerek (Tuğal, 2001: 133).

Ermeni tarafından saklanan bir kadın ve üç çocuğunun öyküsü Aras etrafındaki hikâyelerdir (Ayman: 28 Mayıs 2005).

Adem ile Havva'nın yaşadığı varsayılan Bingöl'den çıkan ve dört kutsal nehirden biri ve tarih boyunca 'doğal sınır' kabul edilen Aras, geçtiği tüm ülkelerde hem çok sevilmiş hem de sınır ve savaş alanı olma özelliğiyle *korku mekânı* olmuş.<sup>19</sup>

Anlatılanlar da stereotip olarak bir Ermeni veya Ezidî ya da “kâfir” kelimeleriyle bezeli hikâyelerde bile “o taraf”a özlem (nostalji) sezilir. O taraf, Azerice “o tay”, Hasan Özkılıç'ın *Şerul'da Beklemek* adlı öykü kitabındaki Iğdır'da geçen sınır hikâyelerinde de konu edilmiş. Birisinde şunlar yazıyor: “Gidebilseydim, o Tay'a geçebilseydim! onları dinliyoruz (Bakü radyosunu kastediyor), seslerini duyuyoruz, yemyeşil verimli tarlalarını, karınca gibi çalışmalarını, geceleri ışıltılı yanan Erivan'ı görüyoruz, ancak o taya geçemiyoruz. Bin yıldır türküler yazılıyor ‘O tayda ceylan gezer’ diye ” (Özkılıç 2002:12). Burada kastedilen yerler, Nahçıvan ve Azerbeycan'dır daha çok. Bakü Radyosu gibi Erivan Radyosu da Kürtçe yayın yapan bir radyodur. Belkız Ayman Erivan Radyosu ile ilgili şunları anlattı: “Çok güzel bir şeydi, kısa dalgada çıkıyordu 1960'larda '70'lerde belki. İnsanlar penceresinin önüne koyup dinliyordu. Xaço'yu, Arame Tikran'ı o taraftayken tanıyan, sesini seven büyüklerimiz vardı. O zaman radyo pek yoktu. Eniştemin vardı, o da pil bitmesin diye pek dinletmiyordu. Radyoda propaganda yapıyorlardı. Çok hatırlamıyorum haberlerini. Kendilerini övüyorlardı: *welate me şerine, kilere me tijine* (vatanımız güzel, mutfaklarımız dolu), ondan sonra savaştan söz ediyorlardı, haberler tam bir saat sürüyordu. Sonra türkü söylüyorlardı, piyes yapıyorlardı çok güzeldi. Bir süre sonra herhalde 1980'den çok önce parazit koydular ve dinlenemez oldu” (28 Mayıs 2005).

Radyoların yarattığı uzam, Rusça konuşulan televizyondan karıncalı görüntülerden çizgi film izleme, uzak, soğuk ama aynı zamanda yakınlığı da anlatan göstergeleri içerir. Zirâ her an bomba yağabilir korkuları, orada verimlilik, çalışkanlık ve aydınlık olduğuna ilişkin duygularla karışır: “İnsanlar korkuyor bomba seslerinden. Kimi de bulutlara atılan toplar diyor, yağmur yağsın diye” (Özkılıç 2002:12). Bu yağmur bombaları, geceleri büyük aydınlatma araçlarıyla “Sovyet tarafının” bu yandaki köylerin aydınlatılıp izlenmesi, onların bulaşıcı hastalık bulaştıracağı gibi söylentiler Ahmet Alınak tarafından anlatıldı: “Bize doğu rüzgarından bahsedilirdi ve bu hava akımından karşı taraftan hastalık taşındığı, gelen sineklerin sıtma, tifo getirdiği söylenirdi. O taraftan hayvanların bu tarafa geçtiğinde hastalık bıraktıklarına inanılırdı. Yağmur bombasıyla yağmur yağdırdıklarında “Uris yağmur yağdırıyor” denirdi. Çünkü bizimkiler kuraklıktayken onlar teknolojiyle yağmur yağdırıyordu, zaten orası gizemli Uris'tı, her şey yapabilirlerdi”. Devam ediyor: “Biz Kürt ve solcu gençlerdik. Oraya büyük bir hayranlığımız vardı” (Alınak: Eylül 2003). Diğer söylenti ve tanıklıklardan biri de muhbirlerle ilişkin. O taraftan muhbirlerin gelip dere vadilerinde saklandıkları yayılır. Türkiye'den o tarafa giden muhbirlik yapan iki köylü de yakalanır ve 30 yıl hapis çektikten sonra, ancak yaşlandıklarında dönerler (Ayman:

---

<sup>19</sup> Aras'ın tarihi boyunca savaşların gerçekleştiği doğal sınır alanı olduğunu savunan coğrafi bir yaklaşım için bkz. Tuncel M. 1991:195 ve sınırların doğal olmasının devletler için savunulabilir siyasi argüman yarattığına ilişkin ayrıntılı coğrafik açıklamalar için bkz. Alkan M. Nail 2002:11. Tüm bunlar konumuz dahilinde topoğrafyanın siyasallaşması, *pürtüklenmesi* ve coğrafya tarih-siyaset ilişkisine örnek oluşturuyorlar.

28 Mayıs 2005). Söylenti, mit ve gerçeğin birbirine karıştığı bu anlatımlar tıpkı sınırın kendisi gibi hem reel hem de kurgu olma özelliğini taşıyorlar.

### **“Dikenli Tel Perde”**

Sınırı geçmek isteyen için aslında çok fazla mayın yok, ama büyük bir karşılıklı ölüm tehdidi ve kontrol vardır. Daha çok teller, nehir, kuleler ve ayak izlerini belli edecek Sovyet tarafındaki iz tarlaları, 610 km’lik Türkiye-eski S.S.C.B. sınırı ve şimdi 316 km’lik Ermenistan sınırı bu anlamda gözetleme ve kontrole dayanan “ideolojik sınır” temelli biçimlenmenin pratikleridir. 1952’de Nato’ya giren Türkiye, Sovyetler Birliği’yle sınıra sahip en doğudaki ülke olarak artık bölgedeki Nato-S.S.C.B.’nin savaş ve gerilim ekseninde baş aktördür. *National Geographic*’te yayımlanan Ferdinand Kuhn’un sınırdaki demir perde söylemiyle alay edercesine *Bir Sınır ve Bir Dikenli Tel Perde* adlı yazısına “Türkiye’nin modern sınır ordusunun beyni” dediği Erzurum’da S.S.C.B.’ye karşı konuşlanan Nato’nun ABD askerlerinden bahsederek başlamış ve Kars’a doğru yol almış. Kuhn Türkiye’nin “Moskof’a (Moskova) karşı Erzurum’un kılıç gibi Kars’ın da kalkan gibi konumlandırıldığını yazmış (Kuhn 1952:169-174). Kuhn “dikenli tel perde” dediği ideolojik sınır Doğukapı’daki bir günü anlatıyor. Kapıdan trenle geçilir ve bir müddet giden tren sonra Sovyet trenine aktarma yapar, ray sistemi, trenlerin biçimi değişir bir anda ve haftanın belli günlerindeki geçişlerde her defasında treni devir ve teslim töreni minvalinde bir askeri tören yapılır.

Kuhn’un yazısında bahsettiği sınırda bir canlı belirtisi olmadığı, çıplak toprakların uzandığı imgesi, bu durağanlık “istem üstünelik”, korkunun paylaşılması konusundaki karşılıklı mutabakatı gösteriyor. Zaten trenle gidip gelenler de çok az. Kuhn törensel tren seferlerinde “trende toplasan beş yolcu yoktu” diyor (Kuhn 1952:71). Suriye sınırındaki gibi kaçak geçişler, mayın patlamaları, kaçakçılık gibi iktisadi sınırın farklı tezahürleri, çok fazla bölünen aileler olmasa da, bölünen kültür ve geçmişin yanı sıra görünmez (*invisible*) bir kontrol ve ajanlık kurumu bu önlemlere yeğlenmiş bu sınırda. İstanbul’dan oraya gidenlerden Seropyan tarafından da hissedilmiş bu hava. 1960’lı yılların ortalarında bu trene binen Sarkis ilk gitme teşebbüsünde başarısız olunca İçişleri Bakanlığı’nın seyahat özgürlüğüyle ilgili açıklamasıyla akrabalarını ziyaret etmek için tekrar başvurur ve Kars’ta polisiye bazı karışıklıklar olur, soğuk davranışlar ve polisiye takiplerle karşı karşıya kalır, ama gitmeyi başarır (Seropyan: 21 Haziran 2005). Aynı görüşmede, o zaman tedirginlik verici şimdi ise biraz komik bulduğu günler için gülerek şöyle devam ediyor: “O zaman tren istasyonlarında Ermenistan’a giden kişilerle konuşan kişilerin yüzde 99’u sivil polisti. Ama aralarında iyi insanlar da vardı tabi. Sürekli izleniyordunuz. Bazı zorluklar oluyordu ama bir şekilde yol işliyordu”.

Sınırdaki tüm bu şüphe, korku halleri toprak meselesinin ve işgaller korkusunun hakim olduğu Kafkasya bölgesiyle de ilgilidir. Toprak her yerde çok değerli hele tarım toplumunda, ama Charles Urjewicz’e göre Güney Kafkasya’da, S.S.C.B. zamanında mülkiyet olmadığı için toprakla olan mesele ulus-devlete, kapitalizme geçiş süreçlerinde daha kaotik yaşandı. Sınırların hep birbirine karıştığı ve az ama verimli arazilerin olduğu bölge, tartışmalı topraklar diyarları arasında önde geldi her zaman (Urwicz 1998:101).



Toprağın kime ait olduğu meselesiyle ilgili tartışmalara bir örnek olarak 1991’de gerçekleşen olayları verebiliriz. Bu *Yakın Tarihimize Kars ve Doğu Anadolu Sempozyumu* adlı kitaba da aktarılmış. Sempozyum, artık eski Sovyetler Birliği’ni değil direkt olarak Ermenistan’ı hedef alarak dönemin Ermenistan lideri Ter Petrosyan’ın “Kars bizimdir” söylemine karşı Atatürk Üniversitesi ve Kars Valiliği tarafından 1991’de düzenlenmiş. 1918-20 arası yaşanan savaşta kıyımları merkeze alan mevcut sempozyum ekibi, ölenlerin mezarlarını kazarak süngü darbeleri kafataslarını ve kemikleri çıkarıp Kars Müzesi Katliam Bölümü’nde açılan sergiye törenle yerleştirmişler. Resmî ve bilimsel söylemin bulunduğu sempozyumda savaşta yakınlarını kaybetmiş yaşlılar da konuşurularak, “asıl soykırımı Ermenilerin yaptığı” yönünde bir sonuca ulaşılmış ve medya yoluyla dünyaya duyurulması hedeflenmiş (Kars Valiliği ve Atatürk Üniversitesi Yayını: 1991). Bu sempozyumda ve başka resmî törenlerdeki tanıklıklardaki mükerrer retorikler üzerinden kurulan hafıza-tarih birlikteliği; sınırın diğer tarafının “düşman” olduğuna yönelik olup ikili karşıtlığı besleyen söylem, iktidar-bilgi-mekân matrislerinde şekillenir. Bu söylemlerde geçmiş, iki taraf için de, E. Said’in söylediği gibi bir öneme sahiptir: “Geçmişe başvurmak bugüne ilişkin yorumlarda en yaygın stratejilerdendir. Böylesi başvurulara can veren, yalnızca geçmişte neler olup bittiği ve geçmişin ne olduğu konusundaki anlaşmazlık değil, belki aynı zamanda geçmişin gerçekten geçmiş, tamamlanmış ve sonuçlanmış olup olmadığı ya da başka biçimlerde de olsa sürüp sürmediği konusundaki belirsizliktir” (Said 1998:37).

Bu belirsizlik, Ermenistan ve Türkiye arasında sınırdaki Kars’ta dışa vurulan ve Erivan’ın aşağı kalmadığı karşılıklı düşmanlıkların ürünüdür. Böylece bir kısır döngü gibi düşmanlık beslendikçe belirsizlik, bununla ilgili korku beslendikçe düşmanlık da beslenir. Bir tarafın “aslında Kars benimdir”, diğer tarafın “Kars’ı senin zulmünden biz kurtardık burası asıl bizim” temelli cümleleri, iki milliyetçi söylemi aşır yukarıda örnekler verdiğimiz ‘başka’ alanlara gözlerimizi çevirmek bu kısır döngüden çıkmanın şartı oluyor. Bu alanların içinde yer alan sınır hikâyeleri ve deneyimleri “demir perde”nin kurgudan (*fiction*) çok “gerçekmiş gibi olan kurgu” (*faction*) olduğu yönündeki sunumuna bir direniş alanı olarak da görülebilir. (Demirtaş, Diken, Gözaydın 1996:43). Tüm kontrollere karşın ineklerin sınırı geçip “başına bela” olmasından, karşılıklı düşün seslerinin duyulmasına pek çok diğer “sızıntı”lar, merak, özlem, korkuyla birleşerek bugüne karşı saldırgan olmayan bir geçmiş tasavvuru üzerinden, E. Soja’nın “*üçüncü alan*” dediği ikiliklerin ötesine geçme, Sönmez’in bahsettiği üçgen kurma, üç boyutlu bakışlarla başlatılacak bir sürece dayanak olurlar (Soja 1996: 6; Sönmez 2004:29). Yine Foucault’nun “hem mitik hem de gerçek alanı bir arada” konumlandığı “heterotopik alanlar” kavramsallaştırmasının içine bu özelliğe sahip sınırı da dahil edebiliriz artık (Foucault 2000:296).

Ackbar Abbas’ın Şanghay için söylediği “geçmişe yönelerek ileri sarmaya çalışan bir kent” gibi, Kars da geçmişinden bugüne bir bellek tazelemesi yapıyor gibi (Abbas 1999:83). Gürcistan ve İran üzerinden Ermenistan’a geçiş olduğu halde neden Doğukapı’nın kapalı tutulduğu, Ermenistan’dan çok Kars’ın ambargo yaşadığı, Karadeniz iş çevrelerinin Gürcistan’la olan Sarp sınır kapısını tek merkez yapmak için Doğukapı’nın ve Kars-Bakü-Tiflis demiryolunun açılmasını istemedikleri, Ardahan’dan Gürcistan’a açılan Türkgözü sınır kapısının da işlevsiz kılındığı yolundaki açıklamalar “mağduriyet ve izolasyonun bitmesi, Kafkasyalı kimliği (bu da Kafkasyalı Türk kimliğidir) serhat kenti olmaktan dünya kenti isteme” gibi

taleplerle birleşerek Karşlı aydın ve yöneticiler tarafından birtakım organizasyonlarla duyurulmaya çalışılıyor (Doster 2005:159; Yazıcı 2004, Karagöz'le görüşme: 17 Haziran 2005, Fikir Durgun'la görüşme: Ağustos 2003). Bu bağlamda 'çevre'nin (*periphery*) 'merkez'e bağımlı kılınma politikalarına, sınır aşırılık, çok kültürlülük gibi küresel olarak meşru ve popüler olan söylemler üzerinden taktik ve "direniş" biçimleri geliştirildiğini söylemek mümkün.

Bu bölümü bitirirken bir özet yaparsak, bu bölümde yüzyıllardır sınır şehri muamelesi gören Kars'ın mekânsal konumunu mekânın temsilleri ve şehrin hafızasının temsilleri üzerinden analiz etmeye çalışarak, tarihindeki temel söylemleri ve "sınırın belleği"nin kaydına mazhar ilk bölümde bahsettiğim *kaygan ve pürtüklü mekânları* yorumlamaya çalıştım. Anlatılanlar ışığında Türkiye-S.S.C.B sınırının özellikle soğuk savaş öncesinde Kars'ı, "içeriye açılan" ama içeriye açılması da engellenen, tıpkı yer aldığı plato gibi yüksekte, çıkıntı şeklinde bir çıkmaz sokağa soktuğunu, ama bir zamanlar geçiş yeri ve kaybolan tarihlere karşın izleri kalan heterojen kültürlerinin komplike bir okumayı gerektirdiği, ama bunun pek yapılmadığı, üzerinin örtüldüğü sonucuna vardım. Ancak kültürel alanın dinamikliği, söylemlerin etkisi dışında olmasa da sınır-aşırı uzamlar yarattığı, bir zamanların geçiş kapısı Ani'nin yıllarca yasak sınır bölgesi olması ironisinde olduğu gibi, sınırın kendi içinde hem geçişi hem de kapalılığı çağrıştırmasıyla *ironik* olduğuna tanık oldum. Sınırının kapalılığını çok yönlü "açılma"nın metaforu olarak da benimseyen Kars için, tek uluslararası sınırı kapalıyken, Çin'e ulaşma hedefi bu ironinin yansıması gibidir. Diğer bir ironi kendi içindeki 'sınırlardır' ki konu dahiline şu aşamada çok az girebildi.

## Sonuç Yerine

*"Gördüğümüz şeyleri istediğimiz kadar anlatalım, görünen şey hiçbir zaman söylenen şeyin içine sığmaz ve söylenmekte olan imgeler, eğretilmeler, kıyaslamalar aracılığıyla istendiği kadar gösterilmeye çalışılsın, bunların ışıklarını saçtığı yer, gözlerin gördüğü değil de sentaksın ardışıklığının tanımladığı yerdir"*

M.Foucault, *Kelimeler ve Şeyler'den*

Gördüklerim ve okuduklarım, imgeler, metaforlar, kıyaslamaların ışıkları ard arda, yan yana kapılar açtı mı bilmiyorum? Bu yüzden kesin bazı sonuçlara ulaşip ulaşmadığımdan öte, bir mekânı ve süreci anlamaya ve bunu aktarmaya ilişkin *kapitone noktalarının* işlendiğini ve bunların anlamlı bütünler yarattığını hissediyorum. Çıktığım yolculuğun gösterdiği gibi, *panoptik* sınır anlayışının ezici etkilerine karşın "dışa kapalı kapı" kurulması uğraşına rağmen, sınırın fark edilen veya edilmeyen giriş-çıkışlarla, 'negatif veya pozitif' buluşmalarla malül olduğunu gördüm. Sınır tanımayan "doğu rüzgarı" tıpkı Ermenistan'ın hala kapatmadığı Kars'ın yanı başında tehlike saçan Metmazor Nükleer Santrali gibi olumlu ve olumsuz örneklerdir bu sızmalar ve realite! O halde mekân, hiç de kabına sığmayan kimlik, tarih ve siyaseti aşan ve onlara boyun eğerken, direnen de bir yer olarak çıkıyor.

Mülk, ulusun mülkü, onun kullanım alanı, arsası ve aynı zamanda kutsal mekânı vatan, bu çalışmada da zaman, tarih ve coğrafya anlayışları üzerinden,

okullarda, medyada, kamusal veya özel pek çok alanda üretilen retorikler çerçevesinde, *iktidar-bilgi-mekân* formülasyonu merkezli ele alındı. Nazi Almanyasında vatani genişletmek için fethedilmesi istenen alanlar için Alman coğrafyacılar “hayat alanı” adını vermişler, bunun ülke için coğrafya biliminin bir gerekliliği olduğunu savunmuşlardı. Kendilerine hayat veren toprakların başkalarına ölüm getireceğini gizliden fısıldar gibi. Bu hayat alanları, toprak meseleleri, stratejik konumlar, devlet güvenliği, “sızmaları önleme” gibi söylemler kendi içlerinde elbette ki bir rasyonalite taşırlar ve bu rasyonalite içinde tüm savların “sağlam” ve “bilimsel” açıklamaları vardır. Ancak sınırlar gibi, mekânın ve orduların hizmetinde olan alan ve topraklar üzerinde gerçekleşen binlerce savaşla dolu insanlık tarihi günümüzde sınır-aşırılık sürecini de yaşıyor. Sanal ve teknolojik mekânlar, kültürel, ekonomik ve siyasal alanları genişletiyor ve yakınlık, uzaklık izafileşip “mekân sıkışması”nı doğruluyor elbette. Küresel sosyal hareketler, diyalog zeminleri, kültürel alışverişler artarken, kültürel ve sınıfsal ayrımlar millî potaları aşarak yeni aidiyet, kimlik ve -devlet şiddetiyle de beslenen- şiddet hareketleri yaratıyor. Bu iki ‘taraf’ın toplamı iki değil daha fazla ediyor. Bu bağlamda yerelden evrensele ve evrenselden yerele; -sözün iddialılığının farkındayım- her türlü hareket, sunum ve temsile yabancılaşmadan, onlarla diyalojik hatta ‘triyalojik’ ilişkiler kurmanın, tüm algılarımıza hitap eden ve onları harekete geçiren mekânsal dinamiklerle birlikte mümkün olacağına inanmak; küresel yeni bir mekân anlayışının kimlik, kültür ve sınıf temelli sorunsalları anlama ve aşmada temel yollardan olacağını kabul etmek anlamına gelir. Bunun yolu da özgürlük, eşitlik ve adalet isterken, mekânı bunlara ilişkin sorunsallarda dışsallaştırmamaktan ve bunlar arasında matrisler oluşturmaktan geçer.

## KAYNAKLAR

- Abbas, Ackbar; Suner, Asuman; Nalçaoğlu, Halil (1999), “Yamuk Mekânları Okuma Stretejileri Üzerine”, *Defter*, sayı:38, ss.71-87
- Akay, Ali (1998), “Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyum Bildiri Özetleri”, *Defter*, sayı:33, ss.240-254
- Alakom, Rohat (2004), *Aristokratên Kurd Torin (Kürt Aristokratları Torinlar)*, Stockholm: Apec Förlag
- Alkan, M. Nail (2002), *Avrupa’da Sınırlar*, Ankara Üniversitesi Avrupa Toplulukları Araştırma ve Uygulama Merkezi Araştırma Dizisi, No:15, Ankara
- Anderson, Benedict (1995), *Hayali Cemaatler*, İstanbul: Metis Yayınları, Çev. İskender Savaşır
- Arık, Remzi Oğuz (1983), *Coğrafyadan Vatana*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- Augé, Marc (1999), *Unutma Biçimleri*, İstanbul: Om Yayınları, Çev. Mehmet Sert
- Aydın, Suavi (1993), “Ulus-devlet ve Şiddet”, *Toplum ve Bilim*, sayı:62, ss.201-205
- Aydın, S. (1998), “Türkiye’de Devlet Geleneği Söylemi Üzerine”, *Birikim*, sayı:105-106, ss.63-82

- Arık, Remzi Oğuz (1983), *Coğrafyadan Vatana*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- Atak, Sadık (1946), *Doğunun Kapısı Kars*, İstanbul: İsmail Horoz Matbaası
- Bachelard, Gaston (1996), *Mekânın Poetikası*, İstanbul: Kesit Yayıncılık, Çev. Aykut Derman
- Bakhtin, Mikhail (2001), *Karnavalın Romana, Edebiyat Teorisinden Dil Felsefesine Seçme Yazılar*, Sibel Irzık (der.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, Çev. Cem Soydemir
- Balibar, Etienne, (1995) "Culture and Identity", John Rajchman (der.) *The Identity in Question*, New York and London: Routledge, ss.147-172.
- Balibar, Etienne (1993), "Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji", Balibar, E.; Wallerstein, I., *İrk, Ulus, Sınıf*, İstanbul: Metis Yayınları, ss.109-133, Çev. Nazlı Ökten
- Barth, Fredrik (2001), (der.), *Etnik Gruplar ve Sınırları*, İstanbul: Bağlam Yayınları, Çev. Ayhan Kaya, Seda Gürkan
- Barthes, Roland (1998), *Çağdaş Söylenler*, İstanbul: Metis Yayınları, Çev. Tahsin Yücel
- Benjamin, Walter (1995), *Son Bakışta Aşk*, İstanbul: Metis Yayınları, Çev. Orhan Koçak, Müge Sökmen
- Bhabba, Homi K. (1994), *The Location Of Culture*, New York and London: Routledge
- Brah, Auro (1996), "Diaspora, Border, and Transnational Identities", *Cartographies of Diaspora Contesting Identities*, London: Routledge ss.179-210
- Boyarin, Jonathan (1994), *Remapping Memory, The Politics of Time Space*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press
- Canefe, Nergis (2001), "One Cyprus or Many? Turkish Cypriot history in Nicosia", Gunn Simon, Morris Robert J. (der.), *Identities in Space*, Ashgate, s.60-73
- Chatterjee, Partha (1996), *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, İstanbul: İletişim Yayınları, Çev. Sami Oğuz
- Claval, Paul (1994), "From Michelet to Braudel: Personality, Identity and Organisation of France", ed. Hooson David, *Geography and National Identity*, Blackwell Oxford, Cambridge USA:1994, ss. 39-57
- Copeaux, E.; Şahin İ., Kaya; Sökmen, S. (1998a), "Geçmiş Yabancı Bir Ülkedir", *Deftir*, sayı:32, ss.91-105
- Copeaux, Etienne (1998b), "Bir Haritanın Tarihi I", *Deftir*, sayı:32, ss.83-89
- Çilingiroğlu, Kemal; Tuğcu, İbrahim; Erdoğan, Hasan; Çelik, Fahrettin; Yeniaras, Ali; Oktay, İsmail; Yutseven, Kemal (redaksiyon heyeti), (1943), *Kars*, İstanbul: CHP Halkevleri Bürosu Yayınları
- Danacıoğlu, Esra (2001), *Geçmişin İzleri/Yanıbaşımızdaki Tarih İçin Bir Kulavuz*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları

- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix (1990), *Kapitalizm ve Şizofreni I, Bin Yayla, Göçebilimi İncelemesi: Savaş Makinası*, İstanbul: Bağlam Yayınları
- Demir, Erol (2002), “Kamusal Mekân ve İmge: Gençlik Parkı'nın Değişen Anlamı”, *Toplum ve Bilim*, Güz, sayı:94, s.109-142
- Demirtaş, Sibel; Diken, Bülent; Gözaydın, İstar B. (1996), “Mekân ve Ötekiler”, *Defter*, sayı:28, ss.39-43
- Doster, Neşe (2005), *Kars Memleketim Benim*, İstanbul: Babil Yayınları
- Ersanlı Behar, Büşra (1993), “Ulusal Kimlik: Kültürel mi Siyasal mı?”, *Toplum ve Bilim*, sayı:62, ss.171-183
- Ersanlı, Büşra (2003), *İktidar ve Tarih, Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Fabian, Johannes (1996), *Zaman ve Öteki, Antropoloji Nesnesini Nasıl Oluşturur*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Foucault, Michel (1980), “Questions on Geography”, *Power/Knowledge, Selected Interview and Other Writings*, Colin Gordon (der.), New York: Pantheon Books, ss. 63-77
- Foucault, Michel (1993), *Cinselliğin Tarihi I*, İstanbul: Afa Yayınları, Çev. Hülya Tufan
- Foucault, Michel (1994), *Kelimeler ve Şeyler*, Ankara: İmge Yayınları, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay
- Foucault, Michel (2000), “Başka Mekânlara Dair (konferans)”, *Seçme Yazılar 2*, İstanbul: Ayrıntı Yay., Yayına Haz.: Ferda Keskin, Çev: Işık Ergüden, Osman Akınhay, ss.291-302
- Gellner, Ernest (1983), *Nations and Nationalism*, Oxford: Blackwell
- Harris, Cole (1991), “Power, Modernity, and Historical Geography”, *Annals of the Association of American Geographers*, Vol.81, sayı:4 ss.671-683
- Helvacıoğlu, Banu (1994), “Evvel Mekân İçinde Kalbur Zamanlar İçinde: Tarihi-Coğrafi Materyalizm”, *Toplum ve Bilim*, Güz/Kış, sayı: 64-65, ss.77-89.
- Helvacıoğlu, Banu (2000), “Mekâna Sığmayan Ankara’da Mekân Nasıl Yaşanmakta?”, Pultar, Gönül; O. İnciroğlu, Emine; Akşit Bahattin (der.), *Kültür ve Modernite*, İstanbul: Tetragon Yayınları, ss.129-154
- Hikmet Ran, Nazım (2002), *Şiirler III. Kuvayı Milliye*, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları
- Hobsbawm, E. J. (1993), *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit, Gerçeklik*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları Çev. Osman Akınhay
- Hooson, David (1994), *Geography and National Identity*, Blackwell Oxford, Cambridge USA:1994
- Huyssen, Andreas (1999), *Alacakaranlık Anıları, Bellek Yitimi Kültüründe Zamana Belirlemek*, İstanbul: Metis Yayınları, Çev.Kemal Atakay

- Karagöz, Erkan (2000), *Kars ve Çevresinde Aydınlanma Hareketleri ve Sol Geleneğin Tarihsel Kökenleri*, İstanbul: Siyasal Birikim Yayınları
- Kars Valiliği (1999), *Cumhuriyetin 75. Yılında Kars*, Kars: Valilik Yayınları
- Kars Valiliği ve Atatürk Üniversitesi (1991) *Yakın Tarihimizde Kars ve Doğu Anadolu Sempozyumu*, Ankara: Kars Valiliği ve Atatürk Üniversitesi Yayını
- Kızıoğlu, Fahrettin (1991), “Son Altı Türk-Rus Savaşı’nda (1807-1917) Kars’taki Serhad Ruhunu Besleyen Halk Geleneklerimiz”, *Yakın Tarihimizde Kars ve Doğu Anadolu Sempozyumu*, Ankara: Kars Valiliği ve Atatürk Üniversitesi Yayını, ss.169-189
- Koçar, Hraçya (1996), *Özlem (Garod)*, İstanbul: Nujen Yayınları
- Kuhn, Ferdinand (1952), “Bir Sınır ve Bir Dikenli Tel Perde”, *National Geographic ve National Geographic Türkiye içinde (2.basım 2004)*, ss.168-184
- Işık, Oğuz (1994), “Değişen Toplum/Mekân Anlayışları: Mekânın Politikleşmesi, Politikanın Mekânsallaşması”, *Toplum ve Bilim*, Güz/Kış, sayı: 64-65, ss.7-36
- İncirlioğlu O., Emine (2003), “Sosyo-Kültürel Antropoloji, Kültür Araştırmaları ve Türkiye Kültürlerinde Göç”, Pultar, Gönül; O. İnciroğlu, Emine; Akşit Bahattin (der.), *Kültür ve Modernite*, İstanbul: Tetragon Yayınları, ss.63-77
- Kadioğlu, Ayşe (1996), “The Paradox of Turkish Nationalism and The Construction of Official Identity”, *Middle Eastern Studies*, 32(2) ss.177-193
- Kaya, Ayhan (1993), “Fransa ve Almanya’da Vatandaşlık ve Ulusal Kimlik”, *Toplum ve Bilim*, sayı:62 ss.201-205
- Lacoste, Yves (1998), *Coğrafya Savaşmak İçindir*, İstanbul: Özne Yayınları, Çev.Ayşın Arayıcı
- Lefebvre, Henri (1996), *Writings on Cities*, Oxford: Blackwell Publishers
- Lefebvre, Henri (1998), *The Production of Space*, USA: Blackwell, Fr.'dan Çev.Donald Nicholson-Smith.
- Lefebvre, Henri (2000), “Plan of the Present Work’ and ‘Social Space”, Miles Malcolm, Hall Tim, Bordes Lain (der.), *The City Cultures Reader*, London, New York Routledge, ss.197-1999
- Loomba Ania, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2000
- Lowenthal, David (1994), “European and English Landscapes as National Symbols”, Hooson David (der.), *Geography and National Identity*, Blackwell Oxford, Cambridge USA:1994 ss.15-37
- Malkki, Liisa H. (1997), “National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialisation of National Identity Among Scholars and Refugees”, Akhil Gupta, James Ferguson (der.) *Culture, Power, Place, Explorations in Critical Anthropology*, Durham & London: Duke Universty Press, ss. 1-51
- Ortaylı, İlber (2000a), “Çarlık Rusya’sı Yönetiminde Kars”, *Osmanlı İmparatorluğu’nda İktisadî ve Sosyal Değişim, Makaleler I*, Ankara: Turhan Kitabevi, ss. 399-415

- Ortaylı, İlber (2000b), “18.Yüzyıl Türk-Rus İlişkileri”, *Osmanlı İmparatorluğu’nda İktisadî ve Sosyal Değişim, Makaleler I*, Ankara: Turhan Kitabevi, ss. 377-38
- Özaydın, Erol (2004), “Kars’ım, Serhat Kars’ım, Gazi Kars’ım”, *Serhat Dergisi*, sayı:1
- Özkan, Hande (2002), “Türkiye’de Tek Parti Dönemi Coğrafya ve Mekân Anlayışları: Yatay Bir Dönemlendirme Denemesi”, *Toplum ve Bilim*, Güz, sayı:94, s.143-174
- Özkılıç, Hasan (2002), *Şerul’da Beklemek*, İstanbul: Can Yayınları
- Özyürek, Esra (der.) (2001), *Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye’nin Toplumsal Hafızası*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Pınarcıoğlu, Melih (1994), “Yeni Coğrafya ve Yerellikler”, *Toplum ve Bilim*, sayı: 64-65, ss.90-110
- Rabinow, Paul (1991), *The Foucault Reader*, “Space, Knowledge, and Power London: Penguin Books, ss. 239-256
- Said, Edward W.(1998), *Kültür ve Emperyalizm*, İstanbul: Hil Yayınları, Çev. Necmiye Alpay
- Said, E.W. (1999), *Şarkiyatçılık*, İstanbul: Metis Yayınları, Çev. Berna Ülner
- Sarılioğlu, F.; Karadaş M. (2004), *Sosyal Bilimler 5*, İstanbul: Cemre Yayıncılık
- Sarıkartal, Çetin (1994), “Bazı Ortaçağ İslam Yapıtlarında “Öteki” Mekânların Oluşumu”, *Toplum ve Bilim*, sayı: 64-65, ss.141-158.
- Sennet, Richard (1996), “The Foreigner” in *Detraditionlisation*, P Heelas et al (eds), *Critical Reflections on Authority and Identity*, Cambridge, Ma:Blackwell, ss.173-199
- Sırrı, Erinç (1973), *Elli Yılda Coğrafya*, Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Yayınları
- Smith, Antony (1991), *Milli Kimlik*, İstanbul: İletişim Yayınları, Çev. Bahadır Sina Şener
- Smith, Antony (2002), *Ulusların Etnik Kökeni*, Ankara:Dost Yayınları, Çev.Sonay Bayramoğlu, Sunay Kendir
- Soja, Edward (1996), *Thirdspace*, USA: Blackwell Publishers
- Soja, Edward (1989), *Postmodern Geographies: The Reassertion Of Space in Critical Social Theory*, Londra: Verso.
- Sönmez, Tekin (2004), *Hayal Üçgenleri, Kars-Erivan, Urartu-Ani, Oğuzlar*, İstanbul: Nis Media
- Sözen, Edibe (1999), *Söylem, Belirsizlik, Mücadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite*, İstanbul: Paradigma Yayınları
- Süreya, Cemal (2005), *Sevda Sözleri*, İstanbul: YKY
- Şenocak, Hakan (2000), “Ani Kırk Kapılı Şehir”, *Atlas*, sayı:84, ss.33-50

- Tanpınar, A.Hamdi (2001), *Beş Şehir, İstanbul:YKY*
- Tomaselli Keyan G. (2003), “Stories to Tell, Stories to Sell: Resisting Textualitation”, *Cultural Studies*, Vol.:17, No:6, ss.15-28
- Tuğal, Cihan (2001), “1915 Hatıraları ve Ermeni Kimliğinin İnşaası”, Özyürek, Esra (der.), *Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye'nin Toplumsal Hafızası*, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.127-152
- Tuncel, Metin (1991), “Aras Nehri ve Siyasi Sınır Olarak Tarih Boyunca Oynadığı Rol”, *Yakın Tarihimizde Kars ve Doğu Anadolu Sempozyumu*, Ankara:Kars Valiliği ve Atatürk Üniversitesi Yayını, ss.195-199
- Tümertekin, Erol (1962), *Beşeri ve İktisadi Coğrafyaya Giriş*, İstanbul: İstanbul Ü. Coğrafya Enstitüsü Yayınları
- Türkeş, A. Ömer (2004), “Aşka, Zamana ve Unutulanlara Adanmıştır” *Virgül*, Sayı:71
- Üstel, Füsun (1996), “Türk Milliyetçiliği ya da Vatandaşlığın Kültürel Boyutu”, Gürsel, Seyfettin; Düzgören, Koray; Oran, Baskın; Üstel, Füsun; Keskin, Cumhur; Alpay, Şahin; *Türkiye'nin Kürt Sorunu*, İstanbul:Türkiye Sosyal Ekonomik Siyasal Araştırmalar Vakfı Yayınları
- Virilio, Paul (1998), *Hız ve Politika*, İstanbul: Metis Yayınları, Çev. Meltem Cansever
- Viroli, Maurizio (1997), *Vatan Aşkı, Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, Çev. Abdullah Yılmaz
- Wilson T.M., Donnan H.(2002), *Sınırlar, Kimlik, Ulus ve Devletin Uçları*, Ankara: Ütopya Yayınları, Çev. Zeki Yaş
- Yazıcı, Sezai (2004), “Kars ‘Stratejik Kurban’ mı?”, *Cumhuriyet*, 4 Haziran
- Yılmaz, Serpil (2004), “Kafkasya Kars'ta Buluştu”, *Milliyet*, 26 Eylül
- Urjewicz, Charles (1998), “Güney Kafkasya, Toprak, Ülke ve Ulusal Kimlik”, *Uluslar ve Milliyetçilikler içinde haz. Jean Leca*, İstanbul: Metis Yayınları, Çev. Siren İdemem, ss.101- 105
- Uygur Nermi (1996), “Kentler, Köyler”, *Cogito*, sayı:8, ss.131-152

### **Web Kaynakları**

<http://www.karsrehberi.com>

<http://kars.sevgisi.com>

<http://www.kars.gov.tr>

<http://yerelnet.org>

<http://www.virtualani.freeseve.co.uk/>